

Platone
LA REPUBBLICA

a cura di Giuseppe Lozza

Dello stesso autore
nella collezione Oscar

Fedro

Gorgia

Protagora

Simposio - Apologia di Socrate - Critone - Fedone

Timéo

OSCAR MONDADORI

LIBRO VIII

I «Benissimo. Dunque, Glaucone, siamo d'accordo che in uno Stato governato a regola d'arte devono essere in comune le donne, in comune i figli e l'educazione nel suo complesso, e così pure comuni le occupazioni in pace e in guerra, e i migliori nella filosofia e nella guerra devono essere sovrani.»

«Sì, siamo d'accordo» rispose.

«E abbiamo anche riconosciuto che, una volta insediati al potere, i governanti devono guidare i soldati e alloggiarli nelle abitazioni che abbiamo descritto, comuni a tutti, dove nessuno avrà nulla di proprio. E oltre a simili abitazioni, abbiamo concordato, se te ne ricordi, le norme secondo le quali essi possono tenere qualcosa per sé.»

«Sì, certo, me ne ricordo:» rispose «pensavamo che nessuno dovesse avere nulla di ciò che ora gli altri hanno, e che, in qualità di atleti della guerra e di custodi, dovessero difendere se stessi e i concittadini ricevendo in compenso il mantenimento annuo da parte degli altri cittadini.»

«Esatto!» rispose. «Ma ora che siamo giunti alla fine di questo problema, ricordiamoci da quale punto siamo partiti per tale digressione, e ritorniamo sulla strada di prima.»¹

¹ Cfr. V 449 a. La descrizione dello Stato filosofico e del filosofo rappresenta la «digressione» rispetto allo scopo supremo dell'indagine: la verifica se la vita dell'uomo giusto sia effettivamente la migliore possibile. Di qui in poi si prenderà in esame, per confronto, l'ingiustizia nelle sue forme individuali e sociali. Questa analisi occuperà il libro VIII e il libro IX fino a 576 b.

«Non è difficile» rispose. «Dopo avere parlato dello Stato, più o meno come ora, dicevi che è buono quello simile al tuo, così come l'individuo ad esso conforme, sebbene facessi intendere di essere in grado, a quanto pare, di suggerire uno Stato e un individuo anche migliori. Comunque aggiungevi che, se questa forma di governo è giusta, le altre sono errate. Hai detto, se ben ricordo, che esistono quattro forme di governo di cui vale la pena di parlare per metterne in luce i difetti, e che ci sono quattro tipi di individui ad esse corrispondenti. Considerando tutti questi individui e confrontandoli, avremmo riconosciuto il migliore e il peggiore e avremmo visto se il migliore fosse il più felice e il peggiore il più infelice, oppure no. E non appena io ti chiesi quali fossero secondo te queste quattro forme di governo, presero la parola Polemarco e Adimanto; e tu sei arrivato a questo punto per rispondere a loro.»

«Te ne ricordi con grande esattezza!» dissi.

«Come fanno i lottatori, dammi dunque la stessa pressa e sforzati di rispondere a quella mia domanda come stavi per fare allora.»

«Se ci riuscirò!» esclamai.

«Ad ogni modo,» disse «desidero anch'io capire cosa tu intendessi con queste quattro forme di governo.»

«Non è difficile. Le quattro forme di cui parlo hanno anche dei nomi: la prima, la più lodata, è quella di Creta e di Sparta;² la seconda, tale anche nella approvazione, è detta oligarchia, ed è una forma di governo piena di gravi difetti. Diversa da questa ma successiva è la democrazia, infine giunge la nobile tirannia, superiore a tutte queste, quarta e suprema malattia di una città. Oppure tu intravedi qualche altra forma di governo che si collochi in una classe ben precisa? Le monarchie ereditarie e i

² Le due costituzioni sono assimilate anche in *Leggi* I 638 a. La cerchia di Socrate era notoriamente filospartana, per reazione all'indisciplinata e alla corruzione della demagogia ateniese.

principati che si comprano e altre simili forme rientrano nelle nostre categorie, e si possono trovare fra i barbari non meno che fra i Greci.»

«Sì, effettivamente sono molte e strane le forme di governo di cui si parla» disse.

II «Sai dunque» ripresi «che inevitabilmente anche fra gli individui si trovano altrettante categorie quante sono le forme di governo? Credi forse che esse spuntino da una quercia o da una pietra,³ anziché dai caratteri dei cittadini, che le trascinano dalla parte verso cui essi stessi pendono?»

«No certo, questa è l'unica causa» rispose.

«Perciò, se le forme di governo fossero cinque, anche i caratteri degli individui dovrebbero essere cinque.»

«Sì.»

«Di colui che corrisponde al governo aristocratico abbiamo già parlato, e l'abbiamo considerato buono e giusto.»⁴

«Sì, l'abbiamo spiegato.»

«Ora occorre dunque passare in rassegna i peggiori: l'uomo amante del successo e degli onori, secondo la costituzione spartana; poi l'oligarchico e il democratico e il tirannico. Così, considerando l'uomo più ingiusto a confronto con l'uomo più giusto, completeremo il nostro esame e scopriremo in quale relazione stia la giustizia pura con l'ingiustizia pura riguardo alla felicità e all'infelicità individuali. E sapremo se convenga cercare l'ingiustizia, secondo il consiglio di Trasimaco, oppure la giustizia, secondo il discorso che stiamo facendo noi.»

³ Allusione a *Odissea* XIX 162-3: «Ma dimmi la tua famiglia e la tua patria: perché certo non sei nato da una quercia o da una pietra!». Per la corrispondenza fra le forme di governo e i caratteri individuali cfr. IV 435 a, 445 c.

⁴ Platone infatti intende l'aristocrazia nel senso etimologico di dominio dei migliori.

«Sicuro: dobbiamo procedere in questo modo» disse.

«Dunque, come abbiamo cominciato a studiare i caratteri nelle altre forme di governo prima che negli individui,⁵ perché ci sembrava più chiaro così, allo stesso modo anche ora occorre studiare per prima la timocrazia - non saprei come chiamarla altrimenti: timocrazia o timarchia⁶ -; poi prenderemo in esame l'uomo timocratico; poi l'oligarchia e l'uomo oligarchico, successivamente la democrazia e l'uomo democratico; al quarto posto andremo a vedere uno Stato tirannico, e poi guardando nell'anima di un tiranno cercheremo di divenire buoni giudici della questione che ci siamo proposta.»

«Sì,» rispose «in questo modo l'esame e il giudizio sarebbero ragionevoli.»

III «Ebbene: tentiamo di spiegare come dall'aristocrazia possa nascere la timocrazia. Non è evidente che ogni forma di governo muta per opera di chi detiene il potere, quando in lui stesso si genera discordia? Perché se l'individuo è in accordo con se stesso, è impossibile perfino il più piccolo mutamento.»

«Sì, è così.»

«In che modo allora, Glaucone,» ripresi «il nostro Stato verrà turbato e i guardiani e i governanti saranno in disaccordo con se stessi e con gli altri? Vuoi che invochiamo le Muse, come fa Omero,⁷ affinché ci dicano come cominciò a cadere la discordia, e scherzando e giocando con noi come con i bambini, ce lo spieghino in un linguaggio tragico e in stile sublime, quasi facessero sul serio?»

⁵ Cfr. II 368 e.

⁶ *τιμή* in greco significa «onore».

⁷ Cfr. per esempio *Iliade* VI 112-3. Platone, come Omero, invoca le Muse in un momento particolarmente importante della narrazione, sebbene tale invocazione non sia qui priva di ironia e avverta il lettore della presenza di un elemento mitico e fantastico nel racconto che segue.

«E come dunque?»

«Più o meno così. "È difficile che uno Stato organizzato come il vostro venga sconvolto. Ma poiché tutto ciò che nasce si corrompe, neppure tale organizzazione è eterna, e un giorno si disgregherà. E la disgregazione avverrà così: non solo le piante con radici, ma anche gli esseri viventi sulla superficie della terra sono soggetti alla fecondità e alla sterilità spirituali e fisiche, allorché le rivoluzioni periodiche concludono i cicli di ciascun essere: corti per quelli di breve vita, lunghi per quelli dalla lunga vita. Quelli che avete educato come vostri governanti,⁸ sebbene sapienti, non riusciranno, né con la ragione né con l'esperienza, a indovinare i periodi di fecondità e di sterilità della vostra razza: questi sfuggiranno loro; ed essi metteranno al mondo figli nel momento sbagliato. Per la razza divina il periodo fecondo è racchiuso in un numero perfetto.⁹ Per quella umana è invece il numero più piccolo entro il quale le moltiplicazioni di radici e di potenze, in tre distanze e quattro limiti – di elementi che determinano l'assimilazione, la dissimilazione, la crescita e la diminuzione – rendono corrispondenti e congruenti fra loro tutte le cose.¹⁰ La loro base epitritica,¹¹

⁸ Qui Platone finge che siano le Muse a parlare.

⁹ Il numero perfetto esprime il tempo occupato dalla creazione del mondo. Quale esso sia precisamente, Platone non dice.

¹⁰ Quale sia questo numero "miziale" è questione controversa. Con Adam interpretò la terminologia di Platone nel modo seguente. Il primo numero è quello successivo all'unità. $\omega\delta\delta\acute{\iota}\alpha\tau\epsilon\iota\varsigma$ indica la moltiplicazione; $\delta\upsilon\alpha\delta\epsilon\upsilon\alpha\iota$ sono le radici, $\delta\upsilon\alpha\gamma\alpha\gamma\epsilon\upsilon\sigma\iota\epsilon\upsilon\alpha\iota$ le potenze. Platone intende dunque parlare di moltiplicazioni di radici per potenze. Le tre distanze ($\epsilon\pi\iota\tau\alpha\epsilon\iota\varsigma$) sono la lunghezza, la larghezza e la profondità. I quattro limiti ($\delta\epsilon\upsilon\alpha$) sono i punti estremi dei segmenti che esprimono tali distanze. In termini matematici si tratterebbe dunque di elevazioni alla terza potenza dei numeri 3, 4, 5, che esprimono i tre lati del triangolo pitagorico. Il primo numero che rappresenta il prodotto di $3+4+5=216$. Questa era già l'interpretazione di Aristotele, *Politica* V 12, 1316 a 5-8. Secondo i Pitagorici, i numeri 3, 4 e 5 esprimevano i principi costitutivi dell'universo.

¹¹ Il rapporto epitritico è espresso dalla frazione $4/3$.

unità¹² al numero cinque e elevata alla terza potenza,¹³ dà luogo a due armonie,¹⁴ l'una di un numero uguale di volte – cento volte cento – e l'altra composta di fattori in parte uguali e in parte diversi, ossia di cento quadrati delle diagonali razionali di cinque, ognuna diminuita di un'unità, e di cento quadrati delle diagonali irrazionali diminuite di due unità, e di cento cubi di tre.

Questo numero geometrico governa nel suo insieme le nascite positive e negative. Quando i vostri guardiani lo ignoreranno e si uniranno inopportunitamente i giovani alle ragazze, i figli che nasceranno non saranno nobili né fortunati. I loro predecessori metteranno alla guida dello Stato i migliori fra quelli. Ma andando alle cariche dei padri pur essendone indegni, cominceranno a disinteressarsi di noi sebbene siano guardiani, poco apprezzando la musica e poi la ginnastica, e di conseguenza i vostri giovani diverranno più incolti. Da loro provverranno governanti poco adatti a custodire e a valutare le razze di Esiodo così come quelle d'oro, d'argento, di bronzo e di ferro che nasceranno fra voi.¹⁵ La mescolanza del ferro con l'argento e del bronzo con l'oro produrrà la disuguaglianza, la sproporzione e la disarmonia,¹⁶ che

¹² La metafora matrimoniale ($\omega\upsilon\delta\gamma\gamma\epsilon\iota\varsigma$) nel linguaggio pitagorico esprime la moltiplicazione. Dunque l'operazione suggerita da Platone è: $3 \times 4 \times 5 = 60$.

¹³ Ossia: $60 \times 60 \times 60 \times 60$.

¹⁴ Le due armonie esprimono, secondo Adam, i due periodi della vita dell'universo quali sono esposti nel *Politico* 268 e-274 e. Il numero che esprime queste due armonie è 12.960.000. La prima armonia è rappresentabile graficamente da un quadrato, ogni lato del quale è espresso dal numero 3600. La seconda armonia corrisponde a un rettangolo, le cui dimensioni sono espresse dai numeri 4800×2700 . Sia l'area del rettangolo (4800×2700), sia quella del quadrato (3600×3600) danno come risultato 12.960.000. Questo numero, convertito in anni di 360 giorni, dà luogo a 36.000 anni, che nell'astronomia tolemaica era noto come «magnus Platonius annus».

¹⁵ Cfr. III 415 a.

¹⁶ Dei due cicli in cui si divide il grande anno secondo il mito del *Politico*, il primo è infatti caratterizzato dall'uguaglianza e dall'armonia, il secondo dalla disuguaglianza e dalla disarmonia. In termini geometrici, come si è visto prima, la fase dell'uguaglianza corrisponde al quadrato, e quella della disuguaglianza al rettangolo.

non appena scoppiano danno sempre luogo alla guerra e all'inimicizia. Questa occorre ritenere che sia l'origine della discordia,¹⁷ dovunque essa si verifica.»

«E dovremo dare ragione alle Muse!» esclamò.

«Senza altro, dato che sono le Muse!» assentì.

«E che cos'altro dicono le Muse?» domandò.

«Scoppiata la rivolta,» ripresi «ognuna delle due razze, quella di ferro e quella di bronzo, si volgono agli affari, all'acquisto di terra, di case, di oro e di argento, invece le altre due razze, quella aurea e quella argentea, non trovandosi in povertà, anzi essendo per natura spiritualmente ricche, tendono verso la virtù e l'antica organizzazione. Ma dopo grandi lotte e opposizioni reciproche, si mettono d'accordo sulla spartizione di terra e di case a titolo privato, e quelli che prima erano custoditi dai loro concittadini come uomini liberi loro amici e nutritori, vengono da questi asserviti come periti¹⁸ e schiavi, e costoro continuano ad occuparsi da soli della guerra e della difesa degli altri.»

«Sì,» disse «credo che sia questa l'origine del sovvertimento.»

«Dunque» chiesi «questa forma di governo sarà intermedia fra l'aristocrazia e l'oligarchia?»

«Proprio così.»

IV «Così avverrà il mutamento. Ma poi come si governerà? Non è forse evidente che tale governo, essendo intermedio, imiterà l'aristocrazia da un lato e l'oligarchia dall'altro, ma avrà pure caratteristiche sue proprie?»

¹⁷ Cfr. *Iliade* VI 211.

¹⁸ A Sparta i periti erano cittadini liberi costretti nondimeno a pagare tributi alla classe dirigente spartana e privi di diritti politici. Gli schiavi a cui Platone allude subito dopo sono molto probabilmente gli iloti, la classe più umile della società spartana, duramente sfruttata e perseguitata.

«È così» disse.

«Non imiterà dunque la precedente forma di governo nel rispetto per i governanti, nell'astensione dei guerrieri dai lavori agricoli e manuali e dagli affari, nell'organizzazione di pasti comunitari e nella cura per la ginnastica e per le arti marziali?»¹⁹

«Sì» rispose.

«Ma il timore che i sapienti prendano il potere,²⁰ dato che non ci saranno più uomini semplici e fermi ma solo caratteri ambigui; l'inclinazione verso le nature emotive e più semplici, più atte alla guerra che alla pace; l'alta considerazione rivolta agli inganni e agli stratagemmi militari, l'abitudine di combattere continuamente: tutte queste non saranno le caratteristiche proprie di tale governo?»

«Sì.»

«Uomini tali saranno dunque» ripresi «avidì di denaro, come accade negli Stati oligarchici, selvaggi che nell'ombra adorano l'oro e l'argento, perché avranno cassette e scrigni particolari dove riporre e nascondere i loro beni;²¹ e staranno nella cerchia delle loro case come in un nido appartato, e lì spenderanno forti somme per le loro donne e per chi altro piacerà loro.»²²

«È verissimo!» esclamò.

«Avari dunque di denaro, che posseggono in segreto e a cui rivolgono un culto, ma spinti dal desiderio ad essere prodighi di quello altrui, essi colgono il piacere di nascosto, trasgredendo la legge come i figli sfuggono al padre, educati non dalla persuasione ma dalla costrizione, perché ormai hanno trascurato la vera Musa della paro-

¹⁹ Tutta la descrizione della timocrazia è molto influenzata dal regime spartano. Per l'astensione dai lavori dei campi e dal commercio cfr. Senofonte, *Repubblica Lacedaemoniorum* 7, 1-2.

²⁰ Gli Spartani nutrivano per la cultura un disprezzo proverbiale: cfr. *Ippia Maggiore* 285 b.

²¹ Per l'avidità di denaro degli Spartani cfr. *Alcibiade I* 122 e-123 b.

²² Cfr. Aristotele, *Politica* II 9, 1271 b 16.

la e della filosofia,²³ e hanno preferito alla musica la ginnastica.»

«Tu» disse «parli di una forma di governo in cui davvero si mescolano il bene e il male!»

«E così è infatti» dissì. «Ma essa possiede una caratteristica peculiare ed evidente: il dominio dell'emoività, che provoca rivalità e ambizione.»²⁴

«Non c'è dubbio!» esclamò.

«Tale dunque può risultare quella forma di governo, sebbene io abbia tracciato con le mie parole solo uno schema generale di costituzione, senza realizzarlo nei particolari, perché a noi basta che il disegno consenta di distinguere l'uomo più giusto da quello più ingiusto; e passare in rassegna tutte le forme di governo e tutti i caratteri individuali senza tralasciare nessun particolare sarebbe un compito infinitamente lungo.»

«Hai ragione» disse.

V «Qual è dunque l'uomo corrispondente a questa forma di governo? Come nasce? Qual è il suo carattere?»

«Credo» intervenne Adimanto «che sia ambizioso più o meno come questo Glaucone che siede accanto a noi.»²⁵

«Sì, forse è così;» dissì «ma per altri aspetti mi sembra diverso.»

«In che senso?»

«Il nostro uomo dev'essere più tracotante e un po' più incolto, sebbene non del tutto; amante della musica e delle discussioni, ma niente affatto eloquente. Una persona così sarebbe dura con gli schiavi, pur senza di-

²³ Cfr. *Fedone* 61 a: «La filosofia è la musica suprema».

²⁴ La passione predominante nella timocrazia è dunque l'ambizione, il desiderio di essere superiore a tutti gli altri.

²⁵ Altre allusioni al carattere passionale di Glaucone in I 337 a, III 398 e, V 459 a, 474 d.

sprezzarli come chi possiede un'educazione perfetta,²⁶ sarebbe affabile con gli uomini liberi, molto obbediente ai governanti, smanioso di potere e di onori, deciso a comandare non con il potere della parola o con altro simile espediente, ma solo grazie alle sue doti e imprese militari, essendo appassionato della ginnastica e della caccia.»

«Sì,» disse «ecco il carattere corrispondente a quella forma di governo.»

«Un uomo così» ripresi «può disprezzare il denaro finché è giovane, ma quanto più invecchia tanto più lo amerà, perché partecipa di un'indole affaristica, e la sua inclinazione per la virtù è impura perché a lui manca il migliore custode.»

«E quale?» chiese Adimanto.

«L'alleanza della ragione con la musica,» risposi «nella vita questo è l'unico mezzo per conservare sempre la virtù che già si possiede.»

«Hai ragione» ammise.

«E questo» conclusi «è il giovane timocratico, corrispondente a quella forma di governo.»

«Proprio così.»

«E la sua formazione è più o meno questa. Talvolta egli è il figlio ancora giovane di un padre onesto, che vive in una città mal governata, evita gli onori, il potere, le cause giudiziarie, ogni fastidio, e vuole rimanere oscuro per non avere noie.»²⁷

«E come nasce il nostro giovane?»

«Non appena sente sua madre lamentarsi del fatto che il marito non sia uno dei governanti e per questo si sente inferiore fra le altre mogli. Essa vede che suo marito poco si cura del denaro, non lotta e non si abbandona agli

²⁶ La vera educazione separa con un abisso l'uomo libero dallo schiavo: per questo il disprezzo che nasce dalla coscienza della propria superiorità sostituisce la durezza: cfr. *Aristotele, Etica Nicomachea*, IV 8, 1124 b 5.

²⁷ Cfr. VI 496 c; *Teeteto* 173 c.

insulti in privato, nei tribunali e in politica, anzi sopportata pigramente di essere offeso; si rende conto che il marito pensa solo a se stesso, senza apprezzarla né offenderla gran che. Per tutti questi motivi lo odia, e dice al figlio che suo padre è un uomo vile e troppo debole, e tutto quanto le mogli dicono di solito a questo proposito.»

«Lamentele senza fine che sono proprio degne di loro!» esclamò Adimanto.

«Tu sai» ripresi «che talvolta perfino i servi di tali uomini parlano così di nascosto ai figli, quando danno l'impressione di essere loro affezionati; e se vedono un debitore a cui il padre non sorge querela o qualche altro disonesto, esortano il figlio a punire tutti costoro, una volta diventato adulto, e ad essere più uomo del padre. Uscendo di casa, il ragazzo assiste ad altri spettacoli del genere: quelli che in città si fanno gli affari propri vengono considerati sciocchi e tenuti in poco conto, mentre gli altri sono apprezzati e onorati. Allora il giovane, sentendo e vedendo tutto ciò, e poi ascoltando le parole di suo padre e osservando il suo comportamento e confrontandolo con quello altrui, viene attratto da entrambe le parti: da suo padre, che irriga²⁸ e sviluppa la sua ragione, e dagli altri che invece coltivano la parte concupiscibile e quella emotiva del suo animo. La sua indole non è malvagia, ma egli ha frequentato cattive compagnie, e così finisce in mezzo trascinato dagli uni e dagli altri, e affida il governo di se stesso al partito intermedio, ambizioso e emotivo, e diventa dunque un uomo superbo e ambizioso.»

«Mi sembra» disse «che tu abbia spiegato benissimo la genesi di questo uomo.»

«Questa è dunque» ripresi «la seconda forma di governo, e questo il secondo individuo.»

«Sì, è questo.»

²⁸ La metafora non è insolita: cfr. X 606 d; *Eutifrone* 2 d.

VI «Ripeteremo ora il verso di Eschilo: "Ecco un altro uomo posto in un'altra città",²⁹ oppure, secondo il nostro piano, considereremo prima la città?»

«Facciamo così» rispose.

«Io penso che la forma di governo successiva possa essere l'oligarchia.»

«Ma che cosa intendi per oligarchia?» domandò.

«L'organizzazione statale fondata sul censo:» risposi «quella in cui i ricchi governano e i poveri sono privi di potere.»³⁰

«Capisco» disse.

«Ma prima non occorre chiarire come avvenga il passaggio dalla timocrazia all'oligarchia?»

«Sì.»

«Eppure questo passaggio è evidente anche per un cieco» ripresi.

«E perché?»

«La timocrazia è rovinata da quella cassetta piena d'oro che ognuno possiede in proprio. Dapprima infatti inventano occasioni per spendere, e a ciò essi stessi e le loro mogli piegano le leggi.»

«Sì, è probabile» rispose.

«Poi, io credo, si spiano e si invidiano l'un l'altro, e rendono il popolo simile a se stessi.»

«È probabile.»

«Da quel momento in poi,» dissi «mirano sempre più ad arricchirsi, e quanto più apprezzano ciò, tanto più disprezzano la virtù. Ma fra la ricchezza e la virtù non c'è la differenza che l'una e l'altra, collocate entrambe sui piatti di una bilancia, la fanno inclinare sempre in direzioni opposte?»

²⁹ La citazione platonica combina due versi di Eschilo, *I Sette a Tebe* 451 e 570.

³⁰ Tale era in sostanza il programma politico dell'oligarchia che si impose ad Atene dopo il 412: cfr. *Tucidide*, VIII 65; *Senofonte*, *Elleniche* II 3, 48.

«Senza dubbio» rispose.

«Dunque se in uno Stato la ricchezza e i ricchi vengono apprezzati, la virtù e gli onesti sono disprezzati.»

«È evidente.»

«Ma si ha cura di ciò che viene di volta in volta apprezzato, mentre si trascura ciò che è oggetto di disprezzo.»

«È vero!»

«Così alla fine questi uomini, dapprima soltanto ambiziosi, si trasformano in avidi affaristi, e apprezzano e ammirano chi è ricco e a lui danno il potere, mentre disprezzano chi è povero.»

f «Sicuro!»

«E allora stabiliscono per legge il limite della costituzione oligarchica, imponendo un censo tanto più alto quanto più forte l'oligarchia, e tanto più basso quanto essa è più debole, e interdicendo dalle cariche pubbliche chi non raggiunge con il suo patrimonio quel censo. Ciò essi realizzano con la forza delle armi, o prima ancora con il terrore. Non è così?»

«È proprio così.»

«Ecco, in breve, com'è questa forma di governo.»

«Sì,» disse «ma quali sono le sue caratteristiche e quali i suoi difetti, secondo noi?»

VII «Il primo difetto» risposi «è rappresentato dal suo stesso limite. Pensa un po' se i piloti delle navi venissero scelti in base al censo e si escludessero i poveri malgrado le loro capacità superiori.»³¹

«La loro navigazione andrebbe male!» rispose.

«E non accadrebbe lo stesso anche per ogni altra carica?»

«Credo di sì.»

³¹ Per questa similitudine cfr. VI 488 ae; Senofonte, *Memorabilia* III 9, 11. Il paragone era probabilmente comune in ambito socratico.

«Anche a proposito del governo di uno Stato, o per questo no?»

«Tutt'altro! Ciò vale tanto più, quanto più importante è la carica.»

«Ecco quindi un grave difetto dell'oligarchia.»

«Mi sembra evidente.»

«E quest'altro è inferiore al primo?»

«Quale?»

«La compresenza inevitabile di due città in una sola: di quella dei ricchi e di quella dei poveri, coesistenti ma sempre rivali.»

«No, per Zeus, questo non è certo un difetto meno grave dell'altro!»

«E non è neppure bello che forse non si possa nemmeno fare una guerra perché si è costretti a dare le armi al popolo e a temerlo più dei nemici,³² oppure a non chiamarlo in causa e a rivelarsi oligarchici davvero³³ anche in battaglia, oltre al fatto che non si voglia, per avarizia, contribuire alle spese di guerra.»

«No, non è una bella cosa.»

«E ti sembra giusto ciò che prima abbiamo disapprovato,³⁴ ossia impiegare nel medesimo Stato le stesse persone per l'agricoltura gli affari e la guerra?»

«Per nulla!»

«Ma pensa se il peggior male non sia quello che si verifica per primo.»

«E quale?»

«La possibilità di vendere tutti i propri beni³⁵ e di comprare quelli altrui, e dopo averli venduti la facoltà di rimanere in città senza farne parte né come commer-

³² Così accadeva a Sparta secondo Tuciddide, III 27; IV 80.

³³ Platone gioca sull'etimologia della parola oligarca «colui che domina su pochi». Ma in genere oligarchia s'intende come «dominio di pochi». In effetti, l'esercito spartano era molto ridotto.

³⁴ Cfr. IV 434 a.

³⁵ In molti stati greci, non solo a Sparta, la vendita dei beni aviti era considerata disonorevole, ma non vietata dalla legge.

ciente né come artigiano né come cavaliere o fante, ma soltanto con la reputazione di uomo povero e indigente.»

«Sì,» rispose «questa è la disgrazia principale.»

«Certo negli Stati oligarchici questo non è vietato; altrimenti non ci sarebbero alcuni cittadini ricchissimi e altri assolutamente poveri.»

«Giusto.»

«E considera anche questo: quando era ricco e spendeva, un simile individuo era forse più utile allo Stato in ciò di cui parlavamo prima? O solo in apparenza era uno dei governanti, ma in realtà non era né governante né suddito nella propria città, bensì soltanto un dissipatore dei propri beni?»

«È così,» rispose «malgrado le apparenze, era soltanto un dissipatore.»

«Se vuoi, dunque, diciamo che costui, flagello della città, nasce in una famiglia come in un fivo nasce il fuco, flagello dell'alveare?»³⁶

«Proprio così, Socrate» rispose.

«Ma, Adimanto, se la divinità non ha dato i punigliolini a nessuno dei fuchi alati, fra quelli a due zampe alcuni li ha resi inoffensivi, però ad altri ha dato un terribile puniglione. Quelli sprovvisti del puniglione finiscono con il diventare dei vecchi pezzenti, mentre tutti quelli dotati del puniglione si mettono fra i malfattori.»

«È verissimo» disse.

«È dunque chiaro» riprese «che in qualsiasi città dove ci siano dei miserabili, si nascondono ladri, borseggiatori, sacrileghi e malfattori d'ogni risma.»

«È evidente» ammise.

«Ma non vedi che negli Stati oligarchici ci sono dei miserabili?»

³⁶ Similitudine non infrequente nella letteratura greca a partire da Esiodo, *Opere e Giorni* 304.

«Lo sono quasi tutti» rispose «tranne i governanti.»³⁷

«Non dobbiamo dunque credere» ripresi «che in essi esistano molti malfattori dotati di puniglione, trattenu- ti continuamente a forza dai governanti?»

«Lo crediamo senz'altro» rispose.

«E non affermeremo che costoro vi nascono per ignoranza e per la cattiva educazione e organizzazione dello Stato?»

«Sì.»

«Tale dunque è forse lo Stato oligarchico, e tanti i suoi difetti, se non ancora più numerosi.»

«Forse sì» ammise.

«Abbiamo concluso» dissi «anche con la forma di governo che definiamo oligarchia, quella governata in base al censo. Vediamo ora come nasca e si comporti l'individuo ad essa corrispondente.»

«Benissimo!» approvò.

VIII «Non avviene forse così per lui il passaggio dallo spirito timocratico a quello oligarchico?»

«E come?»

«Il figlio di un uomo timocratico comincia con l'imitare suo padre e seguirne le orme. Ma poi vede che egli fallisce all'improvviso, urtandosi contro la città come contro uno scoglio.³⁸ ha prodigato i suoi beni e se stesso come stratego o come titolare di qualche altra carica impegnativa, e poi viene trascinato in tribunale per le calunnie dei sicofanti, e perde la vita o va in esilio o viene privato delle proprie sostanze e dei diritti di cittadino.»

«È probabile» disse.

«Vedendo e subendo tutto ciò, amico mio, costui, ormai timoroso e privo di beni, getta giù a capofitto, io

³⁷ Tale era la condizione degli Ateniesi stessi prima delle riforme di Solone: cfr. Solone, *fr.* 24 D.

³⁸ Per questa immagine cfr. Eschilo, *Agamennone* 1006, *Eumenidi* 554-65.

credo, dal trono del suo animo l'ambizione e l'emotività, e si volge agli affari. Risparmiando sordidamente e dandosi da fare, a poco a poco si crea una fortuna. Ma non credi che un uomo simile faccia allora salire sul trono del suo animo lo spirito di cupidigia e di avidità, concedendogli l'assoluto impero di se stesso e cingendolo della tiara e delle bende e mettendogli in mano la scimitarra?»³⁹

«Credo di sì» rispose.

«Quanto alla ragione e al coraggio, io penso, li mette a terra ai suoi piedi da una parte e dall'altra, e a quello spirito li asservisce. E obbliga l'una a non calcolare e a non studiare se non i mezzi con cui aumentare il proprio denaro, e l'altro a non ammirare e a non rispettare se non la ricchezza e i ricchi, e a non farsi apprezzare per nessun altro merito se non per il possesso di denaro e di tutto ciò che può procacciarsi.»

«Non c'è» disse «nessun altro mezzo altrettanto rapido ed efficace per volgere all'avidità un giovane ambizioso!»

«E questo non è forse l'uomo oligarchico?» domandai.

«Sì, questa è la trasformazione individuale corrispondente alla forma di governo da cui nasce l'oligarchia.»

«Vediamo ora se costui le assomiglia.»

«Sì, vediamo.»

IX «Innanzitutto non può assomigliare ad essa nello straordinario apprezzamento del denaro?»

«Certo!»

«E nel fatto di essere parco e attivo, di soddisfare soltanto le esigenze necessarie, senza concedersi altre spese, anzi di reprimere come inutili gli altri desideri?»

«Proprio così.»

³⁹ Attributi di un monarca assoluto come quello persiano.

«Costui è un uomo sordido, e fa soldi da ogni cosa, è un tesaurizzatore, uno di quelli che il volgo ammira. Non è forse tale l'individuo corrispondente all'oligarchia?»

«A me pare di sì» rispose. «Certo in uno Stato simile e presso un simile individuo il denaro gode di grandissimo apprezzamento.»

«Non penso proprio, infatti, che costui si interessi della cultura.»

«Non mi sembra» disse. «Altrimenti non avrebbe messo un cieco alla guida del coro onorandolo tanto!»⁴⁰

«Bene» concluse. «Considera anche questo: non dovremo affermare che per la sua incultura sorgano in lui desideri simili ai fuchi, alcuni miserevoli, altri malefici, per quanto repressi a forza dalle altre sue preoccupazioni?»

«Certo» rispose.

«Sai dunque dove occorre guardare per scorgere la loro malvagità?»

«Dove?» chiese.

«Verso la tutela degli orfani e qualsiasi altra occasione simile si presenti loro di agire disonestamente senza timore.»

«È vero.»

«Con ciò non è dunque evidente che un uomo simile, nelle altre relazioni in cui si acquista buona reputazione di giustizia, frena i suoi desideri malvagi con una lodevole repressione, ma senza persuaderli che sia meglio così, e neppure placandoli con la ragione, bensì con la necessità e la paura, perché trema per il resto del suo patrio monio?»

«Proprio così» rispose.

«E, per Zeus, caro amico, nella maggior parte di co-

⁴⁰ Pluto, il dio della ricchezza, è cieco: cfr. Aristofane, *Pluto* 90. Per l'immagine del coro cfr. VI 490 c, VIII 560 e.

storo, quando si tratta di spendere il denaro altrui, troverai quei desideri simili ai fuchi.»

«Questo è certo!» esclamò.

«Ma un simile individuo non può sfuggire al contrasto interiore, e non è una sola persona, ma due, perché nutre desideri inconciliabili, anche se in genere i migliori prevalgono sui peggiori.»

«È così.»

«Perciò, credo, è più rispettabile di molti altri. Ma la vera virtù di un'anima concorde e armonica con se stessa fugge ben lontana da lui.»

«Così sembra anche a me.»

«E nella città l'uomo parsimonioso è un debole con corrente per una vittoria o per qualche altra gloria individuale, perché non vuole spendere denaro per le pare di prestigio, timoroso di risvegliare i desideri costosi e di invitarli a collaborare all'ambizione. Perciò, da vero oligarchico,⁴¹ combatte impegnando poche delle sue risorse, e per lo più perde, sebbene conservi i propri averi.»

«Certo» disse.

«Esitiamo dunque ancora» ripresi «a istituire una somiglianza fra lo Stato oligarchico e l'uomo risparmiatore e affarista?»

«Per nulla!» rispose.

X «Ora, a quanto pare, dobbiamo studiare la nascita e le caratteristiche della democrazia, e poi valutare il carattere dell'uomo democratico.»

«Potremmo seguire il nostro procedimento consueto» disse.

«Il passaggio dall'oligarchia alla democrazia non è forse determinato, quasi sempre, dall'insaziabilità dei propri desideri, dal bisogno di diventare il più ricco possibile?»

⁴¹ Platone riprende il gioco etimologico sulla parola oligarcha: cfr. 551 e.

«In che senso?»

«I governanti, essendo tali a motivo della loro ricchezza, non vogliono frenare per legge i giovani che si danno al libertinaggio e impedire loro di dilapidare i patrimoni: essi infatti vogliono comprarli e prestare a costoro denaro a interesse, per diventare così ancora più ricchi e potenti.»

«Sì, soprattutto questo è il loro scopo.»

«E non è ormai evidente che in uno Stato i cittadini non possono apprezzare la ricchezza e nello stesso tempo divenire davvero temperanti, perché inevitabilmente trascureranno la ricchezza oppure la temperanza?»

«Sì, è abbastanza evidente» rispose.

«Così i governi oligarchici, permettendo che si dedicassero al libertinaggio, talora hanno ridotto in povertà persone di condizione non ignobile.»

«Certo.»

«Ma costoro, io penso, rimangono in città forniti di punghione e ben armati, alcuni come debitori, altri disonorati, altri ancora debitori e disonorati insieme, pieni di odio e di volontà di colpire gli altri cittadini e soprattutto chi ha sottratto i loro beni, e desiderosi insomma di una rivoluzione.»

«Sì, è così.»

«Gli usurai, che camminano a testa bassa fingendo di non vederli neppure, feriscono con la loro ricchezza chiunque ceda loro, e mentre moltiplicano gli interessi del loro capitale,⁴² moltiplicano nello Stato i fuchi e i miserrabili.»

«E come potrebbe essere altrimenti?» aggiunse.

«Ma non vogliono spegnere tale sciagura neppure quando prende fuoco, evitando di impedire a ciascuno di usare dei suoi beni a suo piacimento e di fare una legge speciale per sopprimere tali sfrenatezze.»

⁴² Per il gioco sulla parola τόκος cfr. VI 507 a.

«Quale legge?»

«Una seconda legge contro i dissipatori che costringa i cittadini a volgersi alla virtù. Se infatti questa imponesse che la maggior parte dei contratti volontari si facesse a rischio di chi presta,⁴³ nella città si farebbero meno affari vergognosi, e nascerebbero meno disgrazie come quelle che abbiamo appena detto.»

«Sì, molte di meno senz'altro» rispose.

«Ora invece» ripresi «per tutti questi motivi i governanti hanno ridotto a questo stato i sudditi. Essi stessi e i loro figli da giovani si danno al lusso, all'inerzia fisica e spirituale, incapaci per pigrizia di resistere ai piaceri e ai dolori.»

«È vero.»

«Incuranti di ogni cosa fuorché degli affari, non si preoccupano della virtù più che dei poveri.»

«No di certo!»

«In tali condizioni, quando i governanti e i sudditi si trovano gli uni accanto agli altri in viaggio, o in qualche altra occasione d'incontro, o in una processione, o in guerra, o in una traversata per mare, o durante il servizio militare, oppure quando si osservano a vicenda nel momento stesso del pericolo, i poveri non fanno certo brutta figura a confronto con i ricchi; anzi spesso un povero, robusto e abbronzato, schierato in battaglia accanto a un ricco cresciuto nell'ombra e con tanta carne superflua, vede che costui è sfiatato e incapace. E non pensi che allora ritenga che simili persone si sono arricchite a causa della sua viltà, e che i poveri, incontrandosi fra loro, si incoraggino dicendo: "Quella gente è nelle nostre mani: non vale nulla!"»

«Anch'io» rispose «so bene che la pensano così!»

«Dunque, come un piccolo agente esterno basta a far

⁴³ Secondo Teofrasto, *fr.* 97, 5 W., una legge del genere era stata emanata da Caronda, legislatore di Catania, nel sec. VI. Ma la figura di Caronda è molto inquinata nella tradizione da tratti pitagorici.

ammalare un corpo debole, che talvolta si trova di per sé in cattivo stato, così anche una città che si trovi in una condizione analoga, per un futile motivo, mentre gli uni chiedono soccorso a un'altra città oligarchica e gli altri a una città democratica, si ammalano e combatte con se stessa, e talora anche senza soccorso esterno scoppia la guerra civile.»

«E violentissima, per giunta!»

«Nasce dunque la democrazia, io credo, quando i poveri vincono, massacrano alcuni, esiliano altri e con quelli rimasti dividono in condizione di eguaglianza il governo e le magistrature, che per lo più vengono quindi assegnate per sorteggio.»⁴⁴

«Questo regime» disse «è infatti la democrazia, sia che nasca per un intervento armato, sia che gli avversari se ne vadano in esilio per la paura.»

XI «E in che modo governano costoro?» domandai. «E com'è un simile regime? È chiaro che l'individuo simile ad esso si rivelerà democratico.»

«Sì, è chiaro» rispose.

«Innanzitutto i cittadini sono liberi, e lo Stato si riempie di libertà e di franchezza, e ognuno può fare ciò che vuole?»

«Così si dice, almeno!» rispose.

«Ma è evidente che, dove esiste questa licenza, ognuno può organizzare la propria vita come gli pare.»

«Sì, è evidente.»

«Dunque soprattutto in questo regime, io penso, si possono trovare persone d'ogni risma.»

«Come no!»

«E forse» soggiunsi «è il regime migliore. Come una veste multicolore, così anch'esso, intessuto di tutti i ca-

⁴⁴ Platone è un risoluto avversario della democrazia ateniese, a cui la sua descrizione s'ispira. Il rovescio della medaglia si può leggere nel celebre encomio di Pericle: cfr. *Tucidide*, II 36-41.

ratteri, può sembrare il più bello. E forse» continuai «esso può apparire tale a molti, per esempio alle donne e ai ragazzi, che guardano alla varietà.»

«Certo» disse.

«E lì è facile, beato amico, cercare un governo.»

«Perché?»

«Perché in grazia della libertà contiene ogni tipo di governo, e chi voglia, come noi ora, fondare uno Stato, forse deve rivolgersi a uno Stato democratico, e scegliere qualunque forma di governo gli piaccia, come si scelgono gli oggetti alla fiera, e poi riprodurlo.»

«Sì, forse i modelli non gli mancherebbero davvero!»

«Il fatto che in questa città» dissi «non ci sia obbligo di governare neppure per chi può farlo, e nemmeno di essere governati, se ciò non va a genio, né di combattere in caso di guerra, né di stare in pace con gli altri se non si desidera la pace; e d'altro canto la licenza di esercitare il governo e la giustizia, quando se ne presenta l'occasione, anche se una legge vieta di farlo: questo modo di vivere non è sul momento straordinariamente piacevole?»

«Forse,» rispose «ma solo momentaneamente.»

«E non è graziosa la serenità di alcuni condannati a un simile regime non hai mai visto uomini condannati a morte o all'esilio rimanere ciò nonostante e passeggiare fra la folla come eroi, quasi che nessuno se ne preoccupasse né li vedesse?»⁴⁵

«Anzi, ne ho visti molti!» rispose.

«E l'indulgenza e l'estrema larghezza di idee della democrazia, anzi il disprezzo per quei valori di cui noi parliamo con rispetto mentre fondavamo il nostro Stato, certo non possono rendere onesto chi non abbia una natura superiore, chi fino dalla fanciullezza non si sia de-

⁴⁵ È noto che ad Atene i condannati a morte potevano scegliere la via della fuga: cfr. *Critone* 50 b. Qui Platone allude alla superstizione popolare secondo cui le anime dei defunti o gli dei potevano aggirarsi invisibili fra gli uomini.

dicato a bei giochi e a belle occupazioni. Altrimenti, con quanta leggerezza si calpesta ogni cosa, senza curarsi dei fondamenti da cui partire per la vita politica, ma limitandosi a proclamarsi amico del popolo!»

«Un ottimo governo davvero!» esclamò.

«Questi e altri simili pregi può avere la democrazia; e sarebbe, a quanto pare, un regime piacevole, disordinato e vario, dispensatore di uguaglianza a ciò che è uguale e a ciò che non lo è.»

«Sì,» disse «conosco bene ciò di cui parli!»

XII «Considera dunque» ripresi «quale sia l'uomo democratico; o prima occorre esaminare, come per la forma di governo, in che modo nasca?»

«Sì» rispose.

«Forse la sua genesi è questa. Quell'oligarca avaro non può darsi che abbia un figlio da lui allevato nelle stesse abitudini?»

«Perché no?»

«E anche questi reprimerà a forza i suoi desideri dispendiosi e nemici del risparmio, quelli che si definiscono appunto non necessari.»

«È chiaro» disse.

«Se vuoi, allora, per non discutere alla cieca, prima definiamo quali siano i piaceri necessari e quali no.»⁴⁶

«Sono d'accordo» rispose.

«Non è giusto considerare necessari quelli che non si possono respingere e il cui soddisfacimento ci giova? Perché questi non si può non desiderarli naturalmente.

Non è così?»

«Certo.»

⁴⁶ Platone distingue i piaceri in tre categorie: 1) necessari, 2) non necessari ma innocui, 3) non necessari e illegali: cfr. IX 571 b. L'oligarca incarna la prima categoria, il democratico la prima e la seconda; il tiranno la terza. Se per illegali s'intendono i piaceri innaturali, la classificazione viene a coincidere con quella famosa di Epicuro.

«Avremo dunque ragione di applicare ad essi il concetto di necessario?»

«Sì, avremo ragione.»

«E non faremmo bene a definire non necessari tutti quei piaceri che si possono respingere, se ci si abitua a farlo fin da giovani, e la cui realizzazione non ha alcun effetto positivo, anzi talora provoca conseguenze negative?»

«Sì, faremmo bene.»

«Dobbiamo dunque scegliere un esempio degli uni e degli altri per farcene un'idea generica?»

«Sicuramente!»

«Il desiderio di mangiare le pietanze e il companatico fino ad ottenere una vigorosa salute, non è forse necessario?»⁴⁷

«Credo di sì.»

«In tal caso il desiderio delle pietanze è doppiamente necessario, in quanto utile e in quanto indispensabile alla vita.»

«Sì.»

«E ciò vale anche per quello del companatico, purché contribuisca al benessere fisico.»

«Proprio così.»

«Ma il desiderio che va oltre questo ed esige cibi prelibati, che tuttavia la maggior parte della gente può reprimere e soffocare fin dalla gioventù con l'educazione, che è dannoso al corpo e dannoso all'anima per il raggiungimento della razionalità e della temperanza, questo si potrebbe correttamente definire non necessario?»

«Assolutamente!»

«E non affermeremo anche che gli uni sono desiderii dispendiosi, mentre gli altri sono desiderii strumentali in quanto utili alla nostra attività?»

«Certo.»

⁴⁷ Cfr. IV 437 d.439 a.

«Diremo lo stesso anche riguardo ai piaceri amorosi e agli altri del genere?»

«Sì, lo stesso.»

«Dunque anche l'uomo da noi chiamato fuco non è pieno, come dicevamo, di simili piaceri e desideri, non è dominato da quelli non necessari? E non è oligarchico e avaro l'uomo dominato dai piaceri necessari?»

«Senza dubbi!»

XIII «Torniamo perciò a descrivere» soggiunsi «la trasformazione in democratico dell'uomo oligarchico. Io credo che in genere avvenga così.»

«E come?»

«Quando un giovane, educato come abbiamo detto, senza cultura e in modo meschino, gusta il miele dei fuochi e frequenta quegli insetti turbolenti e pericolosi, capaci di procurargli godimenti d'ogni genere, d'ogni tipo e qualità, allora sta' pur sicuro che avverrà in lui il principio del mutamento dall'oligarchia alla democrazia.»

«È pressoché inevitabile» approvò.

«Come dunque lo Stato si trasformava con il soccorso esterno all'altro partito dello stesso genere, così anche il giovane non si trasforma con il soccorso esterno di un genere di desideri simile a uno dei due generi che sono in lui?»

«Proprio così.»

«Ma se giungerà dalla parte contraria un soccorso al partito oligarchico, o dal padre o dagli altri familiari che lo biasimeranno e lo umilieranno, allora, io credo, nel suo intimo si produrranno discordia, rivoluzione e controrivoluzione.»

«Certo.»

«E talvolta, io penso, il partito democratico cede all'oligarchico, e alcuni suoi desideri spariscono, altri cadono, se nell'animo del giovane s'insinua la vergogna, e così egli ritorna all'ordine.»

«Sì, talvolta succede così» rispose.

«Ma capita anche che, dopo il crollo di quei desideri, molti altri affini si sviluppino di nascosto e divengono forti per l'errata educazione impartita dal padre.»

«Sì, così accade di solito» rispose.

«Essi lo trascinano verso compagnie dello stesso genere, e dalla loro unione clandestina ne nascono moltissimi altri simili.»

«Certo.»

«Alla fine, io credo, conquistano la roccaforte dell'animo del giovane, comprendendo che essa è vuota di cognizioni e di buone abitudini e di discorsi veri, che nelle menti di chi è caro agli dei sono le sentinelle e i guardiani più sicuri.»

«Sì, e di gran lunga!» esclamò.

«Al loro posto accorrono ad occupare quella roccaforte discorsi falsi e orgogliosi e vane opinioni.»

«Non c'è dubbio» disse.

«E il giovane non tornerà ad abitare apertamente presso quei Lotofagi?»⁴⁸ E se dai familiari giungerà qualche soccorso alla parte risparmiatrice del suo animo, quei discorsi vani chiuderanno in lui le porte delle mura regali e non lasceranno entrare quel soccorso, non accoglieranno come ambasciatori i discorsi dei più anziani, ma vinceranno la battaglia e manderanno in un esilio disonorevole la vergogna, chiamandola stupidità, e butteranno fuori la temperanza chiamandola viltà e coprendola di fango, e convincendo il giovane che la moderazione e la regolarità nelle spese sono indizi di volgare meschinità, butteranno fuori dai confini anche quelle con l'aiuto di molti e inutili desideri.»⁴⁹

«Sicuro!»

⁴⁸ Nei Lotofagi, ovvero mangiatori di loto, il fiore dell'oblio, simbolo dei piaceri sensuali, s'imbatte Odisseo nel corso delle sue peregrinazioni: cfr. *Odissea* IX 81.

⁴⁹ Per la descrizione di questo giovane dissipato Platone si ispirò forse ad Alcibiade e ai vani tentativi di Socrate per ricondurlo al suo io migliore: cfr. VI 494 d; *Simposio* 215 d.

«Dopo averla vuotata completamente, essi possiedono e iniziano l'anima di quel giovane con grandi iniziazioni,⁵⁰ poi vi guidano, splendidamente incoronate e accompagnate da un solenne corteggio, la tracotanza, l'anarchia, la dissolutezza e l'impudenza, lodandole e coprendole di lusinghieri appellativi. Così essi chiamano buona educazione la tracotanza, libertà l'anarchia, magnificenza la dissolutezza, coraggio l'impudenza. Non è pressappoco in questo modo che un giovane passa dal regime dei piaceri necessari alla liberazione e alla resa di se stesso ai piaceri superflui e inutili?»

«Sì, è manifestamente così» rispose.

«Poi un tal giovane vive sprecando denaro, tempo e fatica per i piaceri superflui non meno che per quelli necessari. Se gli va bene e non si spinge troppo oltre nella sua follia, anzi, una volta diventato un po' più maturo e calmata la sua peggiore turbolenza, accoglie gruppi di esiliati e non si consegna completamente agli invasori, costui vive stabilendo una specie di parità fra i suoi piaceri, consegnando di volta in volta il governo di se stesso al piacere di turno, quasi gli fosse toccato in sorte, finché questo sia realizzato, e poi a un altro, senza disprezzarne alcuno, anzi nutrendoli tutti allo stesso modo.»

«Proprio così.»

«Egli non accetta né lascia entrare nella sua guarnigione alcun discorso vero, se mai senta dire che alcuni piaceri riguardano desideri onesti, ma altri desideri malvagi, e che occorre coltivare e apprezzare quelli ma reprimere e punire questi. A tutto ciò egli si nega, affermando che tutti i piaceri sono uguali e apprezzabili nella stessa misura.»

«Certo, con tale disposizione d'animo egli fa proprio così» disse.

⁵⁰ La terminologia si ispira ai riti eleusini: il primo giorno dei cosiddetti misteri maggiori, gli iniziati si lavavano simbolicamente nel mare.

«E dunque» ripresi «passa tutti i suoi giorni a soddisfare il primo desiderio che capita: ora beve vino e ascolta il flauto, poi beve acqua e segue una cura dimagrante; ora fa ginnastica, ma certe volte se ne sta in ozio e si disteressa di tutto; ora invece si dà perfino alla filosofia, spesso alla vita pubblica, e balza su a dire e a fare qualunque cosa gli passi per il capo. E se invidia i guerrieri da quella parte, poi cambia direzione e si reca dagli affaristi; nella sua esistenza non c'è ordine né costrizione, ma vive sempre convinto che essa sia piacevole, libera e felice.»

«Hai descritto egregiamente» esclamò «l'esistenza di un amico dell'eguaglianza!»

«Ma credo pure» ripresi «che quest'uomo sia vario e ricco di umori diversi, bello e variegato come lo Stato che gli assomiglia: molti uomini e molte donne potrebbero invidiare il suo modo di vivere, perché egli racchiude in sé moltissimi modelli di governi e di caratteri.»

«Sì, costui è fatto proprio così» disse.

«Allora ascriveremo un uomo del genere alla democrazia? Possiamo correttamente definirlo democratico?»

«Sì,» rispose «definiamolo così.»

XIV «Ora ci rimarrebbe la descrizione del regime e dell'individuo migliori: della tirannide e del tiranno.»

«È vero» rispose.

«Ebbene, amico mio: qual è la caratteristica della tirannide? Mi sembra quasi evidente che essa nasce dalla degenerazione della democrazia.»

«Sì, è evidente.»

«Dunque come dall'oligarchia nasce la democrazia, così dalla democrazia nasce la tirannide.»

«In che modo?»

«Il fine che ci si era proposto e per cui era nata l'oligarchia» chiesi «non era la ricchezza eccessiva?»

«Sì.»

«Ma l'insaziabile desiderio di ricchezza e l'incurezza di ogni altro valore a causa dell'affarismo l'hanno condotta alla rovina.»

«È vero» disse.

«E anche la rovina della democrazia non è provocata dal desiderio insaziabile di ciò che l'ha fatta sorgere?»

«Ma qual è dunque questo fine?»

«La libertà» risposi. «In uno Stato democratico puoi sentir dire che essa è il bene supremo e che perciò chiunque abbia un carattere libero dovrebbe vivere solo in questo.»⁵¹

«Sì, così si dice spesso» rispose.

«Dunque, come ti dicevo, non sono questo desiderio insaziabile e l'incurezza di ogni altro valore a trasformare questo regime e a prepararlo ad aver bisogno della tirannide?»

«In che senso?» domandò.

«A mio parere, uno Stato democratico assetato di libertà, quando trova cattivi coppiieri e si spinge troppo oltre e si inebria di libertà pura,⁵² punisce i suoi governanti, a meno che questi non siano davvero miti e non concedano grande libertà, accusandoli di essere scellerati oligarchi.»

«Sì, agiscono così» disse.

«E, io credo, oltraggia i cittadini ossequenti ai governanti considerandoli schiavi volontari e persone da nulla, mentre loda e apprezza in privato e in pubblico i governanti che sono simili ai sudditi e i sudditi che sono simili ai governanti. Ma in un tale Stato non è inevitabile che l'inclinazione alla libertà si estenda ad ogni cosa?»

«Come no!»

«E penetri, caro amico, anche nelle case private e infine sorga l'anarchia persino fra gli animali?»

⁵¹ Cfr. *Menesseno* 239 a; *Tucidide*, II 37, 2.

⁵² Come è noto, bere vino puro era usanza non greca.

«Ma che cosa dobbiamo intendere con ciò?» chiese.
«Per esempio» risposi «che un padre si abitui a diventare come suo figlio e a temere i suoi figli, e il figlio di rispetto come suo padre e per essere libero non abbia né timore né timore per i genitori; e il meteco⁵³ si metta sullo stesso piano del cittadino e il cittadino del meteco, e così anche lo straniero.»

«In effetti accade proprio questo» disse.

«Ma ci sono anche altri piccoli inconvenienti: in simili condizioni l'insegnante ha paura degli allievi e li adula, gli allievi disprezzano gli insegnanti e i precettori; e insomma i giovani si comportano come gli anziani e li contestano a parole e a fatti, mentre i vecchi, per risultare graditi ai giovani, si abbandonano a smancerie, imitando i giovani per non sembrare molesti e tirannici.»

«È proprio così» ammise.

«Ma in un simile Stato, caro amico, il limite estremo della libertà eccessiva viene raggiunto quando gli uomini e le donne comprati non sono meno liberi dei loro compratori. E quasi mi dimenticavo quanta parità e libertà esistano nei rapporti fra uomini e donne!»

«Dunque» intervenne «secondo Eschilo "diremo ciò che ci è venuto alla bocca"?»⁵⁴

«Proprio così!» risposi «sto appunto dicendolo. E quasi non si crederebbe, se non per averlo constatato, quanto perfino gli animali là siano più liberi che in ogni altro Stato: secondo il proverbio, infatti, le cagne assomigliano alle padrone, i cavalli e gli asini sono avvezzi a procedere liberi e fieri, urtando per le strade chiunque non si scosti al loro passaggio. E tutto si riempie di libertà allo stesso modo.»

⁵³ Meteci erano gli stranieri residenti, come Cefalo, il padre di Lisia, che non godevano dei diritti politici e di alcuni diritti civili. Ma in pratica spesso tale discriminazione si poteva aggirare.

⁵⁴ Cfr. Eschilo, *fr.* 334 N. Si tratta di un modo di dire molto banale.

«Tu» intervenne «stai narrando il mio sogno,⁵⁵ perché anche a me, quando vado in campagna, succede lo stesso.»

«Ma la conclusione di tutto ciò messo insieme» ripresi «tu sai bene qual è: l'animo dei cittadini s'infiacchisce al punto da non sopportare nessun genere di costrizione, che suscita anzi la loro collera. E finalmente, come sai, non si curano neppure delle leggi, scritte o non scritte, pur di non avere assolutamente nessun padrone.»
«Lo so perfettamente!» esclamò.

XV «Dunque, amico mio, da questo bello e virile governo a me pare che nasca la tirannide»⁵⁶ dissi.

«Virile davvero!» esclamò. «Ma che succede poi?»

«La medesima malattia» risposi «che porta alla rovina l'oligarchia, in questo regime scoppia ancora più forte e violenta a causa della licenza, e asservisce la democrazia. In genere, infatti, ogni eccesso provoca la reazione contraria: nelle stagioni, nelle piante, negli animali e non meno nelle forme di governo.»

«Sì, è logico» disse.

«In realtà, la libertà eccessiva di solito si muta soltanto nella servitù eccessiva per i cittadini e per lo Stato.»

«È logico.»

«Perciò forse» ripresi «la tirannide nasce appunto soltanto dalla democrazia, cioè io credo che la servitù più assoluta e crudele nasca dalla più pura libertà.»

«È naturale» approvò.

«Però, mi pare, non era questo che tu volevi sapere, bensì quale fosse la malattia che rovina parimenti l'oligarchia e la democrazia.»

⁵⁵ Ossia: «mi racconti ciò che io so benissimo»; cfr. per questa espressione proverbiale *Carmide* 173 a; *Teeteto* 201 e.

⁵⁶ Per la descrizione del tiranno Platone si ispirò alla brillante carriera di Dionigi I di Siracusa (405-367), padre di Dionigi II e cognato di Dione.

«È vero» disse.

«Ebbene: io intendevo parlare di quel genere di individui oziosi e dissipatori, i più coraggiosi in testa e i più vili al seguito. E noi paragoniamo gli uni ai fuchi dotati di pungiglioni e gli altri a quelli inoffensivi.»

«Giusto!» esclamò.

«Questi due gruppi nascono in qualsiasi regime e producono scompiglio, come l'anasarca e la bile. Ma il buon medico e legislatore di uno Stato, non meno di un esperto apicoltore, deve impedire da lungi in primo luogo che si producano, o almeno reciderli al più presto insieme ai favi che li ospitano.»

«Sì, per Zeus,» rispose «deve fare proprio così!»

«Dunque, per vedere più distintamente ciò che cerchiamo, procediamo in questo modo» disse.

«E come?»

«Immaginiamo di dividere lo Stato democratico nelle tre parti di cui in realtà si compone.⁵⁷ La prima è forse quella classe che vi nasce a causa della licenza non meno che nel regime oligarchico.»

«È vero.»

«Ma in questo regime molto più aspramente che in quello.»

«Che cosa vuoi dire?»

«Nell'oligarchia rimane inesperta e fiacca, perché non viene apprezzata e introdotta nelle cariche pubbliche. Invece nella democrazia questa è la parte prevalente, con poche eccezioni, e sono i più aspri che parlano e agiscono, mentre gli altri, seduti attorno alla tribuna, ronzano e non tollerano oppositori, sicché in un simile regime quasi tutto viene deciso da quella gente.»

«Proprio così» disse.

«Ma c'è un altro gruppo che si distingue sempre dal popolo.»

⁵⁷ Cfr. Euripide, *Supplici* 238-45.

«Qual è?»

«Mentre tutti si danno agli affari, in genere la maggiore ricchezza si concentra nelle mani di quelli che hanno una natura più equilibrata.»

«È logico.»

«E da lì, io credo, i fuchi suggono il miele più abbondante e nutriente.»

«Già, perché come si può suggerire da chi poco possiede?»

«E questi, mi pare, sono i ricchi che vengono chiamati "erba dei fuchi."»⁵⁸

«Più o meno!»

XVI «Il terzo gruppo sarebbe composto dal popolo, dagli artigiani e da coloro che non partecipano agli affari pubblici e sono padroni di piccoli patrimoni. Ma nella democrazia rappresentano la classe più potente, quando si mettono insieme.»

«È così, in effetti; tuttavia senza miele non vogliono farlo spesso!»

«Eppure il miele glielo si dà sempre,» risposi «almeno per quanto possono i governanti, che spogliano dei loro averi i possidenti e li distribuiscono al popolo tenendone per sé la parte maggiore.»

«Sì, così avviene la distribuzione» rispose.

«Ma, io penso, quelli che vengono spogliati sono costretti a difendersi, parlando e agendo fra il popolo come meglio possono.»

«Certo!»

«E anche se non desiderano la rivoluzione, vengono accusati dagli altri di cospirare contro il popolo e di essere oligarchi.»

«Senza dubbio.»

⁵⁸ L'espressione allude al proverbio «i fuchi divorano le fatiche altrui». Cfr. E.L. Leutsch-F.G. Schneidewin, *Paroemiographi Graeci*, cit., vol. II, p. 179.

«E finalmente, quando vedono che il popolo tenta di danneggiarli, non consapevolmente ma perché è ignorante e viene sobillato dai calunniatori, allora si trasformano davvero in oligarchici, che lo vogliono oppure no. Ma anche questo è un male prodotto dalla puntura del fuoco.»

«È vero.»

«E così si scatenano le denunce,⁵⁹ i processi e le contese reciproche.»

«Certo.»

«Ma il popolo non ha l'immancabile abitudine di mettere alla sua testa un capo, di cui alimenta e accresce il potere?»

«Sì, fa così.»

«E dunque» ripresi «è chiaro che il tiranno, quando nasce, non deriva da nessun'altra radice se non da quella di un capo.»

«Chiarissimo, certo!»

«Ma per quale motivo il capo si trasforma in tiranno? Non avviene come nella favola che si racconta intorno al tempio di Zeus Liceo in Arcadia?»⁶⁰

«Quale favola?» domandò.

«Essa narra che chi abbia gustato viscere umane mescolate a quelle di altre vittime sacrificali, si trasforma inevitabilmente in un lupo. Possibile che tu non l'abbia mai sentita?»

«Certo che l'ho sentita!»

«Ebbene, allo stesso modo un capo, se trova il volgo troppo obbediente, non si astiene dal sangue simile al suo. Con false accuse, come accade di solito, trascina i suoi partigiani in tribunale, si macchia di un delitto togliendo la vita a qualcuno, gustando con bocca e lingua

⁵⁹ Platone usa il termine tecnico processuale *εἰσαγγελία*. Una delle denunce più frequenti era quella di *κατάλοισι τοῦ δήμου*, ossia di congiura contro il popolo.

⁶⁰ Per questo racconto cfr. Pausania, VIII 2, 6.

impure sangue simile al suo, allorché manda in esilio e uccide, e fa balenare agli altri la cancellazione dei debiti e la ripartizione della terra.⁶¹ Costui non dovrà necessariamente e fatalmente morire per mano dei suoi nemici, oppure diventare tiranno e da uomo tramutarsi in lupo?»

«Sì, è davvero inevitabile!» rispose.

«Ed eccolo» ripresi «che lotta con i ricchi!»

«Sì.»

«E se viene esiliato ma poi ritorna a dispetto dei suoi nemici, non ritorna forse da perfetto tiranno?»

«È chiaro.»

«Ma i sudditi, se non possono scacciarlo o ucciderlo con pubbliche calunnie, mediteranno di farlo perire segretamente di morte violenta.»

«Sì,» disse «in genere fanno così.»

«A questo punto, tutti quelli che ci arrivano trovano il famoso pretesto di chiedere al popolo delle guardie del corpo per difendere il difensore del popolo.»⁶²

«È vero» ammise.

«E il popolo, mi sembra, le concede, timoroso per lui e fiducioso per se stesso.»

«Sicuro!»

«Quando dunque un uomo ricco e come tale in viso al popolo si rende conto di ciò, allora costui, amico mio, come dice l'oracolo dato a Creso

lungo l'Ermò sassoso

fugge, e non s'arresta, e neppure teme di essere vile.»⁶³

«Già, perché non potrebbe nutrire questo timore una seconda volta!»

⁶¹ Il provvedimento più temuto dalle classi ricche.

⁶² Questo fu il pretesto a cui ricorsero tre grandi tiranni: Teagene di Megara, Pisistrato di Atene e Dionigi I di Siracusa: cfr. Aristotele, *Retorica* I 2, 1357 b 30-33.

⁶³ Cfr. Erodoto, I 55. È il suggerimento che la Pizia diede a Creso immediatamente prima della sconfitta ad opera di Ciro il Grande.

«Ma se viene arrestato, io credo» dissi «che lo attenda la morte.»

«Questo è sicuro.»

«Ma è chiaro che quel capo stesso "non giace disteso grande per grande spazio",⁶⁴ anzi, dopo avere abbattuto molti rivali, sta sul carro della città, e ormai è divenuto non un capo ma un tiranno.»

«Senza dubbio» disse.

XVII «Dobbiamo dunque descrivere» domandai «la felicità dell'individuo e dello Stato in cui nasce un individuo simile?»

«Sì: descriviamola!» rispose.

«Nei primissimi giorni non rivolge sorrisi e saluti a chiunque incontri, dicendo di non essere un tiranno? Non fa molte promesse in privato e in pubblico? Non condona i debiti, non distribuisce la terra al popolo e ai suoi partigiani e non si mostra affabile e benevolo con tutti?»

«Per forza!» rispose.

«Ma quando, io credo, si sia liberato dei nemici esterni alleandosi con gli uni e annientando gli altri, e da quel lato sia ormai tranquillo, dapprima continua a fomentare guerre affinché il popolo avverta la necessità di un capo.»

«È probabile.»

«E anche perché i cittadini, impoveriti dalle tasse, siano costretti a pensare ai bisogni quotidiani e non cospirino contro di lui?»

«È chiaro!»

«E per uccidere, consegnandoli al nemico con un pretesto, coloro che sospetta troppo liberi di spirito per lasciare a lui il potere? Non sono questi tutti i motivi per cui un tiranno ha sempre bisogno di scatenare la guerra?»

⁶⁴ Cfr. *Iliade* XVI 776. Al contrario di Cebrione, il guerriero omerico che cadde dal cocchio e giacque lungo e disteso sul campo di battaglia, il tiranno fa cadere i suoi rivali!

«Sì, certo.»

«Ma così facendo egli non diventa odioso ai cittadini?»

«Come no!»

«Dunque anche quelli che l'hanno aiutato a prendere il potere parlano con franchezza a lui e fra loro criticando il suo operato, se ne hanno il coraggio?»

«È probabile.»

«Perciò il tiranno deve eliminarli tutti per dominare, finché non gli rimane nessuna persona valida né fra gli amici né fra i nemici.»

«È chiaro.»

«E deve comprendere rapidamente chi sia coraggioso, chi generoso, chi intelligente, chi ricco. Ed è tanto fortunato da dover essere nemico di tutti costoro, che lo voglia o no, e cospirare ai loro danni fino a purificare da essi lo Stato.»

«Che bella purificazione!» esclamò.

«Sì,» dissi «contraria a quella con cui i medici purificano il corpo: essi infatti tolgono il peggio e lasciano il meglio, egli invece agisce all'opposto!»⁶⁵

«Ma a quanto pare è costretto a fare così, se vuole dominare» disse.

XVIII «Sì,» ripresi «egli si trova stretto in un dilemma veramente piacevole, che gli impone di vivere fra molta gente mediocre che lo odia, oppure di non vivere affatto!»

«Sì, è vero» ammise.

«Ma quanto più si renderà odioso ai cittadini con tale comportamento, tanto più avrà bisogno di guardie del corpo numerose e fedeli?»

⁶⁵ Cfr. il famoso aneddoto riferito da Erodoto, V 92: Trasibulo consigliò a Periandro di sopprimere i cittadini più illustri, e per esemplificare il suo consiglio si mise a tagliare in un campo alla presenza del tiranno le spighe che sopravanzavano le altre. Cfr. anche Euripide, *Supplici* 445-49.

«Come no!»
«Ma chi gli sarà fedele? E da dove lo farà venire?»
«Se li pagherà,» rispose «molti accorreranno spontaneamente.»

«Però, per il cane,» dissi «mi sembra che tu stia parlando di fuchi stranieri e raccoglietici!»

«E così» ammise.

«Ma non vorrebbe forse nel suo stesso paese...»

«Che cosa?»

«Sottrarre gli schiavi ai padroni, liberarli e farne le proprie guardie del corpo?»

«Certo,» rispose «perché questi saranno i più fedeli a lui.»

«È davvero splendida la condizione del tiranno di cui parli,» ripresi «se deve tenersi come amici fedeli questi individui dopo avere ucciso quelli di prima!»

«Eppure» disse «i suoi uomini sono proprio questi.»

«E questi suoi compagni lo ammirano» domandai «e stanno con lui i nuovi cittadini, mentre le persone oneste lo odiano e lo evitano?»

«Perché no?»

«Non a torto» esclamai «la tragedia è considerata un'opera d'arte sapiente, in particolare quella di Euripide!»

«Che cosa vuoi dire?»

«Fra le molte che ha pronunciato si trova questa massima profonda: "I tiranni vengono resi sapienti dalla compagnia di uomini sapienti".⁶⁶ Evidentemente voleva dire che sapienti sono coloro con cui il tiranno vive.»

«E proclama anche che la tirannide è divina,⁶⁷ e lui e gli altri poeti la elogiano molto!»

⁶⁶ In verità, questo attacco piuttosto acre a Euripide sembra motivato: il verso in questione non è suo, bensì di Sofocle: cfr. *Jr.* 13 N. Il medesimo errore è ripetuto nel *Teage* 125 b. Ma è pur vero che Euripide fa frequentissimo uso dell'aggettivo σοφός (sapiente).

⁶⁷ Cfr. Euripide, *Troiane* 1168; *Fenicie* 524. Ma l'elogio euripideo è ironico e amaro.

«Perciò» ripresi «i poeti tragici, che sono sapienti, perdoneranno noi e quanti si governano come noi, se non li riceveremo nel nostro Stato, dato che esaltano la tirannide.»

«Io credo» intervenne «che i più educati fra loro ci perdoneranno!»

«Eppure secondo me essi attirano gli Stati verso la tirannia e la democrazia girando per le città, radunando le folle e assoldando voci belle, forti e persuasive.»

«Sì.»

«Inoltre essi ricevono denaro e onori soprattutto da parte dei tiranni, come è naturale, e poi da parte della democrazia. Ma quanto più salgono verso le forme di governo superiori, tanto più cala il loro prestigio, quasi fosse incapace di camminare per l'affanno!»

«È proprio così!»

XIX «Tuttavia» dissi «abbiamo divagato. Parliamo di nuovo di quell'accampamento bello, numeroso, vario, mai identico a se stesso, e vediamo come il tiranno potrà mantenerlo.»

«È chiaro» disse «che egli spenderà il tesoro sacro dello Stato, e finché il ricavato della vendita gli basterà, diminuirà le tasse da imporre al popolo.»

«Ma quando quei fondi verranno meno?»

«Evidentemente» rispose «lui, i suoi compagni di simposio, i suoi favoriti e le sue amanti vivranno con i loro beni di famiglia.»

«Capisco:» dissi «quindi toccherà al popolo che ha generato il tiranno mantenere lui e i suoi favoriti.»

«È pressoché inevitabile» rispose.

«Ma come!» intervenni. «Se il popolo s'indispettisse e gli dicesse che non è giusto che un figlio adulto si faccia mantenere dal padre, perché al contrario dovrebbe lui essere mantenuto dal figlio, e che non l'ha generato e

non gli ha dato il potere per diventare, una volta cresciuto il figlio, lo schiavo dei suoi schiavi e mantenere lui e i suoi schiavi con una folla d'altra gente, ma per liberarsi dai ricchi sotto la sua tutela e da quelli che in città venivano chiamati onesti; e che ora gli ordina di andarsene dalla città insieme ai suoi favoriti, come un padre scaccia di casa il figlio insieme ai suoi ospiti maleducati?»

«Allora, per Zeus,» esclamò «il popolo comprenderà quale belva abbia messo al mondo, accarezzato e allevato e che, pur essendo più debole, vuole cacciare chi è più forte.»

«Ma che dici?» chiesi. «Il tiranno oserà fare violenza al padre, e percuoterlo se non gli obbedisce?»

«Sì,» rispose «e prima ancora gli sottrarrà le armi.»

«Ma tu» dissi «stai parlando di un tiranno parricida e cattivo nutrito della vecchiaia; e a quanto pare ciò che stai descrivendo può essere la tirannide come è riconosciuta da tutti. Secondo il proverbio, il popolo, evitando il fumo della schiavitù al servizio di uomini liberi, è caduto nel fuoco al servizio di schiavi, e in luogo di quella eccessiva e pura libertà si è cinto la divisa della schiavitù più dura e aspra!»

«Sì,» disse «proprio questo accade.»

«Ebbene,» conclusi «saremo esagerati affermando di avere già descritto abbastanza la nascita della tirannide dalla democrazia e le sue caratteristiche?»

«No: questa spiegazione è davvero sufficiente» rispose.