

Platone

Eutidemo



Edizione Acrobat
a cura di
Patrizio Sanasi
(patsa@tin.it)

Platone
EUTIDEMO

CRITONE: (1) Chi era, o Socrate, quello con cui discutevi ieri nel Liceo? (2) Una grande folla vi stava intorno, tanto che io, volendo ascoltarvi, pur essendomi avvicinato, non riuscii a sentire nulla di chiaro; tuttavia, protendendo la testa, riuscii a vedere e mi parve che fosse uno straniero quello con cui discutevi. Chi era?

SOCRATE: Di quale dei due chiedi, o Critone? Non c'era infatti una sola persona, ma ce n'erano due.

CRITONE: Quello di cui parlo io sedeva alla tua destra, il terzo a partire da te; in mezzo a voi c'era il ragazzo figlio di Assioco. (3) E mi sembrò, o Socrate, che fosse cresciuto moltissimo e che non avesse molta differenza di età dal nostro Critobulo. (4) Quello però è mingherlino, questo, invece, è prestante ed eccellente d'aspetto. (5) SOCRATE: Quello di cui chiedi, o Critone, è Eutidemo, mentre quello seduto vicino a me a sinistra è suo fratello Dionisodoro: (6) anch'egli prende parte alle discussioni.

CRITONE: Non conosco nessuno dei due, o Socrate. Come sembra sono nuovi sofisti. Di che paese sono? E qual è la loro sapienza? (7) SOCRATE: Costoro, come credo, sono originari di Chio (8) o lì vicino, ma emigrarono a Turi. (9) Esiliati di là vivono in questi luoghi già da molti anni. Quanto a ciò su cui mi interroghi, la loro sapienza, è meravigliosa, o Critone: sono veramente sapientissimi. Prima io non sapevo che cosa fossero i pancraziasti (10) perché costoro sono perfettamente pronti ad ogni genere di combattimento, ma non com'erano i due fratelli pancraziasti Acarnani. (11) Quei due infatti erano capaci di combattere solo col corpo, questi, invece, sono in primo luogo fortissimi fisicamente - essi sono molto abili a combattere in armi e sono in grado di rendere tale un altro che paghi loro un onorario -; in secondo luogo sono eccellenti nel combattere la battaglia nelle aule di giustizia e nell'insegnare ad altri a pronunciare e a scrivere discorsi adatti ai tribunali. (12) Prima, dunque, erano abili solo in questo, ora invece hanno raggiunto la perfezione nell'arte del pancraziaste. Infatti ora hanno praticato un genere di battaglia rimasto intentato da essi, sicché nessuno potrebbe assolutamente essere in grado di opporsi loro: talmente abili sono diventati nel combattere nelle discussioni e nel confutare ciò che di volta in volta viene detto, sia che sia falso sia che sia vero. Pertanto, Critone, ho in mente di affidarmi a questi due uomini, perché dicono anche di poter rendere abile in questo stesso campo chiunque altro in poco tempo.

CRITONE: Ma, o Socrate, non temi l'età, di essere cioè ormai troppo vecchio?

SOCRATE: Niente affatto, o Critone: ho una prova sufficiente e un incoraggiamento per non temere, perché questi stessi uomini, per così dire, iniziarono da vecchi a dedicarsi a questa sapienza che io desidero, l'eristica; (13) l'anno scorso o due anni fa non erano ancora sapienti. Ma io temo una sola cosa, di coprire di discredito i due stranieri, come Conno, (14) figlio di Metrobio, il citarista, che mi insegna ancora oggi a suonare la cetra: quando mi vedono i ragazzi miei condiscipoli mi scherniscono e chiamano Conno maestro di un vecchio. Temo quindi che qualcuno muova ai due stranieri questo stesso rimprovero; e essi, temendo ciò, potrebbero non volermi accettare. Io, però, o Critone, ho persuaso altri vecchi a frequentare la loro scuola come miei condiscipoli e ora cercherò di persuadere altri. E tu perché non la frequenti con me? Come esca per loro porteremo i tuoi figli: mirando ad essi so che istruiranno anche noi.

CRITONE: Nulla lo impedisce, o Socrate, se così ti pare. Ma prima spiegami quale sia la sapienza dei due uomini, affinché io sappia anche che cosa impareremo.

SOCRATE: Lo sentirai subito, poiché non potrei dire di non avere prestato loro attenzione, anzi ne ho prestata molta e ricordo bene e cercherò di esporti tutto dall'inizio. Per divina disposizione stavo seduto là dove tu mi vedesti, da solo, nello spogliatoio e avevo già in mente di alzarmi per andarmene; ma, levatomi, si manifestò il solito segno, quello del demone. (15) Allora mi sedetti di nuovo e poco dopo entrarono questi due - Eutidemo e Dionisodoro - e insieme a loro altri allievi, molti, mi parve. Entrati, si misero a passeggiare nel viale coperto. (16) E questi due non avevano ancora fatto due o tre giri, quand'ecco entrò Clinia che tu, dicendo la verità, affermi essere molto cresciuto.

Dietro di lui moltissimi suoi ammiratori e tra gli altri Ctesippo, (17) un giovinetto del demo di Peania, (18) molto bello e buono per natura, per quanto arrogante a causa della giovinezza. Clinia, dunque, quando mi vide dall'entrata seduto da solo, venendo subito verso di me, si sedette alla mia destra, come anche tu dici.

Non appena Dionisodoro ed Eutidemo lo videro, dapprima, fermatisi, si misero a discutere tra di loro, volgendo di tanto in tanto lo sguardo verso di noi - e io stavo molto attento ad essi -, poi venuti da noi l'uno, Eutidemo, si sedette accanto al ragazzo, l'altro vicino a me a sinistra, gli altri, invece, ciascuno come capitava.

Li salutai, dunque, perché li vedevo dopo molto tempo.

Dopo di ciò dissi a Clinia: «Clinia, certo questi due uomini, Eutidemo e Dionisodoro, sono sapienti in questioni non di poca, ma di molta importanza. Infatti conoscono tutto ciò che riguarda la guerra, quanto è necessario a chi vuole diventare un buon stratega, la disposizione delle schiere, il comando degli eserciti e il combattimento in armi; ma sono in grado anche di rendere un altro capace di difendersi nei tribunali, se qualcuno gli fa ingiustizia».

Dopo avere pronunciato queste parole fui disprezzato da quei due: entrambi risero, guardandosi tra loro, ed Eutidemo disse: «Non ci occupiamo più di questi argomenti, Socrate, ma li trattiamo come questioni secondarie».

Ed io, meravigliato, dissi: «Il vostro lavoro, credo, dovrebbe essere bello, se per voi faccende così importanti sono accessorie e, per gli dèi, ditemi qual è questa bella occupazione».

«Noi, Socrate, crediamo di essere in grado di trasmettere la virtù meglio e più rapidamente di tutti», rispose.

«O Zeus, che dite!», esclamai. «Dove faceste questa felice scoperta? Pensavo, come dicevo poc'anzi, che foste abili per lo più nel combattimento in armi e questo dicevo di voi due. Quando veniste qui la volta precedente, ricordo infatti che facevate professione di questo. Ma se ora possedete davvero questa scienza siatemi propizi: mi rivolgo a voi proprio

come a dèi, pregandovi di perdonarmi per le parole dette in precedenza. Ma badate, Eutidemo e Dionisodoro, se dite la verità: per la grandezza della vostra professione non c'è affatto da stupirsi se non vi si crede».

«Ma sappi bene, o Socrate, che è proprio così».

«Allora io vi considero, per il vostro possesso, molto più felici del Gran Re (19) per il suo potere. Ma ditemi se avete in mente di mostrare questa sapienza o come avete deciso».

«Siamo qui proprio per questo, o Socrate, per mostrarla e per insegnarla, se qualcuno vuole impararla».

«Ma vi garantisco che tutti quelli che non la possiedono vorranno impararla, io per primo, poi Clinia qui presente e oltre a noi Ctesippo e questi altri», dissi, indicandogli gli ammiratori di Clinia che già stavano in cerchio intorno a noi. Ctesippo, infatti, si trovava seduto lontano da Clinia - mi parve che Eutidemo, discutendo con me, si piegasse in avanti e impedisse a Ctesippo la vista di Clinia che si trovava in mezzo a noi - e Ctesippo, desideroso di vedere il suo amato e nello stesso tempo di sentire, balzato in piedi, per primo si mise di fronte a noi. Così anche gli altri, vedendolo, si misero attorno a noi, sia gli innamorati di Clinia, sia i compagni di Eutidemo e di Dionisodoro. Indicando appunto questi, dicevo a Eutidemo che tutti erano pronti a imparare. Allora Ctesippo fu prontamente d'accordo e così gli altri e tutti insieme pregarono quei due di mostrare il potere della loro sapienza.

Allora dissi: «Eutidemo e Dionisodoro, assecondate in ogni modo costoro e per amor mio mostratelo. È chiaro che non è un'impresa da poco mostrarne la maggior parte, ma ditemi questo: se potete rendere buono solo un uomo che è già persuaso che bisogna imparare da voi, o anche uno che non è ancora persuaso perché non crede affatto che la virtù si possa imparare o che voi ne siate i maestri. Ma è compito della stessa arte o di un'altra persuadere chi la pensa così che la virtù si possa insegnare e che voi siate coloro dai quali la si potrebbe imparare nel modo migliore?» «Di questa stessa arte, o Socrate», rispose Dionisodoro.

«Voi, dunque», dissi io, «o Dionisodoro, meglio di ogni altro contemporaneo potreste esortare (20) alla filosofia e alla cura della virtù?» «Lo crediamo proprio, Socrate».

«Bene, rinviate ad altra occasione la dimostrazione del resto», dissi, «ma mostrateci questo: persuadete questo ragazzo che bisogna filosofare e praticare la virtù e farete cosa gradita a me e a tutti costoro. La sua situazione è all'incirca questa: io e tutti costoro desideriamo che diventi il migliore possibile. È figlio di Assioco, figlio di Alcibiade il Vecchio, (21) cugino per parte di padre dell'Alcibiade oggi vivente: il suo nome è Clinia. È giovane, e temiamo quindi per lui, com'è naturale per un giovane, che qualcuno ci prevenga, volgendo il suo pensiero a un'altra occupazione e lo corrompa. Voi due, dunque, siete giunti a proposito. Se non vi spiace, mettete alla prova il ragazzo e discutete davanti a noi».

Dopo che ebbi detto press'a poco queste parole, Eutidemo con coraggio e audacia insieme disse: «Ma non ci spiace affatto, Socrate, purché il giovinetto voglia rispondere».

«Ma certo», risposi, «è anche abituato a questo: spesso, infatti, costoro, avvicinandosi a lui, gli fanno molte domande e discutono con lui, cosicché probabilmente non teme di rispondere».

Come potrei poi esporti bene quanto avvenne in seguito, o Critone?

Non è impresa di poco conto incaricarsi di ciò, esponendo una sapienza indicibile; sicché io, come i poeti, nell'iniziare la narrazione, ho bisogno di invocare le Muse e Mnemosine. (22) Eutidemo, dunque, credo, iniziò pressappoco così: «Clinia, quali sono tra gli uomini quelli che imparano, i sapienti o gli ignoranti?».(23) E il ragazzo, poiché la domanda era difficile, arrossì e, imbarazzato, guardò verso di me. E io, accortomi che era turbato, «Coraggio, Clinia», dissi, «rispondi senza paura in quale dei due modi ti sembra. Forse ciò ti reca un grandissimo vantaggio».

Intanto Dionisodoro, piegatosi un po' verso il mio orecchio, con l'aspetto molto sorridente disse: «Ti preannuncio, o Socrate, che, in qualunque dei due modi il ragazzo risponda, sarà confutato».

E, mentre egli mi diceva queste parole, Clinia rispose, cosicché non mi fu neppure possibile avvertire il giovinetto di stare attento: egli rispose che erano i sapienti quelli che imparavano.

Ed Eutidemo chiese: «Chiami alcuni maestri o no?». Ammise di sì. «I maestri sono dunque maestri di coloro che imparano, come il maestro di cetra e il maestro di scuola (24) erano senza dubbio maestri tuoi e degli altri ragazzi, e voi, invece, eravate allievi?». Assentì.

«Non è dunque vero che quando apprendevate non sapevate ancora ciò che imparavate?». Disse di no. «Eravate forse sapienti quando non sapevate queste cose?». «Certamente no», rispose egli.

«Dunque se non eravate sapienti, eravate ignoranti?». «Senza dubbio». «Voi allora, imparando ciò che non sapevate, imparavate essendo ignoranti». Il ragazzo annuì. «Perciò imparano gli ignoranti, o Clinia, e non i sapienti, come tu credi».

Dopo che egli ebbe detto queste parole, come un coro al segnale del maestro, quelli del seguito di Dionisodoro ed Eutidemo si misero nello stesso tempo ad applaudire e a ridere. E prima che il giovinetto si riavesse per bene e a dovere, Dionisodoro, subentrando, disse: «Ma, o Clinia, quando il maestro di grammatica vi dettava, quali bambini imparavano le lezioni dettate, i sapienti o gli ignoranti?». «I sapienti», rispose Clinia. «Perciò imparano i sapienti e non gli ignoranti e tu, poco fa, non hai risposto bene ad Eutidemo».

Allora gli ammiratori (25) dei due risero fragorosamente e applaudirono, ammirando la loro sapienza; noi altri, sbalorditi, tacevamo. Eutidemo, accortosi che eravamo attoniti, perché ci meravigliassimo ancora di più di lui, non lasciò in pace il ragazzo, ma continuò a interrogarlo e, come i bravi maestri di danza, volteggiò due volte (26) con le domande sullo stesso punto e chiese: «Coloro che imparano imparano ciò che sanno o ciò che non sanno?». (27) E Dionisodoro, bisbigliando di nuovo un po' con me, disse: «Anche questa domanda, Socrate, è tale quale la precedente».

«O Zeus», esclamai, «veramente anche la prima domanda ci sembrò bella».

«Socrate, noi facciamo tutte domande insolubili simili a queste».

«Appunto per questo mi sembra che voi abbiate buona fama presso i vostri allievi».

Intanto Clinia aveva risposto a Eutidemo che coloro che imparavano imparavano ciò che non sapevano. E quello lo interrogò con gli stessi procedimenti di cui si era servito prima: «Ma non conosci le lettere?», chiese. «Sì», rispose. «Tutte?». Ammise di sì. «Allora, quando uno detta una cosa qualsiasi, non detta delle lettere?». Riconobbe di sì. «Perciò», disse, «detta cose delle quali sai qualcosa, se le conosci tutte?». Ammise anche questo. «Ma allora», continuò, «non impari ciò che uno detta, mentre impara chi non conosce le lettere?» «No», rispose, «imparo io». «Allora», disse, «impari ciò che sai se conosci tutte le lettere». Ne convenne. «Non hai, dunque, risposto correttamente», concluse.

Eutidemo non aveva ancora finito di pronunciare queste parole che Dionisodoro, prendendo la parola come una palla, prese di nuovo di mira il ragazzo e disse: «Clinia, Eutidemo ti inganna.

Dimmi, infatti, imparare non è acquistare scienza di ciò che uno impara?».

Clinia ammise di sì. «E Sapere», proseguì, «è forse altro che avere già scienza?». Assentì. «Dunque non sapere è non avere ancora scienza?». Fu d'accordo con lui. «Allora coloro che acquistano una cosa qualsiasi sono quelli che la possiedono già oppure quelli che non la possiedono?» «Quelli che non la possiedono».

«Orbene, hai ammesso che tra questi, ossia tra coloro che non hanno, ci sono anche coloro che non sanno». Annuì. «Perciò quelli che imparano sono tra quelli che acquistano e non tra quelli che possiedono?». Assentì. «Allora, Clinia», concluse, «imparano quelli che non sanno e non quelli che sanno».

Poi ancora Eutidemo si lanciava contro il giovinetto per la terza volta, per abatterlo, come se si trattasse di una lotta.⁽²⁸⁾ E io, accortomi che il ragazzo stava soccombendo, volendo dargli respiro, affinché non si spaventasse a causa nostra, confortandolo dissi: «Clinia, non meravigliarti se questi discorsi ti sembrano strani.

Forse non comprendi che cosa fanno i due stranieri nei tuoi confronti: fanno la stessa cosa che fanno quelli che partecipano all'iniziazione dei Coribanti, quando eseguono l'intronizzazione ⁽²⁹⁾ nei confronti di quello che vogliono iniziare. Infatti anche là ci sono una danza corale e un gioco, se veramente sei stato iniziato; e ora questi due non fanno altro che danzare in coro intorno a te e, per così dire, ballare per scherzo, pensando di iniziarti dopo di ciò. Ora, dunque, pensa di ascoltare i primi riti sacri dei sofisti. In primo luogo, infatti, come dice Prodicò, ⁽³⁰⁾ bisogna imparare la correttezza dei nomi. Ciò che appunto i due stranieri ti mostrano è che non sapevi che gli uomini usano il termine "imparare" quando uno, che da principio non ha nessuna scienza riguardo a una cosa, in seguito l'acquiesce, ma lo usano anche quando qualcuno, che ha già la scienza, esamina con essa questa stessa cosa fatta o detta: per questo si servono del termine "comprendere" piuttosto che "imparare", ma talora anche "imparare". Tu, invece, non hai avvertito, come dimostrano costoro, che lo stesso nome è dato a uomini che si trovano in situazioni opposte: a chi sa e a chi non sa. Simile a questo è anche il caso della seconda domanda, in cui ti chiedevano se gli uomini imparano ciò che sanno o ciò che non sanno. Questo genere di insegnamenti è un gioco - perciò ti dico che costoro scherzano con te - e dico gioco perché, se anche qualcuno imparasse molte o anche tutte le nozioni simili, non saprebbe affatto meglio come stiano le cose, ma sarebbe solo in grado di scherzare con gli uomini, abbindolandoli e sconvolgendoli per mezzo della differenza delle parole, come quelli che tolgono gli sgabelli di sotto a chi sta per sedersi si divertono e ridono, quando lo vedono caduto supino. Pensa, dunque, che questo ti sia stato fatto da costoro come scherzo, ma è chiaro che in seguito essi stessi ti mostreranno gli insegnamenti seri, e io indicherò loro la via, affinché mi diano ciò che mi avevano offerto.

Dicevano, infatti, di avere l'intenzione di mostrare la sapienza persuasiva; ora, invece, mi sembra, hanno pensato di dovere prima prendersi gioco di te. Dunque, Eutidemo e Dionisodoro, sia finita con questi vostri scherzi, forse davvero bastano; mostrate il seguito, persuadendo il ragazzo che bisogna prendersi cura della sapienza e della virtù. Ma prima vi mostrerò come intendo la cosa e come desidero ascoltarla. Se vi sembrerà che lo faccia da incompetente ⁽³¹⁾ e in modo ridicolo, non deridetemi: infatti per il desiderio di ascoltare la vostra sapienza oserò improvvisare davanti a voi. Voi e i vostri allievi sopportatemi, dunque, ascoltandomi senza ridere. E tu, figlio di Assioco, rispondimi.

Tutti noi uomini non vogliamo forse stare bene? ⁽³²⁾ O questa è una domanda di quelle che poco fa temevo fossero ridicole? è certo insensato fare simili domande, perché chi tra gli uomini non vuole stare bene?» «Non c'è nessuno che non lo voglia», rispose Clinia. «Bene», dissi. «Poi, dal momento che vogliamo stare bene, come potremmo farlo? Forse se abbiamo molti beni? O questa domanda è ancora più sciocca di quella precedente? è chiaro, infatti, credo, che anche questo è così». Assentì. «Ma quali, tra le cose che sono, sono beni per noi? O non sembra difficile e nemmeno proprio di un uomo straordinario essere in grado di rispondere a questo proposito? Ognuno, infatti, ci direbbe che l'essere ricco è un bene. Non è vero?» «Certo», rispose. «Anche avere buona salute e essere belli ed essersi procurati adeguatamente le altre doti fisiche?». Ne convenne. «Ma è chiaro che nobiltà di nascita, poteri e onori nella propria città sono dei beni».

Lo ammise. «Quale dei beni ci rimane ancora?», chiesi. «Che cos'è l'essere saggio, giusto e coraggioso? Per Zeus, Clinia, pensi che giudichiamo rettamente se li consideriamo come beni, oppure se non li consideriamo beni? Forse qualcuno potrebbe essere in disaccordo con noi. Ma a te come sembra?» «Che siano beni», rispose Clinia. «Bene», esclamai. «In che posto metteremo la sapienza? Tra i beni o come dici?» «Tra i beni».

«Bada che non tralasciamo qualche bene che sia degno di considerazione».

«A me sembra che non ne tralasciamo nessuno», rispose Clinia. E io, ricordatome, dissi: «Sì, per Zeus, rischiamo di tralasciare il più grande dei beni». «Di quale si tratta?», chiese egli. «Della buona fortuna, Clinia, cosa che tutti, anche le persone molto ignoranti, dicono che sia il più grande dei beni». «Dici il vero!», esclamò. E io, mutando di nuovo parere, dissi: «Per poco tu ed io non siamo diventati ridicoli di fronte agli stranieri, o figlio di Assioco».

«Perché?», chiese. «Perché, dopo avere considerato la buona fortuna nei discorsi fatti in precedenza, ora ne parlavamo di nuovo».

«Perché?» «È certamente ridicolo riproporre ciò che è stabilito da un pezzo e dire due volte le stesse cose». «In che senso?», chiese. «La sapienza è senza dubbio buona fortuna», risposi. «Lo saprebbe anche un bimbo». Ed egli si meravigliò: è ancora così giovane e semplice! E io, accortomi del suo stupore, dissi: «Non sai, Clinia, che i suonatori di flauto sono quelli che hanno miglior successo nel buon uso delle musiche per flauto?» Assentì.

«Quindi», proseguì, «anche nella scrittura e nella lettura delle lettere quelli che hanno miglior successo sono i maestri di scuola?» «Certo». «E di fronte ai pericoli del mare, credi forse che ci siano alcuni ad avere maggior successo dei nocchieri esperti, per dirla in generale?» «No, certo». «E se prendessi parte ad una spedizione militare, con chi condivideresti più volentieri il pericolo e la sorte, con lo stratega esperto o con quello inesperto?» «Con uno stratega esperto». «E se fossi malato, con chi affronteresti volentieri il pericolo, con il medico esperto o con quello inesperto?» «Con un medico esperto». «Forse», dissi, «perché credi di trovarti meglio stando con un esperto piuttosto che con un inesperto?».

Lo ammise. «La sapienza, dunque, fa sì che gli uomini abbiano buona fortuna dovunque, perché essa non potrebbe mai sbagliare in nulla, ma è necessario che operi rettamente e sia fortunata, altrimenti non sarebbe più sapienza».

Infine ci trovammo d'accordo, non so come, che in generale la cosa stia così: quando è presente la sapienza chi la possiede non ha affatto bisogno di buona fortuna; ma, poiché ci eravamo trovati d'accordo su questo, gli chiesi di nuovo come stessero per noi i punti ammessi in precedenza. «Avevamo ammesso», dissi, «che, se avessimo molti beni, saremmo felici e staremmo bene».

Assentì. «Saremmo felici a causa dei beni presenti, se non ci fossero per nulla utili o se ci fossero utili?» «Se ci fossero utili», rispose.

«Ci sarebbero utili in qualche modo se li possedessimo solo, ma non li usassimo? Ad esempio, se avessimo molti cibi, ma non li mangiassimo, oppure bevande, ma non le bevessimo, potrebbero esserci utili?» «No, certo», rispose. «E tutti gli artigiani, se avessero pronto tutto il necessario, ciascuno per il proprio lavoro, ma non lo usassero, starebbero forse bene per il possesso, perché avrebbero tutto ciò che un artigiano deve avere? Per esempio, un falegname, se si fosse preparato tutti gli strumenti adatti, ma non lavorasse il legno, potrebbe trarre utilità dal possesso?» «In nessun modo», rispose. «E se uno possedesse ricchezza e tutti i beni di cui parlavamo poco fa, ma non li usasse, sarebbe felice per il possesso di questi beni?» «No di certo, Socrate». «Bisogna quindi», dissi, «come pare, che chi vuole essere felice non solo possieda tali beni, ma li usi anche, altrimenti non gli deriva nessuna utilità dal possesso». «Dici il vero». «Perciò, Clinia, per rendere felice qualcuno, è sufficiente possedere i beni e servirsene?» «A me sembra di sì». «Forse», chiesi, «se uno se ne serve rettamente, oppure anche se non se ne serve rettamente?» «Se se ne serve rettamente». «Dici bene», risposi. «Infatti è peggio, credo, se qualcuno si serve di una cosa qualsiasi non rettamente che se la trascura: il primo caso è un male, l'altro, invece, non è né un male né un bene. O non diciamo così?». Ne convenne. «Ma nella lavorazione e nell'uso del legno ciò che realizza l'uso corretto è forse altro che la scienza del falegname?» «No, certo», rispose.

«Ma anche nella lavorazione delle suppellettili quella che produce l'uso corretto è la scienza». Assentì. «Allora», proseguì io, «anche riguardo all'uso dei beni di cui parlavamo prima, ricchezza, salute, bellezza, l'uso corretto di tutti questi era una scienza che guidava e dirigeva l'azione o qualcos'altro?» «Era una scienza», rispose. «Dunque, come sembra, la scienza procura agli uomini non solo buona fortuna, ma anche buon uso in ogni possesso e azione». Fu d'accordo. «Deh, per Zeus», dissi, «c'è forse qualche utilità nel possedere altri beni, senza intelligenza e sapienza?»

Trarrebbe forse profitto un uomo dal possedere molte ricchezze e compiere molte azioni, senza avere intelligenza, o piuttosto dal possedere poche ricchezze e compiere poche azioni con intelligenza?

Rifletti così: agendo meno non sbaglierebbe meno, e sbagliando meno non starebbe meno male, e stando meno male non sarebbe meno infelice?» «Certo», rispose. «Si potrebbe, dunque, agire meno da povero o da ricco?» «Da povero», rispose. «Da debole o da forte?» «Da debole». «Da persona che gode di onori (33) o che non ne gode?» «Da persona che non ne gode». «Si potrebbe agire meno da coraggioso e saggio o da vile?» «Da vile».

«Allora anche da inoperoso piuttosto che da attivo?». Ne convenne.

«E da lento piuttosto che da veloce e con la vista e l'udito deboli piuttosto che acuti?». Su tutto questo ci trovammo d'accordo. «Insomma», dissi, «Clinia, è probabile che di tutte le cose che prima dicevamo essere beni, in merito, non si possa dire che siano beni in sé per natura, ma, come sembra, la cosa sta così: se le guida l'ignoranza sono mali maggiori dei loro contrari, quanto più sono capaci di prestare servizio alla loro cattiva guida, se, invece, le guidano l'intelligenza e la sapienza sono beni maggiori, ma in sé nessuna di esse vale qualcosa». «Sembra, a quanto pare, così come tu affermi», rispose. «Che cosa deriva allora per noi da quanto è stato detto? Deriva qualcos'altro se non che nessuna delle altre realtà è buona o cattiva, ma di queste due la sapienza è un bene, mentre l'ignoranza è un male?». Fu d'accordo.

«Consideriamo ancora il resto», dissi. «Poiché tutti desideriamo essere felici, ma è risultato che diveniamo tali per l'uso delle cose e per l'uso corretto, ed era la scienza quella che forniva la correttezza e la buona fortuna, bisogna, quindi, come sembra, che ogni uomo procuri in ogni modo di essere il più sapiente possibile, o no?» «Sì», rispose. «E se si crede che si debba ereditare proprio questo molto più che le ricchezze dal padre, dai tutori, dagli amici, dagli altri e da quelli che dicono di essere nostri innamorati, stranieri e cittadini, pregando e supplicando che ci rendano partecipi della sapienza, non è per nulla vergognoso, né riprovevole, Clinia, obbedire e servire per questo l'amante e ogni uomo, disposti a compiere qualsiasi servizio onesto, per il desiderio di diventare sapiente; o non ti sembra così?», chiesi. «Certo, mi sembra che tu dica bene», rispose. «Purché la sapienza si possa insegnare, (34) Clinia», dissi, «e non sopraggiunga, invece, spontaneamente agli uomini; perché questo punto non è ancora stato esaminato da noi e su di esso non siamo ancora giunti ad un accordo».

«Ma, Socrate», disse, «a me sembra che si possa insegnare». E io, rallegrandomi, continuai: «Dici proprio bene, o ottimo fra gli uomini, e hai fatto bene a liberarmi da una lunga riflessione su questo argomento, se cioè la sapienza si possa insegnare o no. Ora, dunque, poiché a te sembra che si possa insegnare e che sia l'unica cosa a rendere felice e fortunato l'uomo, potresti dire altro se non che è necessario filosofare? E tu stesso hai in mente di farlo?» «Certamente, Socrate», rispose, «per quanto è possibile».

E io, avendo udito con piacere queste parole, dissi: «Questo è l'esempio, o Dionisodoro ed Eutidemo, di come desidero che siano i discorsi persuasivi, forse esposto da uomo incompetente, in modo stentato e prolisso. Ma, chi di voi due vuole, facendo questa stessa cosa con arte, ci faccia mostra di sé. Se invece non volete, partendo dal punto in cui ho smesso, mostrate il seguito al ragazzo, se cioè bisogna che egli acquisti ogni scienza oppure se ve ne sia una sola, acquisita la quale, è necessario che sia felice e buono, e quale essa sia. Infatti, come dicevo all'inizio, per noi è molto importante che questo giovinetto diventi sapiente e buono».

Dissi dunque queste parole, Critone. Prestavo grande attenzione a ciò che sarebbe avvenuto in seguito e riflettevo in che modo avrebbero discusso l'argomento e da dove avrebbero iniziato a esortare il ragazzo a praticare la sapienza e la virtù. Allora il più anziano di loro, Dionisodoro, cominciò a parlare per primo e tutti guardavamo verso di lui, convinti che ben presto avremmo ascoltato discorsi meravigliosi. E così appunto ci accadde.

Infatti, Critone, quell'uomo cominciò un discorso meraviglioso, che ti conviene ascoltare, in quanto era un'esortazione alla virtù.

«Dimmi», chiese, «o Socrate e voi altri che affermate di desiderare che questo giovinetto diventi sapiente, se scherzate quando lo affermate, oppure lo desiderate veramente e parlate sul serio».

Capii che avevano creduto che noi prima scherzassimo, quando li esortavamo a discutere col ragazzo e per questo avevano scherzato e non avevano fatto sul serio. Dopo avere compreso ciò, ancor più risposi che parlavamo con straordinaria serietà.

E Dionisodoro disse: «Bada dunque, o Socrate, di non dovere poi negare ciò che ora dici». «Ho riflettuto», risposi: «non negherò mai».

«Ma», continuò, «voi affermate di volere che egli diventi sapiente?» «Certo». «Ora però», chiese, «Clinia è sapiente o no?» «Dice di non esserlo ancora non è vanitoso», risposi. «Voi invece», chiese, «volete che diventi sapiente e non sia ignorante?».

Lo ammettemmo. «Dunque volete che diventi chi non è e che non sia più chi è ora». (35) Ascoltando queste parole, fui turbato. Ed egli, comprendendo il mio turbamento, disse: «Poiché volete che non sia più chi è ora, non volete forse, come sembra, che muoia?»

Sarebbero veramente di gran pregio amici e innamorati che apprezzerebbero moltissimo che il loro amato fosse morto».

E Ctesippo, udendo ciò, si adirò per il suo amato e esclamò: «O straniero di Turi, se non fosse troppo villano dirlo, direi: "che possa ricadere sulla tua testa", perché ti è venuto in mente di fare calunniosamente contro di me e contro gli altri tale affermazione, che io credo sia un'empietà fare, e cioè che io vorrei che costui fosse morto».

«Ma, Ctesippo», disse Eutidemo, «ti sembra forse che sia possibile mentire?» (36) «Sì, per Zeus», rispose, «se non sono pazzo, almeno».

«Dicendo la cosa di cui si parla, o non dicendola?» «Dicendola», rispose. «Perciò se la si dice, tra le cose che sono non si dice altro che quella che si dice?» «E come si potrebbe?», chiese Ctesippo. «E quella che si dice è una delle cose che sono separate dalle altre». «Certamente». «Dunque, colui che dice quella dice ciò che è?», domandò. «Sì». «Ma chi dice ciò che è e le cose che sono dice la verità, cosicché, se Dionisodoro dice le cose che sono, dice la verità e non mente affatto contro dite?».

«Sì», rispose Ctesippo, «ma chi dice queste cose, o Eutidemo non dice cose che sono».

Ed Eutidemo disse: «Non è vero che le cose che non sono non sono?» «Non sono». «Non è dunque vero che le cose che non sono non sono in nessun modo cose che sono?» «In nessun modo».

«è possibile, dunque, che, riguardo a queste cose che non sono, si possa fare qualcosa, in modo che anche una persona qualunque possa fare quelle cose che non sono per nulla?» «Non mi sembra», rispose Ctesippo. «Ma i retori, quando parlano al popolo, non operano nulla?» «Operano, certo», rispose. «Dunque, se operano, fanno anche?» «Sì». «Il parlare, allora, è operare e fare?».

Ne convenne. «Nessuno, quindi», concluse, «dice le cose che non sono, perché farebbe già qualcosa, ma tu hai riconosciuto non è possibile che qualcuno faccia ciò che non è, cosicché, che secondo il tuo ragionamento, nessuno dice falsità, ma se Dionisodoro parla, dice la verità e le cose che sono».

«Sì, per Zeus, o Eutidemo», rispose Ctesippo: «dice in qualche modo le cose che sono, ma non come stanno».

«Come dici, Ctesippo?», chiese Dionisodoro. «Vi sono alcuni che dicono le cose come stanno?» «Ci sono certo», rispose, «gli uomini eccellenti sotto ogni rispetto e che dicono la verità».

«Ma», chiese, «le cose buone non stanno bene e quelle cattive male?».

Ne convenne. «E ammetti che gli uomini eccellenti sotto ogni rispetto dicono le cose come stanno?» «Lo ammetto». «Allora, Ctesippo», disse, «gli uomini buoni dicono male delle cose cattive se le dicono come stanno». «Sì, per Zeus», rispose, «è proprio così, almeno degli uomini cattivi; e se mi dai retta ti guarderai dall'essere di questi, affinché i buoni non dicano male di te; (37) perché sappi bene che i buoni parlano male dei cattivi». «E parlano grandemente dei grandi», continuò Eutidemo, «e caldamente dei caldi?» «Esatto», rispose Ctesippo: «parlano freddamente dei freddi (38) e dicono che discutano così». «Tu insulti, Ctesippo», esclamò Dionisodoro, «tu insulti».

«No, per Zeus, no, Dionisodoro», replicò, «perché ti voglio bene: ti ammonisco, come un amico, e cerco di persuaderti a non dire mai in modo così rozzo di fronte a me che voglio la morte di quelli che stimo di più».

Allora, poiché mi sembrava che essi si trattassero con troppa asprezza reciproca, mi burlai di Ctesippo e dissi: «Ctesippo, mi pare che dobbiamo accettare dagli stranieri ciò che affermano, se vogliono farcene dono, e non dissentire con un pretesto. Se, infatti, sanno annientare gli uomini così da renderli buoni e saggi da malvagi e stolti che erano, sia che abbiano scoperto da sé sia che abbiano imparato da un altro una rovina e distruzione tale da rendere di nuovo buono chi è malvagio, dopo averlo ucciso; se sanno ciò - ed è chiaro che lo sanno perché hanno affermato che la loro arte da poco scoperta consiste nel rendere gli uomini buoni da malvagi - concediamo, dunque, loro questo: ci facciano perire il ragazzo e lo rendano saggio e anche tutti noi altri. Ma se voi giovani avete paura, il rischio ricada su di me, come su di un Cario; (39) perché io, dal momento che sono vecchio, sono pronto ad espormi al pericolo e mi affido a Dionisodoro, come a Medea di Colchide (40) Mi faccia perire e, se vuole, mi faccia cuocere, altrimenti faccia ciò che vuole, purché mi renda buono».

E Ctesippo: «Anch'io, Socrate», disse, «sono pronto a offrirmi agli stranieri, anche se vogliono scorticarmi ancor più di quanto mi scorticano ora, purché la mia pelle non finisca in un otre, come quella di Marsia, (41) ma nella virtù. Eppure Dionisodoro qui presente pensa che sia in collera con lui; e invece non sono in collera, ma contraddico ciò che mi sembra egli dica in modo non conveniente dinanzi a me. Ma tu», aggiunse, «nobile Dionisodoro, non chiamare "insultare" il contraddire: l'insultare è altra cosa».

E Dionisodoro chiese: «O Ctesippo, parli del contraddire come se esistesse?» «Certamente», rispose, «proprio così; oppure tu, o Dionisodoro, non credi che esista il contraddire?» (42) «Sicuramente tu», ribatté, «non potresti mai dimostrare di avere udito qualcuno contraddire un altro».

«Dici la verità?», replicò. «Ma ora ti dimostro di stare ascoltando Ctesippo che contraddice Dionisodoro».

«Potresti, forse, anche rendere ragione di questo?» «Certamente», rispose.

«Ma», domandò, «esistono delle ragioni per ciascuna delle cose che sono?» «Sicuramente». «In quanto ciascuna cosa è o in quanto non è?» «In quanto è». «Infatti se ricordi», continuò, «Ctesippo, anche poco fa abbiamo dimostrato che nessuno parla di una cosa in quanto non è; perché è risultato che nessuno dice ciò che non è».

«E con questo?», chiese Ctesippo. «Ci contraddiciamo meno io e tu?» «Ci contraddiremmo forse», ribatté egli, «se entrambi parlassimo della stessa cosa, o così diremmo certamente le stesse cose?».

Lo ammise. «Ma, quando nessuno di noi due», domandò, «parlasse di una cosa, allora ci contraddiremmo? O così nessuno di noi due si ricorderebbe affatto di essa?». Anche in questo fu d'accordo.

«Ma quando io parlo di una cosa, mentre tu parli di un'altra, allora ci contraddiciamo? Oppure io parlo di una cosa, mentre tu non ne parli affatto? Chi non parla come potrebbe contraddire chi parla? ». (43) Ctesippo tacque, mentre io, meravigliato del discorso, chiesi: «Come dici, Dionisodoro? Pur avendo udito questo discorso da molti e spesso, me ne meraviglio sempre - e infatti i seguaci di Protagora (44) se ne servivano molto e anche quelli ancora più antichi; (45) eppure a me sembra sempre che sia meraviglioso e abbatta gli altri e anche se stesso -; e credo che verrò a sapere da te nel modo migliore la verità di esso. Non è vero che dire il falso non esiste?»

Questo, infatti, significa il ragionamento: che chi parla dice il vero o non parla?».

Ne convenne.

«Forse, dunque, non è possibile dire il falso, ma è possibile avere false opinioni?» «Neppure avere false opinioni», affermò.

«Allora», dissi, «non esiste neppure la falsa opinione».

«No», rispose.

«Allora nemmeno l'ignoranza né gli uomini ignoranti; o l'ignoranza, se esistesse, non sarebbe l'ingannarsi sulle cose?» «Certamente», disse.

«Ma questo non è possibile», continuai.

«No», rispose.

«Dionisodoro, parli tanto per parlare, per dire un'assurdità, oppure perché ti pare veramente che nessun uomo sia ignorante?» «Allora tu confutami», ribatté.

«È forse possibile, secondo il tuo ragionamento, confutare se nessuno si inganna?» «Non è possibile», rispose Eutidemo.

«Allora», chiesi, «poco fa Dionisodoro non mi esortava a confutarlo?» «Come potrebbe uno esortare a ciò che non è. Ma tu inviti?» «Eutidemo», dissi, «non comprendo bene queste vostre sapienti trovate, anche quelle ben impostate, ma le capisco solo approssimativamente».

Ti farò, dunque, una domanda forse troppo grossolana, ma perdonami.

Vedi: se non è possibile né ingannarsi, né avere false opinioni, né essere ignorante, non è forse neppure impossibile sbagliare, quando si fa qualcosa? Infatti non è possibile che chi fa sbagli in ciò che fa: non dite così?» «Certamente», rispose.

«Ora, questa è la domanda grossolana», ripresi. «Se non sbagliamo né agendo, né parlando, né pensando, voi, per Zeus, se le cose stanno così, che cosa siete venuti a insegnarci? O non affermavate poco fa di potere trasmettere meglio di ogni altro la virtù a chi vuole apprenderla?».

Dionisodoro prese la parola e disse: «Socrate, sei così rimbambito (46) che ti ricordi adesso ciò che abbiamo detto prima e, se ho detto qualcosa l'anno scorso, sei in grado di ricordartene ora, ma con i discorsi fatti in questo momento non sei in grado di cavartela?» «Sono molto difficili», replicai, «a buon diritto, perché sono fatti da uomini sapienti:

perciò è difficilissimo cavarsela anche con quest'ultimo discorso che fai. Infatti che cosa mai vuoi dire, Dionisodoro, affermando che non so come cavarmela? O evidentemente vuoi dire che non so confutarlo? Perciò spiegami che cos'altro significa per te l'espressione "non so come cavarmela con i tuoi discorsi".

«Ma ciò che tu dici», ribatté, «perciò rispondi».

«Prima che tu risponda, o Dionisodoro. », domandai io.

«Non rispondi?», incalzò.

«è forse giusto?» «Certamente giusto», rispose.

«Per quale ragione», chiesi, «o evidentemente perché tu ora sei venuto da noi sapientissimo nei discorsi e sai quando bisogna rispondere e quando no? E adesso non rispondi nulla, perché sai che non bisogna rispondere?» «Tu ciarli», disse, «senza pensare a rispondere. Ma, mio caro, dammi retta e rispondi, poiché ammetti che io sono sapiente».

«Bisogna, dunque, obbedire», continuai, «ed è necessario, a quanto pare, perché lo comandi tu. Ma interroga».

«Gli esseri pensanti hanno forse senso perché hanno un'anima o hanno senso anche quelli inanimati?» (47) «Quelli che hanno un'anima».

«Conosci», chiese, «qualche espressione che abbia un'anima?»

«Per Zeus, io no».

«Perché allora poco fa mi hai domandato che cosa significasse per me l'espressione?» «Per quale altro motivo», risposi, «se non perché ho sbagliato per la mia stupidità? O non ho sbagliato, ma ho parlato correttamente, affermando che le espressioni hanno senso? Dici che io abbia sbagliato o no? Perché se non ho sbagliato, neppure tu mi potrai confutare, anche se sei sapiente, e non sai come cavartela con il discorso; se invece ho sbagliato neppure così parli correttamente, sostenendo che non è possibile sbagliare. E dico questo non in riferimento a ciò che affermavi l'anno scorso. Ma, sembra», continuai, «o Dionisodoro ed Eutidemo, che questo ragionamento rimanga fermo allo stesso punto e che ancora, come in passato, dopo avere abbattuto il resto, cada e il modo perché non gli accadesse questo non è ancora stato trovato neppure dalla vostra arte, sebbene essa sia così meravigliosa nel rigore dei ragionamenti».

E Ctesippo esclamò: «Dite cose meravigliose, o uomini di Turi o di Chio o di dove e come vi piaccia essere chiamati, (48) perché non vi importa affatto di delirare».

E io, temendo ne derivasse un insulto, calmai di nuovo Ctesippo e affermai «Ctesippo, dico anche a te le stesse parole che dicevo poco fa a Clinia: non sai che la sapienza degli stranieri è meravigliosa».

Tuttavia essi non vogliono mostrarcela seriamente ma imitano Proteo, (49) il sofista egiziano, incantandoci. Noi allora imitiamo Menelao (50) e non lasciamo andare questi due uomini finché non ci abbiano mostrato ciò di cui si occupano seriamente.

Credo, infatti, che ci mostreranno qualcosa di bellissimo, quando cominceranno a parlare sul serio. Ma preghiamoli, esortiamoli e supplichiamoli di mostrarcelo. Ho dunque deciso di mostrare di nuovo io come supplicarli di rivelarlo. Cercherò di esporre loro il seguito, come posso, partendo dal punto in cui prima avevo interrotto il discorso, per vedere se in qualche modo riesco a stimolarli e se, provando pietà e compassione per me che mi sforzo e parlo seriamente, anch'essi facciano sul serio».

«E tu, Clinia», dissi, «ricordami da che punto allora avevamo interrotto il discorso. All'incirca qui, credo. Alla fine avevamo ammesso che bisogna filosofare non è vero?» «Sì», rispose egli. «E la filosofia è acquisto di scienza; non è così?», domandai. «Sì», disse.

«Allora, acquistando quale scienza, facciamo un buon acquisto? Non è forse semplice rispondere: quella che ci sarà utile?» «Certo», rispose. «Dunque ricaveremmo qualche utilità, se sapessimo riconoscere, andando in giro, in quale punto della terra sia stata sotterrata la maggior quantità d'oro?» «Forse», disse. «Ma prima», ribattei, «abbiamo dimostrato che non avremmo nessun vantaggio, neppure se tutto diventasse oro per noi, senza difficoltà e senza scavare la terra. Cosicché, neppure se sapessimo rendere d'oro le pietre, tale scienza non varrebbe nulla. è risultato, infatti, che, se non sapremo anche servirci dell'oro, nessuna sarà la sua utilità per noi. O non ricordi?», chiesi. «Certo, ricordo», rispose.

«E, a quanto pare, non deriva nessuna utilità neppure dalle altre scienze; né dalla crematistica, (51) né dalla scienza medica, né da nessun'altra che sappia produrre qualcosa, ma non sappia servirsi di ciò che ha prodotto: non è così?». Assentì. «E neppure se esistesse una scienza tale da rendere immortali, ma non sapesse servirsi dell'immortalità, neppure da questa sembra ricaveremmo alcuna utilità se bisogna giudicare qualcosa da quanto si è ammesso prima».

Fummo d'accordo su tutti questi punti. «Abbiamo bisogno, O bel giovinetto», dissi, «di una scienza tale che in essa coincidano il produrre e il sapere servirsi di ciò che si produce».

«Già», rispose. «Allora, pare, siamo ben lungi dal dover essere costruttori di lire e possessori di una tale scienza, perché in questo caso l'arte che produce e l'arte che utilizza sono nettamente separate, pur riferendosi allo stesso oggetto. L'arte di fabbricare le lire e l'arte di suonare la cetra sono molto diverse fra loro: non è così?». Assentì. «Ed è chiaro che non ci serve neppure l'arte di costruire flauti perché anche questa è simile alla precedente». Ne convenne. «Ma, per gli dèi», continuai, «se imparassimo l'arte di comporre discorsi, sarebbe forse questa che dovremmo possedere per essere felici?» «Non credo», ribatté Clinia di rimando.

«Come puoi provarlo?», chiesi io.

«Vedo», rispose, «alcuni scrittori di discorsi (52) che non sanno servirsi dei discorsi composti da loro stessi, come i costruttori di lire non sanno usare le lire, ma anche in questo caso altri, incapaci di scrivere personalmente discorsi, sono capaci di servirsi di quelli che i primi hanno composto. è chiaro, dunque, che anche riguardo ai discorsi l'arte di produrli e quella di servirsene sono diverse».

«Mi sembra», dissi, «che tu dia una prova sufficiente del fatto che l'arte degli scrittori di discorsi non sia quella che si deve possedere per essere felici. Eppure credevo che in questo caso forse sarebbe apparsa la scienza che da molto tempo cerchiamo.

Infatti, Clinia, questi uomini, gli scrittori di discorsi, quando mi trovo con loro, mi sembrano sapientissimi e la loro mi pare un'arte prodigiosa e sublime. E non c'è da meravigliarsi, perché essa è una parte dell'arte degli incantatori ed è un po' inferiore a quella.

L'arte degli incantatori, infatti, consiste nell'incantare vipere, tarantole, scorpioni e altre fiere e malattie, l'altra, invece, consiste nell'incantare e addolcire giudici, membri dell'assemblea popolare e altre folle. (53) Oppure a te», domandai, «sembra che sia in qualche altro modo?» «No, ma mi pare che sia come dici tu», rispose.

«Allora», chiesi, «dove potremmo ancora rivolgerci? A quale arte?» «Non sono in grado di rispondere», affermò.

«Ma credo di averla trovata», replicai.

«Qual è?», domandò Clinia.

«Mi sembra che l'arte strategica sia quella che più di ogni altra potrebbe rendere felice chi la possiede».

«Non mi pare».

«Come?», chiesi io.

«Questa è un'arte che va a caccia di uomini».

«Perché mai?», domandai io.

«Nessun'arte di caccia va oltre l'inseguire e catturare la preda.

Dopo che hanno catturato ciò che cacciano, non sono capaci di servirsene, ma i cacciatori e i pescatori lo consegnano ai cuochi, mentre i geometri, gli astronomi e i ragionieri - infatti sono anche questi cacciatori, perché ciascuno di essi non produce le figure, ma scopre quelle che esistono - poiché, dunque, essi non sono capaci di servirsi di quelle, ma solo di cacciarle, affidano ai dialettici (54) il compito di valersi delle loro scoperte, almeno quelli tra loro che non sono completamente stolti».

«Bene», dissi, «o bellissimo e sapientissimo Clinia: è così?» «Certo. Anche gli strateghi», affermò, «fanno allo stesso modo. Dopo che hanno preso una città o un accampamento, lo consegnano ai politici - essi infatti non sanno servirsi di ciò che hanno preso - come, credo, i cacciatori di quaglie consegnano le prede agli allevatori.(55) Se, dunque», continuò egli, «abbiamo bisogno di quell'arte, che saprà anche servirsi di ciò che ha acquistato, avendolo prodotto o cacciato essa stessa, e tale arte ci renderà felici, allora dobbiamo cercarne un'altra al posto della strategia».

CRITONE: Che cosa dici, o Socrate, quel ragazzo pronunciò tali parole?

SOCRATE: Non credi, o Critone?

CRITONE: No, per Zeus, certamente no. Io penso, infatti, che se avesse detto queste parole, egli non avrebbe bisogno né di Eutidemo, né di nessun altro uomo per la sua educazione.

SOCRATE: Ma allora, per Zeus, che sia stato Ctesippo a parlare così, e io non lo ricordo?

CRITONE: Quale Ctesippo?

SOCRATE: So bene che non furono né Eutidemo, né Dionisodoro a dire ciò. Ma, o divino Critone, che lo abbia detto uno degli esseri superiori lì presente? So bene, infatti, di averlo udito.

CRITONE: Sì, per Zeus, o Socrate. Mi sembra proprio uno degli esseri superiori (56) e molto. Ma poi avete parlato ancora di qualche altra arte? E avete trovato o no quella che miravate a cercare?

SOCRATE: Dove, o caro, potevamo trovarla? Eravamo invece molto ridicoli: come i bambini che inseguono le allodole, credevamo sempre di riuscire subito a afferrare ognuna delle scienze, ma esse ci sfuggivano sempre. Perché raccontarti a lungo? Giunti all'arte di regnare ed esaminandola a fondo, per vedere se fosse quella a offrire e a produrre la felicità, caduti allora come in un labirinto, mentre credevamo di essere ormai alla fine, risultò che eravamo ritornati come all'inizio della ricerca e avevamo bisogno della stessa cosa che ci occorreva quando avevamo incominciato a cercare.

CRITONE: Come, dunque, vi accadde questo, o Socrate?

SOCRATE: Te lo dirò. Ci sembrò, infatti, che l'arte politica e quella di regnare fossero la stessa arte.

CRITONE: Perché mai?

SOCRATE: Ci parve che l'arte strategica e le altre arti affidassero il compito di guidare i prodotti dei quali esse sono artefici a quest'arte, come alla sola che sappia servirsene. Ci sembrò, dunque, che fosse chiaramente quella che cercavamo e la causa del retto agire nella città, e che proprio secondo il gambo di Eschilo, (57) sola sedesse alla poppa della città, governando tutto e, comandando su tutto, rendesse tutto utile.

CRITONE: E vi sembrava bene, o Socrate?

SOCRATE: Giudicherai tu, o Critone, se vuoi ascoltare anche ciò che ci accadde in seguito. Infatti indagavamo di nuovo press'a poco così: «Ebbene l'arte di regnare che comanda su tutto ci produce qualche risultato o nessuno? Certamente lo produce», dicevamo fra di noi. Non diresti anche tu questo, Critone?

CRITONE: Sì.

SOCRATE: Quale diresti che sia il suo risultato? Come, ad esempio, se ti chiedessi quale risultato offre l'arte medica, che dirige tutto ciò che dirige, non risponderesti la salute?

CRITONE: Sì.

SOCRATE: Che cosa produce la vostra arte,(58) l'agricoltura, che governa tutto ciò che governa? Non risponderesti che ci offre il nutrimento che si ricava dalla terra?

CRITONE: Sì.

SOCRATE: Che cosa produce l'arte di regnare, che comanda su tutto ciò su cui comanda? Forse non sei assolutamente in grado di rispondere.

CRITONE: No, per Zeus, o Socrate.

SOCRATE: Neppure noi, o Critone. Ma almeno sai che, se è quella che noi cerchiamo, deve essere utile.

CRITONE: Certamente.

SOCRATE: Allora bisogna che essa ci trasmetta qualche bene.

CRITONE: è necessario, o Socrate.

SOCRATE: Ma io e Clinia avevamo reciprocamente ammesso che un bene non è nient'altro che una determinata scienza.

CRITONE: Sì, dicevi così.

SOCRATE: Allora gli altri risultati che si potrebbero attribuire alla politica - e questi potrebbero essere molti come, ad esempio, rendere ricchi, liberi e concordi i cittadini - tutti questi ci sembrarono né cattivi né buoni, ma ci sarebbe stato bisogno che la politica rendesse sapienti e comunicasse una scienza, se questa doveva essere quella che giovava e rendeva felici.

CRITONE: è così. Allora, almeno, questo era stato ammesso da voi, stando a come tu hai riferito i vostri discorsi.

SOCRATE: L'arte di regnare rende forse sapienti e buoni gli uomini?

CRITONE: Che cosa lo impedisce, o Socrate?

SOCRATE: Ma rende buoni tutti e in tutto? Ed è questa che trasmette ogni scienza, quella del calzolaio, quella del falegname e tutte le altre?

CRITONE: Non credo, o Socrate.

SOCRATE: Ma allora quale scienza trasmette? Che uso ne faremo?

Bisogna, infatti, che essa non sia artefice di nessun risultato né cattivo, né buono, e che non trasmetta nessun'altra scienza se non se stessa. Diciamo, dunque, quale sia mai questa scienza e quale uso ne faremo. Vuoi che affermiamo, o Critone, che sia quella per mezzo della quale renderemo buoni gli altri?

CRITONE: Certamente.

SOCRATE: Ed essi in che cosa saranno buoni per noi e in che cosa saranno utili? O dobbiamo ancora dire che renderanno altri buoni e quegli altri a loro volta buoni altri? Ma in che cosa mai siano buoni non ci appare affatto, poiché abbiamo disprezzato i risultati attribuiti alla politica, mentre si realizza proprio il detto «Corinto, figlio di Zeus», (59) e, come dicevo, siamo lontani allo stesso modo o ancora di più dal sapere quale sia mai quella scienza che ci renderà felici.

CRITONE: Sì, per Zeus, o Socrate, giungeste ad una grande aporia, a quanto pare.

SOCRATE: Io stesso, Critone, dopo esser caduto in quest'aporia, usai ogni mezzo per pregare i due stranieri, come se invocassi i Dioscuri, (60) di salvarci, me e il ragazzo, dalla terza ondata (61) del ragionamento, di essere seri in ogni modo e di mostrarci seriamente quale sia mai la scienza, raggiunta la quale, potremmo trascorrere bene il resto della vita.

CRITONE: Ma Eutidemo consentì a mostrarvi qualcosa?

SOCRATE: Come no? E incominciò il discorso, o compagno, con molto orgoglio, così.

«O Socrate», chiese, «ti devo insegnare questa scienza, sulla quale da molto tempo siete in difficoltà, o devo dimostrarti che la possiedi?» «O beato», domandai, «questo è possibile, secondo te?» «Certamente», rispose.

«Dimostrami allora, per Zeus», ripresi, «che la possiedo; infatti è molto più facile che impararla per un uomo della mia età».

«Orsù, rispondimi», disse: «c'è qualcosa che sai?» «Certo», affermai, «e molte cose, ma di poca importanza». «Basta», asserì. «Credi forse che sia possibile che qualcuna delle cose che sono non sia proprio ciò che è?» «Ma no, per Zeus». «Tu dunque», chiese, «sai qualcosa?» «Sì». «Perciò se sai, sei sapiente?» (62) «Certo, almeno in questo punto». «Non importa; ma non è necessario che tu, se sei sapiente, sappia tutto?» «No, per Zeus», risposi, «perché non so molte altre cose». «Allora se non sai qualcosa non sei sapiente».

«Almeno in quello, amico», ribattei. «Sei dunque un po' meno ignorante?», domandò. «Ma poco fa hai detto di essere sapiente. E così ti trovi ad essere e poi di nuovo a non essere quello che sei riguardo alle stesse cose e nello stesso tempo».

«Bene, Eutidemo», risposi: «come si dice, fai risuonare belle parole. Come so, dunque, quella scienza che cercavamo? Poiché è impossibile che la stessa cosa sia e non sia, se so una cosa le so tutte - infatti non potrei essere sapiente e ignorante nello stesso tempo - ma, poiché so tutto, ho anche quella scienza. Dici forse così ed è questa la tua gran sapienza?» «Tu stesso ti confuti, o Socrate», disse.

«Ma, Eutidemo, a te non è accaduta la stessa cosa?», ribattei. «Io, qualsiasi cosa mi succedesse insieme a te e a Dionisodoro, mio caro amico, (63) non mi irriterei affatto. Dimmi, non è vero che voi due sapete alcune delle cose che sono, ma non ne sapete altre?» «Niente affatto, Socrate», rispose Dionisodoro.

«Come dite?», chiesi io. «Ma allora non sapete nulla?» «Certamente sappiamo», rispose egli.

«Allora sapete tutto», dissi, «poiché sapete anche una cosa qualsiasi?» «Tutto», ribatté, «e anche tu se sai anche una sola cosa, le sai tutte».

«O Zeus», esclamai, «che cosa meravigliosa affermi e che grande bene è che sia stata rivelata! Forse anche tutti gli altri uomini sanno tutto oppure nulla?» «Certo è impossibile», rispose, «che sappiano alcune cose e non ne sappiano altre e siano nel tempo stesso sapienti ed ignoranti».

«Ma perché?» chiesi io.

«Tutti», disse, «sanno tutto se sanno anche una sola cosa».

«O per gli dèi, Dionisodoro!», esclamai. «Mi è chiaro ormai che parlate sul serio, ma a fatica vi ho indotti ad essere seri.

Voi due sapete realmente tutto? Per esempio l'arte del falegname e quella del calzolaio?» «Certamente», rispose.

«Siete, forse, anche capaci di rattoppare scarpe?» «Sì, per Zeus, anche di risuolarle», affermò.

«E sapete forse anche cose di questo tipo: quante sono le stelle e quanti sono i granelli di sabbia?» «Certo», rispose. «Poi, credi che non lo avremmo ammesso?» Ctesippo intervenne ed esclamò: «Per Zeus, Dionisodoro, datemi una prova di questo, dalla quale saprò che dite la verità».

«Quale prova ti darò?», chiese.

«Sai quanti denti (64) ha Eutidemo e Eutidemo quanti ne hai tu?» «Non ti basta avere sentito che sappiamo tutto?», domandò.

«Assolutamente no», rispose, «ma diteci ancora solo questo e dimostratemi che dite la verità. E se dite quanti denti ha ciascuno di voi, e se risulta che lo sapete, dopo che noi li abbiamo contati, vi creeremo subito anche nel resto».

Ritenendo di essere scherniti, non vollero rispondere, ma interrogati da Ctesippo su ogni singola cosa, ammisero di saperle tutte. Infatti non vi fu nulla su cui, infine, Ctesippo molto apertamente non domandasse se lo sapessero, anche le cose più vergognose.

Ed essi molto coraggiosamente affrontavano le domande, ammettendo di sapere, come i cinghiali che si slanciano contro il colpo, cosicché anch'io, o Critone, alla fine fui costretto dalla mia incredulità a chiedere se Dionisodoro sapesse anche danzare.

Ed egli: «Certamente», rispose.

«Senza dubbio», dissi, «alla tua età non saprai anche fare il salto mortale sulle spade e girare sulla ruota: non sei così progredito nella sapienza».

«Non c'è nulla che non sappia», ribatté.

«Forse», chiesi, «sapete tutto solo ora o da sempre?» «Da sempre», replicò.

«Anche quando eravate bambini e appena nati sapevate tutto?».

Entrambi insieme assentirono.

E a noi la cosa sembrava incredibile. Ma Eutidemo domandò: «Non credi, o Socrate?» «No, salvo che è probabile che siate sapienti», risposi.

«Ma», disse, «se vuoi rispondermi, io ti dimostrerò che anche tu ammetti queste cose meravigliose».

«Ma certo», replicai. «Mi fa molto piacere essere confutato su questo. Se, infatti, mi è davvero sfuggito di essere sapiente, ma tu mi dimostrerai che so tutto e da sempre, quale scoperta più felice di questa potrei fare in tutta la mia vita?» «Rispondi, dunque», disse.

«Domanda, convinto che io ti risponda».

«Dunque, Socrate, sei forse sapiente in qualcosa o no?» «Sì».

«E sai con ciò per cui sei sapiente o con qualcos'altro?» «Con ciò per cui sono sapiente. Credo, infatti, che tu parli dell'anima, (65) o non parli di questo?» «Non ti vergogni, Socrate», disse: «tu che sei interrogato, interroghi a tua volta?» «Bene», replicai, «ma come faccio? Farò come tu ordini. Quando non so che cosa chiedi, tu mi ordini tuttavia di rispondere, senza interrogare di nuovo?» «Infatti intendi in qualche modo ciò che dico?», domandò.

«Sì», affermai.

«Rispondi dunque a ciò che intendi».

«Ma», ribattei, «se tu domandi intendendo in un modo, ma io comprendo in un altro e poi rispondo a questo, ti basta se non rispondo nulla a proposito?» «A me sì, ma non a te, come credo», disse egli.

«No, per Zeus, non risponderò prima di avere capito», replicai.

«Non risponderai», ribatté, «a ciò che man mano comprendi, perché continui a dire sciocchezze e sei più antiquato del dovuto».

E io compresi che era in collera con me che distinguevo ciò che diceva, perché voleva darmi la caccia, circondandomi con le parole. Mi ricordai allora di Conno, che si adira anch'egli con me, ogni volta che non gli cedo e poi si prende meno cura di me, come se fossi ignorante. Ma poiché avevo deciso di frequentare anche costui, credetti di dovere cedere, per evitare che, ritenendomi uno scolaro inetto, non mi accettasse.

Dissi dunque: «Ma se ti sembra bene fare così, Eutidemo, bisogna farlo, perché tu certamente sai discutere meglio di me, che ho la tecnica di un incompetente. Domanda, dunque, di nuovo da principio».

«Rispondi nuovamente, allora», riprese: «sai forse con qualcosa ciò che sai o no?» «Sì», affermai, «con l'anima».

«Costui», esclamò, «risponde di nuovo oltre il richiesto alle domande: non chiedo con che cosa sai, ma se sai con qualcosa».

«Ho risposto più del dovuto», dissi, «per ignoranza. Perdonami: ora ti risponderò semplicemente che so con qualcosa ciò che so».

«Sempre (66) con la stessa cosa», chiese, «o talvolta con questa, talvolta con un'altra?» «Quando so, so sempre con questa», dissi.

«Non smetterai di fare di nuovo aggiunte?», esclamò.

«Ma badiamo che in qualche modo questo "sempre" non ci tragga in inganno».

«Certo non noi», disse, «ma, se mai, te. Ma rispondi: sai sempre con questa cosa?». «Sempre», ribattei, «dal

momento che bisogna togliere il "quando". «Dunque sai sempre con questa cosa. Ma, poiché sai sempre, sai forse alcune cose con questa con cui sai e altre con un'altra o sai tutte con questa?» (67) «So tutto con questa, almeno ciò che so», risposi.

«Ecco qui», esclamò, «arriva la stessa aggiunta».

«Tolgo "almeno ciò che so"», dissi io.

«Non togliere neppure una parola», replicò: «non ho affatto bisogno di te.

Rispondimi: potresti sapere tutte le cose se non sapessi tutto?» «Sarebbe un prodigio», risposi.

Ed egli disse: «Aggiungi ora ciò che vuoi; infatti ammetti di sapere tutto».

«Credo», ribattei, «dal momento che le parole "ciò che so" non hanno alcuna importanza, so tutto».

«Dunque hai anche ammesso di sapere sempre con quella cosa con cui sai, sia quando sai, sia come vuoi: infatti hai ammesso di sapere sempre e tutto nello stesso tempo. Perciò è chiaro che anche quando eri bambino sapevi, quando nascesti, quando fosti generato, prima di nascere, prima che fossero generati il cielo e la terra, sapevi tutto, se sai da sempre. Sì, per Zeus», disse, «anche tu saprai sempre e tutto, se io voglio».

«Ma lo volessi», esclamai, «o molto stimato Eutidemo, (68) se dici realmente la verità! Però non credo affatto che tu sia capace, se non lo vuole insieme a te tuo fratello Dionisodoro qui presente.

Così forse saresti capace». Continuai: «Ditemi - sul resto non so come obiettare a voi, uomini così prodigiosi per sapienza, che io non so tutto, dal momento che voi lo affermate -: come posso dire di sapere che gli uomini buoni, sono ingiusti, Eutidemo?

Orsù, dimmi, so questo o non lo so?» «Certamente lo sai», rispose.

«Che cosa?», chiesi io.

«Che i buoni non sono ingiusti».

«Certamente», replicai, «da molto tempo. Ma non domando questo; bensì dove ho appreso che i buoni sono ingiusti».

«In nessun luogo», ribatté Dionisodoro.

«Allora non so questo», conclusi io.

«Rovini il ragionamento», disse Eutidemo a Dionisodoro, «e sembrerà che costui non sappia e che sia sapiente e ignorante nello stesso tempo».

E Dionisodoro arrossì.

«Ma tu», continuai, «come dici, Eutidemo? Non ti sembra che tuo fratello che sa tutto parli correttamente?» «Sono fratello di Eutidemo?», chiese Dionisodoro, prendendo subito la parola.

E io risposi: «Lascia andare, caro mio, finché Eutidemo non mi abbia insegnato che so che gli uomini buoni sono ingiusti e non rifiutarmi tale insegnamento».

«Tu sfuggi, Socrate», disse Dionisodoro, «e non vuoi rispondere».

«Naturalmente», ribattei. «Infatti sono inferiore anche a uno solo di voi, cosicché sono molto lungi dal non sfuggire tutti e due. Sono molto più debole di Eracle, (69) il quale non era in grado di combattere contro l'idra che era una sofista e che, se qualcuno le tagliava un capo del ragionamento, per la sua sapienza ne faceva rispuntare molti al posto di uno, e contro un granchio, un altro sofista, giunto dal mare, approdato da poco, (70) mi sembra. Egli, poiché il granchio da allora lo tormentava così a sinistra, con parole e morsi, chiamò in aiuto il nipote Iolao che lo aiutò adeguatamente.

Ma il mio Iolao, se venisse, peggiorerebbe la situazione».

«Rispondi, dunque», riprese Dionisodoro, «poiché hai cantato questo inno. Forse Iolao era nipote di Eracle più che tuo?» «è meglio per me, o Dionisodoro, risponderti», dissi io. «Infatti certamente non smetterai di interrogarmi, sono quasi sicuro di questo, perché sei invidioso e per impedire che Eutidemo mi insegni quella grande sapienza». «Rispondi, dunque», replicò. «Allora rispondo», dissi, «che Iolao era nipote di Eracle, ma, come mi sembra, niente affatto mio. Infatti suo padre non era Patrocle, (71) mio fratello, ma uno dal nome simile, Ificle, (72) fratello di Eracle». «Ma Patrocle», chiese, «è tuo fratello?» «Certo», affermai, «nato dalla stessa madre almeno, ma non dallo stesso padre».

«Allora è e non è tuo fratello». «Non nato dallo stesso padre, almeno, mio caro», risposi, «perché suo padre era Cheredemo, il mio, invece, Sofronisco». «Ma padre era tanto Sofronisco quanto Cheredemo?», domandò. «Certo», ribattei, «l'uno mio, l'altro suo».

«Dunque», disse, «Cheredemo era diverso dal padre».

«Dal mio, almeno», replicai. «Era, dunque, padre, pur essendo diverso dal padre? O tu sei lo stesso di questa pietra?» «Temo», risposi, «di sembrare lo stesso per causa tua; tuttavia a me non sembra».

«Allora sei diverso da questa pietra?», chiese. «Diverso, certamente».

«Non è, dunque, vero che essendo diverso dalla pietra non sei pietra? Ed essendo diverso dall'oro non sei oro?» «è così». «Anche Cheredemo, allora», disse, «essendo diverso dal padre non è padre». (73) «Sembra», risposi, «che non sia padre».

«Se, infatti, Cheredemo è padre», disse Eutidemo prendendo la parola, «a sua volta Sofronisco, essendo diverso dal padre, non è padre, cosicché tu, o Socrate, sei senza padre».

E Ctesippo prendendo la parola chiese: «E a vostro padre non è accaduta questa stessa cosa? è diverso da mio padre?» «Niente affatto», ribatté Eutidemo. «Ma», domandò, «è lo stesso?» «Lo stesso, certamente». «Non potrei acconsentire. Ma forse, Eutidemo, è solo padre mio o anche degli altri uomini?» «Anche degli altri», rispose. «O credi che lo stesso uomo, essendo padre, non sia padre?» «Lo credevo, certamente», replicò Ctesippo. «Ma credevi», chiese, «che una cosa, essendo oro, non fosse oro o essendo uomo, non fosse uomo?» «Bada che non si realizzi, Eutidemo, il

proverbio "non cuci lino con lino"», (74) esclamò Ctesippo, «perché dici una cosa singolare, se tuo padre è padre di tutti».

«Ma è così», affermò. «Degli uomini», domandò Ctesippo, «o anche dei cavalli e di tutti gli altri animali?» «Di tutti», rispose.

«E anche la madre è madre di tutti?» «Anche la madre».

«Tua madre, dunque, è madre anche dei ricci di mare?», proseguì. «Anche la tua», ribatté. «E tu, allora, sei fratello dei ghiozzi, dei cagnolini e dei porcellini». «Anche tu», rispose. «Allora tuo padre è un cinghiale e un cane». «Anche il tuo», replicò.

«Ma, se mi rispondi, Ctesippo, lo ammetterai subito», affermò Dionisodoro. Dimmi, hai un cane?» «Sì, anche molto cattivo», ribatté Ctesippo. «Ha dei cagnolini?» «Sì, certamente altri cani somiglianti a lui», replicò. «Il cane è, dunque, loro padre?» «Io l'ho visto accoppiarsi con la cagna», disse. «Ma non è tuo il cane?» «Certo», rispose. «Allora, essendo tuo, (75) è padre, cosicché il cane diventa tuo padre e tu diventi fratello dei cagnolini».

E di nuovo, Dionisodoro, prendendo subito la parola, affinché Ctesippo non parlasse prima disse: «E rispondi ancora a una piccola domanda: percuoti questo cane?». E Ctesippo, ridendo, rispose: «Sì, per gli dèi, perché non posso picchiare te». «Dunque tu picchi tuo padre», concluse.

«Picchiere, tuttavia, con molta più ragione vostro padre», ribatté, perché gli è venuto in mente di generare figli così sapienti.

Ma certo, credo, Eutidemo, il padre vostro e dei cagnolini ha tratto grande vantaggio da questa vostra sapienza».

«Ma non ha affatto bisogno di grandi vantaggi, Ctesippo, né quello né tu».

«Neppure tu, Eutidemo?», chiese.

«E neppure nessun altro degli uomini. Dimmi, infatti, Ctesippo, se ritieni che sia un bene per chi è malato bere un farmaco, quando ne ha bisogno, o se ti sembra che non sia un bene. O quando va in guerra, andarci con le armi piuttosto che senz'armi».

«Mi sembra», rispose. «Tuttavia credo che dirai qualcosa di bello».

«Lo saprai benissimo», continuò, «ma rispondi. Poiché hai ammesso che è un bene per un uomo bere un farmaco, quando ne ha bisogno, non deve forse bere questo bene il più possibile, e non starà bene allora se qualcuno, dopo averlo tritato, gli mescola un carro di elleboro?» (76) E Ctesippo replicò: «Certo, Eutidemo, se chi beve è grande come la statua di Delfi». (77) «Perciò, anche in guerra», domandò, «poiché è bene avere armi, bisogna avere il maggior numero possibile di lance e scudi, dal momento che è bene?» «Certo», affermò Ctesippo; «ma non credi, o Eutidemo, che basti un solo scudo e una sola lancia?» «Sì».

«Tu avresti armato così anche Gerione e Briareo?», (78) chiese.

«Credevo che tu fossi più abile, dal momento che sei maestro d'armi e anche questo tuo compagno lo è».

Ed Eutidemo tacque. Dionisodoro, invece, in riferimento alle risposte precedenti domandò a Ctesippo: «Dunque, ti sembra sia un bene possedere anche dell'oro?» «Certo, e molto», rispose Ctesippo.

«Non credi sia necessario avere beni sempre e ovunque?» «Proprio così», disse.

«Dunque ammetti che anche l'oro sia un bene?» «L'ho ammesso», ribatté.

«Allora bisogna averne sempre, ovunque e quanto più possibile in se stessi? (79) E uno sarebbe felicissimo se avesse tre talenti (80) d'oro nello stomaco, un talento nel cranio e uno statere (81) d'oro in ciascun occhio?» «Dicono, Eutidemo», proseguì Ctesippo, «che i più felici e i migliori tra gli Sciti siano quelli che hanno molto oro nei propri crani, (82) secondo il discorso per cui poco fa dicevi padre il cane e ciò che è ancora più singolare è che bevono anche dai loro crani indorati e li osservano all'interno, tenendo fra le mani la loro sommità».

«Ma gli Sciti e gli altri uomini vedono le cose che si possono vedere o quelle che non si possono?», (83) chiese Eutidemo.

«Quelle che si possono vedere, certo».

«Perciò anche tu?», domandò.

«Anch'io».

«Vedi i nostri vestiti?» «Sì».

«Questi, allora, possono vedere».

«Straordinariamente», rispose Ctesippo. «E allora?», disse.

«Nulla. Ma tu forse non credi che essi vedano: sei così ingenuo!»

Mi sembra, Eutidemo, che tu dorma ad occhi aperti e che, se si può non dire nulla parlando, tu faccia proprio questo».

«Non è forse possibile», chiese Dionisodoro, «parlare tacendo?» «In nessun modo», replicò Ctesippo. «E nemmeno tacere parlando?» «Ancora meno», ribatté. «Perciò quando parli di pietre, di legni e di ferri, non parli di cose che tacciono?» (84) «Certo no», rispose, «se passo nelle officine dei fabbri, ma si dice che i ferri risuonino e rimbombino molto fortemente, se qualcuno li tocca. Cosicché a causa della tua sapienza non ti sei accorto di non avere detto nulla. Ma dimostratemi ancora il resto, cioè che è possibile tacere parlando».

E a me Ctesippo sembrava preoccupato per il suo amato.

«Quando taci», chiese Eutidemo, «non taci tutto?» «Sì», rispose. «Taci, dunque, anche le cose che parlano se fanno parte del tutto».

«Ma non tace tutto?», domandò Ctesippo.

«No certamente», rispose Eutidemo.

«Ma allora, mio caro, parla tutto?» «Le cose che parlano, certo».

«Ma non ti chiedo questo», proseguì, «ma: tutte le cose tacciono o parlano?» «Nessuna delle due cose e entrambe», ribatté Dionisodoro, afferrando la parola. «So bene, infatti, che non saprai come cavartela con la risposta».

E Ctesippo, com'era solito, scoppiato in una risata fragorosa, disse: «O Eutidemo, tuo fratello ha posto l'argomento in modo da potere dare due risposte, è perduto ed è stato vinto». (85) E Clinia si rallegrò molto e si mise a ridere, cosicché Ctesippo diventò più di dieci volte più grande. Ctesippo, siccome è scaltro, aveva, mi sembra, carpito da loro queste sottigliezze, perché una simile sapienza non esiste fra gli altri nostri contemporanei.

Chiesi: «Perché ridi, Clinia, di argomenti così seri e belli?» «Socrate, hai mai visto una cosa bella?», domandò Dionisodoro.

«Sì», risposi, «e molte, o Dionisodoro».

«Erano cose diverse dal bello o identiche ad esso?», domandò.

E io rimasi perplesso per l'aporia e ritenni di avere subito la giusta punizione per avere fiatato, tuttavia risposi: «Diverse dal bello in sé, tuttavia in ciascuna di esse è presente una certa bellezza» (86) «Allora», disse, «se vicino a te c'è un bue, tu sei un bue e, perché ora io mi trovo vicino a te, sei Dionisodoro?» (87) «Taci su questo», replicai io.

«Ma in che modo», chiese, «una cosa diversa potrebbe essere diversa, quando una cosa diversa è presente a una cosa diversa?» «Sei forse in difficoltà su questo?», chiesi io. Ormai cercavo di imitare la sapienza dei due uomini, perché la desideravo.

«Come non essere in difficoltà», domandò, «io e tutti gli altri uomini su ciò che non è?» «Che dici, Dionisodoro?», chiesi. «Il bello non è bello e il brutto non è brutto?» «Se mi pare», rispose. «E ti pare?» «Certo», disse.

«Allora anche l'identico è identico e il diverso è diverso? (88) Certo il diverso non è identico, ma non avrei creduto che neppure un bambino dubitasse che il diverso non fosse diverso. Dionisodoro, hai deliberatamente trascurato questo punto, perché mi pare che anche voi per il resto, come gli artigiani, cui compete produrre tutti i singoli oggetti, realizzate ottimamente la dialettica». (89) «Sai, dunque», chiese, «che cosa compete a ciascun artigiano? In primo luogo sai a chi compete lavorare dei metalli?» «Sì, al fabbro».

«E costruire oggetti in terracotta?» «Al vasaio».

«E sgozzare, scuoiare e, dopo avere fatto a pezzi le carni, bollirle ed arrostirle?» «Al macellaio», risposi.

«Perciò se uno fa ciò che gli compete, agirà correttamente?», domandò.

«Certo».

«Conviene davvero, come dici, fare a pezzi e scuoiare il macellaio? (90) Hai ammesso questo o no?» «L'ho ammesso», replicai, «ma compatiscimi».

«È chiaro, allora», disse, «che se uno, dopo avere sgozzato il macellaio e averlo fatto a pezzi, lo fa bollire e lo arrostisce, farà ciò che è conveniente; e se qualcuno foggia il fabbro e costruisce in terracotta il vasaio, anche costui agirà in modo conveniente».

«O Poseidone», esclamai, «ormai poni un coronamento alla tua sapienza. Questa non sarà mai presente in me così da diventare mia?» «La riconosceresti, Socrate», chiese, «se fosse divenuta tua?» «Se tu lo vuoi evidentemente», risposi io.

«Ma credi di conoscere le tue cose?», domandò.

«Se tu non dici altrimenti perché bisogna iniziare da te e finire in Eutidemo qui presente». (91) «Credi, dunque, che siano tue», chiese, «le cose che tu dirigi e puoi usare come vuoi? Ad esempio un bue e una pecora: riterresti forse tuoi questi animali che potresti vendere, donare e sacrificare a qualunque dio tu voglia? Mentre considereresti non tuoi quelli per i quali non è così?» E io (sapevo infatti che da quelle domande sarebbe emerso qualcosa di bello e nello stesso tempo desideravo ascoltare al più presto): «Certo», dissi, «è così: solo tali animali sono miei».

«Ma non chiami animali quegli esseri che hanno un'anima?» «Sì», risposi.

«Ammetti, dunque, che fra gli animali sono tuoi solo quelli riguardo ai quali hai la possibilità di fare tutto ciò che dicevo poco fa?» «Lo ammetto». Ed egli, dopo avere indugiato molto ironicamente, come se esaminasse qualcosa di importante, chiese: «Dimmi, Socrate, hai uno Zeus patrio?». E io, sospettando che il discorso sarebbe arrivato dove poi finì, cercavo di sfuggire al raggio insuperabile e mi rivoltavo già come fossi stato preso in una rete. «Non l'ho, Dionisodoro», risposi. «Allora sei un uomo infelice e non sei neppure un ateniese, se non hai né dèi patrii, né riti sacri, né nient'altro di bello e di buono».

«Lascia stare», dissi, «Dionisodoro, taci e non insegnarmi con durezza».

Anch'io ho altari, riti sacri domestici e patrii e tutte le altre cose di questo tipo che hanno gli altri Ateniesi».

«Gli altri Ateniesi non hanno dunque Zeus patrio?» «Questa denominazione non è in uso presso nessuno degli Ioni», risposi, «né presso quanti sono emigrati da questa città e neppure presso di noi, invece Apollo è patrio a causa della generazione di Ione. Zeus tra noi non è chiamato patrio, ma protettore della famiglia e protettore della fratria e anche Atena è chiamata protettrice della fratria». (92) «Ma basta», disse Dionisodoro; «tu hai, a quanto pare, Apollo, Zeus e Atena».

«Certo», affermai. «Questi, dunque, sarebbero tuoi dèi?», chiese.

«Fondatori della stirpe e sovrani». «Ma allora sono tuoi», disse, «o non hai ammesso che essi sono tuoi?» «L'ho ammesso», replicai: «che cosa mi può capitare?» «Allora questi dèi sono anche animali?», chiese.

«Già: hai ammesso che gli esseri che hanno un'anima sono animali. (93) O questi dèi non hanno un'anima?» «L'hanno», risposi.

«Dunque sono anche animali?» «Animali», ribattei.

«Ma tra gli animali», disse, «hai ammesso che sono tuoi quelli che puoi donare, vendere e sacrificare a qualunque dio tu voglia».

«L'ho ammesso», replicai: «non mi è possibile una ritrattazione, Eutidemo».

«Via dunque, dimmi subito», riprese: «poiché ammetti che Zeus è tuo e gli altri dèi sono tuoi, puoi forse venderli, donarli o servirti di essi come vuoi, come degli altri animali?».

Allora, Critone, come colpito dal ragionamento, restai senza voce.

Ma Ctesippo, venendomi in aiuto: «Caspita, Eracle, un bel ragionamento!», esclamò. E Dionisodoro: «Dunque, Eracle è caspita o caspita è Eracle?», chiese. E Ctesippo: «O Poseidone», esclamò, «straordinari ragionamenti! Mi ritiro. Sono invincibili questi due».

Allora, o caro Critone, non ci fu nessuno tra i presenti che non lodasse oltre misura il ragionamento e i due uomini e per poco tutti non scoppiarono dal ridere, dall'applaudire e dal rallegrarsi.

A ciascuno dei ragionamenti precedenti avevano applaudito in modo bellissimo solo gli ammiratori di Eutidemo, allora, invece, per poco anche le colonne del Liceo non applaudirono i due uomini e si rallegrarono. Io stesso mi trovai in una disposizione tale da ammettere di non avere mai visto uomini così sapienti e, completamente soggiogato dalla loro sapienza, li celebrai, li elogiai e dissi: «O voi beati per la vostra meravigliosa natura, voi che avete compiuto una tale opera (94) così rapidamente e in poco tempo. I vostri ragionamenti hanno molte altre buone qualità, Eutidemo e Dionisodoro, ma tra esse la più magnifica è questa, che non vi importa nulla della maggior parte degli uomini, anche di quelli venerandi e reputati, ma solo di quelli simili a voi.

Infatti so bene che pochissimi uomini simili a voi potrebbero apprezzare questi ragionamenti, mentre gli altri li ignorano a tal punto che so bene che si vergognerebbero di più a confutare gli altri con tali ragionamenti che ad essere confutati. E nei vostri ragionamenti altro elemento cortese e gentile è questo: quando dite che nessuna cosa è bella o buona o bianca o altro di simile o che nessuna cosa è diversa dalle altre, in realtà cucite proprio le bocche degli uomini, come dite anche voi: ma, poiché non cucite solo le bocche degli altri, ma sembrerebbe che cuciate anche le vostre, questo è molto gentile e elimina l'odiosità dei vostri discorsi. Ma la qualità più grande è che per voi queste cose stanno così e sono state scoperte abilmente, tanto che in pochissimo tempo chiunque le può imparare. Io l'ho capito anche badando a Ctesippo, con quale rapidità istantanea è stato immediatamente in grado di imitarvi.

Dunque questa sapienza della vostra opera è bella, perché si trasmette rapidamente, ma non è adatta per discutere davanti alla gente, ma se mi date retta, vi guarderete dal parlare davanti a molte persone, per evitare che, dopo avere imparato rapidamente, non vi ringrazino neppure.

Ma soprattutto discutete tra voi due soli; altrimenti se discutete davanti a qualcun altro, fatelo solo davanti a uno che vi dia del denaro. E, se siete saggi, darete anche ai vostri discepoli questi stessi consigli, di non discutere mai con nessuno, ma con voi o tra loro, perché ciò che è raro, Eutidemo, è prezioso, invece l'acqua è a poco prezzo, pur essendo ottima, come disse Pindaro. (95) Ma orsù», dissi, «accettate anche me e Clinia qui presente». (96) Dopo avere discusso di queste cose e di poche altre ancora, o Critone, ce ne andammo. Cerca, dunque, di frequentare insieme a noi la scuola di quei due uomini, poiché dicono di essere capaci di insegnare a chi voglia dare loro denaro e che né la natura, né l'età impediscano e - cosa che a te soprattutto conviene ascoltare, dicono che non impediscano neppure di accumulare ricchezze (97) - che chiunque impari facilmente la loro sapienza.

CRITONE: Socrate, sono veramente desideroso di sentire e imparerei volentieri qualcosa, ma c'è il rischio che anch'io sia uno di quelli che non assomigliano ad Eutidemo, ma sia di quelli di cui anche tu parlavi, che preferirebbero essere confutati da ragionamenti simili piuttosto che confutare. Mi sembra ridicolo ammonirti, tuttavia voglio riferirti ciò che ho sentito. Sappi che uno di quelli che se ne andavano dalla vostra riunione, un uomo considerato molto sapiente, uno di quelli esperti nei discorsi per i tribunali, (98) avvicinandosi a me che passeggiavo, mi chiese: «Critone, non ascolti nulla di ciò che dicono questi sapienti?» «No, per Zeus», risposi, «perché non sono davvero riuscito, pur essendomi avvicinato, ad ascoltare, a causa della folla».

«Eppure», disse, «valeva la pena sentire».

«Perché?», domandai.

«Per sentire discutere uomini che ora sono i più sapienti tra quelli che si occupano di tali ragionamenti».

E io chiesi: «Che cosa ti sembrarono?» «Che cos'altro», rispose, «se non di avere ascoltato cose che si potrebbero sempre sentire da tali uomini che parlano stoltamente e che si prendono una cura immeritata di cose che non valgono nulla?».

(Si espresse press'a poco con queste parole).

E io: «Ma peraltro», dissi, «la filosofia è una cosa gradevole».

«Come gradevole», domandò, «o caro? Non vale nulla. Ma, anche se tu ora fossi stato presente, credo che ti saresti vergognato molto del tuo amico: era così stolto quando voleva affidarsi a uomini ai quali non importa nulla di ciò che dicono, ma che si attaccano ad ogni frase. E questi, come dicevo poco fa, sono i migliori tra i nostri contemporanei. Ma, o Critone», concluse, «questa attività e gli uomini che se ne occupano sono sciocchi e ridicoli». Ma a me, Socrate, sembrava che non biasimassero giustamente questa attività né costui né chiunque altro la denigrasse.

Tuttavia mi pareva che rimproverasse a ragione il volere discutere con tali persone davanti a molta gente.

SOCRATE: O Critone, tali uomini sono meravigliosi. Ma non so ancora che cosa devo dirne. Quello che si avvicinò a te e biasimò la filosofia di che categoria di uomini faceva parte? Era forse di quelli che sono abili a contendere nei tribunali, un retore, o di quelli che mandano in tribunale gli oratori, un compositore di discorsi, con i quali i retori dibattono le cause? (99) CRITONE: Per Zeus, non era affatto un retore e credo che non si sia mai presentato in

tribunale, ma dicono che sia esperto della materia, per Zeus, e sia abile e componga abili discorsi.

SOCRATE: Ora capisco: anch'io poco fa volevo parlare di costoro.

Questi sono, infatti, o Critone, quelli che Prodicò definì a metà strada tra il filosofo e il politico, ma credono di essere i più sapienti di tutti gli uomini, e oltre ad esserlo, anche di sembrare molto sapienti a giudizio di molti; cosicché al godere di buona reputazione presso tutti non sono loro di impedimento altri che gli uomini che si occupano della filosofia. Ritengono, dunque, che, se riusciranno a produrre l'opinione che questi non valgano nulla, ormai davanti a tutti riceveranno sicuramente il premio della vittoria nella fama di sapienza. Infatti credono di essere veramente sapientissimi, ma quando vengono intralciati nelle conversazioni private, credono di essere rovinati dai seguaci di Eutidemo. Credono di essere molto sapienti - a buon diritto perché ritengono di occuparsi con misura di filosofia e con misura di pubblici affari, con un ragionamento molto verisimile - e di partecipare di entrambe le attività quanto è necessario e di godere della sapienza, stando al riparo da pericoli e lotte.

CRITONE: Ma, Socrate, ti sembra che abbiano ragione? Perché veramente il ragionamento di questi uomini ha una bella apparenza.

SOCRATE: E, o Critone, ha veramente una bella apparenza più che verità. Infatti non è facile convincerli che gli uomini e tutte le cose che sono intermedie tra due realtà e che partecipano di entrambe: quelle che sono composte di una cosa cattiva e una cosa buona diventano migliori dell'una e peggiori dell'altra; quelle composte di due cose buone non relative allo stesso fine diventano peggiori di entrambe in relazione al fine per il quale è utile ciascuna delle due di quelle da cui sono formate; quelle che sono composte di due cose cattive non relative allo stesso fine stanno nel mezzo: queste sole sono migliori di ciascuna di quelle di entrambe le quali partecipano. Se, dunque, la filosofia è una cosa buona e anche l'attività politica lo è, ma ciascuna in relazione a un fine diverso, e costoro che partecipano di entrambe stanno nel mezzo di queste, sbagliano perché sono inferiori ad entrambe; se sono una buona e l'altra cattiva sono migliori dell'una e peggiori dell'altra: se, invece, sono entrambe cattive, in tal caso e in nessun altro, direbbero qualcosa di vero. Certamente io non credo che essi possano ammettere né che entrambe siano cattive né che l'una sia cattiva e l'altra buona; ma in realtà costoro, partecipando di entrambe, sono inferiori ad entrambe, in relazione a ciascun fine per il quale la politica e la filosofia sono degne di considerazione ed, essendo terzi in verità, cercano di sembrare primi. Bisogna, dunque, perdonarli per il loro desiderio e non irritarsi, ma considerarli quali sono. Infatti bisogna amare ogni uomo, chiunque sia, e qualunque cosa dica che sia intelligente e si impegni a fondo con coraggio per compierla.

CRITONE: Anch'io, o Socrate, riguardo ai miei figli, (100) come ti dico sempre, sono in difficoltà su che cosa devo farne. L'uno, infatti, è ancora alquanto giovane e piccolo, Critobulo, invece, è già adulto ed ha bisogno di qualcuno che lo aiuti. Io, quando sono con te, mi trovo in una disposizione tale che mi sembra una follia l'aver avuto tanta premura di molte altre cose per i miei figli, sia riguardo al matrimonio, affinché nascessero da una madre nobilissima, sia riguardo alle ricchezze, affinché fossero il più possibile ricchi, ma avere trascurato la loro educazione. Ma quando guardo qualcuno di quelli che professano di potere educare gli uomini, rimango costernato e a me che li esamino sembra che ognuno di essi sia molto strano, per dirti la verità; cosicché non so come volgere il giovinetto alla filosofia.

SOCRATE: O caro Critone, non sai che in ogni occupazione gli uomini inetti che non valgono nulla sono molti, mentre le persone serie e degne di gran conto sono poche? Dunque la ginnastica non ti sembra una bella occupazione e così la crematistica, la retorica e la strategia?

CRITONE: Sì, certamente.

SOCRATE: Ma non vedi che in ciascuna di queste occupazioni i più sono ridicoli relativamente a ciascuna opera?

CRITONE: Sì, per Zeus, dici proprio la verità.

SOCRATE: Per questo motivo eviterai forse tu stesso tutte le occupazioni e non vi rivolgerai tuo figlio?

CRITONE: Non sarebbe giusto, o Socrate.

SOCRATE: Allora non fare ciò che non bisogna fare, o Critone, ma dopo avere dato l'addio a quelli che si occupano di filosofia, sia che siano buoni sia che siano cattivi, e dopo avere esaminato molto bene la cosa stessa, se ti sembra di poco conto, distogli da essa ogni uomo, non solo i tuoi figli; se, invece, ti sembra quale io credo che sia, seguila e praticala con coraggio, come si dice, tu stesso e i tuoi figli.

NOTE: 1) Critone, amico e coetaneo di Socrate, del suo stesso demo, era il discepolo più anziano del filosofo. Compare in vari dialoghi platonici come Critone, Fedone, Eutidemo. Secondo Diogene Laerzio, libro 2, 121, avrebbe scritto diciassette dialoghi.

2) Il Liceo era, con l'Accademia e il Cinosarge, uno dei tre grandi ginnasi di Atene fondati nel sesto secolo a.C. Era situato a nord-est della città, fuori le mura, ai piedi del Licabetto e sulla riva destra dell'Ilisso.

3) Il figlio di Assioco è Clinia, un giovane aristocratico, cugino del famoso Alcibiade e amico di Socrate.

4) Critobulo era figlio di Critone: su di lui cfr. la Premessa.

5) Alcuni riferiscono i pronomi "écheinós" e "outos" rispettivamente a Clinia e a Critobulo; per altri i riferimenti sono invertiti. Dal punto di vista grammaticale è più probabile la prima interpretazione.

6) Si è molto discusso sulla realtà storica di Eutidemo e Dionisodoro.

Alcuni ritengono che due sofisti con questi nomi siano realmente esistiti, ma che Platone abbia costruito i suoi personaggi con notevole libertà.

Sembra infatti che essi fossero originari di Chio e che insieme a molti altri loro concittadini avessero seguito un gruppo di ateniesi emigrati a Turi, da dove però erano stati banditi e si erano trasferiti in Grecia.

Eutidemo è citato anche nel Cratilo (386d) come sostenitore della tesi che per tutti tutte le cose sono allo stesso modo insieme e sempre.

Aristotele (Sophistici elenchi 20, 177b 12 seguenti; Rhetorica libro 2, 24, 1401a 24 seguenti) riporta un suo sofisma non presente in questo dialogo.

Dionisodoro è ricordato da Senofonte (Memorabilia libro 3, 1,1) come maestro di strategia.

7) In questo dialogo "sophia" è usato nel senso di 'abilità', 'competenza tecnica' specifica, più che nel senso di 'saggezza di vita'.

8) Una delle Sporadi, vicino alle coste dell'Asia Minore, tra Lesbo e Samo.

9) Colonia panellenica fondata nel 444 a.C. in Magna Grecia, presso il golfo di Taranto, da un gruppo di ateniesi e loro alleati, nel luogo in cui sorgeva la distrutta Sibari.

10) Il pancrazio era una gara che comprendeva lotta e pugilato. Platone gioca sull'etimologia della parola che interpreta come 'capacità di vincere tutti'.

11) Altrimenti ignoti.

12) Il cittadino ateniese in tribunale doveva difendersi da solo. Se non era in grado di farlo, doveva rivolgersi a un logografo il quale, dietro compenso, scriveva per lui un discorso da leggere davanti ai giudici.

13) Per l'eristica, e la sua confutazione da parte di Platone, si veda il Liside.

14) Conno era un noto maestro di musica ateniese, più volte irriso dai comici. Frinico e Amipsia avevano composto ognuno una commedia intitolata Conno.

15) è il noto "daimon" di Socrate: cfr. Platone, Apologia Socratis 31d; Euthyphro 3b; Theaetetus 151a, eccetera 16) Il "catástegos drómos" era una specie di 'tribuna coperta' in legno, costruita di fianco alla palestra, dove ci si poteva intrattenere a conversare.

17) Ctesippo era cugino di Menesseno, amico di Clinia e discepolo di Socrate.

Compare anche tra i personaggi del Liside (203a) e viene nominato nel Fedone (59b) tra gli amici che hanno assistito alla morte di Socrate.

18) Peania era un demo dell'Attica, a est di Atene: vi nacque Demostene.

19) Il Gran Re era il re di Persia.

20) Socrate domanda ai due eristi se essi posseggono l'arte protrettica.

Il primo esempio di letteratura protrettica dell'antichità è, probabilmente, proprio l'Eutidemo di Platone.

21) Alcibiade il Vecchio ebbe due figli: uno, Clinia, morì a Cheronea nel 447 a.C. e lasciò due figli, il maggiore dei quali fu il famoso Alcibiade; l'altro, Assioco, fu padre del giovane Clinia che compare in questo dialogo. A questo Assioco è dedicato l'omonimo dialogo pseudoplatonico.

22) Le Muse erano figlie di Mnemosine. In una civiltà letteraria che per molto tempo restò esclusivamente o prevalentemente orale, la memorizzazione aveva importanza primaria.

23) Il sofisma si basa sul duplice significato dei termini "sophós" ('sapiente' e 'persona intelligente'), "amathés" ('ignorante' e 'stupido'), "manthánein" ('imparare' e 'comprendere'). Si svolge in due tempi: dapprima Clinia è indotto da Eutidemo ad ammettere, contrariamente a quanto aveva sostenuto in precedenza, che apprendono gli ignoranti e poi da Dionisodoro a riaffermare che apprendono i sapienti.

24) Il "grammatistés" era il maestro di scuola, che insegnava a leggere e a scrivere.

25) Il termine "éastes" significa qui 'ammiratore fanatico di un maestro'.

26) Allusione poco chiara ad una figura della danza antica.

27) Il sofisma si fonda sul duplice significato del verbo "manthánein" ('imparare' e 'apprendere') e si svolge in due tempi: dapprima Clinia è spinto da Eutidemo ad ammettere, contrariamente a ciò che aveva detto in precedenza, che coloro che imparano imparano ciò che sanno e poi da Dionisodoro a riaffermare che coloro che imparano imparano ciò che non sanno. Lo schema seguito è identico a quello del sofisma precedente.

28) Nella lotta vinceva chi riusciva ad atterrare per tre volte l'avversario.

29) La "thrónosis" ('intronizzazione') era la cerimonia che precedeva l'iniziazione ai misteri. L'iniziando sedeva su un trono sacro, mentre i Coribanti, sacerdoti delle dea frigia Cibele, danzavano e cantavano intorno ad esso.

30) Prodicò nacque a Ceo tra il 470 e il 460. Svolse diversi incarichi diplomatici per la sua città e si recò più volte

anche ad Atene, dove tenne con successo conferenze e impartì lezioni ai giovani borghesi e nobili, all'inizio della guerra del Peloponneso. Furono suoi discepoli Euripide, Isocrate e forse Socrate. Scrisse un'opera dal titolo "Oras", di cui dovevano fare parte i trattati Sulla natura e Sulla natura dell'uomo.

In essa celebrava come madre di tutte le attività l'agricoltura, alla quale legava anche le origini della religione. Platone lo ricorda spesso per i suoi studi di sinonimia.

31) "Idiotes" è chi non possiede una "techne" ed è quindi incompetente in essa.

32) Nel linguaggio corrente "eu práttein" significa 'avere successo', 'stare bene', ma Platone intende "eu" nel senso di "orthos", conferendo in tal modo a "eu práttein" il significato di 'agire correttamente'. Egli giunge così alla conclusione che il successo consista nell'azione corretta.

Ma solo chi sa può compiere un'azione corretta. Viene allora giustificata l'identificazione tra "sapere" e "successo": la sapienza è condizione essenziale della felicità.

33) Esistevano due tipi di atimia: uno più grave, che implicava la perdita delle capacità giuridiche, la confisca dei beni e l'esilio; un altro meno grave, che implicava la perdita dei diritti pubblici, ma non di quelli privati.

34) Il problema se la sapienza o la virtù possano essere insegnate viene dibattuto nel Protagora e nel Menone.

35) Il sofisma si fonda sull'interpretazione del pronome relativo "os" nel senso di "oios" ('quale') e sul duplice significato del verbo "einai" ('essere' ed 'esistere'). Il desiderio di un mutamento delle qualità di Clinia viene identificato col desiderio di un mutamento della sua esistenza, ossia della sua morte.

36) È sembrato ad alcuni che nella tesi sostenuta da Eutidemo, nel suo sottintendere che la realtà della cosa e la realtà della parola siano identiche, si possa ravvisare la tesi di Antistene.

37) L'espressione "cacos léghein" può essere interpretata sia come 'dire male di' sia come 'dire in modo inesatto'.

38) Il termine "psuchros" aveva sia il significato di 'freddo', 'insensibile', 'indifferente' sia quello offensivo di 'insignificante'.

39) I Carii, un popolo dell'Asia Minore, i cui membri si arruolavano spesso come mercenari negli eserciti stranieri, erano ritenuti nell'antichità uomini senza valore.

40) Nella tragedia euripidea Peliadi, rappresentata nel 455 a.C. e oggi perduta, veniva narrata la vendetta di Medea nei confronti di Pelia, sovrano di Iolco, colpevole di avere ucciso il proprio fratellastro Esone con suo figlio Promaco e di avere mandato Giasone alla conquista del vello d'oro. La maga per ottenere il suo scopo aveva spinto con l'inganno le figlie del re a fare a pezzi il loro padre e a cuocerlo, promettendo che poi, grazie alle sue arti magiche, lo avrebbe fatto tornare in vita non più vecchio, ma giovane. In seguito, però, non aveva pronunciato le parole magiche e le figlie di Pelia, inorridite per il delitto compiuto, si erano recate in esilio volontario in Arcadia (cfr. Euripide, Medea 434-487).

41) Il sileno frigio Marsia, cantore e flautista, aveva sfidato Apollo citarista a una gara, ma era stato sconfitto. Il dio lo aveva quindi punito per il suo ardire, scorticandolo vivo ed aveva fabbricato con la sua pelle un otre, che Erodoto (libro 7, 26) dice di avere visto appeso in una piazza di Celene, in Frigia.

42) L'impossibilità del contraddire era sostenuta da Antistene, come testimonia Aristotele, Topica libro 1, 11, 104b 20.

43) Se due persone pensano e parlano di una stessa cosa X, allora concordano; se, invece, uno dei due ha una nozione falsa di X, allora non parla di X, bensì di Y; se, infine, entrambi hanno una nozione falsa di X, allora uno pensa a Y, l'altro a Z, e nessuno a X cosicché non si contraddicono.

44) È qui presente un accenno alle Antilogie di Protagora, in cui il filosofo partiva dal presupposto che l'uomo fosse misura di tutte le cose, di quelle che sono in quanto sono e di quelle che non sono in quanto non sono e che quindi il reale fosse inafferrabile, per giungere alla conclusione che, ù pur essendo due tesi tra loro contraddittorie, l'una poteva essere vera quanto l'altra. Protagora di Abdera nacque intorno al 486 a.C. Verso il 444 si recò ad Atene, dove conobbe Pericle, che probabilmente gli affidò l'incarico di preparare un codice di leggi per la colonia panellenica di Turi. Tornò spesso nella città attica. L'ultima volta che vi mise piede fu nel 411, quando Pitodoro di Polizelo, uno dei Quattrocento, lo accusò di empietà, a causa delle affermazioni contenute nella sua opera Sugli dèi.

Nello stesso anno si allontanò da Atene e morì in un naufragio. Compose oltre alle opere citate, Antilogie e Sugli dèi, anche uno scritto dal titolo La Verità o Discorsi demolitori.

45) Si tratta probabilmente dei membri della scuola eleatica (Zenone e Parmenide), dalla cui tesi che l'essere è e il non essere non è si poteva dedurre l'impossibilità di dire ciò che non è, cioè il falso e di contraddire.

46) Nel testo greco il termine è "Kronos" Crono, il padre di Zeus, spodestato dal figlio, simboleggia un mondo ormai passato, superato; in senso traslato Kronos significa quindi 'vecchio', 'antiquato', 'rimbambito'.

Cfr. Aristofane, Nubes 929; Vespae 1450; Plutus 581.

47) Il sofisma si fonda sul duplice significato del verbo "noein" ('pensare' e 'avere senso').

48) Ctesippo si rivolge ironicamente ai due eristi con una formula utilizzata dai poeti per invocare gli dèi accennando ai loro numerosi attributi.

49) Proteo era una divinità marina che conosceva il passato e il futuro e viveva spesso sull'isola di Faro, vicino alla foce del Nilo. Aveva la capacità di trasformarsi nei modi più vari (di qui l'italiano "proteiforme") e la sfruttava per evitare di dovere profetizzare. Su consiglio della figlia del dio, la ninfa Idotea, Menelao lo aveva interrogato e, nonostante tutte le sue metamorfosi, non lo aveva lasciato scappare, finché non aveva ottenuto una risposta. Cfr. Omero, Odissea libro 4, 349-570.

50) Menelao, secondo la versione fornita dall'Iliade, era figlio di Atreo, re di Micene e apparteneva alla stirpe di Pelope. Era fratello di Agamennone e marito di Elena.

51) La crematistica è l'arte di fare quattrini (da "krema" 'denaro').

52) Forse si fa riferimento ad Isocrate.

53) Probabile allusione all'oratore e sofista Trasimaco di Calcedonia (quinto secolo a.C.).

54) Mentre nel Menone il termine "dialettico" indica chi sa condurre una discussione, qui indica chi sa cogliere la struttura dialettica del tutto.

55) In Grecia era diffuso l'uso di allevare le quaglie, destinate a combattere fra loro. Ad Atene questo divertimento era degenerato in una vera e propria mania, che conteneva il primato alla passione per il combattimento dei galli.

56) Esseri superiori possono essere dèi o demoni, ma evidentemente Critone pensa a Socrate.

57) In Eschilo (Septem 2-3) Eteocle dice: «Chi attende al suo compito, alla poppa della città, tenendo in mano il timone, senza lasciare che il sonno gli faccia calare le palpebre...».

58) Critone era un proprietario terriero.

59) Il proverbio sta ad indicare qualcosa che si ripete spesso e inutilmente.

Durante una guerra tra Corinto e Megara (o Corcira) i Corinzi avevano inviato ai nemici un araldo che ripeteva loro continuamente: «Corinto, figlio di Zeus, non vi lascerà in pace; Corinto, figlio di Zeus, vi perseguiterà», finché questi, irritati, lo avevano scacciato (cfr. Pindaro, Nemea libro 7, 154-155). Corinto era considerato l'eroe eponimo e il primo re della città.

60) I Dioscuri, Castore e Polluce, erano numi protettori dei marinai durante le tempeste.

61) La terza ondata era considerata la più violenta e pericolosa.

La richiesta di aiuto nel momento dell'aporia viene ironicamente paragonata ad un'invocazione agli dèi.

62) Il sofisma consiste nel dare all'espressione "epístasai ti" ('sai qualcosa'), intesa in senso relativo, il valore assoluto di "epístémon einai" ('essere sapiente').

63) "Phíle kephalé" letteralmente significa 'diletto capo' ed è espressione omerica, usata poi anche dai tragici.

64) Ctesippo allude ironicamente all'età avanzata dei due fratelli, che, probabilmente, non avevano più denti.

65) Socrate, nel tentativo di rendere più precisa la questione, provoca l'ira di Eutidemo.

66) Il sofisma è basato sul duplice significato di "aef": 'sempre' e 'in ogni occasione'.

67) Il sofisma si fonda sulla duplice interpretazione che in questo contesto può essere data a "pánta" ('tutto' quello che so e 'tutto' quello che è possibile sapere) e sulla distinzione tra "apanta" ('tutto nel suo insieme') e "páanta" ('ciascuna cosa').

68) L'espressione, di solito rivolta agli dèi, è qui usata in senso ironico.

69) Allusione al detto "contro due neppure Eracle ce la può fare". Esso fa riferimento a una delle fatiche dell'eroe, la lotta contro l'idra di Lerna, un serpente con molte teste, una delle quali immortale. Mentre combatteva con il mostro, il semidio era stato assalito da un enorme granchio, inviato contro di lui da Era, che lo aveva morso ad un piede. Egli aveva ucciso il crostaceo, ma poi era stato costretto, per sconfiggere l'idra, a chiedere aiuto al nipote Iolao, figlio del fratellastro Ificle, dal momento che al posto di ogni testa da lui tagliata ne ricrescevano sempre altre due nuove.

Iolao era riuscito ad impedire la ricrescita delle teste, bruciando con tizzoni ardenti le ferite del serpente. Eracle aveva così potuto ucciderlo, ricidendogli anche la testa immortale che aveva poi seppellito.

L'idra rappresenta Eutidemo, di cui non si riescono a interrompere i ragionamenti, mentre il granchio rappresenta Dionisodoro, che viene da sinistra e dà colpi bassi.

70) Accenno ai due eristi, approdati da poco ad Atene.

71) Pare che Palrocle, di cui abbiamo notizia solo in questo passo, fosse figlio di Fenarete e di Cheredemo, e perciò fratellastro di Socrate, i cui genitori erano Fenarete e Sofronisco.

72) Ificle, figlio di Alcmena e Anfitrione, era fratellastro di Erade, nato da Alcmena e Zeus.

73) Il sofisma si fonda sul fatto che il termine "patér" viene inteso come una caratteristica riferibile non a più persone, ma ad un solo individuo.

74) Metti insieme cose che insieme non possono stare.

75) Il sofisma si basa sull'attribuzione di un senso assoluto all'aggettivo "sós" 'tuo', la quale permette di riferirlo sia a cane sia a padre.

76) L'elloboro era considerato una pianta medicinale in grado di curare la follia.

77) Si tratta probabilmente della statua di Apollo che tiene in mano il rostro di una nave, dedicata al dio dopo la vittoria di Salamina contro i Persiani. Secondo Erodoto, libro 8, 121, era alta più di cinque metri.

78) Giganti dalle molte braccia.

79) L'espressione "echein en aúto" può significare sia 'avere in sé' sia 'avere su di sé'.

80) Il talento ateniese che come peso equivaleva all'incirca a 50 chili, corrispondeva a 60 mine. Chi aveva un patrimonio di un talento era ritenuto benestante.

81) o statere era una moneta d'oro che pesava poco più di 8 grammi.

82) Secondo Erodoto, libro 4, 65 gli Sciti erano soliti pulire l'interno dei crani dei nemici uccisi per servirsi di essi come coppe; i ricchi ne facevano dorare l'interno. Qui "éauton" ('loro') può essere inteso in due modi, per cui si può equivocare tra i crani dei nemici che gli Sciti posseggono e i crani degli Sciti stessi.

83) Il sofisma si fonda sul duplice significato dell'espressione "ta dunata oran": 'le cose che si possono vedere' e 'le cose che possono vedere'.

84) L'espressione "sigonta léghein" vale sia 'parlare tacendo' sia 'parlare di cose che tacciono'. Così anche l'espressione "légonta sigan" significa sia 'tacere parlando' sia 'tacere di cose che parlano'.

- 85) Dionosodoro, rispondendo in modo ambiguo, ha infranto la regola propria dell'eristica del rispondere sì o no. Cfr. l'analogO rimprovero mosso da Eutidemo a Dionisodoro (297a).
- 86) Evidente l'allusione alla dottrina delle idee.
- 87) Probabile un riferimento alla teoria di Antistene che considerava corretti solo i giudizi di identità.
- 88) Socrate, imitando i due eristi, gioca sul significato di "diverso".
- 89) "Tò dialéghesthai" si può tradurre con 'la dialettica'.
- 90) Il sofisma si basa sul fatto che "mágheiron" ('macellaio') può fungere sia da soggetto sia da oggetto di "kátakoptein" ('fare a pezzi') e "ekdérein" ('scuoicare').
- 91) è qui usata ironicamente una formula di cui i poeti si servono per celebrare gli dèi.
- 92) Gli Ateniesi chiamavano "patros" ('padre della stirpe') non Zeus, ma Apollo, perché lo ritenevano genitore di Ione, loro antenato eponimo (cfr. Euripide, Ion 64-75). Zeus e Atena, invece, erano detti "phrátrioi", cioè 'protettori delle fratrie', raggruppamenti di genti che si attribuivano un'origine comune, fraterna.
- 93) Dionisodoro gioca sul duplice significato del termine "zoon": 'essere vivente' e 'animale'.
- 94) è l'eristica.
- 95) Cfr. Pindaro, Olympica 1,1.
- 96) Il passo esprime in modo esemplare il tema centrale del dialogo: la beffa sulla saggezza.
- 97) Critone si occupava di affari, dei propri campi.
- 98) L'identità di questo personaggio è discussa: i più ritengono che si tratti di Isocrate, contemporaneo di Platone, sostenitore della retorica come paideia alternativa a quella data dalla filosofia; altri identificano il personaggio con il retore Antifonte.
- 99) Il retore che pronuncia discorsi in pubblico dinanzi a una assemblea o a un tribunale viene contrapposto al logografo che li compone.
- 100) Secondo Diogene Laerzio, libro 2, 13, Critone ebbe quattro figli: Critobulo, Ermogene, Epigene, Ctesippo, tutti discepoli di Socrate.