

Platone
Fedone



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

I

ECHECRATE

Di' un po', Fedone, eri presente tu quando, in carcere, Socrate bevve il veleno o ne hai sentito parlare da altri?

FEDONE

C'ero io proprio, Echecrate.

ECHECRATE

E che disse prima di morire? E come morì? Vorrei proprio saperlo; perché, noi di Fliunte, non andiamo quasi mai ad Atene e da quella città non è venuto nessuno che potesse riferirci notizie sicure su questo fatto. Così sappiamo soltanto che è morto dopo aver bevuto il veleno. E nessuno ci ha saputo dire di più.

FEDONE

Così non sapete nulla nemmeno del processo?

ECHECRATE

Del processo sì, ne fummo informati; anzi ci meravigliammo del fatto che la morte fosse seguita a così lunga distanza dalla sentenza. Com'è che è successo questo, Fedone?

FEDONE

Fu una coincidenza, Echecrate, perché proprio il giorno prima del giudizio, fu incoronata la poppa della nave che gli Ateniesi mandano a Delo.

ECHECRATE

Cos'è questa storia della nave?

FEDONE

La nave sulla quale, anticamente, a quanto dicono gli ateniesi, Teseo andò a Creta con le sette coppie di ragazzi e di fanciulle e li salvò tutti, scampandone anche lui e rientrando in patria. Ora, poiché si dice che gli ateniesi avevano fatto un voto ad Apollo, di mandare ogni anno a Delo una ambasceria sacra, se quei giovani si fossero salvati, ecco che, da allora, tutti gli anni, adempiono questo rito. E inoltre c'è una legge che impone che dall'inizio della cerimonia la città si conservi pura e, quindi, sono assolutamente vietate le esecuzioni capitali per tutto il tempo che la nave giunga a Delo e non rientri in patria e, talvolta, può anche accadere che passi molto tempo se i venti contrari ostacolano la navigazione. La cerimonia, poi, ha inizio dal momento in cui il sacerdote di Apollo cinge di corone la poppa della nave. Ecco perché Socrate stette in carcere per tanto tempo prima che la condanna venisse eseguita.

II

ECHECRATE

Ma che sai dirmi, di preciso, della sua morte, Fedone? Che cosa disse e che fece? E quali amici si trovò accanto in quell'ora? Oppure i giudici non lasciarono che ci fosse nessuno vicino a lui ed egli rimase solo e senza conforto?

FEDONE

Anzi, per la verità, amici ce n'erano e anche parecchi.

ECHECRATE

Andiamo, allora, raccontaci tutto, per filo e per segno, a meno che tu non abbia altri impegni.

FEDONE

Nessun impegno; e poi voglio raccontarvelo anche perché ricordarmi di Socrate, o che sia io a parlarne o che ne senta parlare da altri, è per me, sempre, una cosa dolcissima.

ECHECRATE

Anche per noi, Fedone, che siamo qui ad ascoltarti. Raccontaci, se puoi, ogni cosa e dicci come effettivamente avvenne.

FEDONE

Ora che ci penso, che strano effetto mi faceva stare accanto a quell'uomo; ero lì, che moriva un amico, e non provavo alcuna pietà. Mi pareva felice, Ececrate, sia dal suo modo di fare che da come parlava: c'era in lui una nobile e intrepida ferezza, tanto da farmi pensare che egli se ne andava non senza il soccorso di un dio e che, nell'al di là, sarebbe stato il più felice di tutti. Ecco perché, forse, non provavo quella pietà che pure sarebbe stata così naturale in tanta sventura.

E il bello era che non provavo nemmeno un sentimento di diletto (anche se si discuteva di filosofia); ma era come se dentro di me si agitasse una strana sensazione, uno stato d'animo misto di gioia e di dolore insieme: e sì che, di lì a poco, egli sarebbe morto. E tutti noi che eravamo là, provavamo, presso a poco la stessa cosa: ora piangevamo, ora ridevamo, specialmente uno, Apollodoro, tu lo conosci e sai che tipo è.

ECHECRATE

E come non lo conosco?

FEDONE

Era proprio al colmo dell'agitazione ma anch'io e gli altri eravamo tutti in questo stato.

ECHECRATE

Chi c'era, Fedone?

FEDONE

Di quelli del luogo, oltre ad Apollodoro, c'erano Critobulo con suo padre, Ermogene, Epigene, Eschine e Antistene; c'erano anche Ctesippo di Peania, Menesseno e qualche altro. Platone, credo fosse ammalato.

ECHECRATE

E gente di fuori ce n'era?

FEDONE

Sì. Di Tebe c'erano Simmia, Cebete e Fedonda; poi, vi erano Euclide e Terpione di Megara.

ECHECRATE

E Aristippo e Cleombroto, non c'erano?

FEDONE

No. Si disse che erano a Egina.

ECHECRATE

E chi c'era ancora?

FEDONE

Mi pare che fossero presenti solo questi.

ECHECRATE

E dimmi, quali furono i vostri discorsi?

III

FEDONE

Ora cercherò di raccontarti tutto dal principio.

Sempre, nei giorni che precedettero la morte, io e gli altri eravamo soliti incontrarci con Socrate. Ci riunivamo al mattino, appena faceva chiaro, nel tribunale dove venne fatto il processo, che era vicino al carcere e lì, chiacchierando, aspettavamo che ci venisse aperta la prigione. A volte si aspettava anche un bel po'; ma quando ci aprivano, correavamo da Socrate e restavamo con lui anche tutta la giornata. Quella mattina, poi, giungemmo molto presto perché la sera prima, lasciando il carcere, sentimmo dire che era tornata la nave da Delo e così fummo d'accordo di vederci il giorno dopo al solito posto, al più presto possibile.

Quando giungemmo, il custode, che ci aveva sempre fatti passare, venne fuori e ci disse di attendere e di non entrare fino a quando non ce lo avesse detto lui, perché gli Undici proprio in quel momento stavano togliendo le catene a Socrate e comunicandogli che quello era il giorno della sua morte.

Dopo un po' tornò e ci disse che potevamo entrare e noi, infatti, trovammo Socrate libero dai ceppi e Santippe (tu la conosci, no?), che con il bambino più piccolo in braccio, gli stava vicino. Appena quella ci vide, cominciò a strillare e a dire le solite cose che dicono le donne: «Ahimè, Socrate, ecco che è l'ultima volta che i tuoi amici parlano

con te e tu con loro.» E Socrate, rivolgendosi a Critone: «Che qualcuno me la levi di torno e la riporti a casa.» Alcuni servi di Critone, così, la condussero via, mentre lei continuava a smaniare e a battersi il petto.

Socrate, intanto, che s'era seduto sul letto, piegando una gamba, cominciò a grattarsela a lungo: «Che strana cosa, amici, sembra quella che gli uomini chiamano piacere. E che straordinario rapporto tra questo e il suo contrario, cioè il dolore. E pensare che essi convivono nell'uomo e pur si respingono sempre e chi cerca e riesce a cogliere l'uno, si vede costretto, sempre, a sobbarcarsi anche l'altro come se, pur essendo due, fossero attaccati entrambi a uno stesso capo.»

«Credo,» soggiunse, «che se Esopo ci avesse pensato su ne avrebbe fatto una favola presso a poco così: «Dio, volendo riconciliare questi due, sempre in guerra tra loro e non riuscendovi, li legò insieme per la testa così che dove va l'uno va anche l'altro.» È quello che è capitato a me: per la catena, qui, alla gamba, poco fa, io sentivo dolore; ed ecco che ora sento piacere.»

IV

«A proposito, hai fatto bene a ricordarmelo, per Giove,» intervenne, allora, Cebete, «perché molti e, appena l'altro ieri, lo stesso Eveno, mi hanno chiesto come mai da quando sei in carcere tu ti sia messo a far poesie sui ritmi di Esopo, e a comporre un inno in onore di Apollo dato che, prima d'ora, non avevi mai fatto cose del genere. Se tu, dunque, vuoi che risponda qualcosa ad Eveno, quando me lo domanderà (perché di sicuro egli me lo chiede), dimmi che cosa devo riferirgli.»

«Digli la verità, Cebete: che io non mi son messo a far versi per competere con lui (il che non sarebbe stato facile), ma per spiegarmi cosa volessero dire certi sogni e mettermi così la coscienza in pace; se, per caso, non fosse proprio questo genere di musica che essi mi ordinavano di comporre. Spesso, infatti, mi è capitato, per il passato, che lo stesso sogno, in diversi modi, mi ripettesse la medesima cosa: «Socrate,» mi diceva, «scrivi e componi musica»; ed io, in un primo tempo, credevo che il sogno mi incoraggiasse a far quello che già facevo, cioè, come si incitano i corridori in una corsa, mi esortasse a dedicarmi sempre più alla filosofia, che consideravo la più alta espressione dell'armonia, ma dopo il giudizio, poiché la cerimonia in onore del dio aveva rimandato l'esecuzione della sentenza, pensai se il sogno non avesse voluto intendere che io avrei dovuto dedicarmi alla composizione di vera e propria musica e se, dunque, non fosse stato il caso di obbedire al sogno e, prima di andarmene, mettermi in pace con la coscienza componendo versi e rispettando il suggerimento.

«Fu così che feci, per prima, una poesia per il dio di cui si celebrava la festa, poi, pensando che un poeta, per essere veramente tale, deve scrivere per immagini e non per deduzioni logiche ed io non essendone capace, decisi di prendere spunto da quelle favole di Esopo che ricordavo a memoria, così come mi venivano in mente.

V

«Rispondi così ad Eveno, caro Cebete; salutamelo e digli che, se è saggio, mi segua al più presto possibile. Io me ne vado, oggi, a quel che sembra: così vogliono gli ateniesi.»

E Simmia: «Che bell'invito che fai a Eveno, Socrate! Molte volte io mi sono intrattenuto con lui e, in verità, da quello che mi è parso, non penso sia disposto ad accettare il tuo consiglio.»

«Ma come, Eveno non è forse un filosofo?»

«Lo è, credo,» disse Simmia.

«E allora, vedrai che non chiederà nulla di meglio che seguirmi e, insieme con lui, ogni altro che si occupa degnamente di queste questioni. Che però non faccia violenza a se stesso, perché questo, come dicono, non è lecito.»

Mise giù le gambe dal letto e, restando seduto, continuò a parlarci. E Cebete, a un tratto, gli chiese: «Com'è questo fatto, Socrate, che, da un lato dici che non è permesso farsi violenza e, dall'altro, che il filosofo non chiede di meglio che seguire chi muore?» «Ma come, Cebete, tu e Simmia non avete già sentito simili discorsi alla scuola di Filolao?»

«Sì, Socrate, ma nulla di preciso, però.»

«Ma anch'io parlo per sentito dire; tuttavia nessuno mi impedisce di riferirvi quello che ho udito, tanto più che mi sembra cosa assai naturale, per chi sta per andarsene all'altro mondo, indagare e fantasticare su questo viaggio e come egli se lo immagina. E poi, cosa potremmo, fare di meglio, in tutto questo tempo, fino al tramonto?»

VI

«Socrate, ma in che senso dicono che non è lecito darsi la morte? Che sia una cosa da non farsi (come anche tu hai or ora accennato), io l'ho già sentito dire da Filolao, quando era tra noi e anche da altri ma, per quale esatto motivo, mai nessuno me l'ha chiarito.»

«E, allora, coraggio; forse adesso lo potrai sapere,» disse. «Anzitutto, è probabile che quello che ti sto per dire ti sembrerà strano anche se, in effetti, è semplice, che cioè vi sono degli uomini che desidererebbero morire piuttosto che vivere e, tuttavia, non possono procurarsi questo beneficio con le loro stesse mani se non vogliono macchiarsi di empietà e, quindi, devono aspettarlo da mani altrui.»

«Se Giove ci capisce è bravo,» commentò Cebete, sorridendo, nel suo dialetto.

«Veramente la cosa, così com'è, può anche sembrare irragionevole,» replicò Socrate; eppure, una sua logica ce l'ha. A questo proposito c'è una frase nei Misteri che dice: «In una sorta di prigione siamo rinchiusi noi uomini, e non è lecito liberarsi da soli, né evaderne.» Una frase, per me, tanto profonda quanto oscura. Ma una cosa tuttavia è chiara, Cebete, che cioè gli dei si prendono cura di noi e, noi uomini, siamo un po' come un loro possesso. Non ti pare?»

«Ah, senza dubbio,» rispose.

«E dimmi un po', allora, non ti arrabberesti anche tu se uno dei tuoi schiavi si uccidesse, a tua insaputa, senza che tu avessi consentito alla sua decisione di morire e non lo puniresti, per questo suo gesto, se ne avessi ancora la possibilità?»

«Certo,» asserì.

«Quindi, da questo punto di vista, non sembra per niente illogico che uno non debba togliersi la vita prima che un dio non lo abbia messo nella necessità di farlo, come in questa, per esempio, in cui oggi mi trovo io.»

VII

«Può essere,» ammise Cebete. «Ma quello che mi sembra assurdo è il fatto che proprio i filosofi debbano desiderare la morte se, come dicevi poco fa, di noi si prendono cura gli dei e, anzi, noi stessi siamo un loro possesso. Infatti non riesco proprio a capire come costoro, che sono i più saggi, non debbano dolersi di liberarsi, con la morte, da questa tutela che gli impedisce di continuare a servire i migliori padroni che ci siano, cioè gli dei. Infatti, non è possibile credere che un uomo con la testa sulle spalle possa pensare di star meglio, una volta libero; soltanto un pazzo potrebbe avere una simile idea e credere che sia un bene fuggire dal proprio padrone, senza pensare che è, invece, un grosso errore e che è un bene, al contrario, restar legati, quanto più è possibile, al buon padrone: chi ha un po' di senno, desidera restare sempre con chi è migliore di lui. Il fatto è, Socrate, che così ragionando, veniamo ad affermare proprio il contrario di quello che dicevamo prima, che cioè gli uomini di buon senso si dolgono di morire e gli sciocchi, al contrario, se ne rallegrano.»

Socrate s'era tutto rallegrato (almeno così mi pareva) ascoltando il fervorino di Cebete e, rivolgendosi dalla nostra parte, disse: «Come al solito Cebete va in cerca di sottigliezze e non si lascia mica tanto facilmente convincere da quello che gli dicono gli altri.»

«Sì, però, stavolta,» intervenne Simmia, «mi pare che nel ragionamento di Cebete ci sia qualcosa di valido. Per qual motivo, infatti, degli uomini di buon senso dovrebbero fuggire e piantare in asso padroni migliori di loro? E, poi, mi pare che Cebete ce l'avesse proprio con te che, a cuor leggero, vuoi abbandonare non soltanto noi, ma anche degli ottimi padroni, quali, come tu stesso dici, sono gli dei.»

«Avete ragione. Ed io credo che voi vogliate proprio invitarmi a difendermi da queste argomentazioni, come se fossi in tribunale.»

«Proprio così,» confermò Simmia.

VIII

«E sia. Cercherò di difendermi, allora, dinanzi a voi, in maniera più convincente di quanto non abbia fatto davanti ai giudici. È vero, miei cari Simmia e Cebete, se io non fossi convinto di andare presso altri dei, saggi e buoni e, inoltre, tra uomini morti, di gran lunga migliori dei vivi, oh, certo, sarei ben uno sciocco a non dolermi di morire. Che io mi recherò tra uomini buoni è, beninteso, una speranza e non lo posso sostenere con sicurezza, ma che io mi troverò accanto a degli dei che sono ineguagliabilmente ottimi padroni, oh, questo sì, io lo posso affermare fino in fondo.»

«Ecco perché non mi rattristo, come gli altri, al pensiero di morire ma, anzi, mi consola la speranza che al di là della morte, come da tempo si afferma, qualcosa ci sia e assai migliore per i buoni che per i malvagi.»

«E proprio ora che te ne vuoi andare, Socrate, - interruppe Simmia -, vuoi tenertela tutta per te questa fede e non parteciparla anche a noi? È questo un bene che deve essere elargito un po' a tutti, almeno così mi pare, e che, al tempo stesso, potrà essere la tua difesa se quello che dici riuscirà a convincerci.»

«Cercherò, ma prima vediamo cosa vuol dire il buon Critone.»

«Eh? Nient'altro che quello che mi sta ripetendo, da un pezzo, l'uomo che dovrà somministrarti il veleno, che cioè tu discuta il meno possibile, perché se parli troppo e ti accalori, il veleno potrà anche non fare il suo effetto e, allora, dovrai berne anche due o tre volte.»

«Digli di non preoccuparsi: faccia pure quello che deve fare e sia pronto a darmelo anche due e tre volte, se sarà necessario.»

«Me l'ero immaginato che avresti risposto così; ma quello è da molto che insiste.»

«E tu lascialo dire. Ma a voi, come se foste miei giudici, voglio esporre le mie ragioni e dirvi perché io credo che un uomo che abbia dedicato tutta la sua vita alla filosofia, quand'è sul punto di morire, non ha alcun timore, ma, anzi, una legittima speranza di ottenere, nell'al di là, premi grandissimi. Come questo sia vero, miei cari, cercherò di dimostrarvelo.»

IX

«Gli uomini non sospettano affatto che chi si dedica alla filosofia, nel senso più vero della parola, non miri ad altro che a morire e presto. E, dunque, sarebbe veramente ben strano che chi per tutta la vita ha desiderato la morte, quando poi essa giunga, si addolorasse proprio di ciò che ha, per tanto tempo, desiderato e cercato.»

Sorrise Simmia e: «Per Giove, Socrate,» disse, «io non ne avevo voglia e tu mi hai fatto ridere perché penso a tutta quella gente che, nell'ascoltare queste tue parole, crederà che tutti i filosofi siano degli aspiranti alla morte; specialmente, poi, i miei concittadini direbbero che essi se la meritano.»

«E avrebbero ragione di dire così, Simmia, salvo poi a capirne qualcosa; però, credo che non comprenderebbero in che senso i veri filosofi aspirino alla morte e a quale specie di morte e come di essa ne siano degni. Ma lasciamo perdere la gente e ragioniamo, dunque, tra noi. Orbene, a nostro avviso, la morte è qualcosa?»

«Sicuro.»

«E che altro è se non separazione dell'anima dal corpo? E il morire cos'è se non un distinguersi del corpo dall'anima, un isolarsi in sé, un separarsi dall'anima e, questa, a sua volta, dal corpo? Che altro è la morte se non questo?»

«Proprio così.»

«Guarda, ora, mio caro, se sei d'accordo con me, perché questo è importante per comprendere meglio quello di cui discutiamo. Ti pare che un vero filosofo possa curarsi di piaceri come quelli del mangiare e del bere?»

«Niente affatto.»

«E di quelli d'amore?»

«Nemmeno.»

«E degli altri piaceri del corpo, come, per esempio, bei vestiti, scarpe di marca, altri ornamenti del genere, tu credi che il filosofo li tenga in gran conto e, comunque, più di quanto la necessità lo richieda?»

«Credo che il vero filosofo le disprezzi tutte queste cose.»

«E allora,» proseguì, «non ti pare che tutte le preoccupazioni di un uomo simile siano rivolte non al corpo, che anzi, per quanto può, egli trascura, ma all'anima?»

«Sì, certo.»

«E, allora, non è chiaro, tanto per cominciare, che, in tutto questo, il filosofo cerca di liberare, per quanto possibile, l'anima da ogni influenza del corpo, riuscendovi assai meglio degli altri?»

«Pare.»

«Per questo motivo, Simmia, la maggior parte della gente giudica indegno di vivere colui che non prova diletto per certi piaceri materiali, anzi come se fosse già col piede nella tomba chi non si cura di quei piaceri che sono propri del corpo.»

«Dici proprio giusto.»

X

«E per quanto riguarda l'acquisto della sapienza, pensi che il corpo possa essere d'impedimento se noi ne chiediamo il concorso? Voglio dire questo, cioè: la vista o l'udito danno agli uomini la certezza assoluta oppure, come ci dicono i poeti, noi nulla vediamo e nulla udiamo con precisione? E se questi sensi non sono né sicuri, né adeguati, noi non possiamo fare affidamento sugli altri che, in effetti, sono ancora più approssimativi e difettosi, non credi?»

«Eh, certo.»

«Quand'è, dunque, che l'anima coglie la verità? evidente che, quando essa si accinge a considerare qualche questione e lo fa con l'aiuto dei sensi, cade in inganno.»

«Esatto.»

«E allora, non è attraverso l'attività razionale, più che con ogni altra, che l'anima coglie in pieno la verità del reale?»

«Sì .»

«E, senza dubbio, l'anima esplica questa sua atti-vità quando nessun turbamento, da parte dei sensi, venga a distoglierla, né la vista, né l'udito, né il dolore o il piacere; solo quando resta tutta isolata e raccolta in sé, trascurando il corpo, staccandosi completamente da esso, senza più alcun contatto, essa può cogliere la verità.»

«È così .»

«Non è quindi per questo che l'anima del filosofo disprezza il corpo e lo fugge e, d'altra parte, desidera isolarsi in se stessa?»

«È chiaro.»

«Ma, Simmia, che dobbiamo concludere, allora? Che esiste il giusto con la <G> maiuscola, o no?»

«Sicuro che esiste, per Giove.»

«E, così, che c'è anche il Bello e la Bontà?»

«Come no.»

«Ma le hai viste tu, con i tuoi occhi, queste cose?»

«Io no, mai.» ammise.

«E le hai forse conosciute con qualche altro senso? E, bada, che non mi riferisco solo alle cose che ho nominate ma ad ogni altra, per esempio, alla Salute, alla Forza, in una parola, cioè, alla vera realtà di tutte le cose, a quello che ogni cosa è in se stessa. E allora? La realtà in sé delle cose si conosce attraverso i sensi oppure pensi che giunga alla perfetta conoscenza di essa chi, tra noi, si appresti a esaminare e penetrare le cose nella loro intima realtà, con la pura attività razionale?»

«Così, certamente.»

«E a questo risultato, dunque, giungerà unicamente chi, per cogliere la realtà in sé delle cose, userà, nel più alto grado, la sola ragione, senza ricorrere all'ausilio della vista o, che so io, di qualche altro organo di senso; chi, con la ragione e grazie soltanto ad essa, cercherà di attingere il vero escludendo, quanto più possibile, l'intervento del corpo, l'uso degli occhi, degli orecchi, che sono essi a turbargli l'anima e ad impedirgli di attingere verità e conoscenza. Non è, dunque, costui, o Simmia, l'uomo che più di ogni altro potrà cogliere la realtà?»

«È proprio esatto quanto dici, Socrate.»

XI

«E allora,» soggiunge Socrate, «necessariamente, tutte queste considerazioni inducono i veri filosofi a un ragionamento presso a poco di questo genere: «Esiste come un sentiero che ci porta nella direzione giusta, ma fino a che avremo un corpo e la nostra anima sarà confusa a una simile bruttura, noi non giungeremo mai a possedere ciò che desideriamo, che è, poi, quello che noi chiamiamo verità. E non solo il nostro corpo ci procura infiniti fastidi, per il fatto stesso che, ovviamente, dobbiamo nutrirlo, ma quando si ammala, sorgono sempre nuovi impedimenti che ci distolgono dalla nostra ricerca della verità; e, poi, ancora, amori, desideri, timori, visioni fallaci d'ogni genere, vanità innumerevoli, non fanno che frastornarci (è la parola giusta) così che, fino a quando siamo in sua balia, non possiamo concentrarci su nulla. E così pure le guerre, le discordie, le zuffe, è il corpo che le fa nascere con le sue passioni. La brama di possesso, ecco la causa di tutte le guerre e se noi ci affanniamo a procurarci la ricchezza, è il corpo di cui siamo gli schiavi. Da tutto questo deriva il fatto che noi non troviamo più il tempo per dedicarci alla filosofia. E il peggio è che, se pure, riusciamo, per un momento, a liberarcene e a volgere la nostra mente a qualcosa, subito ne siamo distolti, per la sua importuna intrusione, che ci confonde, ci distrae, ci frastorna, al punto di renderci incapaci, ormai, di distinguere la verità

«Dunque, è chiaro che se vogliamo giungere alla pura conoscenza di qualche cosa, dobbiamo staccarci dal corpo e contemplare con la sola anima le cose in sé. Soltanto allora, a quel che sembra, noi avremo ciò che desideriamo e che dichiariamo di amare: la sapienza, ma dopo che saremo morti e non certo da vivi, come tutto questo discorso vuol dimostrare.

«Se, infatti, non ci è possibile conoscere nulla nella sua purezza, perché siamo legati al corpo, due sono le cose: o in nessun modo ci è dato acquistare il sapere o esso ci sarà concesso solo dopo morti, perché soltanto allora l'anima sarà libera dal corpo e tutta sola con se stessa, prima no. Ma è chiaro che durante la nostra vita, noi saremo tanto più vicini alla conoscenza, nella misura in cui meno avremo a dipendere dal nostro corpo e ad avere con esso rapporti, se non per assoluta necessità, nella misura in cui riusciremo, cioè, ad essere, il meno possibile, contaminati dalla sua natura e quanto più, d'altronde, resteremo puri dal suo contatto, fino al giorno in cui dio non ci avrà del tutto da esso disciolti. Oh, allora, liberi e puri dalla fallacia del corpo, noi saremo uniti, con ogni probabilità, ad esseri simili a noi e potremo noi stessi contemplare tutto ciò che è puro. Questa, forse, è la verità: non è lecito, a chi è impuro, toccare ciò che è puro.»

«Questo io penso, Simmia, debbano essere le parole e i pensieri di tutti coloro che sono i veri amici della sapienza, non credi?»

«Oh, sì, niente di più probabile, Socrate.»

XII

«E, allora, amico mio,» proseguì Socrate, «se questa è la verità, quale grande speranza per chi giunga dove ora io sto per andare perché, più che in qualsiasi altro luogo, potrà ottenere pienamente quello per cui tanto tribolammo quaggiù, nella nostra vita trascorsa. E, quindi, questo viaggio che oggi mi si comanda, non è senza una lusinghiera speranza che si compie, per me, come per chiunque altro abbia disposto l'anima sua alla purezza.»

«Oh, indubbiamente,» fece Simmia.

«E questa purificazione non la si raggiunge, come dice anche l'antica tradizione, separando, più che sia possibile, l'anima dal corpo, esercitandola a restarne staccata, tutta in sé raccolta, nella presente come nella vita futura, libera dal corpo che è il suo carcere?»

«Certamente.»

«E non è questa la morte, questo liberarsi, questo separarsi dell'anima dal corpo?»

«Verissimo.»

«E questa separazione, come abbiamo detto, dell'anima dal corpo, la desiderano soltanto e soprattutto quelli che si occupano rettamente di filosofia perché questo è, appunto, l'impegno dei filosofi: separare e riscattare l'anima dal corpo. Non è così?»

«È, chiaro.»

«Non sarebbe, dunque, ridicolo, come dicevo poco fa, che un uomo, il quale in tutti i suoi anni s'è preparato a vivere in modo che la sua vita somigliasse, quanto più possibile, alla morte, quando questa poi giunga se ne rammaricasse?»

«Certo che sarebbe ridicolo.»

«E, dunque, Simmia, quelli che si occupano seriamente di filosofia, si abituano alla morte e l'idea di morire a loro fa meno paura che agli altri uomini. Giudica tu, allora. Se i veri filosofi, che hanno avuto sempre in uggia il corpo, che ardentemente e sempre desiderano che la loro anima sia da esso staccata e tutta raccolta in sé, dovessero, poi, lasciarsi prendere dalla paura e dal dolore, quando ciò si avvera, non sarebbe illogico, dico, se non andassero tutti lieti là dove, una volta giunti, possono sperare di ottenere quello che, per tutta la vita, hanno desiderato: la sapienza cioè, di cui erano innamorati e così sciogliersi da ciò che li impacciava, sentirsi finalmente liberi dal suo potere?»

«E, poi, molti scesero nell'Ade spinti dalla speranza di rivedere mogli, o figli, o amanti, insomma creature dilette e ricongiungersi a loro nell'al di là, e vuoi, allora, che un uomo, il quale è stato innamorato della sapienza e che ha sempre nutrito la speranza di conseguirla in nessun altro luogo se non nell'al di là, vuoi che costui si spaventi di morire e non si rallegri di andare laggiù? Oh, proprio no, amico mio, se è un vero filosofo, perché egli sarà pienamente convinto che soltanto laggiù e in nessun altro luogo potrà trovare la sapienza pura. Stando così le cose non sarebbe veramente assurdo, come dicevo un attimo fa, che un uomo simile avesse paura della morte?»

«Ah, certo,» ammise.

XIII

«E non pensi,» riprese «sia una prova più che sufficiente vedere uno che, in punto di morte, si rattrista, per dire che egli non è amante della sapienza ma del proprio corpo? Anzi, c'è da credere che costui amerà anche ricchezze e onori o addirittura le due cose insieme.»

«Di sicuro, è proprio come dici tu.»

«E dimmi un po', Simmia, ciò che noi chiamiamo coraggio, non si addice, forse, in modo particolare, ai filosofi?»

«Senza dubbio.»

«E la temperanza, quella che comunemente si chiama così, cioè quell'atteggiamento distaccato e prudente in virtù del quale si dominano le passioni, non è proprio e soltanto di quelli che disprezzano il corpo e vivono da filosofi?»

«Certo.»

«E se pensi un po' al coraggio e alla temperanza degli altri uomini, vedrai che sono ben strani.»

«E come può essere, Socrate?»

«Lo sai che tutti gli altri uomini considerano la morte tra i mali peggiori?»

«Lo credo,» disse.

«E che quelli, tra costoro, che si ritengono coraggiosi, quando sono a tu per tu con la morte, l'affrontano per il timore di mali ancora più grandi?»

«È così.»

«E, dunque, tutti paurosi e vigliacchi nel loro coraggio, tranne i filosofi, anche se è una contraddizione dire che si è coraggiosi per paura e per viltà.»

«Ah, certo.»

«E passiamo a quelli che sono i temperanti; non è per una sorta di intemperanza che sono tali? Potremmo dire che anche questo è assurdo, ma, in effetti, costoro, in virtù di questa loro specie di temperanza, si vengono a trovare in

una situazione analoga. Infatti, solo nel timore di privarsi di certi piaceri, che essi desiderano e di cui sono schiavi, rinunciano ad altri. Ma l'esser dominato dai piaceri è proprio dell'intemperante ed è quello che succede a costoro che, solo per godere di alcuni piaceri, ne dominano altri. Questo era quello che volevo dire poco fa quando accennavo che per intemperanza costoro sono temperanti.»

«E, infatti, è così.»

«Ma questo, caro Simmia, non è proprio un cambio all'insegna della virtù, questo barattare piaceri con piaceri, dolori con dolori, paura con paura, una cosa che vale di più con una che vale di meno, come se fossero monete. E, invece, bisognerebbe dar via tutto per la sola moneta che vale, il sapere, grazie alla quale si possono davvero vendere e comprare coraggio, saggezza, giustizia, insomma la virtù vera, non disgiunta dalla sapienza, si accompagnino, poi, o meno, piaceri, timori e passioni del genere.

«Quando, invece, tutto questo è separato dal sapere e diviene oggetto di mutuo scambio, oh, allora, non è vera virtù ma la sua apparenza ingannevole, una virtù d'accatto, che non ha nulla di sano e di vero. Piuttosto là verità è che la temperanza, il coraggio, la giustizia nascono quando ci si purifica di tutte queste passioni e che il sapere è, forse, il mezzo per questa purificazione.

«Inoltre io non credo che siano stati uomini dappoco quelli che istituirono i Misteri i quali, sotto il velo dell'enigma, ci hanno pur detto, fin dai tempi più remoti, che chi giungerà nell'oltretomba, come un profano, senza esserne iniziato, giacerà immerso nel fango, mentre chi vi giungerà purificato e consapevole, abiterà con gli dei. Perché, vedi, come dicono gli interpreti dei Misteri, «molti portano il tirso ma pochi sono i veri iniziati». E solo questi ultimi, a mio avviso, son quelli che si son dedicati nel vero senso della parola, alla filosofia. E per essere anch'io dei loro, nulla ho trascurato nella mia vita ma anzi, per quanto ho potuto, vi ho messo tutto lo zelo e, se ho agito rettamente, se ho ottenuto qualche risultato, lo sapremo quando, a dio piacendo, saremo di là, come io credo. «Questa è la mia difesa, o Simmia e Cebete, e queste le ragioni per cui, lasciando voi e i miei padroni di quaggiù, io non sono in pena né in collera, dal momento che sono convinto di trovare laggiù, non meno che qui, padroni e amici altrettanto buoni. La gente non presta fede a queste cose, è vero, ma io sarei felice se in questa mia difesa fossi stato con voi più persuasivo di quanto non fui con i giudici ateniesi.»

XIV

Così concluse Socrate e Cebete, intervenendo: «Benissimo, Socrate, anch'io son d'accordo con te su molte cose, ma per quel che riguarda l'anima, a mio avviso, gli uomini restano alquanto scettici, perché pensano che, una volta separatasi dal corpo, essa non abbia più esistenza alcuna, che anzi si dissolva e perisca nell'istante in cui l'uomo muore; temono, insomma, che nel momento in cui si distacca dal corpo, se ne voli via come soffio di vento o un po' di fumo, così, dissolta nel nulla.

«Se fosse vero, invece, che essa si rifugiasse in qualche luogo, tutta raccolta in sé e libera da quei mali che tu, or ora, hai elencati, oh, allora, che bella e grande speranza nascerebbe dalle tue parole. Quindi, occorre, senza dubbio, una prova, e non è cosa facile, per dimostrare che l'anima non solo continui ad avere una sua esistenza, anche dopo la morte del corpo, ma pure una sua forza vitale, una sua capacità intellettuale.»

«È vero, Cebete. E allora, cosa vogliamo fare? Vuoi che discutiamo di questo argomento per vedere se la questione è degna di fede o meno?»

«Sicuro. Sarei proprio contento di sapere quali sono le tue idee in proposito.»

«Ed io penso che non vi sarà nessuno che, ascoltandomi, abbia ora il coraggio di dire (nemmeno se fosse un poeta comico), che io sono un ciarlatano e che parlo di cose che non mi riguardano. Se lo vuoi, dunque, esaminiamo a fondo la questione.

XV

«Cominciamo, dunque, a considerare questo: se nell'Ade vi siano o meno le anime dei morti. Un'antica tradizione, di cui ci è rimasto il ricordo, ci dice che laggiù vi sono le anime di coloro che vissero sulla terra, le quali, di nuovo, torneranno quassù, rigenerandosi dai morti. Se è così, se dai defunti nascono i vivi, come non ammettere che le nostre anime vivano nell'al di là? Non è possibile, infatti, che esse rinascano se non esistessero. Basterebbe questo a provare la loro esistenza, dimostrare, cioè, che i vivi non hanno altra origine se non dai morti. Se, invece, non è così, allora è necessario ricorrere a un altro ragionamento.»

«Certamente,» ammise Cebete.

«Non esaminare, però, la questione limitandola soltanto agli uomini ma, se vuoi che essa ti sia più comprensibile, estendila anche agli animali e alle piante, insomma a tutto ciò che ha una nascita e vediamo, così, se ciascun essere nasce in questo modo, cioè dal suo contrario (laddove, ovviamente, esiste una tale antitesi), per esempio, il bello dal brutto, che è il suo contrario, il giusto dall'ingiusto e così via di seguito. In conclusione, dobbiamo esaminare

se ogni cosa che ha un suo contrario, non nasca necessariamente da esso. Per esempio, quando una cosa diventa più grande, non è forse divenuta tale da piccola che era prima?»

«Certo.»

«E quando una cosa diviene più piccola, non diventa tale da più grande che era prima?»

«È così.»

«Per lo stesso motivo, quindi, dal più forte non nasce il più debole e dal più lento il più veloce?»

«Sicuro.»

«Ne vuoi di più? Una cosa che diventa peggiore, non è nata, forse, da una migliore e quella più giusta non deriva, per caso, dalla più ingiusta?»

«E come può altrimenti?»

«E, quindi, sufficientemente abbiamo provato che tutte le cose nascono dai loro contrari.»

«Va bene.»

«Però c'è un fatto che tra due contrari c'è qualcosa di intermedio, come un duplice processo generativo che va da un'estremo all'altro e viceversa. Prendiamo una cosa più grande e una più piccola: tra le due non c'è, rispettivamente, un processo di crescita e di decrescita per cui noi diciamo che l'una cresce e l'altra diminuisce?»

«Sì.»

«E il decomporsi e il generarsi delle cose, il loro raffreddarsi e riscaldarsi, il loro continuo mutare, non si svolge, forse, in questo modo, attraverso un reciproco divenire, un processo di mutua generazione dell'uno dall'altro, anche se non abbiamo termini esatti per definire tutto questo?»

«Certamente.»

XVI

«E allora? C'è qualcosa di contrario alla vita, come alla veglia c'è il sonno?»

«Certo.»

«Che cosa?»

«La morte,» ammise.

«E questi due stati non si generano l'uno dall'altro, poiché sono reciprocamente contrari ed essendo due, non è anche duplice il loro processo generativo?»

«Ma certo.»

«Ebbene, di una delle due coppie di contrari, che ora ho citato, te ne parlerò io, chiarendoti il suo duplice processo generativo; tu, poi, mi dirai dell'altra. Allora io ti dico: da una parte c'è il sonno, dall'altra la veglia; dal sonno nasce la veglia e dalla veglia il sonno; di questi due estremi i processi generativi sono l'addormentarsi e il ridestarsi. È chiaro o no?»

«Chiarissimo.»

«Dimmi ora tu,» disse, «riguardo alla vita e alla morte. Non conviene che la vita è il contrario della morte?»

«Io sì.»

«E che l'una si genera dall'altra?»

«Sì.»

«Che cosa nasce dunque dalla vita?»

«La morte.»

«E dalla morte?» incalzò Socrate.

«Ah, bisogna convenire,» ammise, «che nasce la vita.»

«Cioè che dai morti nascono le cose viventi, caro Cebete, i vivi?»

«È chiaro,» ammise.

«E allora, le nostre anime, sono nell'Ade?»

«Almeno.»

«E del duplice processo generativo dei contrari di cui stiamo parlando, ce n'è, forse, uno che non lascia alcun dubbio? Infatti, il morire è fuori discussione, o no?»

«Certamente,» disse.

«E allora, come la mettiamo? Non contrapporremo a questo processo generativo il suo contrario? O che forse la natura, in questo caso, presenta una falla? Non bisogna invece contrapporre al morire il processo opposto?»

«Ma certamente,» disse.

«E quale?»

«Il rivivere.»

«Dunque, se esiste il rivivere non sarà proprio questo il processo generativo dai morti ai vivi?»

«Senza dubbio.»

«Siamo d'accordo, allora, su questo: che i vivi si generano dai morti, non meno che i morti dai vivi. Stando così le cose è sufficientemente provato che le anime dei morti esistono in qualche luogo e che da lì tornano, poi, a nascere.»

«Dopo quanto si è detto, Socrate, anche a me sembra così.»

XVII

«Vedi, dunque, Cebete, che non senza ragione ci siamo trovati d'accordo, come sembra. Se, infatti, un processo generativo non procedesse continuamente dall'altro, come un perenne ciclo, se il divenire si svolgesse secondo una linea retta, da uno all'altro contrario, senza che ciascun contrario facesse la via all'indietro e confluisse, a sua volta, quasi compiendo un giro, nel suo opposto, oh, allora, tu capisci che tutte le cose avrebbero un unico aspetto e si troverebbero nel medesimo stato e il loro divenire si arresterebbe.»

«Come dici?» fece.

«Non è difficile capire quello che sto dicendo. Per esempio, se ci fosse l'addormentarsi senza che gli corrispondesse il destarsi, che è il suo contrario, capirai che la condizione ultima di tutte le cose farebbe apparire il caso di Endimione una banalità, perché tutto si troverebbe nelle sue condizioni, immerso, come lui, nel sonno. E, ancora, se tutte le cose si unissero, senza mai decomporsi, il detto di Anassagora «tutte le cose insieme», sarebbe presto una realtà.

«E supponiamo, ancora, caro Cebete, che ogni cosa che ha vita morisse e che, una volta morta, rimanesse sempre in questo stato, senza mai più rivivere; non vi sarebbe, allora, necessariamente, soltanto morte e più nessuna forma di vita? E ammettiamo, infatti, che i vivi nascano non dai morti ma da altri esseri e che poi muoiano; come si potrebbe evitare che tutte le cose siano consumate dalla morte?»

«In nessun modo, Socrate, a mio giudizio,» ammise Cebete. «Mi pare, anzi, che tu abbia proprio ragione.»

«Infatti, Cebete, la mia opinione è che la questione stia proprio così e che il nostro accordo non si fondi su un inganno. Vi è, infatti, proprio una realtà che continuamente si ridesta alla vita e i vivi son generati dai morti e le anime dei morti hanno una loro esistenza, migliore quelle buone, peggiore quelle malvage.»

XVIII

«Infatti,» aggiunse Cebete, «mi sembra che sia proprio questo il senso di quella frase famosa (ammesso che sia vera) che tu sei sempre solito ripetere, che cioè sapere non è altro che ricordare. Da ciò deriva il fatto che noi dobbiamo avere già imparato, in un tempo precedente, ciò che ora ricordiamo; e questo non sarebbe possibile se la nostra anima non fosse già esistita in qualche luogo prima di assumere la sua forma umana. Anche per questo motivo, dunque, è da credere che l'anima sia immortale.»

«Ma, Cebete, come possiamo provarlo, tutto questo?» interlocuì Simmia. «Cerca, di rinfrescarmi la memoria, perché in questo momento mi pare di non ricordare più bene.»

«Ma esiste una prova formidabile,» assicurò Cebete. «Prova a interrogare un uomo qualsiasi: se ci sai fare, vedrai che ti saprà rispondere da sé, su tutto e questo non potrebbe essere se in lui non ci fossero già delle cognizioni e una capacità di giudizio. Mettilo, poi, davanti a un problema di geometria o a qualcos'altro del genere, e vedrai chiaramente, allora, che le cose stanno proprio così.»

«Se però questo non riesce a convincerti,» intervenne Socrate, «vedi un po' se la questione, come te la pongo io, può trovarti d'accordo. Tu, in fondo, non riesci a convincerti come la conoscenza non sia altro che ricordo.»

«Che io proprio non ne sia convinto,» precisò Simmia, «non è esatto; solo vorrei provare su di me l'evidenza della nostra questione, cioè, vorrei che mi si facessero ricordare le cose. Veramente, da quello che ha detto Cebete, mi par già di ricordare qualcosa e comincio a convincermi; ad ogni modo, vorrei sentire com'è che tu imposti la questione.»

«Così. Siamo d'accordo, è vero, che quando uno ricorda qualcosa deve, indubbiamente, averla già vista prima?»

«Ma certo.»

«E quindi siamo anche d'accordo su questo punto: che il sapere, cioè, quando si acquista attraverso un particolare procedimento, è reminiscenza? E ti dico subito da quale: se uno ha visto una cosa o ne ha sentito parlare o ne ha provato una sensazione qualunque, non conosce solo questa data cosa, ma se ne richiama alla mente un'altra, del tutto diversa, che non ha nulla a che fare con la prima. Non dobbiamo, allora, affermare che egli si è «ricordato» di questa cosa che s'è venuta in lui ridestando?»

«Che intendi dire?»

«Questo, cioè, che altro è il concetto di uomo, altro quello di lira.»

«Be', certo.»

«E non sai che gli innamorati, vedendo una lira o un mantello o qualche altra cosa che la loro dolce metà, di solito, adopera, non solo riconoscono la lira ma richiamano alla loro mente l'immagine fisica della persona amata cui la lira appartiene? E questo è la reminiscenza. Allo stesso modo che vedendo Simmia ci si ricorda di Cebete. E di esempi simili se ne possono citare a migliaia.»

«Caspita, ma certo,» riconobbe Simmia.

«E, in questo caso, non si ha una reminiscenza? Specialmente, poi, per quelle cose che, o per il tempo o perché non sono più sotto i nostri occhi, avevamo dimenticate?»

«Sicuro,» confermò.

«E dimmi ancora: se uno vede il disegno di un cavallo o quello di una lira, si può ricordare di un uomo? O se vede il ritratto di Simmia, ricordarsi di Cebete?» «Ma certo,» fece.

«E ci si può ricordare di Simmia, in carne e ossa, vedendo un suo ritratto?»

«Sicuro che si può.»

XIX

«E da tutto questo, non ne consegue che la reminiscenza nasce da ciò che è simile ma anche da ciò che è dissimile?»

«È vero.»

«Ma quando il ricordo di qualcosa viene stimolato da qualche altra cosa che le somiglia, necessariamente, non vien fatto di pensare se vi sia somiglianza più o meno perfetta tra l'oggetto che ha suscitato il ricordo e l'immagine ridestatasi nella nostra memoria?»

«Certamente,» disse.

«E allora, vediamo un po' che succede,» riprese Socrate. «Noi diciamo, senza alcun dubbio, che vi è l'eguale, non voglio dire nel senso di un pezzo di legno che è eguale a un altro pezzo di legno o di una pietra eguale a un'altra e così via, ma alludo a qualcosa che è all'infuori di tutti questi oggetti eguali, diversa, cioè all'Egualità in sé. Dobbiamo dire che esiste o no?»

«Certo che dobbiamo affermarlo, per dio,» disse Simmia.

«E sappiamo pure che cosa sia?»

Sicuro.»

«E da dove ne è derivata la sua conoscenza? Forse da quelle cose di cui parlavamo, legni, pietre e roba del genere, che, vedendoli eguali, ci han suggerito il concetto dell'Egualità in sé, che è diverso dagli altri?»

O forse, a te, non sembra tale? Ebbene, sta attento: non può essere che legni o pietre eguali, pur restando sempre quelli, ad alcuni sembrano eguali e ad altri no?»

«Certo.»

«Ebbene, l'Egualità in sé ti è mai apparso diseguale, cioè l'eguaglianza ti si è mai presentata come disuguaglianza?»

«Mai, Socrate.»

«Difatti, questi eguali e l'Egualità in sé, non sono la stessa cosa.»

«Mi pare proprio di no, Socrate.»

«Eppure, non è proprio da queste cose eguali, sebbene diverse dall'Egualità in sé, che tu hai potuto risalire e giungere alla conoscenza di quest'ultimo?»

«Verissimo,» rispose.

«Sia che somigli o che sia diverso da quelle, non ti pare?»

«Certo.»

«È, naturale, non c'è differenza,» confermò, «perché ogni volta che tu, vedendo una cosa ne pensi un'altra, eguale o diversa che sia, necessariamente, in te s'è prodotta una reminiscenza.»

«Esatto.»

«Ma, allora,» ribatté, «non possiamo dire che succede qualcosa di simile riguardo all'eguaglianza dei pezzi di legno o degli altri oggetti eguali di cui si parlava or ora? Ci sembrano proprio eguali all'Egualità in sé o mancano di qualcosa per essere come quello?»

«Mancano di molte cose,» ammise.

«E noi, quindi, non siamo d'accordo che se uno, vedendo una cosa pensa: «quest'oggetto che io ora vedo, tende ad essere simile a un'altra realtà, ma non riesce a conformarvisi per una sua imperfezione, anzi ne resta inferiore»; non siamo d'accordo che per pensare così, indubbiamente, è necessario che abbia conosciuto prima questa realtà cui egli fa assomigliare il suo oggetto per quanto difettoso?»

«Certamente.»

«E, allora, è così o no, anche per noi, a proposito delle cose eguali e dell'Egualità in sé?»

«Proprio così.»

«Necessariamente, quindi, noi dobbiamo aver conosciuto l'Egualità in sé prima che la vista di cose eguali ci abbia fatto pensare che esse tendono ad essere come l'Egualità in sé, pur restandogli inferiori.»

«È proprio così.»

«E allora noi ci troviamo d'accordo anche su questo altro punto: che alla base di tutte le nostre cognizioni su quanto si è detto e delle loro stesse possibilità, vi è la vista, il tatto e qualche altra sensazione, qualunque essa sia, tanto non fa differenza.»

«Infatti, Socrate, questo, per la nostra questione, non ha alcuna importanza.»

«Comunque sia, sono certamente le nostre sensazioni a farci comprendere che tutte le eguaglianze sensibili tendono alla realtà dell'Egualità in sé a cui, però, restano inferiori. Altrimenti, come potremmo dire?»

«Così .»

«E quindi, prima che noi cominciassimo a vedere, a udire e a percepire con gli altri sensi, noi dovevamo avere, necessariamente, in qualche modo, già una conoscenza dell'Egualità in sé e della sua realtà, perché altrimenti noi non avremmo mai potuto paragonargli le eguaglianze sensibili, né pensare che, pur aspirando ad essergli simili, queste ultime gli restavano inferiori.»

«Da ciò che si è detto, Socrate, è proprio così .»

«E noi non abbiamo cominciato a vedere, a udire, a usare gli altri sensi, subito, appena nati?»

«Sicuro.»

«Ma non abbiamo detto che, per questo, era necessario aver prima la conoscenza dell'Egualità in sé?»

«Sì .»

«Quindi, questa conoscenza, noi l'avevamo prima di nascere.»

«Pare di sì .»

XX

«Dunque, se noi, prima di nascere, possedevamo questa conoscenza e, con la nascita, ne potemmo disporre, ne consegue che già prima e, poi, una volta nati, noi avevamo non solo il concetto di Egualità in sé e quello di Maggiore e di Minore, ma anche tutte le altre Idee. Perché il nostro discorso, ora, non vale solo per l'Egualità in sé ma anche per il Bello, per il Buono, per il Giusto, per il Santo, insomma per tutto ciò che noi, parlando, definiamo coi termini di «realtà in sé», sia nelle questioni che poniamo che nelle risposte che diamo. Dunque, necessariamente, di tutte queste realtà, noi dobbiamo averne avuto conoscenza prima di nascere.»

«È così .»

«E se una volta acquistata, noi non perdessimo con la nascita, questa conoscenza, nasceremmo sempre sapienti e tali saremmo per tutta la vita. Esser sapienti, infatti, significa aver acquistato conoscenza di qualcosa e conservarla, non perderla; perché forse, dimenticanza non è, Simmia, perdita di conoscenza?»

«Senza dubbio, Socrate.»

«Al contrario, se dopo aver perduto con la nascita questa conoscenza precedentemente acquisita, in seguito, con l'uso delle sensazioni, noi veniamo riacquistando le cognizioni che un tempo avevamo, ciò che noi chiamiamo imparare non consiste forse in un riacquisto di quel sapere che era già nostro? E se questo noi chiamiamo «reminiscenza», non diciamo bene?»

«Sì, certo.»

«Infatti, si è dimostrato, che, percependo noi una data cosa con la vista o l'udito o con qualche altro organo di senso, ci si presenta alla mente un'altra cosa, che avevamo dimenticato, ma che ha una relazione con la prima, che può assomigliarle o meno. Da qui, una delle due: o siamo nati con la conoscenza, ripeto, delle realtà in sé e continuiamo ad averla per tutta la vita, oppure, quelli che noi diciamo che imparano dopo non fanno che ricordarsi e, in tal caso, la sapienza non è che reminiscenza.»

«Effettivamente è così, Socrate.»

XXI

«Cosa ne pensi, dunque, Simmia, che noi siamo nati già sapienti, oppure che, man mano, in seguito, ci ricordiamo di quanto già conoscevamo?»

«Mah, così sul momento, non so proprio che cosa dire, Socrate.»

«Però saprai dirmi la tua opinione almeno su questo: un uomo che sa, sarà in grado di render conto delle cose che sa?»

«Certo che lo sarà, Socrate.»

«E credi che tutti siano capaci di dare una ragione delle realtà di cui ora parlavamo?»

«Ah, lo vorrei proprio, ma temo,» rispose Simmia, «che domani a quest'ora non ci sarà nessuno capace di cavarsela degnamente.»

«Quindi, Simmia, secondo te, non tutti conoscono queste realtà?»

«Ah, no di certo.»

«Allora si ricordano di quello che appresero un tempo?»

«Certamente.»

«Ma quand'è che le nostre anime hanno conosciuto queste realtà? Non certo da quando è iniziata la nostra vita umana?»

«No, certo.»

«Allora prima?»

«Sì.»

«Quindi, Simmia, le anime esistevano prima ancora di assumere forma umana, separate dal corpo e dotate di intelligenza.»

«A meno che, Socrate, questa conoscenza non l'acquistiamo al momento di nascere. C'è anche questa eventualità.»

«Ah, sì? Ma allora quand'è che noi perdiamo la conoscenza di queste realtà? Infatti, abbiamo appena detto che noi non la possediamo alla nostra nascita. O pensi che la perdiamo nel momento stesso in cui l'abbiamo acquistata? O mi sai dire quando?»

«No, Socrate e ora m'accorgo di aver detto una sciocchezza.»

XXII

«Non è così, Simmia? Se esistono queste realtà di cui stiamo tanto parlando, cioè, il Bello, il Buono, e così via e se ad esse riconduciamo le cose che percepiamo con i sensi, perché riconosciamo che quelle realtà sono in noi preesistenti, se ad esse confrontiamo le cose sensibili, allora bisogna pur dire che come esistono queste realtà così anche la nostra anima esiste ancora prima della nostra nascita. Se non fosse così, non se ne andrebbe all'aria tutto il nostro ragionamento? Non è, quindi, logico e necessario che, se esistono queste realtà, anche le nostre anime devono esistere prima della nostra nascita e, viceversa, se non esistono le une, non possono nemmeno esistere le altre?»

«Sicuro, Socrate,» ammise Simmia, «c'è un'inevitabile correlazione tra i due fatti e mi pare proprio che la questione si sia risolta in questo rapporto necessario tra l'esistenza dell'anima, prima della nostra nascita, e quella delle realtà di cui hai parlato. Niente ora è più chiaro di questo, cioè che tutte queste realtà di cui s'è parlato, il Bello, il Buono e così via hanno al più alto grado, una loro esistenza. E mi pare che questo sia stato dimostrato abbastanza.»

«E Cebete?» soggiunse Socrate, «bisogna convincere, ora, anche lui.»

«Ma lo sarà anche lui,» disse Simmia, «almeno credo, per quanto sia l'uomo più cocciuto del mondo di fronte a certe questioni. Penso, comunque, che anch'egli si sia convinto che le nostre anime esistono prima della nostra nascita.»

XXIII

«Però, c'è un punto, Socrate, che neanche a me sembra ancora dimostrato, se cioè l'anima continua ad esistere anche dopo la morte; resta valida l'opinione comune, quella a cui poco fa accennava Cebete, che cioè l'anima si disperda con la morte dell'uomo e conclude così la sua esistenza. Infatti, se essa si genera e si forma in qualche luogo ed esiste prima di entrare in un corpo umano, com'è che poi, dopo esservi entrata e successivamente distaccatasene, non muore anch'essa e non si dissolve?»

«Ben detto, Simmia,» approvò Cebete. «È chiaro che si è dimostrato solo la metà di ciò che bisognava dimostrare, cioè solo che la nostra anima esiste prima che noi nasciamo; occorre ora dimostrare che essa esisterà, né più né meno, anche dopo la nostra morte, se vogliamo che la dimostrazione sia completa.»

«Ma la dimostrazione,» intervenne Socrate, «è presto fatta, Simmia e Cebete, basta che voi fate coincidere ciò che ora s'è concluso con la questione che poco fa ci ha trovato tutti d'accordo, cioè che ciò che è vivo nasce da ciò che è morto. Giacché se è vero che l'anima esiste prima della nascita del corpo, se, per generarsi e per vivere essa deve nascere dalla morte e dall'essere noi precedentemente morti, non sarà altrettanto vero che essa sopravviverà alla morte per il fatto che deve nuovamente generarsi? Ecco che la cosa cui avete accennato è già bell'e dimostrata.»

XXIV

«Eppure, se non mi sbaglio, tu e Simmia, vorreste esaminare più a fondo la questione perché mi pare che siete spaventati come dei bambini, quasi che l'anima, appena fuori del corpo, se la portasse via il vento e la disperdesse, specie poi quando ci tocca morire non con tempo sereno ma in mezzo a una gran bufera.»

«E tu assicuraci, Socrate,» fece Cebete, sorridendo, «come se noi, effettivamente, avessimo paura o meglio, come se non fossimo noi ad essere spaventati ma quel fanciullo che è in noi. Dunque, fa in modo che questo fanciullo non abbia paura della morte come del bau-bau.»

«Bisognerebbe fargli ogni giorno gli incantesimi,» ammise Socrate, «per liberarlo da questi timori.»

«E dove andremo a trovarlo un incantatore capace, per queste paure, visto che tu ci stai per lasciare?»

«Oh, Cebete, la Grecia è grande,» rispose, «e non manca di uomini in gamba; e poi, vi sono i paesi esteri, verso i quali voi dovete rivolgere le vostre ricerche. E non risparmiate né spese né fatiche per un tale incantatore, perché voi non potreste spendere meglio il vostro denaro. Ma soprattutto datevi da fare voi stessi, gli uni con gli altri, perché è difficile che troviate persone capaci di assolvere questo compito, più che voi stessi.»

«Ma certo, lo faremo,» assicurò Cebete. «Però, ora, se non ti dispiace, torniamo al punto dove eravamo.»
 «Affatto, figurati, perché dovrebbe?»
 «Bene, allora.»

XXV

«Anzitutto,» riprese Socrate, «dobbiamo chiederci qual è la cosa destinata a dissolversi e per la quale, perciò, noi temiamo la morte e quale invece, no. In seguito considereremo a quale delle due appartenga l'anima; ed è solo allora che potremo star tranquilli o temere per la sua morte.»

«È vero,» disse.

«Non credi che soltanto ciò che è composto, che è tale per natura, è soggetto a una corrispondente decomposizione, mentre ciò che, per sua natura, non è composto sfugge a tale destino?»

«Sembra così anche a me,» ammise Cebete.

«E le cose non composte non sono quelle che restano sempre costanti e immutabili mentre quelle composte mutano continuamente e assumono ora un aspetto ora un altro?»

«Certo.»

«E allora, torniamo al discorso di prima. Quella realtà in sé di cui, tra domande e risposte, demmo la definizione, resta sempre la stessa o muta di volta in volta? L'eguale in sé, il bello in sé, la realtà in sé di ogni cosa, la sua essenza, sono, per quanto poco, mutabili? O piuttosto, ciascuna di queste realtà, che esiste in sé e per sé, resta costante e immutabile e non ammette, in alcun modo, giammai, alcuna alterazione?»

«Ah, resta sempre costante e invariabile, penso, Socrate,» confermò Cebete.

«E che ne pensi di tutte le molteplici altre cose, come gli uomini, i cavalli, i vestiti e così via, di tutte quelle cose, insomma, che sono eguali o belle, che hanno lo stesso nome delle realtà in sé? Restano immutabili o, al contrario delle suddette realtà, non sono mai identiche a se stesse o tra loro, mai, per così dire, invariabili?»

«È così,» ammise Cebete, «esse non hanno mai il medesimo aspetto.»

«Ebbene, tutte queste cose tu le puoi vedere, toccare, percepire con i sensi, mentre quelle immutabili non puoi coglierle se non attraverso il pensiero e la meditazione. Non si sottraggono, forse, alla nostra vista, non sono esse invisibili?»

«È verissimo quello che dici.»

XXVI

«E allora, vuoi che ammettiamo due realtà, una visibile e l'altra invisibile?»

«Ammettiamolo, certo,» disse.

«E che quella invisibile resta sempre immutabile, mentre la visibile mai?»

«Ammettiamo anche questo,» confermò.

«E dimmi,» continuò Socrate, «noi non siamo fatti, per una parte, di corpo e per l'altra, di anima?»

«Certo.»

«E a quale delle due realtà credi che, per natura, il corpo sia più affine?»

«È chiaro a tutti,» rispose, «che è più affine a quella visibile.»

«E l'anima? Alla visibile o all'invisibile?»

«A quest'ultima, Socrate, almeno per l'uomo.»

«Ma quando noi parliamo di realtà visibile o meno, la diciamo tale rispetto alla natura umana o, pensi, rispetto a qualche altra?»

«A quella umana, certo.»

«E che diciamo dell'anima che è visibile o che non è visibile?»

«Che non è visibile.»

«Che è dunque invisibile?»

«Sì.»

«Quindi l'anima somiglia, più del corpo, alla realtà invisibile e il corpo a quella visibile.»

«Necessariamente, Socrate.»

XXVII

«E non dicevamo poco fa anche questo che l'anima, quando si serve del corpo per esaminare qualcosa, mediante la vista o l'udito o un altro organo di senso (infatti, servirsi dell'aiuto del corpo vuol dire, appunto, esaminare

mediante i sensi), non dicevamo che l'anima è spinta dal corpo verso ciò che è mutabile e, allora, essa stessa ondeggia incerta e perturbata, presa da vertigini, come fosse ebbra, perché venuta a contatto con cose che così si comportano?»

«Certamente.»

«Invece, quando essa si volge in una sua ricerca, tutta raccolta in sé, allora, si eleva a ciò che è puro, immortale, eterno e immutabile, si sente di natura affine e gli dimora accanto, ogni qual volta le sia possibile. Così cessa dal suo lungo errare e resta immutabile e identica a se stessa, congiunta con quelle realtà che sono tali. E questa condizione dell'anima non si chiama intelligenza?»

«Dici bene, Socrate; è proprio vero.»

«A quale delle due realtà, dunque, secondo te, dopo quello che s'è detto prima e dopo quanto abbiamo ora concluso, assomiglia l'anima?»

«Ma anche il più duro di mente, Socrate, dopo un simile ragionamento, deve ammettere, in tutto e per tutto, che l'anima è più affine a ciò che è immutabile, che a ciò che non lo è.»

«E il corpo?»

«È più affine all'altra realtà.»

XXVIII

«Ma sta ancora a sentire: quando l'anima e il corpo sono uniti, la natura, a quest'ultimo, impone di servire e obbedire, a quella, invece, di comandare e di dominare. Anche da quest'altro punto di vista, quale dei due ti sembra simile a ciò che è divino e quale a ciò che è mortale? Non ti pare che il divino sia, per sua natura, atto a comandare e a dirigere mentre ciò che è mortale, a farsi dominare e a servire?»

«Ah, sicuro.»

«E a quale dei due somiglia l'anima?»

«È chiaro, Socrate, che l'anima somiglia a ciò che è divino, il corpo, invece, a ciò che è mortale.»

«E allora, Cebete, vedi un po' se da tutto questo che si è detto, possiamo concludere che l'anima è simile a ciò che è divino, immortale, intelligibile, uniforme, indissolubile, mentre il corpo è simile all'umano, al mortale, all'intelligibile, al multiforme, al dissolubile, insomma a ciò che non è mai eguale a se stesso. Siamo in grado di opporre qualche altro argomento per provare che non è così?»

«Ah, proprio no.»

XXIX

«E, allora, stando così le cose, non è il corpo destinato a dissolversi e l'anima, invece, a restare indissolubile o giù di lì?»

«Certo, come no?»

«Orbene, puoi comprendere ora che quando l'uomo muore, la sua parte visibile, cioè il suo corpo, che giace in luogo visibile, ciò che noi chiamiamo cadavere, che è destinato a corrompersi, a dissolversi, a perdersi in fumo, non si altera subito, ma resta, così com'è, per un periodo di tempo abbastanza lungo, specie quando è un corpo ancor florido e giovane e se poi è disseccato come le mummie egiziane, allora si conserva quasi intatto, addirittura indefinitamente; e poi, anche quando il corpo si corrompe, vi sono delle parti, come ossa, tendini e organi simili che sono per così dire, immortali. Non è così?»

«Sì.»

«Ma l'anima, allora, ciò che di noi è invisibile, che va in un luogo della stessa natura, nobile, puro, cioè nell'Ade, accanto a un dio buono e saggio, là dove anche l'anima mia dovrà tra poco andare, se dio vuole, questa nostra anima, dunque, dotata di tal natura, una volta separatasi dal corpo, sarà destinata, come crede la maggior parte della gente, a dissolversi, a svanire? Sì, ce ne vuole, miei cari Simmia e Cebete. Invece, è proprio vero il contrario. Se essa si distacca pura dal corpo, senza tirarsene dietro gli impacci, dato che durante la vita, nulla ha voluto avere in comune con esso ma anzi lo ha fuggito ed è rimasta tutta raccolta in sé, come per un esercizio - e questo significa niente altro che darsi alla filosofia, nel vero senso della parola, un esercitarsi a morire senza rimpianti, e forse, non è anche un prepararsi alla morte?...»

«Oh, senza alcun dubbio.»

«... dunque, se questa è la sua condizione, non se ne andrà verso quel luogo che le si addice, verso l'invisibile, verso il divino, l'immortale, l'intelligibile, dove, una volta giunta, sarà felice, libera dall'errore, dalla malvagità, dalla paura, dalle selvagge passioni, da tutti gli altri mali dell'uomo e dove potrà trascorrere tutto il tempo avvenire, come si dice a proposito degli iniziati, veramente, in compagnia degli dei? È così o no, Cebete?»

XXX

«Ma certo, per dio,» fece Cebete.

«Se, invece, l'anima si separa dal corpo contaminata e impura perché è vissuta con esso in stretto rapporto, servendolo e amandolo e condividendone le passioni e i desideri, ritenendo per vero solo ciò che era corporeo, cioè quello che si può toccare, vedere, bere, mangiare e usare per i piaceri d'amore e odiando, invece, e fuggendo impaurita ciò che ai nostri occhi è oscuro e invisibile, ciò che si può percepire solo con il pensiero e comprendere mediante la filosofia, un'anima così fatta, ripeto, credi tu che si possa sciogliere dal corpo pura e tutta raccolta in sé?»

«In nessun modo,» ammise.

«Non credi, invece, che sarà tutta pervasa da quell'elemento corporeo che, per la familiarità con il corpo di cui ella ha condiviso l'esistenza, per quel suo vivergli premurosamente insieme, le si è come connaturato?»

«Certamente.»

«E ciò che è corporeo, amico mio, pesa - credi pure -, è terragno, visibile. E un'anima di tal fatta ne è come gravata, attirata nuovamente verso la sfera del visibile, perché impaurita dall'invisibile, dal cosiddetto regno dell'Ade e si aggira tra le tombe e i sepolcri, dove se ne vedono, appunto, sotto forma di spettri, immagini di anime staccatesi dal corpo, impure, partecipi ancora della realtà visibile e, perciò, come tali, visibili anch'esse.»

«È probabile, Socrate.»

«Altro che probabile, Cebete, come - del resto - che queste non siano le anime dei buoni ma dei malvagi, costrette ad errare per questi luoghi e pagare così il fio della loro precedente esistenza, che fu malvagia. E vanno errando fin quando il desiderio di ciò che è corporeo, che sempre le accompagna, non le spinge a unirsi nuovamente a un corpo.

XXXI

«E si legano, com'è naturale, a quei corpi che hanno abitudini e sistemi di vita che esse praticarono nella loro precedente esistenza.»

«E quali sarebbero, Socrate?»

«Che quelle anime, per esempio, che più di ogni cosa, si abbandonarono ai piaceri del ventre, a quelli della carne o, del bere, senza alcuna misura, è probabile che entrino in corpi d'asino o di animali del genere. Non credi?»

«È probabile ciò che dici.»

«E quelle che poi preferirono ingiustizie, tirannidi, rapine, entreranno in corpi di lupi, di spavvieri, di nibbi. E dove potrebbero andare tali anime?»

«Ah, certo, in corpi simili,» ammise Cebete.

«Non è chiaro, allora,» continuò Socrate, «che anche per le altre anime, il loro destino sarà corrispondente alle loro precedenti abitudini?»

«Chiaro, non potrebbe essere altrimenti.»

«E tra queste ultime, le più felici, quelle che andranno nella sede migliore, non saranno quelle che praticarono le virtù sociali e civili, cioè quelle virtù che vengono chiamate temperanza e giustizia, che nascono dalla consuetudine e dalla pratica della vita, senza, però, il concorso della filosofia e della riflessione?»

«Ma com'è che saranno più felici?»

«Perché è probabile che ritornino in una specie di animali mansueti, che vivono associati, come api, vespe, formiche o anche in forma umana, generando uomini buoni.»

«È probabile.»

XXXII

«E, invece, non è lecito giungere fino agli dei a chi non abbia dedicato tutto se stesso alla filosofia e non si sia distaccato dalla terra completamente puro, cioè solo a chi sia amante del sapere. Per questo, Simmia e Cebete, i veri filosofi si tengono lontani da tutte le passioni terrene e sanno opporvisi senza cedere minimamente, padroni come son di se stessi, né li spaventa la perdita del patrimonio o la povertà (com'è della maggior parte degli uomini e specie di quelli che sono attaccati al denaro), né un'esistenza senza onori, (come gli ambiziosi e i vanitosi); per questo se ne tengono lontani.»

«Ah, certo, Socrate, non sarebbe nemmeno conveniente,» ammise Cebete.

«Proprio no, caspita,» confermò Socrate. «Per questo, Cebete, quelli a cui sta a cuore la propria anima e che non passano la vita a corteggiare il proprio corpo, danno un bel saluto a tutti gli altri, che non sanno nemmeno dove andranno a finire, e non si mettono sulla loro strada; ma, convinti come sono che non bisogna comportarsi contrariamente a quanto suggerisce la filosofia e a ciò che essa fa per renderci liberi e puri, si volgono ad essa, seguendola per quella via che essa addita.»

XXXIII

«In che modo, Socrate?»

«Ora te lo dico:» fece, «quelli che amano il sapere, sanno bene che la loro anima, appena la filosofia comincia a guidarla, è come legata, anzi interamente avvinta al corpo, costretta a rivolgere lo sguardo alla realtà non da sé sola, con i propri mezzi, ma come attraverso un carcere, per cui essa è gravata da una profonda ignoranza, riconoscendo benissimo che sono le passioni umane, questo terribile carcere e che, chi vi si ritrova prigioniero, lo deve solo a se stesso. Quelli che amano il sapere, ripeto, sanno che la filosofia quando prende a guidare la loro anima, che è in simile stato, la conforta, cerca di liberarla, facendole vedere come sia illusoria qualsiasi indagine svolta non solo per mezzo della vista, ma anche attraverso l'udito o con l'ausilio degli altri sensi; la persuade, così, a farne a meno, dei sensi, se non per quel tanto che le sia necessario servirsi di essi e la esorta a comporsi, a raccogliersi in sé, a non fidarsi che di se stessa e solo di quella realtà che ella indaga con le sue facoltà e a giudicare falsa, invece, quell'altra, mutevole e contingente, che ella esamina con mezzi non suoi; perché questa è sensibile e visibile, mentre quella è intelligibile e invisibile. L'anima, dunque, del vero filosofo sa di non doversi opporre a questa liberazione e, perciò, si tiene lontana, quanto più può, dai piaceri terreni, dai desideri, dagli affanni e dai timori, ben sapendo che se uno si fa vincere dalle passioni, dai timori, dai dolori e dai desideri, il male che ne potrà ricevere, anche il più grande, come per esempio una malattia o la perdita di tutti i suoi beni, sarebbe ben poca cosa di fronte al male estremo cui andrebbe incontro e al quale, purtroppo, non ci si pensa.»

«E qual è questo male, Socrate?» chiese Cebete.

«Che cioè l'anima di ogni uomo quando prova un dolore o un piacere intenso per qualche cosa, crede che ciò che le produce questa intensa emozione, sia l'unica realtà, vera ed evidente, mentre non lo è affatto. Si tratta, invece, solo della realtà visibile. Non è forse così?»

«Sicuro.»

«E non è forse in queste occasioni, soprattutto, che l'anima diventa schiava del corpo?»

«E come?»

«Perché ogni piacere e ogni dolore, quasi fossero chiodi, inchiodano l'anima al corpo, gliela saldano in modo che essa diventa corporea, fino a ritener per vere le cose ritenute tali dal corpo. Infatti, se l'anima ha le stesse inclinazioni del corpo, se ne condivide i piaceri, io credo che essa ne ha dovuto assimilare un po' le tendenze e la natura e che, quindi, mai potrà giungere all'Ade nella sua purezza, contaminata com'è dal corpo donde è uscita; essa, presto, cadrà in un altro corpo, come un seme, e vi germoglierà. Ecco perché non potrà mai partecipare del divino, del puro, e del semplice.»

«Verissimo questo che dici, Socrate,» ammise Cebete.

XXXIV

«Per questi motivi, Cebete, sono temperanti e forti quelli che amano il sapere e non per quel che ne dice la gente. O tu la pensi come gli altri?»

«Oh, no, no, di certo.»

«No, davvero, perché l'anima di un filosofo non penserà certo che, mentre la filosofia sta per liberarla dal corpo, essa possa deliberatamente abbandonarsi ai piaceri o agli affanni e tornare schiava, facendo un po', ma a rovescio, lo stesso interminabile lavoro di Penelope che s'affaticava sulla sua tela ora in un verso ora nell'altro. Essa, invece, placa le passioni al lume della ragione che le è sempre di guida, contempla il vero, il divino, ciò che è al di là delle opinioni e che è il suo cibo spirituale, convinta com'è che così essa deve vivere la sua vita fino alla fine e che quando sarà giunta al termine, perverrà là dove tutto le sarà congeniale e consimile, libera, ormai, da ogni umana miseria. Così arricchita, Simmia e Cebete, ella non deve più temere d'essere lacerata quando si staccherà dal corpo e, dispersa dai venti, di essere un nulla nel nulla.»

XXXV

Un lungo silenzio seguì a queste parole di Socrate che, a guardarlo, sembrava tutto assorto a ripensare a quanto aveva detto, come, del resto, un po' tutti noi. Soltanto Cebete e Simmia continuavano a discorrere tra loro a bassa voce.

«Dite un po', voi due,» fece Socrate quando se ne accorse, «forse che quanto s'è detto non vi ha soddisfatti? Certo che se si volesse approfondire la questione, ci sarebbero ancora molti punti da chiarire e parecchie obiezioni da fare. Se, però, voi state parlando di altro io ho finito, ma se avete qualche incertezza in proposito, parlate pure, dite le vostre ragioni, se vi pare di poter meglio precisare qualche punto e servitevi pure di me se questo vi potrà giovare.»

«Ebbene, Socrate,» ammise Simmia, «la verità è che da un pezzo noi abbiamo qualche dubbio in proposito e ci stiamo esortando a vicenda a farti delle domande, perché vorremmo sentire il tuo parere, ma abbiamo paura di darti fastidio, di turbarti troppo nella presente sventura.»

Sorrise Socrate placidamente a queste parole: «Purtroppo, Simmia, mi sarà difficile persuadere gli altri del fatto che io non reputo una sventura la mia sorte presente, dal momento che non riesco a convincere nemmeno voi che ve ne state lì tutti preoccupati, credendo che io sia d'un umore più tetro che per il passato. Si vede che in fatto di virtù profetiche voi mi giudicate assai meno dei cigni che, pur avendo sempre cantato, quando sentono vicina la morte, levano più alto e più bello il loro canto, lieti perché sanno di recarsi presso il dio di cui sono i ministri. Gli uomini, invece, con tutta la loro paura della morte, interpretano erroneamente questo canto e dicono che essi si lamentano così perché stanno per morire e, quindi, cantano per il dolore, senza sapere che nessun uccello canta se ha fame o ha freddo o sta male, nemmeno l'usignolo, la rondine o l'upupa, anche se si dice che il loro canto sia un pianto di dolore; nessun uccello, credo, canta per il dolore e tanto meno i cigni che son sacri ad Apollo e che, perciò, dotati come sono di senso profetico, prevedono le delizie dell'Ade e cantano felici, in quell'occasione, più di quanto non abbiano mai fatto in tutta la loro vita.

«Credo di essere anch'io simile ai cigni, nella mia devozione al dio e sacro a lui e di aver avuto dal mio signore, non meno di loro, il dono della profezia e di non staccarmi dalla vita meno lietamente. Per questo voi dovete dirmi e chiedermi ciò che volete finché ce lo concedono gli Undici di Atene.»

«Va bene, allora,» disse Simmia. «Comincerò io a dirti i miei dubbi e Cebete, poi, ti dirà quello che non approva di quanto è stato detto. Mi sembra, Socrate, e forse sarai anche tu del mio parere, che essere così sicuri su certe questioni, sia una cosa impossibile o, per lo meno, molto difficile, almeno in questa vita; d'altronde, io penso che il non esaminare da un punto di vista critico le cose che si son dette, il lasciar perdere il problema, prima di averlo indagato sotto ogni aspetto, sia proprio dell'uomo dappoco; quindi, in casi simili, non c'è altro da fare: o imparare da altri, come stanno le cose, o trovare da sé, oppure, se questo è impossibile, accettare l'opinione degli uomini, la migliore s'intende, e la meno confutabile e con essa, come su di una zattera, varcare a proprio rischio il gran mare dell'esistenza, a meno che uno non abbia la possibilità di far la traversata con più sicurezza e con minor rischio su una barca più solida, cioè con l'aiuto di una rivelazione divina. Ecco perché io, ora, non mi faccio scrupolo di interrogarti, dal momento che anche tu insisti e d'altra parte non voglio che, un domani, io debba rammaricarmi di non averti detto quello che oggi penso. Infatti, Socrate, ripensando tra me e poi anche con Cebete, alle questioni discusse, non mi sembra che siano molto chiare.»

XXXVI

«Forse la tua impressione non è sbagliata,» ammise Socrate; «ad ogni modo, amico mio, dimmi cos'è precisamente che non ti ha soddisfatto.»

«Vedi, il tuo ragionamento, a mio avviso, potrebbe andar benissimo anche per quel che riguarda un accordo musicale, poniamo, di una lira; la melodia, infatti, che nasce dalle corde di una lira ben accordata è invisibile, incorporea, stupendamente bella, addirittura divina, mentre la lira e le sue corde sono cose materiali, corpi, di natura terrena e mortale. Ora, ammettiamo che uno rompa la lira, spezzi e strappi via le corde, da quanto hai detto, si potrebbe sostenere che la melodia, lungi dal dissolversi, continui a sussistere, poiché sarebbe impossibile che la lira continui ad esistere anche con le corde spezzate, che sono di natura mortale e che la melodia, invece, che partecipa del divino e dell'immortale, si dissolva, consumandosi prima di ciò che è finito. E, anzi, bisognerebbe affermare che è l'armonia che continuerà a sussistere in qualche parte, mentre il legno e le corde imputridiranno assai prima che ad essa capiti qualcosa. E io credo, Socrate, che anche tu abbia visto che noi, sull'anima, pensiamo press'a poco qualcosa di questo genere: dato che il corpo è armonicamente regolato e sorretto dal caldo e dal freddo, dal secco e dall'umido e da altri fattori analoghi, anche la nostra anima è costituita dalla combinazione e dall'armonia di questi stessi elementi convenientemente e proporzionatamente fusi tra loro. Se, dunque, l'anima è armonia, è chiaro che quando il nostro corpo, per una malattia o per altri malanni, subisce un rilassamento o un'eccessiva tensione, anche l'anima, necessariamente, verrà distrutta benché sia, in sommo grado, di natura divina, come del resto tutte le altre forme di armonia, quelle cioè che sono nei suoni o in ogni altra espressione d'arte, mentre i resti del corpo umano durano più a lungo e fino a quando non vengono cremati o non si decompongono. Vedi un po' tu, ora, cosa c'è da obiettare se si sostiene che l'anima, dato che è formata da quegli stessi elementi di cui è fatto il corpo, quando giunge la cosiddetta morte, sarà essa la prima a morire.»

XXXVII

«Non è mica tanto sbagliato quello che dice Simmia,» e Socrate volse intorno quel suo sguardo penetrante che gli conoscevamo, poi soggiunse sorridendo. «Se qualcuno di voi si sente meno incerto di me, risponda pure; infatti, mi pare proprio che Simmia abbia mosso un attacco in piena regola alla mia tesi. Sarebbe, però, opportuno che, prima di

rispondere, sentissimo cosa ne pensa Cebete, anche per prenderci tempo per la nostra risposta. Dopo che li avremo ascoltati entrambi, o accetteremo le loro obiezioni, se ci sembreranno intonate, o riprenderemo a difendere la nostra tesi tutta da capo. E, allora, parla, Cebete, di pure quello che ti rende perplesso.»

«Eccomi qua,» rispose Cebete: «mi pare che la discussione sia ferma allo stesso punto e che su quanto abbiamo detto ora si possono fare le stesse obiezioni di prima. Che la nostra anima esista anche prima di assumere la forma umana, io non lo nego: la cosa, infatti, è stata dimostrata con molta finezza e, senza voler essere presuntuosi, anche in modo del tutto soddisfacente; ma che l'anima, anche dopo la nostra morte, continui a vivere, questo, poi, proprio non mi persuade. D'altro canto non sono nemmeno d'accordo su quanto ha detto Simmia, che, cioè, l'anima non sia affatto più forte e resistente del corpo. Son convinto, invece, che c'è una gran bella differenza, sotto tutti i punti di vista. «Ma, allora,» tu potresti dirmi nel tuo ragionamento, «perché hai ancora dei dubbi, quando vedi che dopo la morte dell'uomo la sua parte più debole continua ad esistere? Non ti pare allora che anche la parte più resistente e durevole, necessariamente, debba continuare a vivere, almeno quanto l'altra?» Vedi un po', ora, se a questo proposito, dico bene, perché anch'io, come Simmia, devo parlare per immagini. Io credo che lo stesso discorso si potrebbe fare a proposito di un vecchio tessitore morto e dire che il poveretto non è mica morto ma viva sano e vegeto in qualche parte e, a prova di questo, si mostrasse il mantello che egli indossava e che si era tessuto con le sue mani, ancora in buone condizioni e per niente rovinato. A chi non volesse crederci, si potrebbe domandare se sia più lunga la vita di un uomo o quella del mantello che indossa. Indubbiamente la risposta sarebbe che è più lunga la vita di un uomo e con ciò, a più forte ragione, sarebbe dimostrato che l'uomo è senz'altro vivo, dato che il mantello, che è cosa meno durevole, non è ancora consumato. Ma io credo, Simmia, che le cose non stiano così; cerca, perciò di seguirmi. Ognuno può rendersi conto che questa tesi è molto debole. Infatti, questo tuo tessitore, che ha tessuto e consumato molti mantelli, se è vero che è morto dopo averne usati molti, è anche vero che egli ha cessato di vivere prima di aver consumato l'ultimo e questo non mi sembra affatto un motivo valido per affermare che l'uomo sia da meno e più debole di un mantello. Lo stesso esempio potrebbe farsi, penso, riguardo all'anima e ai suoi rapporti col corpo e credo che andrebbe proprio bene, cioè che l'anima è di natura molto resistente, il corpo, invece, più fragile e meno durevole. In realtà, si potrebbe dire che ogni anima logora molti corpi, specialmente poi se vive per molti anni (supponiamo, infatti, che mentre l'uomo vive se il corpo è come un flusso che scorre e si esaurisce, l'anima, invece, rinnova via via ciò che si consuma); ma è inevitabile che essa, quando giunge l'ora della morte, si troverà ad avere la sua ultima veste e che muoia, quindi, prima di questa. Morta l'anima, il corpo, allora, rivelerà tutta la sua fragilità e, corrompendosi rapidamente, si dissolverà. Da questo discorso, ne viene, di conseguenza, che noi non possiamo ancora credere che, dopo morti, la nostra anima continui a vivere da qualche parte. Ma voglio anche concederti più di quanto affermi, ammettere, cioè, che le nostre anime non solo siano esistite prima della nostra nascita, ma che nulla impedisce che esistano anche dopo la nostra morte in altri esseri che nasceranno e moriranno (e l'anima è, per sua natura, così resistente da poter sopportare tutte queste reincarnazioni); ammesso tutto ciò, non si potrebbe mai concederti che l'anima non si indebolisca in queste continue rinascite e che, alla fine, in una delle tante sue morti corporali, non muoia anch'essa definitivamente, una buona volta. In verità, tu potresti affermare che nessuno può saperne nulla di quest'ultima morte del corpo che segna anche la rovina dell'anima - infatti è impossibile per qualsiasi di noi averne completa consapevolezza -; in tal caso, nessuno può giustificare la sua tranquillità dinanzi alla morte, se non è in grado di provare che l'anima è senz'altro immortale e indistruttibile, almeno che non la giudichi egli stesso un'insensatezza. Diversamente, chi sta per morire, deve per forza temere per la propria anima, che, al momento della sua separazione dal corpo, non si dissolva anch'essa del tutto.»

XXXVIII

Dopo averli ascoltati, tutti noi provammo una penosa impressione, come più tardi ci confidammo l'un l'altro perché, com'eravamo rimasti convinti del ragionamento precedente, così, ora, ci sembrava che quei due ci avessero confuso le idee e rigettato nella sfiducia non solo riguardo ai discorsi che si eran fatti finora ma anche su quelli che si sarebbero tenuti in seguito, quasi come se noi fossimo incapaci di giudicare o che la questione stessa fosse del tutto campata in aria.

ECHECRATE

Per tutti gli dei, Fedone, io vi comprendo benissimo. Anche a me che ti ho sentito parlare, ora vien fatto di chiedermi: «Ma a quale tesi, d'ora in poi, dovremo credere, dal momento che gli argomenti di Socrate, così persuasivi, si son rivelati addirittura tanto poco credibili?» Mi ha sempre profondamente suggestionato la tesi che la nostra anima fosse un'armonia; l'averla ora sentita, in certo qual modo, ripetere, mi ha confermato quanto io la condividessi. Ecco, intanto, che ora mi ci vuole una nuova dimostrazione, come se incominciassimo tutto da capo, per convincermi che l'anima non muore con la morte del corpo. Dimmi un po', insomma, come Socrate se l'è cavata, dopo tutto quel discorso. Apparve, come voi, turbato o meno? O affrontò tranquillamente la cosa? Ha ribattuto efficacemente, o no? Raccontami tutto, per filo e per segno, se è possibile.

FEDONE

Ah, Echecrate, tu sai quanta ammirazione abbia sempre avuto per Socrate, eppure, mai come quest'ultima volta che gli fui vicino. Che un uomo come lui avesse i suoi argomenti per replicare, niente di straordinario, ma quello che, soprattutto, mi stupì, fu la dolcezza, la benevolenza, la serenità con cui accolse le obiezioni di quei due giovani e l'intuito, poi, con cui si accorse del turbamento che quei loro discorsi ci avevano procurato e come seppe rimediare alla cosa, come ci richiamò e ci ridette fiducia a seguirlo e ad esaminare con lui la questione, noi che eravamo già sbandati e sconfitti.

ECHECRATE

E come?

FEDONE

Te lo dico subito. Mi trovavo seduto, alla sua destra, su uno sgabello, accanto al letto; lui, invece, stava più in alto di me. Cominciai ad accarezzarmi il capo, lasciandomi i capelli che mi scendevano sul collo (aveva l'abitudine di prendermi in giro, di tanto in tanto, per i miei capelli): «Forse, domani, Fedone, ti taglierai questi bei capelli,» mi disse.

«Oh, sì Socrate, è naturale,» gli risposi.

«E, invece, no, se mi ascolterai.»

«Ma come?» esclamai.

«Oggi i capelli ce li taglieremo tutti e due se lasceremo lì la nostra questione, senza saperla portare in porto. Anzi, se fossi in te, non riuscendo a sostenere la nostra tesi, giurerei, come gli Argivi, di non farmeli più crescere prima d'aver demolito, con rinnovata energia, gli argomenti di Simmia e di Cebete.»

«Ma contro due non ce la fa nemmeno Ercole, almeno così dice il proverbio.»

«E allora chiama me in aiuto, come se fossi il tuo Iolao, finché è ancora giorno.»

«Sì, ti chiamerò in aiuto, ma non come se fossi io Ercole ma Iolao, che chiama Ercole in suo soccorso.» «Ma andiamo, che è lo stesso.»

XXXIX

«Prima di tutto bisogna stare attenti che non ci succeda qualche guaio.»

«E quale?» domandai.

«Che non diventiamo dei misologi, come certi che diventano misantropi. Non c'è male peggiore che questo di odiare ogni discussione. Misologia e misantropia nascono nello stesso modo. La misantropia nasce quando si è riposta eccessiva fiducia in qualcuno, senza conoscerlo bene, ritenendolo amico leale, sincero, fedele mentre poi, a poco a poco, si scopre che è malvagio e infido, un essere del tutto diverso. Quando questa esperienza si ripete più volte, specie con quelli che stimavamo più fidati e più amici, si finisce, dopo tante delusioni, con l'odiare tutti e col credere che in nessun uomo vi sia qualcosa di buono. Non succede così?»

«Proprio così,» risposi.

«E non è ingiusto, questo? Non è forse vero che chi si comporta così, evidentemente vive tra gli uomini senza averne nessuna esperienza? Se, infatti, li conoscesse appena, saprebbe che son pochi quelli veramente buoni o completamente malvagi e che per la maggior parte, invece, sono dei mediocri.»

«In che senso?» feci.

«È lo stesso delle cose molto piccole e molto grandi. Credi forse che sia tanto facile trovare un uomo o un cane o un altro essere qualunque molto grande o molto piccolo o, che so io, uno molto veloce o molto lento o molto brutto o molto bello o tutto bianco o tutto nero? Non ti sei mai accorto che in tutte le cose gli estremi sono rari mentre gli aspetti intermedi sono frequenti, anzi numerosi?»

«Ma certo,» riconobbi io.

«E non credi che se si facesse una gara di malvagità, pochissimi arriverebbero tra i primi?»

«È probabile,» ammisi.

«Altro che,» disse. «Ma su questo punto, non si può fare un parallelo tra le discussioni e gli uomini. Il fatto è che tu hai continuato a discutere ed io ti son venuto dietro. Si può vedervi una relazione, invece, in questo senso, quando uno presta, cioè, troppa fede a una tesi e la ritiene buona senza conoscerla a fondo e poi in un secondo momento, gli sembra falsa, a volte anche a ragione, ma a volte a torto, e quando questo gli capita spesso... Tu sai bene che quelli che si perdono in discussioni sul pro e sul contro, finiscono col credersi dei sapientoni e di essere i soli ad avere intuito che niente a questo mondo, e tanto meno le discussioni, è stabile e sicuro e credono che tutto, come nell'Euripo, vada su e giù, senza sosta, senza un momento di tregua.»

«È proprio vero, è così!» affermai.

«Ebbene, Fedone,» riprese, «sarebbe una cosa veramente deplorabile se, con tutte le tesi vere e sicure che vi sono e vengono riconosciute tali, soltanto per il fatto che ci si imbatte in altre che, pur essendo sempre le stesse, ora ci sembrano vere ora false, si finisce col dare la colpa non a se stessi e alla propria incapacità ma, per la stizza, agli argomenti e si passasse tutta la vita a odiare e maledire ogni discussione privandoci, così, della verità e della conoscenza della realtà.»

«Santo cielo,» esclamai, «sarebbe veramente una brutta cosa.»

XL

«Dunque, prima di tutto,» disse, «stiamo attenti che in noi non si insinui la convinzione che ogni tesi sia falsa, ma che, piuttosto, non ci sia proprio in noi qualcosa che non va. Comportiamoci virilmente quindi e cerchiamo di vederci chiaro, tu e gli altri, per tutti gli anni che vi restano da vivere, io, invece, per la morte che mi sta sopra perché, proprio in una questione come questa, data la mia situazione, corro il rischio di non comportarmi come un vero filosofo ma come quelli che non capiscono niente e vogliono avere ragione a tutti i costi. Questa gente, quando discute di qualche cosa, non si preoccupa affatto di stabilire la verità ma solo di fare apparire come vero ai presenti, quello che sostiene. La differenza tra me e loro è che io non cerco di far passare per vero, a voi qui presenti, quello che dico (cosa questa del tutto secondaria) ma che appaia tale soprattutto a me stesso. Io, infatti, la penso così, mio caro (guarda come faccio bene i miei calcoli): se quello che affermo corrisponde a verità, è certamente un bene che me ne sia persuaso; se, invece, dopo la morte non c'è che il nulla, allora, almeno, in queste poche ore che mi restano prima di morire, non vi avrò annoiato con i miei lamenti; del resto non durerà per molto questa mia ignoranza, il che sarebbe veramente un grosso guaio, ma ancora un poco e poi sarà finita. Eccomi, dunque, Simmia e Cebete, pronto a riprendere la questione e voi datemi ascolto, non preoccupatevi tanto di Socrate ma soprattutto della verità e se vi sembra che io dico il vero, datemi il vostro consenso, altrimenti contradditemi pure, in tutti i modi, e state attenti che, per la troppa foga, io non inganni voi e me stesso e non vi lasci, nel partirmene dalla terra, il pungiglione, come un'ape.»

XLI

«Suvvia allora,» disse. «Prima di tutto ricordatemi quello che stavate dicendo se, per caso, me ne dimenticassi. Se non sbaglio, Simmia dubita e teme che l'anima, pur essendo di natura divina e più bella del corpo, muoia prima di esso perché è una specie di armonia. Cebete, invece, mi pareva che fosse d'accordo con me nel ritenere che l'anima è, per natura, più resistente del corpo ma che nessuno, però, può sapere se, dopo aver consumato in molte vite un certo numero di corpi, muoia anch'essa nel separarsi dall'ultimo e che la morte sia, appunto, proprio questo dissolversi dell'anima dal momento che il corpo muore sempre un po', continuamente. Son queste le questioni che dobbiamo affrontare, Simmia e Cebete, o ce ne sono altre?»

Tutti e due dissero che erano soltanto queste.

«E le cose che si son discusse prima, le respingete tutte oppure soltanto in parte?»

«Alcune sì, altre no,» affermarono insieme.

«E che ne pensate di quello che abbiamo detto, cioè che scienza è reminiscenza e quindi, se questo è esatto, che l'anima nostra deve pur esistere in qualche parte prima di entrare in un corpo?»

«Per conto mio,» ammise Cebete, «ne sono rimasto straordinariamente persuaso e perciò niente potrebbe, ora, farmi cambiare idea.»

«Sono d'accordo anch'io,» aggiunse Simmia, «e molto mi meraviglierei se dovessi cambiare opinione.»

«Eppure, tebano, non dovresti pensarla così, se insisti a credere che l'anima sia una specie d'armonia e, come tale, composta da quegli stessi elementi corporei sapientemente armonizzati tra loro. Infatti, non vorrai mica ammettere che l'armonia, che è un composto, appunto, di elementi, esista prima degli elementi che la compongono, o credi che sia così?»

«Niente affatto, Socrate.»

«Ma, intanto, non è questo che vieni a sostenere quando, per un verso, dici che l'anima esiste prima di entrare in una forma umana e di legarsi a un corpo e, per l'altro, che essa è composta di quegli elementi che non esistevano prima di lei? L'armonia non è affatto quella cosa a cui vorresti paragonarla; prima esistono, infatti, la lira, le corde e i suoni non ancora armonizzati e, soltanto per ultima, si forma l'armonia che, del resto, è poi, la prima a dissolversi. Come credi, quindi, di poter accordare questo tuo ragionamento con l'altro?»

«Ah, certo, non è possibile,» fece Simmia.

«E si che se c'è un argomento sul quale è bene trovare un accordo,» coinnì eì tò Socrate, «è proprio questo sull'armonia.»

«Ah, certo, sarebbe bene,» ammise Simmia.

«E, invece, il tuo ragionamento non è affatto accordato. Vedi un po', allora, di scegliere quale delle due ipotesi preferisci: che la scienza sia reminiscenza o che l'anima sia un'armonia?»

«Molto più volentieri il primo, Socrate; l'altro, infatti, m'è venuto fuori così, senza che me ne rendessi veramente conto, ma solo per una certa approssimazione, come del resto, in fondo, un po' tutte le opinioni degli uomini; ed io, invece, so bene che i ragionamenti fondati su analogie non sono che ciarle e se uno non fa attenzione può essere facilmente tratto in errore, sia nella geometria che in tutte le altre discipline. Invece, il ragionamento che si è fatto sulla reminiscenza e sulla scienza, è partito da un'ipotesi degna di essere accettata. Infatti è stato detto che la nostra anima

esiste ancor prima di entrare in un corpo, così come esistono quelle essenze a cui abbiamo dato il nome di realtà in sé e che sono un suo possesso. Orbene, questa ipotesi, dato che ne sono pienamente convinto, io l'ho a buon diritto accettata. Quindi, devo ammettere, logicamente, che non è più possibile sostenere, né da parte mia, né da parte di altri, che l'anima è un'armonia.»

XLII

«E di un po', allora, Simmia: secondo te l'armonia e ogni altra cosa composta, può essere di natura diversa, di quella degli elementi che la costituiscono?»

«Assolutamente no.»

«E allora io credo che non sia nemmeno possibile che faccia qualcosa, o la subisca, diversa da quella che possono fare o subire quegli elementi stessi.»

Lo ammise.

«Così che l'armonia non può guidare gli elementi che la compongono ma solo seguirli.»

Ammise anche questo.

«E, per di più, non v'è alcuna possibilità che essa possa emettere suoni o vibrazioni indipendentemente o, comunque, in maniera contraria, alle parti che la compongono.»

«Ah, sicuramente no.»

«E dimmi ancora una cosa: l'armonia, per sua natura, non è ciò che i singoli elementi, armonizzati tra loro, producono?»

«Non capisco,» azzardò.

«Cioè che se si potesse riuscire, ammesso che fosse possibile, ad armonizzare in accordi più alti e perfetti questi elementi, si potrebbe avere, forse, un'armonia più bella e più piena, mentre se gli accordi fossero più deboli e più bassi, l'armonia sarebbe, anch'essa, debole e grave?»

«Certamente.»

«E può succedere questo per l'anima, che cioè essa sia, anche se in parte minima, più o meno anima di un'altra, per intensità ed estensione e restare sempre quello che è, cioè anima?»

«Niente affatto,» ammise.

«Andiamo avanti, allora,» disse: «Non si dice che un'anima è buona quando ha senno e virtù e che, invece, è malvagia quando in sé ha cattiveria e stoltezza? giusto dire così?»

«È giusto, certo.»

«E allora, quelli che sostengono che l'anima sia un'armonia, cosa diranno della virtù e del vizio, cioè di queste qualità che si trovano nelle anime? Che l'una è un'altra specie di armonia e l'altra una disarmonia? Dirà che l'anima buona, perfettamente armonizzata, essendo già un'armonia ne possiede un'altra e che quella cattiva, invece, essendo disarmonica, non ne ha alcuna?»

«Ah, io non so che dirti,» ammise Simmia, «ma è chiaro che chi la pensa così direbbe qualcosa di simile.»

«Ma poco prima,» Socrate riprese, «abbiamo ammesso che non esiste un'anima che sia più o meno anima di un'altra e questo significa che non esiste un'armonia che sia più o meno tale rispetto a un'altra. Non è così?»

«Certo.»

«E un'armonia che non può essere più o meno tale, non sarà, quindi, neanche più o meno armonizzata. Ti pare?»

«È così.»

«E un'armonia che non può essere più o meno armonizzata, può partecipare, invece, in misura maggiore o minore, all'armonia o deve essere perfettamente corrispondente?»

«Deve essere corrispondente.»

«E, quindi, un'anima, per il fatto che non è più o meno tale rispetto a un'altra e che è, appunto soltanto anima, non può neanche essere più o meno armonizzata.»

«Ma certo.»

«Ed essendo questa la sua condizione, potrà avere più armonia o disarmonia di un'altra?»

«Indubbiamente no.»

«E se è vero che il vizio è disarmonia e la virtù armonia, potrà un'anima essere, più di un'altra, virtuosa o malvagia?»

«In alcun modo.»

«Anzi, a voler esser precisi, Simmia, senza dubbio dobbiamo dire che nessuna anima può essere malvagia se è un'armonia. L'armonia, infatti, per il fatto di essere decisamente tale, cioè armonia, non può essere disarmonia.»

«Certamente no.»

«E quindi neanche l'anima che è decisamente anima, può essere malvagia.»

«E come potrebbe, dopo quel che s'è detto?»

«Dunque, da questo ragionamento, consegue, secondo noi, che tutte le anime, di tutti gli esseri viventi, sono egualmente buone se, per loro natura, sono tali, cioè anime.»

«Certo, Socrate, anch'io la penso così .»

«E ti pare che sia giusto tutto questo,» aggiunse Socrate, «e che il nostro discorso sarebbe giunto a queste conclusioni se fosse esatta l'ipotesi che l'anima è un'armonia?»

«Ah, no, di certo,» ammise.

XLIII

«E ora,» riprese Socrate, «puoi dirmi se di tutte le facoltà possedute dall'uomo ve ne sia qualcuna che abbia una sua superiorità sulle altre, all'infuori dell'anima che, per di più, è razionale?»

«Ah, io no.»

«Ed è superiore perché cede alle passioni del corpo o perché vi si oppone? Mi spiego meglio: bruciamo per l'arsura, per esempio, e abbiamo sete, l'anima spinge il nostro corpo in senso contrario, cioè, a non bere e se siamo affamati a non mangiare; e infiniti altri sarebbero gli esempi, a confermarci che l'anima si oppone agli istinti del corpo. Non è forse vero?»

«Sì, è proprio così .»

«Ma noi non abbiamo concluso che se l'anima fosse un'armonia non potrebbe mai dar suoni contrari a quelli degli elementi che la compongono, ora tesi, ora allentati, ora più vibranti, ma dovrebbe seguirli e non già guidarli?»

«E come no? Così, infatti, concludemmo,» disse.

«E allora? Non è evidente che l'anima si comporta tutto il contrario, che cioè guida tutti quegli elementi di cui si dice che è composta, che, anzi, si oppone ad essi durante tutta la vita, esercitando il suo dominio in tutti i modi, tenendoli a freno, ora con maggiore durezza e con sistemi anche dolorosi, come per esempio esercizi ginnici o cure mediche, ora con minore intransigenza, con minacce o consigli, volgendosi agli istinti, alle ire, ai timori, come se fosse estranea ad essi ed essi del tutto diversi da lei. Qualcosa di simile volle dire Omero nell'Odissea quando così fa parlare Ulisse:

battendosi il petto così apostrofava il suo cuore:
sopporta o mio cuore, altre volte
soffristi già un male più acuto.

Credi che egli avrebbe scritto così se avesse pensato che l'anima è un'armonia e tale da essere succube delle passioni del corpo e non, invece, capace di guidarle e di dominarle e, quindi, cosa troppo divina per esser messa al livello di un'armonia?»

«Per Giove, Socrate, pare anche a me che è così .»

«Dunque, mio caro amico, non è proprio più il caso di affermare che l'anima è un'armonia perché, a quanto pare, non ci troveremmo d'accordo né con Omero, quel divino poeta, né con noi stessi.»

«È proprio così,» disse.

XLIV

«Bene, allora,» riprese Socrate, «per quel che riguarda Armonia, quella tebana, in un certo qual modo ce la siamo fatta amica; ma, Cebete, come la mettiamo con Cadmo, in che modo e con quale ragionamento possiamo tirarcelo dalla nostra parte?»

E Cebete: «Il modo lo saprai trovare tu. Il ragionamento che ora hai fatto contro la tesi dell'armonia è stato addirittura straordinario da superare ogni mia aspettativa. Infatti, mentre Simmia parlava esponendo i suoi dubbi in proposito, io mi chiedevo tutto stupito se vi potesse essere qualcuno capace di spuntarla contro le sue obiezioni e, così, mi parve addirittura incredibile come esse crollassero di fronte al primo assalto delle tue parole. Non mi meraviglierei, quindi, affatto che capitasse lo stesso alla tesi di Cadmo.»

«Mio buon amico,» disse Socrate, «non vantiamoci troppo, può essere di cattivo augurio e rovinarci tutto il ragionamento che ci accingiamo a fare. Dopo tutto, anche in questo caso, siamo nelle mani di dio; da parte nostra facciamoci sotto, come i guerrieri di Omero, e vediamo, un po' se in quello che hai detto c'è qualcosa di buono. In poche parole tu chiedi che ti si mostri che la nostra anima è immortale e incorruttibile, se si vuole che la speranza di un filosofo, in punto di morire, che crede di essere felice dopo morto, in un'altra vita, assai più che se fosse vissuto in modo del tutto diverso, non sia una vana e sciocca speranza. Dire, poi, che l'anima è qualcosa di resistente e di divino e che esisteva già prima che noi divenissimo creature umane, questo - secondo te - non prova che essa sia immortale ma solo, tutt'al più, che è più durevole e che è vissuta precedentemente in qualche luogo, per lunghissimo tempo e che sapeva e faceva molte cose; il fatto stesso, poi, che la sua discesa in un corpo umano segni il principio della sua fine e sia come l'inizio di una malattia, è un altro motivo per non credere nella sua immortalità, per cui essa vive tutta questa nostra vita fra mille tribolazioni fino a quando, al sopraggiungere della cosiddetta morte, non si dissolve del tutto. Infine dicevi che

non c'è differenza, per quel che riguarda il nostro timore della morte, se l'anima entri una sola volta in un corpo o se le sue reincarnazioni siano numerose; perché chi non sa e non può dimostrare che essa è immortale, ha sempre mille ragioni di temere, almeno che non sia fuor di senno. Questo, Cebete, presso a poco, è quello che tu hai affermato; io l'ho riassunto a bella posta perché niente possa sfuggirci e perché tu possa, se credi, aggiungervi o togliervi qualcosa.»

E Cebete: «No, non devo togliere né aggiungere altro: questo è ciò che sostengo.»

XLV

Socrate rimase a lungo in silenzio, tutto assorto in un suo pensiero, poi disse: «Non è una questione da nulla questa che proponi, perché si tratta di indagare sulle cause della vita e della morte. E io voglio incominciare col narrarti, se lo desideri, quello che è capitato a me, in proposito; e se ciò che dico ti sembrerà utile, giovatene pure per rendere convincente la tua tesi.»

«Ma certo,» assicurò Cebete, «è proprio questo che voglio.»

«Sta attento, allora, a quel che sto per dirti. Quando ero giovane, Cebete, avevo una gran passione per quella scienza che vien detta storia naturale; mi sembrava, infatti, che fosse una disciplina meravigliosa quella che insegnava a conoscere le cause delle singole cose, della loro nascita e della loro morte, nonché il mistero della loro vita. E spesso gravi dubbi sorgevano in me quando meditavo su questi problemi: «Che forse quando il caldo e il freddo producono una specie di putrefazione, come dicono alcuni, si ha allora la vita?» - «O è forse il sangue che dà origine, in noi, al pensiero, o l'aria, o il fuoco?» - «O nulla di tutto questo, ma è il cervello, invece, che ci dà le sensazioni dell'udito, della vista, dell'olfatto, dalle quali poi nascerebbero la memoria e le opinioni che una volta stabilizzatesi in noi, ci darebbero, poi, la conoscenza?» E andavo studiando anche i processi opposti, il morir delle cose e le vicende del cielo e della terra, ma, alla fine, doveti persuadermi di non essere assolutamente portato per studi di questo genere. E te ne darò una prova sufficiente: infatti, quello che sapevo prima, in modo abbastanza chiaro, o almeno, così sembrava e non solo a me ma anche agli altri, dopo quelle mie ricerche, mi divenne così oscuro che disimparai letteralmente tutto ciò che prima credevo di sapere, una tra le tante, per esempio, come fa l'uomo a crescere. Prima d'allora credevo che fosse una cosa evidente che l'uomo cresce perché si ciba e si disseta. Infatti, quando col cibo si aggiungono carne alla carne e ossa alle ossa e, così, per la stessa legge, ogni elemento specifico alle altre parti, credevo, allora, che, in tal modo, il volume del corpo, da piccolo che era, divenisse più grande. Così io pensavo e non ti pare che avessi ragione?»

«Secondo me, sì,» rispose Cebete.

«Continua a seguirmi. Io credevo che fosse giusto pensare che un uomo alto posto accanto a uno piccolo sembrasse più grande, appunto, per il capo e, così, un cavallo, rispetto a un altro; e posso farti altri esempi anche più lampanti: dieci, mi pareva che fosse più di otto per il fatto che ha due unità in più e che la misura di due cubiti fosse più grande di quella di un cubito perché superiore della metà.»

«Ma qual è, ora, la tua opinione in proposito?» intervenne Cebete.

«Ah, io ora,» esclamò, «sono ben lontano dal credere di conoscere la causa di questi fatti, io che non mi azzardo più ad ammettere che un'unità cui si aggiunga un'altra unità, diventa due o che, per questa aggiunta, risultino tali sia la prima che la seconda unità. Non so proprio rendermi conto come, finché ciascuna di queste unità era separata dall'altra, fosse una e non due mentre, poi, una volta congiunte insieme, ecco che son diventate due e la causa di questo sia stata proprio l'averle collocate l'una accanto all'altra. Del resto non riesco più nemmeno a capacitarmi come, dividendo per metà un'unità, essa diventi due, per il fatto stesso della divisione, cioè per una causa contraria alla precedente per la quale l'uno era ugualmente diventato due. Prima, infatti, l'uno è diventato due perché un'unità era stata aggiunta a un'altra e ora, invece, perché l'una viene allontanata e separata dall'altra. Non mi faccio più alcuna illusione di sapere com'è che si forma quest'unità né, in una parola, come nasce, vive e muore ogni altra cosa con questo sistema che non mi fa approdare più a nulla. Ecco, perciò, la necessità di trovare un nuovo metodo, ma così, a caso magari perché questo non va assolutamente.»

XLVI

«Ma ecco che un giorno io sentii un tizio che leggeva un libro di Anassagora, almeno così mi diceva, dove c'era scritto che esiste una Mente ordinatrice, causa di tutte le cose. Io mi rallegrai al pensiero che ci fosse una Mente, causa di tutto e lo trovai giusto: se è così, pensai, questa Mente ordinatrice, deve effettivamente presiedere all'ordine universale e disporre nel modo migliore possibile ogni cosa. Se uno, dunque, volesse trovare la causa di ciascuna cosa, come essa, cioè, nasca, perisca o esista, costui deve scoprire, di ciascuna cosa, il suo modo migliore di essere, di subire o di fare alunché.»

«Partendo da questa premessa, io ritenni che un uomo, se avesse voluto indagare su se stesso o sulle altre cose, non avrebbe dovuto far altro che scoprire ciò che è perfetto ed eccellente; questo lo avrebbe necessariamente portato a conoscere anche il pessimo, perché unica è la scienza in proposito. E, così ragionando, io mi rallegravo di aver trovato chi avrebbe potuto insegnarmi, nel modo a me più confacente, le cause di ciò che è, Anassagora, che mi avrebbe detto

se la terra è piatta o è rotonda e poi me ne avrebbe spiegato la causa e la necessità, persuadendomi del perché è meglio che sia così; e se avesse affermato che la terra è il centro dell'universo, mi avrebbe certamente anche spiegato perché è meglio che essa stia al centro. Oh, se mi avesse spiegato tutto questo io ero pronto ad abbandonare ogni altra ricerca sulla causalità delle cose. Naturalmente ero disposto a ricevere un simile insegnamento, anche per ciò che riguarda il sole, la luna e gli altri astri, la loro reciproca velocità, le loro orbite, le altre loro vicende e sentirmi dire perché è meglio che ciascuno di essi produca o subisca simili fenomeni. In effetti io non avrei mai pensato che egli, dichiarando che tutte queste cose erano state ordinate da una Mente, poi attribuisse loro una causa diversa da questa, che cioè il meglio per esse è di essere come sono; quindi, ritenevo che egli, dopo aver attribuito a ciascuna di esse e a tutte insieme questa causa, avrebbe chiarito quale fosse il meglio per ciascuna e il bene comune a tutte. Ah, a nessun costo avrei ceduto queste speranze e così, con grande entusiasmo, mi gettai sui suoi libri e li lessi di furia per sapere, il più presto possibile, il meglio o il peggio delle cose.

XLVII

«Ah, ma a questa meravigliosa speranza, amico mio, subentrò la delusione, perché, via via che procedevo nella lettura, mi vedevo davanti un uomo che non si serviva affatto della Mente e che ad essa non assegnava alcuna causalità nell'ordine delle cose ma indicava come causa, l'aria, l'etere, l'acqua e altri assurdi principi del genere. Mi pareva che egli facesse precisamente come uno che, mentre dice, per esempio, che Socrate, tutto quel che fa, lo fa con la mente, quando poi si tratta di spiegare le cause di ogni mio gesto, se ne esce col dire che io sto seduto perché il mio corpo è fatto di ossa e di muscoli e che le ossa son rigide e hanno le articolazioni che le separano le une dalle altre, mentre i muscoli son fatti in modo che si possono tendere e allentare, che essi circondano le ossa insieme alla carne e alla pelle che tutto racchiude e che, quindi, grazie alle ossa che fanno leva sulle loro giunture e ai muscoli che si tendono e si allentano, io ho la possibilità di piegare le membra e che, quindi, per questo motivo, ora sto qui seduto con le gambe piegate. E del fatto che io ora sto parlando con voi, potrebbe tirare in ballo un sacco di cause simili, la voce, per esempio, l'aria, l'udito e altre del genere, ma non quelle che sono le vere ragioni, cioè che, siccome gli ateniesi han pensato bene di condannarmi, io, a mia volta, ho ritenuto che fosse più opportuno restarmene seduto qui e più giusto subire la pena che essi hanno decretato. Ah, vi assicuro, perdinci, che queste ossa e questi muscoli sarebbero, a quest'ora, già a Megara o in Beozia, sicure che lì sarebbero state certo assai meglio, se io non avessi, invece, ritenuto più giusto e più bello, anziché tagliare la corda e fuggire, pagare alla patria qualunque pena essa mi avesse inflitto. Chiamare cause tutte queste cose, mi sembra proprio un'assurdità: al massimo uno può dire che, senza ossa, senza muscoli e tutto il resto, io non potrei fare ciò che voglio, ed avrebbe ragione, ma affermare che di tutto ciò che faccio - che è pure il frutto di un mio pensiero -, la causa sono i muscoli e le ossa e non la conseguenza di una scelta del meglio, è proprio un voler deformare il senso delle parole. Perché questo, infatti, significa non capire che una cosa è la causa vera e propria e un'altra è la condizione senza la quale la causa non potrà mai essere tale. E io credo proprio che per quest'ultima, molta gente, andando a tentoni, come nel buio, usi un termine che non le spetta, definendola impropriamente come se fosse la vera causa. Ne viene di conseguenza che c'è chi dice che attorno alla terra v'è, come un vortice d'aria e che, per questo essa si mantiene sospesa e ferma nello spazio e chi ancora la immagina come una larga madia e, sotto, l'aria che la sostiene. Ma quel potere in virtù del quale e terra e aria e cielo sono ora disposti nel miglior modo possibile, costoro non lo ricercano affatto, né pensano che esso abbia una forza divina, ma credono di poter trovare, un giorno, un Atlante più robusto e più longevo dell'antico, capace di sostenere l'universo intero e non si accorgono che, invece, è proprio il Bene e ciò che si conviene a realizzare e a tenere unite le cose. E io, invece, quanto volentieri sarei diventato discepolo di chiunque mi avesse insegnato a far luce su questa vera causa. Ma siccome essa mi sfuggiva, né io ero in grado di scoprirla da me, né di apprenderla da altri, allora, decisi di cambiar rotta e tu, Cebete, vuoi, forse, che ti racconti come mi sono adoperato in questa mia nuova ricerca?»

«Certo, con quale piacere lo voglio.»

XLVIII

«Stanco di simili indagini,» riprese Socrate, «pensai dopo tutto di dover stare attento che non mi succedesse ciò che capita a quelli che guardano un'eclissi di sole che, se non osservano l'immagine dell'astro riflessa nell'acqua o attraverso qualche altro schermo, talvolta finiscono coi rovinarsi gli occhi. Anch'io pensai a una cosa di questo genere e temetti di restare con l'anima completamente cieca se avessi volto alle cose soltanto gli occhi e cercato di coglierle solo con i sensi. Ritenni, perciò, necessario ricorrere ai concetti e cercare in essi la verità delle cose. Ma forse il paragone non è del tutto esatto perché io contesto fermamente che chi considera le cose nei loro concetti le veda in immagine, anziché nella loro realtà. Comunque, questa fu la strada che seguii e prendendo, di volta in volta, come premessa, quel concetto che, a mio avviso, era più sicuro, tutto ciò che mi pareva concordare con esso lo ritenevo vero, sia che si trattasse del principio di causa, sia di altre questioni; quello che non concordava, invece, lo giudicavo falso. Voglio, però, spiegarti meglio quello che intendo dire perché mi pare che tu non abbia ben capito.»

«Non troppo bene, infatti,» ammise Cebete.

XLIX

«Tuttavia non c'è niente di nuovo in quello che sto dicendo, niente che non abbia già detto altre volte e anche nella discussione di prima. Voglio, quindi, ora, mostrarti qual è il tipo di causa per cui mi son tanto dato da fare ed ecco che torno da capo su quanto s'è già tante volte discusso, ammettendo, come ipotesi, l'esistenza di un Bello, di un Buono, di un Grande in sé e così via. Se tu mi concedi che queste cose esistono, se lo ammetti, io spero poterti svelare e dimostrare, prendendo le mosse da qui, che l'anima è immortale.»

«Ma certo, fa conto di sì,» assicurò Cebete; «basta che cominci subito.»

«Vedi un po', dunque, che cosa ne consegue dall'esistenza di questi enti e se sei d'accordo con me. A me pare, infatti, che se c'è qualche cosa bella all'infuori del Bello in sé è tale solo perché partecipa di questo Bello e così per tutte le altre cose. Sei d'accordo che sia questa la causa?»

«Sì, sono d'accordo.»

«Stando così le cose,» continuò Socrate, «io non riesco più a capirle, non riesco più a spiegarle tutte le altre cause, quelle tirate in ballo dai sapienti che mi vogliono far credere che una cosa è bella perché ha un bel colore o una bella forma o altra roba del genere, tutte cause che io te le saluto e che mi lasciano assai perplesso; mentre, invece, con tutta semplicità e forse anche ingenuamente, io me ne resto nella mia convinzione che una cosa è, bella soltanto perché in essa vi è o la presenza del Bello in sé o una sua partecipazione o un qualche altro rapporto qualsiasi, perché io non faccio tanto questione di questo ma solo del fatto che è per il Bello che tutte le cose belle sono tali. Questa è, infatti, la spiegazione più convincente che io posso dare a me stesso e agli altri. Fedele a questo principio, son certo di non cadere mai in fallo e che tanto per me, quanto per gli altri, la risposta sicura è che le cose belle sono tali per il Bello. Non credi?»

«Lo credo.»

«E che le cose grandi sono così per la Grandezza e quelle più grandi sono più grandi per la stessa ragione, come è per la Piccolezza che son piccole le cose piccole?»

«Sì.»

«Quindi, tu non saresti mica d'accordo se uno ti venisse a dire che Tizio è più alto di Caio per la testa e che Caio è più piccolo per lo stesso motivo, ma affermeresti, invece, che, a tuo avviso, una cosa è grande per nessun'altra ragione che per la Grandezza e che quindi solo questa è la causa per cui essa è grande; così come una cosa è piccola per nessun'altra ragione che per la Piccolezza e che, quindi, solo la Piccolezza è la causa per cui essa è tale; tu risponderesti fermamente questo perché se dicessi che Tizio è più alto di Caio e Caio più piccolo di Tizio per la testa dovresti proprio aspettarti, credo, una duplice obiezione, che cioè, il più grande è più grande e il più piccolo è più piccolo per un identico motivo e poi che il più grande è tale per una cosa che è piccola. Ed è molto strano che una cosa sia grande per una cosa piccola. Non te la devi aspettare un'obiezione simile?»

Cebete, ridendo: «Oh, sì, certo.»

«E avresti il coraggio di affermare,» riprese Socrate, «che il dieci supera l'otto per due unità e che per questo motivo esso è maggiore e non, invece, che è per la Quantità e che questa ne è la causa? E così pure, per una lunghezza di due cubiti, diresti che è più grande del cubito per la metà e non, invece, per la Grandezza? La paura di cadere nel medesimo errore è sempre la stessa.»

«Ah, certamente.»

«Ancora: se aggiungessimo un'unità a un'altra unità, non ti guarderesti, forse, dal dire che è stata questa aggiunta a produrre il due, così come, se l'unità si dividesse in due, che è stata la divisione? Tu, invece, diresti a gran voce che non sai in che altro modo si generi ogni singola cosa se non partecipando dell'essenza propria di quella data realtà di cui partecipa e che, nei nostri due casi, non v'è altra causa che l'unità divenga due se non quella della sua partecipazione alla Dualità e che ciò che sta per diventare due, necessariamente, deve partecipare di questa Dualità, come quello che sta per diventare uno deve partecipare dell'Unità; e manderesti al diavolo tutte le divisioni, le addizioni e le altre finezze del genere, lasciandole ai più sapienti di te; tu, invece, timoroso, come suol dirsi, della tua stessa ombra, intimidito della tua inesperienza e, d'altro canto, fermo nella tua tesi, risponderesti così. Se poi qualcuno s'opponesse all'ipotesi in sé, tu lascialo perdere e non rispondere fino a quando non avrai esaminato che tutte le conseguenze che ne derivano, concordino o meno, secondo te, tra loro, e quando tu dovrai render conto di essa, presa in se stessa, usa lo stesso metodo, poni, cioè, a tua volta, un'altra ipotesi, quella che ti sembrerà la migliore fra quante hanno carattere universale, finché non giungerai al risultato che più ti soddisfi. In tal modo non farai confusione come quelli che ti sciorinano in una stessa tesi il pro e il contro, discutendo, nel medesimo tempo, del principio e delle conseguenze, e solo così potrai giungere a qualche verità. Quei tipi, infatti, della verità non ne parlano e non se ne danno proprio alcun pensiero, ma, nella loro sapienza, mescolano e confondono ogni cosa, solo per piacere a se stessi. Ma tu, invece, se sei veramente un filosofo, farai, credo, come dico io.»

«Dici cose verissime,» approvarono, insieme, Simmia e Cebete.

Santo cielo, Fedone, hanno proprio avuto ragione; mi sembra, infatti, che Socrate sia stato d'una chiarezza fantastica, anche per chi ha la testa dura.

FEDONE

Proprio così, Echecrate, lo stesso parve anche a tutti i presenti.

ECHECRATE

Anche a noi che non c'eravamo e che ora soltanto ne sentiamo parlare. E che vi diceste, dopo?

L

FEDONE

Se ben ricordo, dopo che fummo d'accordo con lui e ammettemmo che ogni Idea ha una sua esistenza reale e che tutte le cose sensibili, partecipando di queste Idee, ne prendono il nome, egli riprese, ponendo questa domanda: «Se tu condividi tutto questo,» disse, «quando affermi che Simmia è più grande di Socrate ma più piccolo di Fedone, non vieni a dire che in Simmia vi sono, nello stesso tempo, l'una e l'altra cosa, cioè la Grandezza e la Piccolezza?»

«Sicuro.»

«Ma, in realtà sei d'accordo che quando dici che Simmia è più grande di Socrate, le parole non corrispondono alla verità dei fatti? E che, in effetti, non è della natura di Simmia l'essere più grande per questo, cioè, per il fatto che è Simmia, ma perché ha in sé, per caso, la Grandezza e che, d'altronde, supera Socrate non in quanto Socrate è Socrate ma perché questi ha la Piccolezza in confronto alla Grandezza di lui?»

«È vero.»

«E che se a sua volta è più basso di Fedone, questo non dipende dal fatto che Fedone è Fedone ma perché Fedone ha in sé la Grandezza rispetto alla Piccolezza di Simmia? Così che, possiamo dire che Simmia è grande e piccolo nello stesso tempo essendo la sua statura intermedia, perché con la sua grandezza supera la piccolezza dell'uno e lascia insieme superare la sua piccolezza dalla grandezza dell'altro. Mi pare di parlare,» soggiunse con un sorriso, «come un notaio, ma le cose stanno proprio così come dico.»

E Cebete assentì.

«E se dico questo è perché voglio che anche tu la pensi come me. A me, tuttavia, sembra chiara una cosa, che cioè non solo la Grandezza in sé non può mai essere grande e piccola nello stesso tempo, ma anche la grandezza che è in noi, non può accogliere la Piccolezza e lasciarsi superare. Quindi, una delle due: o la Grandezza cede e fugge quando le si avvicina il suo contrario, cioè la Piccolezza o, quando questa subentra, scompare, ma mai che possa restarsene lì, accogliere in sé la Piccolezza ed essere diversa da quello che era. Io, per esempio, accogliendo in me la Piccolezza, resto sempre quello che sono, cioè un uomo piccolo, ma la Grandezza, invece, essendo tale, non può accogliere la Piccolezza. E lo stesso discorso vale per la piccolezza che è in noi, che non può assolutamente diventar grande e restare quello che era e, così, ogni contrario, che non tollera di diventare o di essere, nello stesso tempo, il suo contrario e se ciò dovesse accadere o cessa di essere o scompare.»

«Sembra anche a me chiarissimo,» confermò Cebete.

LI

Allora, uno che era lì presente, non ricordo bene chi, osservò: «Ma nel discorso di prima non s'era affermato proprio il contrario di quello che ora si va dicendo, che cioè, dal più piccolo si genera il più grande e viceversa e che i contrari hanno la loro origine, esclusivamente, dai loro contrari? Da quel che sento, ora mi pare proprio che non sia più così.»

E Socrate che lo aveva ascoltato, volse verso di lui il capo e: «Bravo che te ne sei ricordato; tuttavia non hai pensato alla differenza che c'è tra quello che abbiamo detto ora e il discorso di prima. Allora si parlava che da una cosa contraria nasce cosa contraria, ora, invece, s'è detto che il contrario in sé non può mai diventare contrario a se stesso, né quello che è in noi, né quello che è in natura. Insomma, mio caro, prima si parlava di cose che hanno i contrari in sé e che noi chiamavamo col nome di questi contrari; ora, invece, stiamo parlando dei contrari in sé i quali, per il fatto che sono nelle cose, danno a queste il loro nome ed è appunto di questi contrari che noi diciamo che non si possono generare gli uni dagli altri.» Poi Socrate si volse verso Cebete e: «Ti sei forse turbato, Cebete, all'obiezione dell'amico?»

«Oh, per niente. Non posso dire però, di non avere ancora molte incertezze.»

«Comunque, su una cosa siamo d'accordo che il contrario non sarà mai contrario a se stesso.»

«Ah, indubbiamente,» confermò l'altro.

LII

«E vedi un po',» proseguì Socrate, «se ti trovi d'accordo anche su questo: c'è qualcosa che tu chiami caldo e qualche altra che chiami freddo?»

«Io sì.»

«Cioè, precisamente, quello che tu chiami neve e fuoco?»

«Oh, no.»

«Allora il caldo e il freddo son qualcosa di diverso dal fuoco e dalla neve?»

«Sicuro.»

«Perciò io credo che tu sia persuaso che la neve se riceve il caldo, come dicevamo prima, non potrà assolutamente continuare ad essere ciò che era prima, e cioè neve e caldo insieme ma, al contrario, avvicinandosi il caldo o gli cederà il posto o scomparirà»

«Certamente.»

«E lo stesso è per il fuoco, quando gli si avvicinerà il freddo o si ritirerà o cesserà di essere fuoco, ma non potrà mai restare quel che era e accogliere il freddo, cioè esser fuoco e freddo nello stesso tempo.»

«È proprio vero,» ammise.

«Può, quindi, capitare in casi del genere,» continuò Socrate, «che a mantenere il proprio nome in perpetuo non sia soltanto l'Idea in sé ma anche qualche cosa che da essa si distingue pur mantenendone i caratteri per tutto il tempo della sua esistenza. Ma eccoti un esempio che potrà meglio chiarirti quello che voglio dire. Il Dispari deve avere, sempre, in ogni caso, il nome di dispari, che noi ora gli diamo. Non ti pare?»

«Certo.»

«E fra tutte le cose solo esso - perché questo è il punto - deve essere chiamato così o anche qualche altra cosa che pur non essendo propriamente il Dispari può esser chiamato con questo nome oltre che col suo proprio, dato che ha tale natura che non può mai allontanarsi dal Dispari? Intendo dire che questo è il caso del tre, per esempio, e di molti altri numeri. Pensa bene a questo tre: non ti pare che debba essere sempre chiamato non solo con il suo nome ma anche con quello di dispari sebbene quest'ultimo non sia la stessa cosa del tre? Eppure è tale la natura del tre e del cinque e di tutta una metà della serie numerica, che essi pur non essendo la stessa cosa del Dispari sono, tuttavia, sempre dispari. E, d'altra parte, il due, il quattro e tutta l'altra metà della serie dei numeri, pur non essendo la stessa cosa del Pari, sono tuttavia sempre pari. Sei d'accordo o no?»

«E come non esserlo?» disse.

«Ora sta attento a un altro fatto: è evidente che non soltanto i contrari in sé non si accolgono a vicenda ma che anche quelle cose che, pur non essendo fra loro contrarie, hanno in sé i contrari, non possono ricevere una proprietà contraria a quella che le caratterizza e quando questo avviene o si ritirano o scompaiono. E non diremo che il tre, piuttosto che diventare pari, scomparirà o subirà qualsiasi altra sorte, essendo ancora tre?»

«Di sicuro,» confermò Cebete.

«Eppure,» replicò Socrate, «il due e il tre non sono contrari.»

«No di certo.»

«Quindi, non solo le Idee contrarie non possono accostarsi tra loro ma vi sono anche altre cose che non tollerano questo accostamento di contrari.»

«È verissimo quello che dici,» confermò.

LIII

«E allora,» riprese Socrate, «vuoi che proviamo un po' - se ci riusciamo - a chiarire di qual natura siano queste cose?»

«Va bene.»

«Non saranno forse, Cebete, quelle che se qualche cosa s'impossessa di loro, son costrette non solo ad accogliere l'Idea che è propria di quest'ultima ma anche l'Idea di una qualche proprietà contraria a quella che in essa, per esempio, è costante?»

«Come dici?»

«Quello che dicevamo poco fa. Infatti, indubbiamente, ora tu sai che tutto ciò che è dominato dall'Idea del Tre, non è soltanto tre ma anche dispari.»

«Ah, di sicuro.»

«E, naturalmente, aggiungiamo, in una cosa di questo genere non vi sarà mai l'Idea contraria a quella che possa produrre il Tre.»

«No di certo.»

«E non era l'Idea del Dispari che produceva il Tre?»

«Sì.»

«E a questa non è contraria l'Idea del Pari?»

«Sì.»

«E, allora, nel Tre non vi sarà mai l'Idea del Pari.»
 «No, mai.»
 «E quindi il Pari non avrà mai nulla a che fare con il tre.»
 «Niente proprio.»
 «Quindi si conclude che il tre è dispari.»
 «Sì.»

«Ecco, dunque, quello che volevo precisare, cioè, quali sono le cose che, pur non essendo contrarie ad altre, le respingono, com'è, per esempio, il caso del tre che, pur non essendo contrario al Pari, lo esclude, perché ha in sé il contrario del Pari e così anche il due, che ha in sé, sempre, il contrario del Dispari e il fuoco, il contrario del Freddo e così via. Vedi, allora un po' se ti va questa conclusione che cioè, non solo il contrario non ammette in sé il suo contrario, ma che anche quella cosa che porti con sé un contrario, in qualunque altra cosa essa vada, non può mai accogliere il contrario del contrario che da essa è portato. Cerca di ricordarti (non è male, infatti, sentire due volte le stesse cose): il cinque, non avrà mai in sé l'Idea del Pari né il dieci che è il doppio del cinque, l'Idea del Dispari; e questo doppio, che, del resto, è contrario a qualche altra cosa, non avrà mai in sé l'Idea del Dispari, come pure la frazione $3/2$, o, che so io, altre dello stesso tipo, che hanno per denominatore il due, non avranno mai in loro l'Idea dell'Intero; così le frazioni che sottintendono il tre e tutte le altre della stessa natura, se mi stai seguendo e se sei d'accordo con me.»

«Ti seguo benissimo e condivido la tua opinione,» disse.

LIV

«E, allora, cerca di rifarti al principio, ma non rispondermi ripetendo la mia domanda; cerca, invece, di far come faccio io. Voglio dire che, oltre alla risposta che abbiamo data prima e che era in ogni caso sicura, dopo quanto s'è ora detto, possiamo darne un'altra altrettanto certa. Se, tu, infatti, ti chiedessi che cosa ci dev'essere in un corpo perché sia caldo, io non ti risponderci, come avrei fatto prima, in modo sicuro ma un po' banale che, cioè, occorre il calore, ma, dopo quel che s'è detto, in modo più pertinente, cioè che è necessario il fuoco. E se mi domandi che ci vuole perché un corpo si ammali, non ti risponderà più la malattia, ma la febbre. E, ancora, che cosa occorre perché un numero diventi dispari, io non dirò più che occorre il dispari, ma l'unità e così via. Vedi un po' se hai capito quello che voglio dire.»

«Benissimo,» assicurò Cebete.

«E allora rispondi a questo: che cosa occorre perché un corpo sia vivo?»

«L'anima penso,» rispose.

«Ed è sempre così, per caso?»

«Ma certo.»

«L'anima allora, in qualunque cosa entri, porta sempre la vita?»

«Sì, certamente.»

«E c'è il contrario della vita o no?»

«Sicuro che c'è,» disse.

«E cos'è?»

«La morte.»

«Non è forse vero, allora, che l'anima, stando a quel che abbiamo ammesso prima, non può mai contenere il contrario di ciò che reca con sé?»

«Senza alcun dubbio,» riconobbe Cebete.

LV

«Ancora? Ciò che non riceve l'Idea del Pari, com'è che lo abbiamo chiamato poco fa?»

«Dispari,» ammise.

«E ciò che non accoglie l'Idea del Giusto o quella della Cultura?»

«Ingiusto il primo e Incolto il secondo,» rispose.

«E ciò che non può avere in sé l'Idea della Morte, come dobbiamo chiamarlo?»

«Immortale,» disse.

«E l'anima, forse, non ha in sé la Morte?»

«No.»

«Ma, allora, l'anima è immortale.»

«Sì, immortale.»

«E, allora, proseguiamo, perché su questo ci siamo, non ti pare?»

«Ah, sì, sì, Socrate, in tutto e per tutto.»

«E allora, Cebete,» riprese Socrate, «se il Dispari fosse indistruttibile, non sarebbe, di conseguenza indistruttibile anche il tre?»

«E come no?»

«E se anche il Freddo fosse indistruttibile, se alla neve si accostasse il Caldo, questa non si ritirerebbe intatta senza sciogliersi? Infatti, essa non potrebbe distruggersi né, d'altra parte, star lì ferma a ricevere il calore.»

«È vero.»

«E così pure se fosse il Caldo ad essere incorruttibile e al fuoco si avvicinasse il Freddo, certo esso non potrebbe estinguersi o morire, ma se ne andrebbe via intatto.»

«Per forza.»

«E, così, non è lo stesso per ciò che è immortale? Se l'immortale è indistruttibile, non è possibile che l'anima muoia, quand'anche le si avvicinasse la Morte; infatti, per quanto s'è detto, essa non accoglierà la Morte, né sarà un'anima destinata a morire, così come il tre, dicevamo, non sarà mai pari e tanto meno il fuoco può essere freddo e il calore che è nel fuoco. Ma che cosa impedisce, potrebbe chieder qualcuno, che il Dispari, all'avvicinarsi del Pari, anche se non diventa tale, cessi di esistere e, al suo posto, si generi il Pari? A questa domanda, non potremmo sostenere che il Dispari, non perisce. Infatti, esso non è indistruttibile; solo se noi avessimo convenuto questo potremmo affermare facilmente che, quando sopravviene il Pari, il Dispari, come del resto il tre, se ne vanno lontani; e così potremmo dire del Fuoco e del Caldo e di ogni altra cosa. Non è così?»

«Certamente.»

«Ma, ora, tornando all'immortale, se siamo d'accordo che esso è indistruttibile, l'anima oltre ad essere immortale sarà anche indistruttibile. Se, invece, non ne sei persuaso, dovremo riprendere la questione tutta da capo.»

«Niente affatto,» esclamò, «almeno su questo punto. Infatti, se l'immortale che è eterno, fosse corruttibile, difficilmente si troverebbe qualcosa che non fosse anch'essa tale.»

LVI

«Io credo,» proseguì Socrate, «che nessuno voglia ammettere che la divinità, l'Idea stessa della vita o quanto d'immortale vi sia, possa morire.»

«Ah, certo, nessuno,» riconobbe Cebete, «né da parte nostra e tanto meno da parte degli dei.»

«E dal momento che l'immortale è anche incorruttibile, l'anima, se è immortale, non sarà incorruttibile anch'essa?»

«Per forza.»

«E, quindi, quando nell'uomo sopraggiunge la morte, la parte di lui che è mortale, muore, ma ciò che è immortale se ne fugge intatto e si sottrae alla morte.»

«È chiaro.»

«Tanto più, dunque,» disse, «l'anima che è immortale e incorruttibile, Cebete, e quindi, sicuramente, le nostre vivranno nell'Ade.»

«Per conto mio non ho nulla da ridire, Socrate, né ho motivo di dubitare delle tue parole. Se, però, Simmia o qualcun altro hanno da dire qualcosa, ebbene, che lo facciano e che non se ne stiano lì, tutti zitti. Non so a quale altra occasione più opportuna potrebbero rimandare la discussione su quest'argomento.»

«Sì, anch'io,» assicurò Simmia, «posso dire di non aver dubbi, dopo quanto s'è detto. Certo è che l'ampiezza del problema e la poca fiducia che ho nella fragilità dell'umana natura, mi fanno avere qualche riserva su quel che s'è concluso.»

E Socrate: «Dici bene, Simmia, specie per quel che riguarda le nostre premesse che, sebbene voi le abbiate accettate, devono comunque essere meglio riesaminate. Quando voi le avrete analizzate a fondo, solo allora, credo, potrete cogliere il problema nei suoi sviluppi, per quanto sia possibile a un uomo; e quando ve ne sareste resi ben conto, non proseguirete più oltre nella vostra ricerca.»

«È vero ciò che dici,» concluse.

LVII

«È bene, però, amici,» riprese Socrate, «che ora si consideri un'altra cosa, che cioè, se l'anima è immortale, essa richiede delle cure e non solo per il tempo che chiamiamo vita ma per l'eternità; non preoccuparsene sarebbe un grosso rischio. Se, infatti, la morte fosse separazione da tutto, sarebbe una bella fortuna per i malvagi che, una volta morti, verrebbero a trovarsi liberi del corpo e dell'anima e, quindi, da tutte le loro iniquità. Dato che è chiaro, invece, che l'anima è immortale, essa potrà avere nessun altro scampo dai mali, né salvezza se non col diventare, quanto più è possibile, saggia e virtuosa, poiché l'anima quando giunge nell'al di là, non ha null'altro che la sua formazione morale e il suo costume di vita, cioè - a quanto si dice - soltanto quello che giova o nuoce moltissimo al defunto, giunto alle soglie dell'eternità. A questo proposito si racconta che quando uno è morto il suo demone che l'ha avuto in custodia

durante la vita, ha l'incarico di condurre la sua anima in un luogo prestabilito, dove si raccolgono tutte le altre anime per essere giudicate. Da qui, spinte da colui che ha il compito di accompagnarle, esse vanno verso le dimore dell'Ade. Qui, una volta subita la sorte loro assegnata e trascorso un periodo di tempo stabilito, un'altra guida le conduce nuovamente verso la terra ma questo attraverso un vastissimo arco di tempo. È chiaro che il cammino non è come dice Telefo in Eschilo, il quale assicura che una strada diritta conduce all'Ade; e, invece, per me, essa non è né semplice, né una sola, perché, in tal caso, non ci sarebbe bisogno di guida e nessuno sbaglierebbe direzione, se così fosse. Pare, invece, che essa abbia molte diramazioni e biforcazioni; dico questo da quel che posso arguire dai sacrifici e dai riti che si fari qui sulla terra. Dunque, l'anima prudente e saggia segue la sua guida e non ignora il suo destino; quella che, invece, è legata bramosamente al corpo, come dissi prima, per lungo tempo, resta attratta violentemente al mondo sensibile e solo dopo molta resistenza e gran patimenti se ne distacca, trascinata a forza e a fatica dal demone che le è stato assegnato. Giunta, infine, dove sono le altre, impura com'è per le cattive azioni commesse, per nefande uccisioni o altri delitti del genere che fanno il paio con queste e son degni di anime simili, a quest'anima che tutti fuggono e scansano, nessuno vuol far da guida e da compagno di viaggio ed essa se ne va, così, errando disorientata, penosamente sola, fin quando non si sia maturato il prescritto ordine d'anni e, fatalmente, allora, non sia condotta nel luogo che le spetta. L'anima, invece, che ha trascorso una vita pura e sobria, trova gli dei a guida e compagni di viaggio e pone la sua dimora nel luogo che le si addice. Vi sono, poi, molti luoghi meravigliosi sulla terra che, peraltro, per natura e dimensione non è affatto come la credono quelli che son soliti parlarne: un tale, almeno, di questo m'ha convinto.»

LVIII

«Che vuoi dire, Socrate?» interruppe Simmia.

«Anch'io ne ho sentito molte sulla terra ma la teoria che t'ha convinto non la conosco e quindi ti ascolterei volentieri.»

«Ah, non ci vuol mica l'arte di un Glauco per spiegartela; che risponda però, a verità è un'altra questione e mi sembra molto difficile potertela dimostrare anche se possedessi l'arte di un Glauco. E, poi, credo, che non ne sarei nemmeno capace o, ammesso che lo fossi, il poco tempo che mi resta da vivere, Simmia, non credo sarebbe sufficiente per l'ampiezza della questione. Tuttavia posso, però, benissimo parlarti dell'aspetto esteriore della terra e delle sue regioni, almeno per quel che ne so.»

«Ma sì,» fece Simmia, «sarà più che sufficiente.»

«Io, prima di tutto, son convinto di una cosa,» riprese Socrate, «che se la terra è al centro dell'universo ed è rotonda, essa, per non cadere, non ha bisogno né dell'aria, né di alcun altro sostegno del genere; ma ciò che basta a reggerla è l'omogeneità costante dell'universo e il perfetto equilibrio della terra stessa. Infatti, una cosa equilibrata, posta al centro di una sostanza omogenea, non potrà mai inclinarsi da nessuna parte, né poco né tanto ma, risultando essa stessa omogenea, resterà immobile. Prima di tutto io di questo sono convinto.»

«E giustamente,» riconobbe Simmia.

«Poi,» riprese, «ritengo che la terra sia grandissima e che noi, dal Fasi alle colonne d'Ercole, non ne abitiamo che una ben piccola parte, solo quella in prossimità del mare, come formiche o rane intorno a uno stagno; e molti altri popoli vivono anch'essi in regioni un po' simili alle nostre. Infatti, sparse su tutta la superficie terrestre vi sono cavità di ogni specie, per forma e per grandezza, nelle quali si raccolgono l'acqua, la nebbia e l'aria. Ma la terra vera e propria, la terra pura si libra nel cielo limpido, dove son gli astri, in quella parte chiamata etere da coloro che sogliono discutere di queste questioni; ciò che confluisce continuamente nelle cavità terrestri non è che un suo sedimento. Noi che viviamo in queste fosse non ce ne accorgiamo e crediamo di essere alti sulla terra, come uno che stando in fondo al mare credesse di essere alla superficie e vedendo il sole e le altre stelle attraverso l'acqua, scambiasse il mare per il cielo; costui non è mai riuscito, per inerzia o debolezza, a salire alla superficie del mare e non ha mai, così, potuto osservare, emergendo dalle onde e sollevando il capo verso la nostra dimora, quanto essa fosse più pura e più bella della sua, né ha sentito mai parlarne da qualcuno che l'abbia vista. È quello che capita anche a noi: relegati in qualche cavità della terra, crediamo di abitare in alto, sulla sua sommità e chiamiamo cielo, l'aria, convinti come siamo che esso sia lo spazio dove si volgono gli astri; il caso è identico e anche noi, per debolezza e inerzia, siamo incapaci di attraversare gli strati dell'aria, fino ai più eccelsi; se potessimo giungere fin lassù o aver l'ali per volare in alto, noi vedremmo, levando il capo, le cose di lassù, come i pesci che, emergendo dalle onde, vedono quanto accade quaggiù; e se le nostre facoltà fossero in grado di sostenerne la vista, noi riconosceremmo che il vero cielo è quello, quella la vera luce e la vera terra. Perché questa nostra terra, le sue pietre e tutta quanta la regione che abitiamo, sono guaste e corrose come, dalla salsedine, quelle sommerse nel mare; nulla nasce nel mare di cui valga la pena parlare, nulla che sia, per così dire, perfetto, ma dirupi e sabbie e distese di fango e pantani ovunque, anche dove c'è terra, insomma, cose che non si possono per nulla paragonare alle bellezze che abbiamo noi; quelle di lassù, poi, sono di gran lunga superiori alle nostre. E sarà bello come ascoltare una favola, Simmia, sentir parlare di queste terre vicine al cielo.»

«Oh, sì, Socrate,» esclamò Simmia, «e noi ascolteremo volentieri questa favola.»

LIX

«Ecco, amico mio, quel che si dice, che per prima cosa questa vera terra, a chi la guardi dall'alto, appare come una di quelle variopinte sfere di cuoio, divise in dodici spicchi, dai colori diversi, simili questi, appena, a quelli che di solito usano quaggiù i pittori. E quella terra lassù, tutta di questi colori è dipinta, ma molto più luminosi e più puri dei nostri: ora, infatti, è purpurea, di una meravigliosa bellezza, ora è color dell'oro o tutta bianca, più bianca del gesso e della neve, e gli altri colori, poi, di cui è composta, assai più numerosi e più belli di quanti noi mai ne abbiamo visti. E le stesse cavità della terra, colme corsie son d'acqua e d'aria, assumono una colorazione particolare nella gamma variopinta degli altri colori, così che la terra appare in una sua tonalità cangiante e uniforme insieme. E, in modo analogo, crescono i prodotti che le si addicono, alberi, fiori, frutti; e le montagne, poi e le pietre, nella stessa proporzione, sono come di smalto, trasparenti, dai vividi colori, di una bellezza estrema; le nostre pietruzze di quaggiù, quelle che teniamo in gran conto, sardonici, diaspri e simili, ne sono i frammenti. Lassù, insomma, non v'è nulla che non sia come queste nostre gemme, anzi tutto è ancora più bello. E la ragione è che lì le pietre sono pure, non corrose, né guaste, come le nostre, dalla putredine e dalla salsedine che son prodotte da tutto ciò che quaggiù confluisce e che apportano deformazioni e malattie alle rocce, alla terra, agli animali e così pure alle piante. E quella terra non è soltanto ornata di tutte queste bellezze ma anche d'oro e d'argento e d'altri metalli del genere. Essi si trovano alla superficie, in gran quantità, dovunque, ed è una visione meravigliosa concessa a spettatori beati. E vi sono anche molti animali diversi da quelli di qui e uomini, poi, che abitano all'interno, altri sulle rive dell'aria, come noi, qui, su quelle del mare e altri ancora in isole avvolte d'aria, non lungi dal continente. In una parola, quello che per noi, per i nostri bisogni, è l'acqua e il mare, per loro è, l'aria e ciò che è l'aria per noi, per loro è l'etere. E le stagioni son così temperate che quella gente non conosce malattie e vive una vita assai più lunga della nostra. Ed è così superiore a noi per la vista, per l'udito, per l'intelligenza, per ogni altra facoltà, come l'aria lo è per purezza rispetto all'acqua e l'etere all'aria. Lì vi sono anche boschi sacri e templi, dove realmente abitano gli dei e si avverano oracoli e profezie, per cui, veramente, quegli uomini hanno contatti visibili e rapporti concreti con le divinità. E il sole, la luna e le stelle essi li vedono come sono in realtà e v'è ogni altra beatitudine che s'accompagna a queste cose.

LX

«Così appare, dunque, la terra nel suo insieme e negli aspetti particolari della sua superficie. Nelle zone interne e disposte tutt'intorno, in corrispondenza delle cavità terrestri, vi sono molte regioni, alcune più profonde e più vaste di quella che abitiamo noi, altre ancora di profondità minore ma più estese. Tutte queste regioni sono, in molti luoghi, comunicanti tra loro attraverso gallerie più o meno larghe. Vi sono cunicoli profondi per dove molta acqua passa da una regione all'altra come in grandi bacini e fiumi perenni, sotterranei, di enorme grandezza, che portano acque calde e fredde; e molto fuoco, fiumi di fuoco e, molti, anche di fango, ora più liquido, ora più denso, come in Sicilia quelli che scorrono davanti alla lava, simili alla lava stessa. E tutti sboccano, questi fiumi, in quelle regioni e le colmano dove, di volta in volta, la corrente li riversa; e la causa di questo, di tutti questi fiumi che vanno su e giù, è data da un movimento pendolare sotterraneo dovuto al fatto che fra le tante voragini della terra, ce n'è una, la più vasta, che la perfora da parte a parte, quella di cui parla Omero⁵³ quando dice:

«molto lontano, dove sotterra c'è un baratro immenso» quella, insomma, che non solo lui, in altri passi, ma anche altri poeti, chiamano Tartaro. In questo baratro confluiscono tutti i fiumi per poi, nuovamente, defluire e ciascuno di essi assume un proprio aspetto a seconda la natura del terreno che attraversa. Il motivo per cui tutte queste acque correnti piombano in questo baratro e né tornano a sgorgare è che questa gran massa d'acqua non ha né un fondo né una base ma resta come sospesa e ondeggia, quindi, su e giù.

Lo stesso è per l'aria e il vapore che la circonda: esso segue, infatti, il corso delle acque, sia quando precipitano verso la parte opposta della terra che quando ritornano in su verso la nostra: un po' come quando noi respiriamo, che provochiamo un continuo flusso e deflusso d'aria, così anche laggiù, il vapore, seguendo il moto delle acque, dà origine, quando entra e quando esce, a terribili venti vorticosi. Orbene, quando l'acqua si ritira verso l'emisfero comunemente detto meridionale, affluisce, attraverso la terra, nei ghiareti di laggiù e li riempie come se fossero canali d'irrigazione; quando, invece, defluisce da lì e irrompe nel nostro emisfero, allora, colma i greti che son qui e, gonfia, scorre nei canali attraverso la terra giungendo fin dove riesce a scavarsi una strada e forma mari, laghi, fiumi e sorgenti. Da qui, nuovamente, tutte quelle acque si inabissano nella terra e, dopo aver percorso giri ora più brevi ora più lunghi e numerosi, si riversano ancora nel Tartaro; alcune molto più in giù del punto da cui erano sgorgate, altre meno, ma sempre tutte si gettano in un punto più basso di quello da cui, prima, scaturirono. Talvolta irrompono dalla parte opposta, altre volte dalla medesima. Ve ne sono, poi, alcune che, dopo aver circondato la terra con uno o più giri, a spirale, come serpenti penetrano così in profondità da sfociare, poi, nel punto più basso del Tartaro. È possibile, ora, per queste acque, da una parte e dall'altra dei due emisferi, scendere verso il centro ma non andar oltre perché, dal centro, le correnti, se volessero proseguire verso la parte opposta, troverebbero una salita.

LXI

«In conclusione ve ne sono tanti di fiumi d'ogni specie e molto grandi e tra questi, soprattutto quattro, di cui il più grande e quello che scorre più esternamente, e quindi più lontano dal centro, vien chiamato Oceano. Dalla parte opposta, e con un corso contrario, c'è l'Acheronte che attraversa regioni desertiche e poi prosegue sotto terra per giungere alla palude acherusiade dove si raccolgono le infinite anime dei morti che dopo quel certo tempo a loro destinato, più o meno lungo, vengono restituite alla luce per incarnarsi in esseri viventi. Il terzo fiume sgorga tra questi due e, dopo un breve percorso, si riversa in una grande pianura arsa tutta da un fuoco violento e forma una palude più grande del nostro mare, tutta ribollente d'acqua e di fango; da qui scorre circolarmente, torbido e fangoso e, sempre sotto terra, volge a spirale il suo corso e giunge, dopo aver attraversato diverse zone, alle estreme rive della palude acherusiade ma senza mescolarsi alle sue acque; e dopo molti altri giri sotterranei, si getta in un punto del Tartaro che è più in basso. Questo è il fiume che chiamano Periflegetonte e che riversa sulla terra torrenti di lava dovunque trovi una sbocca. Di fronte gli scaturisce il quarto fiume che dilaga, a quanto si dice, in una regione spaventosa e selvaggia, dal colore blu cupo, che chiamano Stigia e Stige la palude che esso forma con le sue acque. Qui riversandosi, da quelle acque acquista terribile violenza, poi s'inabissa e scorre a spirale, in senso contrario al Periflegetonte, fino a toccare, dalla parte opposta, le sponde della palude acherusiade; ma nemmeno que-sto fiume vi mescola le sue correnti e, dopo aver compiuto un largo giro, si getta nel Tartaro dalla parte opposta al Periflegetonte. Il suo nome, così almeno lo chiamano i poeti, è Cocito.

LXII

«Questa è, dunque, la disposizione dei fiumi e quando i morti giungono, ciascuno, in quel luogo dove il demone li ha guidati, prima di tutto vengono giudicati e distinti secondo che vissero o meno onestamente e santamente. Quelli che nella vita tennero, invece, una condotta mediocre, giunti all'Acheronte, salgono su delle barche già pronte per loro e arrivano alla palude acherusiade e lì si fermano per purificarsi e scontare le loro pene e liberarsi delle colpe se mai ne hanno commesse, dove però ricevono anche il premio delle buone azioni compiute, ciascuno secondo il suo merito. Ma quelli che sono stati riconosciuti peccatori senza rimedio, per la gravità dei loro delitti, per numerosi sacrilegi, per ingiuste e crudeli uccisioni o altri misfatti del genere, un giusto destino li precipita nel Tartaro, da dove non escono mai più. Quelli poi i cui peccati, sebbene gravi, son giudicati espiabili, per esempio chi nell'impeto dell'ira è stato violento contro il padre e la madre, ma poi ha trascorso in pentimento il resto della sua vita o chi ha commesso qualche omicidio sotto lo stesso impulso, costoro precipitano anch'essi nel Tartaro ma vi restano soltanto un anno, perché l'onda li ricaccia fuori, gli omicidi, nella corrente del Cocito, i violenti contro il padre e la madre, in quella del Periflegetonte; così sospinti, giungono alla palude acherusiade e qui chiamano con alte grida e invocano coloro che uccisero e che oltraggiarono, pregandoli di lasciarli passare nella palude e di accoglierli con loro; se riescono a persuaderli, passano al di là e le loro pene finiscono, altrimenti sono risospinti nuovamente nel Tartaro e ancora nei fiumi a patire il loro destino fino a quando non siano riusciti a piegare quelli che hanno offeso: è questa, infatti, la pena che per costoro han voluto i giudici. Quelli, invece, che si son distinti per santità di vita, e che son poi coloro che si son liberati da questa terra e se ne sono allontanati come da un carcere, giungono in alto, in una pura dimora e abitano la vera terra. E specialmente quelli che si son purificati attraverso la filosofia, vivono sciolti da ogni legame corporeo, per l'eternità, anzi giungono in sedi ancor più belle di queste che non è facile descrivere e del resto ne mancherebbe, ora, anche il tempo.

«Quindi, Simmia, dopo questo che ti ho detto, bisogna far di tutto per acquistare nella vita virtù e sapienza: perché il premio è bello e la speranza è grande.

LXIII

«Certamente, affannarsi a dimostrare che le cose stanno proprio così come io le ho esposte, non mi pare troppo assennato; ma che sia questa la sorte delle nostre anime, questa la loro dimora o presso a poco, dal momento che s'è indiscutibilmente dimostrato la loro immortalità, mi sembra che valga proprio il rischio di crederlo. Bello, infatti, è questo rischio e, in simili argomenti v'è, per così dire, come un incantesimo che bisogna fare a se stessi, ecco perché, da un pezzo mi sto indugiando nel mio racconto. Ma ecco anche perché deve aver fede nella sorte della sua anima chi nella vita ha allontanato i piaceri del corpo e i suoi vezzi, considerandoli del tutto estranei, anzi più dannosi che altro; chi ha goduto, invece, dei piaceri che dà la sapienza, chi ha abbellito la sua anima non di ornamenti esteriori ma di quelli che le si addicono, temperanza, giustizia, forza, libertà, verità, costui sì che attende il momento di mettersi in viaggio verso l'Ade, quando lo chiami il destino.»

E così conclude: «Anche voi, Simmia e Cebete e tutti gli altri, ve ne partirete, uno alla volta, quando verrà la vostra ora; quanto a me, invece, il destino già mi chiama, direbbe qui un eroe tragico, e quindi, quasi quasi è il momento

che io faccia un bagno: è più giusto, infatti, che mi lavi da me, prima di bere il veleno e non dar così il fastidio alle donne di dover lavare un cadavere.»

LXIV

Ebbe appena finito che Critone gli chiese: «Hai da darci qualche disposizione, Socrate, sui tuoi ragazzi o cosa possiamo fare per te, che ti sia maggiormente gradita?»

«Non ho nulla di nuovo da dirvi,» rispose, «se non quello che vi ho sempre detto: abbiate cura di voi stessi e così farete cosa gradita a me e a voi, anche se ora non mi dovete promettere nulla; se, invece, vi lascerete andare, se non sarete disposti a seguire, per così dire, le tracce di quanto s'è detto, non solo ora ma anche per il passato, se pure adesso venite a farmi molte e solenni promesse, non concluderete un bel niente.»

«Ce la metteremo tutta a far come tu dici,» assicurò. «Ma per i tuoi funerali, che dobbiam fare?»

«Ma fate come volete, sempre che riusciate ad afferrarmi e che io non vi sfugga.»

Sorrise serenamente e volgendo gli occhi verso di noi, soggiunse: «Non mi riesce, amici, di persuadere Critone che il vero Socrate sono proprio io, questo che, ora, vi sta parlando, che sta mettendo in buon ordine, per benino, i suoi pensieri; invece, egli crede che io sia già un altro, quello che tra poco vedrà cadavere e perciò mi chiede cosa fare per i miei funerali. E tutto il lungo discorso che vi ho fatto, che cioè, dopo che ho bevuto il veleno, io non me ne starò più con voi ma me ne andrò, via di qui, verso la felicità dei beati, mi pare proprio che per lui sia stato inutile, fatto solo per consolare voi e, a un tempo, un po' anche me stesso. Fatevi voi, ora, garanti di me verso Critone, ma del contrario di ciò che in mio nome egli garantì ai giudici, che cioè non sarei fuggito; voi, invece, assicurategli che io non rimarrò qui dopo morto ma che me ne partirò, così che Critone potrà sopportare più facilmente la cosa e non dolersi troppo per me vedendo bruciare o seppellire il mio corpo, come se stessi soffrendo chissà quali atroci tormenti e non dire, magari, durante i funerali che è il suo Socrate che egli espone, che sta portando via e che va a seppellire.

«Devi, infatti, sapere, mio caro Critone, che parlare in modo scorretto, non solo è brutto di per sé ma danneggia anche le anime. Suvvia, non avere, di queste preoccupazioni, quindi e di', piuttosto, che è solo il mio corpo che seppellisci e perciò fa come credi, come meglio vuole l'usanza.»

LXV

Detto questo si alzò e andò in un'altra stanza per lavarsi e Critone che gli andò dietro ci disse di aspettare. Così noi rimanemmo e ci mettemmo a discutere e a ripensare su quel che s'era detto e, inoltre, sulla grande disgrazia che c'era capitata, sentendoci, veramente, come se avessimo perduto un padre e dovuto trascorrere, ormai, da orfani, tutta la vita.

Quand'ebbe finito il bagno, gli condussero i figliuoletti (ne aveva due ancora piccoli e uno più grandicello) e vennero anche le donne di casa; egli si intrattenne un po' con loro, alla presenza di Critone, fece qualche raccomandazione, poi le pregò di allontanarsi con i bambini e tornò da noi. Era stato parecchio di là e, perciò, il sole stava ormai tramontando. Tornò, dunque, dopo il bagno e si venne a sedere, ma da quel momento scambiò soltanto qualche parola. Poi entrò il funzionario degli Undici che gli andò vicino e gli disse: «Socrate, con te, non mi toccherà quello che spesso mi capita con gli altri, che se la prendono con me e mi maledicono, quando porto loro il veleno per ordine dei magistrati. In tutti questi giorni, invece, io ho capito che tu sei l'uomo più nobile, più mite, più buono di quanti sono entrati finora qua dentro; io so benissimo, ora, che tu non ce l'hai con me ma con i responsabili e tu li conosci bene. E, ora, addio, perché sai quel che son venuto ad annunziarti e cerca di sopportare come meglio puoi la tua sorte.»

Non finì di parlare che gli venne da piangere, si voltò dall'altra parte e se ne andò.

Socrate lo seguì con lo sguardo: «Addio anche a te,» disse. «faremo come tu dici.» E rivolto a noi, «che brav'uomo che è; in tutti questi giorni è venuto a trovarmi e, spesso, s'è messo anche a parlare con me, proprio una degna persona e ora, che caro, con quel suo pianto. Ma via, Critone, obbediamogli, che portino il veleno, se è già stato preparato; altrimenti che facciamo presto.»

E Critone: «Ma Socrate, se non mi sbaglio, il sole non è mica tramontato, è ancora sui monti, e io so di gente che ha aspettato un bel pezzo prima di bere il veleno, anzi dopo aver mangiato e bevuto e, alcuni, magari, dopo esser rimasti con chi volevano. Quindi, non aver fretta, c'è ancora tempo.»

E Socrate: «Ma è naturale, Critone, che questi tali di cui parli, facciano così, perché credono di guadagnarci qualcosa. Ma è anche naturale che io mi comporti diversamente perché so che non ci guadagno nulla a bere un po' più tardi se non di rendermi ridicolo a me stesso mostrandomi così attaccato alla vita, cercando di risparmiarla, proprio quando non resta più nulla. Va, dunque,» concluse, «e fa come ti dico.»

LXVI

E Critone, allora, fece cenno a un suo servo che se ne stava in disparte. Questi uscì e dopo un po' tornò con l'uomo che, in una ciotola, portava già tritato il veleno che doveva somministrargli.

«Tu, brav'uomo, che sei pratico di queste cose,» disse Socrate vedendolo, «cos'è, allora, che bisogna fare?»

«Nient'altro che bere e poi passeggiare un po' per la stanza finché non ti senti le gambe pesanti; poi ti metti disteso e così farà il suo effetto.»

Così dicendo porse la ciotola a Socrate. La prese, Echecrate, con tutta la sua serenità, senza alcun tremito, senza minimamente alterare colore o espressione del volto, ma guardando quell'uomo, di sotto in sù, con quei suoi occhi grandi di toro. «Che ne dici di questa bevanda, se ne può fare o no libagione a qualcuno? È permesso?»

«Socrate, noi ne tritiamo giusta la quantità che serve.»

«Capisco, ma pregare gli dei che il trapasso da qui all'al di là, avvenga felicemente, questo mi pare sia lecito; questo io voglio fare e così sia.»

Così dicendo, tutto d'un fiato, vuotò tranquillamente la ciotola.

Molti di noi che fino allora, alla meglio, erano riusciti a trattenere le lacrime, quando lo videro bere, quando videro che egli aveva bevuto, non ce la fecero più; anche a me le lacrime, malgrado mi sforzassi, sgorgarono copiose e nascosi il volto nel mantello e piansi me stesso, oh, piansi non per lui ma per me, per la mia sventura, di tanto amico sarei rimasto privo. Critone, poi, ancora prima di me, non riusciva a dominarsi e s'era alzato per uscire. Apollodoro, poi, che fin dal principio non aveva fatto che piangere, scoppiò in tali singhiozzi e in tali lamenti che tutti noi presenti ci sentimmo spezzare il cuore, tranne uno solo, Socrate, anzi: «Ma che state facendo?» esclamò. «Siete straordinari. E io che ho mandato via le donne perché non mi facessero scene simili; a quanto ho sentito dire, bisognerebbe morire tra parole di buon augurio. State calmi, via, e siate forti.»

E noi, provammo un senso di vergogna a sentirlo parlare così e trattenemmo il pianto. Egli, allora, andò un po' su e giù per la stanza, poi disse che si sentiva le gambe farsi pesanti e così si stese supino come gli aveva detto l'uomo del veleno il quale, intanto, toccandolo di quando in quando, gli esaminava le gambe e i piedi e a un tratto, premette forte un piede chiedendogli se gli facesse male. Rispose di no. Dopo un po' gli toccò le gambe, giù in basso e poi, risalendo man mano, sempre più in su, facendoci vedere come si raffreddasse e si andasse irrigidendo. Poi, continuando a toccarlo: «Quando gli giungerà al cuore,» disse, «allora, sarà finita.»

Egli era già freddo, fino all'addome, quando si scoprì (s'era, infatti, coperto) e queste furono le sue ultime parole: «Critone, dobbiamo un gallo ad Asclepio, dateglielo, non ve ne dimenticate.»

«Certo,» assicurò Critone, «ma vedi se hai qualche altra cosa da dire.»

Ma lui non rispose. Dopo un po' ebbe un sussulto. L'uomo lo scoprì: aveva gli occhi fissi.

Vedendolo, Critone gli chiuse le labbra e gli occhi.

Questa, Echecrate, la fine del nostro amico, un uomo che fu il migliore, possiamo ben dirlo, fra quanti, del suo tempo, abbiamo conosciuto e, senza paragone, il più saggio e il più giusto.