

## Platone/Scheda 2

### Platone, *Repubblica* Libro I

#### Potere e giustizia

Trasimaco, mentre noi parlavamo, aveva tentato più volte di intervenire nel discorso, ma poi ne era stato impedito dai suoi vicini di posto, i quali volevano ascoltare il dibattito sino alla fine; quando però, dopo le mie ultime parole, facemmo una pausa, non si contenne più, ma si raggomitò su se stesso come una belva e si lanciò contro di noi come per sbranarci.

Io e Polemarco restammo attoniti dalla paura; e lui, urlando in mezzo a tutti, disse: «Cosa andate cianciando da un po' di tempo, Socrate? Cosa sono queste concessioni e questi complimenti ridicoli che vi fate a vicenda? Se vuoi veramente sapere che cos'è il giusto, non limitarti a interrogare e non farti bello confutando quando ti si risponde, perché sai bene che è facile interrogare e rispondere, ma rispondi tu stesso e dicci che cosa intendi per giusto. Evita di dire che è il dovere, o l'utile, o il vantaggioso, o il giovevole, ma esprimi con chiarezza e precisione il tuo pensiero, poiché io non permetterò che tu mi venga a contare simili sciocchezze».

All'udire queste parole io rimasi sbigottito [...] e gli dissi tremando: «Trasimaco, non prendertela con noi! Se io e costui sbagliamo nella nostra indagine, sappi che lo facciamo senza volerlo. Sicuramente tu pensi che, se andassimo in cerca di oro, non ci scambieremmo volentieri dei complimenti durante la ricerca, col rischio di comprometterne il risultato; a maggior ragione, dato che cerchiamo la giustizia, una cosa più preziosa di grandi quantità d'oro, non devi crederci tanto dissennati da farci delle concessioni l'uno con l'altro e da non impegnarci a fondo per portarla alla luce. Sta' sicuro di questo, amico. Ma forse non ne siamo capaci; perciò sarebbe molto più logico che voi, che ne siete capaci, provaste compassione per noi, piuttosto che indignarvi».

A queste parole lui sghignazzò sardonicamente e disse: «Per Eracle, questa è la famosa e abituale ironia di Socrate! Lo sapevo, io, e l'avevo detto a costoro che ti saresti rifiutato di rispondere e avresti fatto dell'ironia su tutto piuttosto che rispondere, se uno ti avesse interrogato! [...] E se io ti indicassi un'altra risposta sulla giustizia oltre a tutte queste, e per giunta migliore? Quale pena ritieni che meriteresti?» «Cos'altro», risposi, «se non quello che conviene subisca chi non sa, cioè imparare da chi sa? Io ritengo giusto subire questa pena».

«Sei dolce», disse, «ma oltre ad imparare devi anche pagare del denaro».

«D'accordo», replicai, «quando ne avrò». «Denaro ce n'è», disse Glaucone. «Parla dunque per denaro, Trasimaco: noi tutti daremo un contributo a favore di Socrate». «Benissimo!», esclamò. «Così Socrate farà come suo solito: non risponderà personalmente, ma si attaccherà alle riposte altrui per confutarle».

«Carissimo», obiettai, «come potrebbe rispondere uno che non sa e dice di non sapere, tanto più se, quand'anche avesse qualche opinione, gli è stato impedito da un uomo non da poco di esprimere il proprio parere sull'argomento? È più logico invece che parli tu, dato che affermi di sapere e di poter parlare. Perciò non fare altrimenti, ma usami la cortesia di rispondere e non negare la tua dottrina a Glaucone e agli altri».

Dopo che ebbi detto questo Glaucone e gli altri lo pregarono di non tirarsi indietro. Era chiaro che Trasimaco moriva dalla voglia di parlare per fare bella figura, perché riteneva di avere un'ottima risposta; però faceva finta di insistere perché fossi io a rispondere.

Alla fine accondiscese, e poi disse: «Ecco la sapienza di Socrate: rifiutarsi di insegnare e andare in giro a imparare dagli altri, senza avere un minimo di riconoscenza per questo!».

«Sei nel vero quando dici che io imparo dagli altri, Trasimaco», replicai, «ma hai torto quando affermi che non pago il debito di riconoscenza: io ripago come posso. Posso solo lodare, poiché non ho denaro. E come lo faccio di tutto cuore, se mi sembra che uno parli bene, lo saprai molto presto, non appena mi risponderai; perché credo che tu parlerai bene».

«Ascolta», disse. «Io affermo che il giusto non è altro che l'interesse del più forte. Perché non mi lodi? Certo non vorrai!».

«Lascia prima che intenda il senso delle tue parole», risposi, «perché non lo capisco ancora. Tu affermi che il giusto è l'interesse del più forte. Ma perché mai dici questo, Trasimaco? Di sicuro non vuoi dire una cosa del genere: che se Polidamante, il lottatore di pancrazio, (19) è più forte di noi e al suo corpo giova la carne di bue, questo cibo è vantaggioso e giusto anche per noi, che siamo inferiori a lui».

«Sei disgustoso, Socrate!», esclamò. «Interpreti il discorso in modo da stravolgerlo completamente!».

«Nient'affatto, esimio!», replicai. «Esprimi tu più chiaramente cosa intendi dire!» «Allora non sai», disse, «che alcune città sono governate da tiranni, altre hanno un regime democratico, altre ancora un regime aristocratico?» «Come no?» «E in ogni città non comanda la forza che è al governo?» «Naturalmente».

«E ogni governo stabilisce le leggi in base al proprio utile: la democrazia istituisce leggi democratiche, la tirannide leggi tiranniche, e così gli altri governi; e una volta che le hanno stabilite proclamano ai sudditi che il proprio utile è giusto e puniscono chi lo trasgredisce come persona che viola le leggi e commette ingiustizia. Questo, carissimo, è ciò che io chiamo il giusto, lo stesso per tutte le città: l'interesse del potere costituito. Esso ha dalla sua la forza, tanto che, se si fa un

ragionamento corretto, il giusto si identifica ovunque con l'interesse del più forte». [...]«Dimmi, Socrate: tu hai una balia?» «Cosa?», dissi

io. «Non sarebbe meglio rispondere piuttosto che fare simili domande?» «Il fatto è», disse, «che ti lascia con il moccio al naso (21) e non te lo soffia quando ne hai bisogno; e per merito suo tu non sai neanche riconoscere le pecore dal pastore». «E perché mai?», chiesi.

«Perché pensi che i pastori o i bovari ricerchino il bene delle pecore o dei buoi, e li ingrassino e li curino con uno scopo diverso dal bene proprio e dei loro padroni; allo stesso modo credi che i governanti delle città, quelli che detengono realmente il potere, abbiano verso i sudditi un atteggiamento diverso da quello che si può avere con le pecore, e ricerchino giorno e notte qualcos'altro che il modo di trarne un vantaggio personale. E hai fatto tanti progressi nei concetti di giusto e di giustizia, di ingiusto e di ingiustizia, da ignorare che la giustizia e il giusto sono in realtà un bene altrui, cioè l'interesse di chi è più forte e comanda, e un male proprio di chi obbedisce e serve, mentre l'ingiustizia comanda su chi è veramente ingenuo e giusto, e i sudditi fanno l'interesse del più forte e lo rendono felice mettendosi al suo servizio, ma non procurano il benché minimo vantaggio a se stessi. Devi considerare, sciocco di un Socrate, che in ogni circostanza un uomo giusto ottiene meno di uno ingiusto. Innanzi tutto, nei contratti privati, quando due persone del genere si mettono in società, allo scioglimento del rapporto non troverai mai che il giusto possieda di più dell'ingiusto: possederà di meno; poi, nei rapporti con lo Stato, quando ci sono tributi da pagare, a parità di mezzi l'uomo giusto paga di più, l'altro di meno, quando invece c'è da prendere l'uno non ricava nulla, l'altro ricava molto.

E nel caso ricoprano entrambi una carica, il giusto, anche se non gli capita nessun altro guaio, subisce un danno negli interessi personali perché li ha trascurati e non ricava vantaggio dalla cosa pubblica per il fatto che è giusto, e oltre a ciò diviene invisibile a familiari e conoscenti, se non è disposto a favorirli contro giustizia.

All'ingiusto invece capita l'esatto contrario: mi riferisco, come dicevo poco fa, a chi sa imporsi sugli altri. Lo capirai nel modo più facile se giungerai all'ingiustizia più perfetta, che rende felicissimo chi la commette, e infelicissimi quanti la subiscono e non vorrebbero comportarsi ingiustamente. E la tirannide, che non si appropria dei beni altrui, sacri e profani, privati e pubblici, poco a poco, con l'inganno e la violenza, ma prende tutto in una volta. Se uno viene sorpreso a commettere ingiustizia in un singolo ambito, viene punito e riceve il massimo biasimo: non a caso coloro che si macchiano di queste colpe una alla volta sono chiamati sacrileghi, schiavisti, scassinatori, rapinatori, ladri. Ma quando uno ha ridotto in schiavitù i propri concittadini, oltre a essersi appropriato delle loro ricchezze, invece di questi nomi infamanti guadagna la reputazione di uomo felice e beato, non solo da parte dei concittadini, ma anche di chiunque altro venga a sapere che ha commesso l'ingiustizia più completa; infatti coloro che biasimano l'ingiustizia la biasimano per il timore non di farla, ma di subirla. Così, Socrate, l'ingiustizia, quando si realizza in misura adeguata, è una cosa più forte, più libera, più potente della giustizia, e come ho detto dall'inizio il giusto è l'interesse del più forte, l'ingiusto giova e conviene a se stesso».

## **Platone, *Repubblica* Libro II**

**L'anello di Gige** Si dice che il commettere ingiustizia sia per natura un bene, il subirla un male, e che il subirla sia un male maggiore di quanto non sia un bene commetterla; di conseguenza, quando gli uomini commettono ingiustizie reciproche e provano entrambe le condizioni, non potendo evitare l'una e a scegliere l'altra sembra loro vantaggioso accordarsi per non commettere né subire ingiustizia. Di qui cominciarono a stabilire leggi e patti tra loro e a dare a ciò che viene imposto dalla legge il nome di legittimo e di giusto. Questa è l'origine e l'essenza della giustizia, che sta a metà tra la condizione migliore, quella di chi non paga il fio delle ingiustizie commesse, e la condizione peggiore, quella di chi non può vendicarsi delle ingiustizie subite. Ma la giustizia, essendo in una posizione intermedia tra questi due estremi, viene amata non come un bene, ma come un qualcosa che è tenuto in conto per l'incapacità di commettere ingiustizia; chi infatti potesse agire così e fosse un vero uomo, non si accorderebbe mai con qualcuno per non commettere o subire ingiustizia, perché sarebbe pazzo. Tale, Socrate, è dunque la natura e l'origine della giustizia, secondo l'opinione corrente».

Ci renderemmo conto perfettamente che anche chi la pratica lo fa contro voglia, per l'impossibilità di commettere ingiustizia, se immaginassimo una prova come questa: dare a ciascuno dei due, al giusto e all'ingiusto, la facoltà di fare ciò che vuole, e poi seguirli osservando dove li condurrà il loro desiderio. Allora coglieremmo sul fatto il giusto a battere la stessa strada dell'ingiusto per spirito di soperchieria, cosa che ogni natura è portata a perseguire come un bene, mentre la legge la devia a forza a onorare l'uguaglianza. E la facoltà di cui parlo sarebbe tale soprattutto se avessero il potere che viene attribuito a Gige, l'antenato di Creso re di Lidia. Si racconta che egli serviva come pastore l'allora sovrano di Lidia. Un giorno, a causa delle forti piogge e di un terremoto, la terra si spaccò e si produsse una fenditura nel luogo in cui teneva il gregge al pascolo. Gige si meravigliò al vederla e vi discese; qui, tra le altre cose mirabili di cui si favoleggia, vide un cavallo di bronzo, cavo, con delle aperture. Egli vi si affacciò e scorse là dentro un cadavere, che appariva più grande delle normali dimensioni di un uomo; e senza avergli tolto nulla tranne un anello d'oro che portava a una mano, uscì fuori. Quando ci fu la consueta riunione dei pastori per dare al re il rendiconto mensile sullo stato delle greggi, si presentò anch'egli, con l'anello al dito; quindi, mentre era seduto in mezzo agli altri, girò per caso il castone dell'anello verso di sé, all'interno della

mano, e così divenne invisibile ai compagni che gli sedevano accanto e che si misero a parlare di lui come se fosse andato via. Egli ne rimase stupito e toccando di nuovo l'anello girò il castone verso l'esterno, e appena l'ebbe girato ridiventò visibile. Riflettendo sulla cosa, volle verificare se l'anello aveva questo potere, e in effetti gli accadeva di diventare invisibile quando girava il castone verso l'interno, visibile quando lo girava verso l'esterno. Non appena si accorse di questo fece in modo di essere incluso tra i messi personali del re; una volta raggiunto l'obiettivo divenne l'amante della sua sposa, congiurò assieme a lei contro il re, lo uccise e in questo modo si impadronì del potere. Se dunque esistessero due anelli di tal genere e uno se lo mettesse al dito l'uomo giusto, l'altro l'uomo ingiusto, non ci sarebbe nessuno, a quel che sembra, così adamantino da persistere nella giustizia e avere il coraggio di astenersi dai beni altrui senza neanche toccarli, potendo prendere impunemente dal mercato ciò che vuole, entrare nelle case e congiungersi con chi vuole, uccidere e liberare di prigione chi vuole, e fare tutte le altre cose che lo renderebbero tra gli uomini pari agli dèi. Agendo così non farebbe niente di diverso dall'altro uomo, ma batterebbero entrambi la stessa via. E questa può essere definita una prova decisiva del fatto che nessuno è giusto di sua volontà, ma per costrizione, come se non ritenesse la giustizia un bene di per sé: ciascuno, là dove pensa di poter commettere ingiustizia, la commette. Ogni uomo infatti crede che sul piano personale l'ingiustizia sia molto più vantaggiosa della giustizia, e ha ragione a crederlo, come dirà chiunque voglia difendere questa tesi; poiché se uno, venuto in possesso di un simile potere, non volesse commettere ingiustizia alcuna e non toccasse i beni altrui, agli occhi di quanti lo venissero a sapere parrebbe l'uomo più infelice e più stupido, ma in faccia agli altri lo loderebbero, ingannandosi a vicenda per timore di subire ingiustizia. Così stanno le cose.

### **Platone, *Repubblica*, Libro III. Il mito delle stirpi**

«Con quale mezzo potremmo allora far credere una genuina menzogna, di quelle che s'inventano al momento opportuno e di cui parlavamo prima, soprattutto ai governanti stessi, o altrimenti al resto della città?» «Quale menzogna?», chiese.

«Nulla di nuovo», risposi, «solo una storia fenicia, già accaduta in passato in molti luoghi, come ci dicono in modo convincente i poeti; ma non so se sia accaduta o possa mai accadere ai giorni nostri, e del resto richiede una buona dose di persuasione per essere convincente».

«Sembra che tu esiti a raccontarla», osservò. «Quando l'avrò raccontata», replicai, «la mia esitazione ti sembrerà ragionevole».

«Parla pure», disse, «non avere paura». «Allora parlerò, per quanto non sappia con che coraggio e con quali parole; e cercherò di persuadere innanzitutto i governanti stessi e i soldati, poi anche il resto della città, che essi avevano l'impressione di ricevere tutta l'educazione fisica e spirituale impartita da noi come in un sogno che accadesse attorno a loro, ma in realtà in quel momento erano plasmati ed educati nel seno della terra, essi, le loro armi e il resto del loro equipaggiamento già bell'è fabbricato; e quando furono interamente formati la terra, che era la loro madre, li portò alla luce. Per questo ora devono provvedere alla terra in cui vivono e difenderla come loro madre e nutrice, se qualcuno muove contro di essa, e considerare gli altri cittadini come fratelli nati anch'essi dalla terra».

«Non a torto», esclamò, «prima ti vergognavi a proferire questa menzogna!».

«E ne avevo ben donde!», risposi. «Tuttavia ascolta anche il resto del mito. Voi cittadini siete tutti fratelli, diremo loro continuando il racconto, ma la divinità, plasmandovi, al momento della nascita ha infuso dell'oro in quanti di voi sono atti a governare, e perciò essi hanno il pregio più alto; negli ausiliari ha infuso dell'argento, nei contadini e negli altri artigiani del ferro e del bronzo. Dal momento che siete tutti d'una stessa stirpe, di solito potete generare figli simili a voi, ma in certi casi dall'oro può nascere una prole d'argento e dall'argento una discendenza d'oro, e così via da un metallo all'altro. Ai governanti quindi la divinità impone, come primo e più importante precetto, di non custodire e non sorvegliare nessuno così attentamente come i propri figli, per scoprire quale metallo sia stato mescolato alle loro anime; e se il loro rampollo nasce misto di bronzo o di ferro, dovranno respingerlo senza alcuna pietà tra gli artigiani o i contadini, assegnandogli il rango che compete alla sua natura. Se invece da costoro nascerà un figlio con una vena d'oro o d'argento, dovranno ricompensarlo sollevandolo al rango di guardiano o di aiutante, perché secondo un oracolo la città andrà in rovina quando la custodirà un guardiano di ferro o di bronzo. Conosci dunque un qualche sistema per convincerli di questo mito?» «Per convincere loro», disse, «assolutamente no; semmai per convincere i loro figli e discendenti e la posterità in generale».

«Ma anche questo», dissi, «potrebbe essere un buon sistema per indurli a curarsi maggiormente della città e dei rapporti reciproci; capisco grosso modo il tuo pensiero. L'esito di questo progetto dipenderà da come lo diffonderà la fama; ».

### **La felicità per Platone.**

**L'antropologia platonica** [...] Per sapere che cosa appaga l'uomo bisogna sapere che cosa è l'uomo. Platone, ispirandosi ai miti orfici, lo identifica con una realtà spirituale, l'anima, eterogenea rispetto al corpo e che pure si trova a convivere con esso. I desideri del corpo sono quindi ben diversi dai desideri dell'anima. Questa, essendo immortale, aspira al Bene in sé, immateriale ed eterno, e trova in esso la sua felicità [“le persone felici sono felici perché posseggono il bene”] (*Simposio*

205a)]: vuole, mediante la contemplazione, possederlo per sempre e sente il corpo come un ostacolo alla propria vera realizzazione. Da ciò la diffidenza nei confronti dei piaceri sensibili, che sono i più veementi ed elementari, ma che proprio per questo legano l'anima al corpo e le impediscono di elevarsi al mondo spirituale. Il platonismo trova la sua ispirazione profonda proprio nell'idea che l'uomo, nell'atto della conoscenza, scopre la sua identità con l'anima e la sua estraneità rispetto al corpo: in questa presa di coscienza "è contenuta tutta la *filosofia* di stile platonico e neoplatonico"(P. RICOEUR, *Finitude et culpabilité. II. La symbolique du mal*, Paris 1960, p 280).

**La vera felicità è nell'aldilà** Queste due affermazioni decisive (l'uomo è spirito e la sua anima è immortale) permettono a Platone di relativizzare la drammatica esperienza della sofferenza umana in questo mondo. La vera vita dell'anima è quella spirituale, l'anima che contempla il bene è felice, le pene quotidiane non riescono ad angustiarla. Neanche i tormenti più atroci possono comprometterne la felicità, perché, a differenza dell'ingiustizia, riguardano il corpo non l'anima. Questa anzi vive pienamente quando, con la morte, si libera dalla prigione corporea. La vita terrena non è, quindi, che preparazione alla vita dell'aldilà e la filosofia è esercizio di morte. E' questa la prospettiva prevalente nel Fedone: "fino a quando noi possediamo il corpo e la nostra anima resta invischiata in un male siffatto, noi non raggiungeremo mai in modo adeguato ciò che ardentemente desideriamo, vale a dire la verità"(66b); "è dunque proprio vero [...] che i veri filosofi si esercitano a morire, e che la morte, a loro, fa molto meno paura che a qualunque altro uomo!"(67e). Se la vera vita è quella dell'aldilà, si capisce come il platonismo implichi un distacco dal mondo sensibile e dalla storia terrena.

**Un uomo lacerato** Ma distacco non significa disimpegno: al contrario, per prepararsi alla vita dell'aldilà bisogna mettere ordine in questo mondo. E il disordine è anzitutto dentro l'uomo. Infatti l'anima non solo è eterogenea rispetto al corpo, ma è anche lacerata in se stessa, una sua parte essendo allettata dai piaceri sensibili. L'anima è dunque una realtà complessa, come Platone mostra con un'immagine efficacissima: "foggia un'unica forma di bestia mostruosa, a molte teste. [...] Foggia poi un'altra forma, di leone, e una terza, di uomo. La prima sia di gran lunga la maggiore e la seconda venga per seconda. [...] Applica ora tutt'intorno a loro, all'esterno, l'immagine di un unico essere, quella dell'uomo. E così chi non è capace di vedere gli elementi interni, ma vede solamente l'involucro, crederà di vedere un unico essere, un uomo" (*Repubblica* IX, 588c-e). Se, per quanto è possibile esserlo sulla terra, vuole essere felice, l'uomo deve dunque mettere ordine dentro di sé, cioè dominare le proprie passioni, far prevalere l'uomo interiore sul mostro policefalo, sublimando l'aggressività del leone.

**La felicità implica la dimensione politica** Ma non meno essenziale è il compito di mettere ordine nel mondo circostante, plasmando la convivenza politica sul modello dello stato ideale. Anzi, l'uomo non può essere giusto e felice se lo stato non è giusto e felice. L'interesse politico è, assieme alla tensione verso il mondo trascendente, una componente fondamentale del platonismo, tanto che l'uomo ideale è il re-filosofo, cioè l'uomo capace di assicurare il dominio della razionalità sulle passioni, di convogliare la passione erotica verso la Bellezza in sé, di contemplare il Bene e di governare la città secondo giustizia: "l'uomo migliore o più giusto è il più felice, e questi è il più regale, e re di se stesso"(*Rep* IX 580c). Platone ritiene che l'uomo giusto sia felice per tre motivi; anzitutto perché "la giustizia in sé è il bene supremo per l'anima, di per se stessa"(*Rep* X 612b), e va praticata a qualunque costo, ma poi anche perché la sua vita è allietata dal vero piacere, quello della conoscenza: "il filosofo che cosa mai giudica gli altri piaceri [quelli della ricchezza e del successo] confrontati con il piacere di conoscere il vero così come esso è [...]? Non li giudica assai lontani dal piacere?"(*Rep* IX 581d-e). Infine, egli immagina nell'aldilà le anime degli ingiusti punite e quelle dei giusti colmate di felicità: "le prime, gemendo e piangendo, ricordavano tutti i vari patimenti e incubi che avevano sofferto nel loro cammino sotterraneo, mentre le seconde narravano i godimenti celesti e le visioni di straordinaria bellezza"(*Rep* X 615a).

**Una visione aristocratica** L'ideale del filosofo regale non si adatta però, secondo Platone, a tutti gli uomini ma solo a un'*élite*. Se il filosofo deve farsi carico del governo nell'interesse della collettività, la massa, incapace di elevarsi alla contemplazione e di partecipare alla gestione del potere, ha solo il compito di obbedire. E' vero che Platone ha scritto: "noi crediamo di plasmare lo stato felice non rendendo felici nello stato alcuni pochi individui separatamente presi ma l'insieme dello stato"(*Rep* IV 420c); è vero che egli ha mostrato una grande apertura sostenendo che l'appartenenza alla classe dei governanti, di cui possono addirittura far parte anche le donne, dipende dalle capacità personali e non dalla nascita. Ma è innegabile che la vera felicità, quella della contemplazione, è riservata alla minoranza dei governanti-filosofi. Una condizione di inferiorità non può risultare certo gradita ai più; per farla accettare Platone pensa, perciò, che i governanti possano ricorrere anche alla 'nobile menzogna': "voi cittadini siete tutti fratelli, ma la divinità, mentre vi plasmava, ai governanti mescolò dell'oro, ai guerrieri argento, ferro e bronzo agli agricoltori e agli altri artigiani"(*Rep* III 415a). In effetti Platone non ha molta stima degli uomini così come sono: nel Fedone si diverte ad immaginare che gli uomini sensuali assumeranno, reincarnandosi, la forma di asini, i violenti e collerici di lupi, i buoni borghesi di api o formiche...(cfr. 81e-82b).

Si capisce, quindi, che la massa incapace di usare la ragione debba essere governata anche con l'inganno: "se c'è qualcuno che ha diritto di dire il falso, questi sono i governanti, per ingannare nemici o concittadini nell'interesse dello stato" (*Rep III 389b*).

**Importanza della tradizione religiosa** 'Utili menzogne' e 'parole incantatrici' appaiono mezzi necessari "per far compiere a tutti tutte le cose giuste, non con la forza ma spontaneamente" (*Le leggi II 663e*). A tal fine ha un valore insostituibile la tradizione religiosa, e perciò Platone vorrebbe rafforzare l'autorità di Delfi: "le norme che riguardano la religione in tutti gli aspetti si traggano dall'oracolo di Delfi e si usino dopo aver disposto degli interpreti ufficiali di queste" (*Le leggi VI 759c*). Ciò non significa che Platone "credesse nella effettiva ispirazione della Pizia; mi sembra che verso Delfi il suo atteggiamento fosse piuttosto quello che certi settori politici del mondo cattolico dei giorni nostri mantengono nei confronti del Vaticano: egli vedeva Delfi come una grande potenza conservatrice, cui doveva essere affidato il compito di stabilizzare la tradizione religiosa greca, tenendo a freno sia il dilagare del materialismo, sia lo sviluppo di deviazioni all'interno della tradizione stessa" (E. R. DODDS, *I Greci e l'irrazionale*, Firenze 1986, p 252, pp. 273-274). Se qualcuno, poi, osa mettere in discussione le verità su cui si fonda lo stato deve essere punito, anche con la morte, da un *Consiglio notturno*, "dotato della pienezza della virtù" (*Le leggi XII 962d*), cui è affidata la custodia dell'ortodossia e che anticipa i tribunali dell'Inquisizione e i processi del '900 contro gli intellettuali deviazionisti. Il quadro, per tanti versi esaltante, della felicità del re-filosofo non è dunque privo di ombre!

[Elio Rindone, *La felicità nel pensiero antico*, in [www.ilgiardinodeipensieri.eu](http://www.ilgiardinodeipensieri.eu), Studi di storia della filosofia]