

Platone  
**Carmide**



Edizione Acrobat  
a cura di  
**Patrizio Sanasi**  
([patsa@tin.it](mailto:patsa@tin.it))

Platone  
CARMIDE

Arrivammo (1) il giorno prima, di sera, dall'accampamento di Potidea, (2) e poiché tornavo che era passato del tempo, mi recai pieno di gioia nei consueti luoghi di conversazione. E in particolare entrai nella palestra di Taurea,(3) dirimpetto al santuario della Regina,(4) e qui incontrai molte persone, alcune delle quali a me sconosciute, ma la maggior parte note. E quando mi videro entrare inaspettato, subito da lontano si diedero a salutarmi, chi da una parte chi dall'altra; Cherefonte (5) invece, da quella natura bizzarra quale egli era, balzato fuori dal gruppo, correva verso di me, e afferratami la mano: «O Socrate», diceva, «come ti sei salvato dalla battaglia?». Poco prima che noi arrivassimo c'era stata una battaglia a Potidea, della quale lì si era avuta notizia da poco.

E io rispondendo: «Così come mi vedi», dissi.

«Eppure qui è arrivata la notizia che la battaglia è stata molto dura», disse lui, «e che vi sono morte molte persone note».

«Le notizie riportate sono esatte», risposi io.

«Eri presente alla battaglia?» chiese lui.

«C'ero».

«Allora siediti qui», disse, «e raccontaci, perché non abbiamo saputo ogni cosa in maniera chiara». E intanto, guidandomi, mi fa sedere accanto a Crizia figlio di Callescro.(6) Nel sedermi dunque accanto, salutavo Crizia e gli altri, ed esponevo loro le notizie dal campo, qualsiasi cosa mi venisse chiesta: e mi chiedevano chi una cosa chi un'altra.

Quando però fummo sazi di questi discorsi, io allora, a mia volta, interrogai loro sulla situazione di qui, sulla filosofia, come andassero le cose al momento, sui giovani, se ne fossero sorti tra loro che si distinguessero per saggezza, per bellezza o per entrambe le cose. E Crizia, fissando lo sguardo verso la porta, perché aveva visto alcuni giovanetti entrare che si insultavano tra loro e altra folla alle spalle che li seguiva, «dei belli», disse, «o Socrate, credo che tu saprai subito: infatti eccoli che per caso stanno entrando e sono i preannunciatori e gli amanti di colui che ha fama di essere il più bello in questo momento, e mi sembra che anche lui sia ormai prossimo ad entrare».

«E chi è», chiesi io, «e di chi è figlio?» «Forse lo conosci anche tu», mi rispose, «ma non era ancora adulto prima che tu partissi; è Carmide figlio di nostro zio Glaucone, mio cugino».(7) «Lo conosco, per Zeus!», esclamai. «Neppure allora, quando era ancora un fanciullo, era uno da poco, ma ora, credo, dovrebbe ormai essere decisamente un giovanetto».

«Presto saprai», rispose, «la sua età e che tipo egli sia diventato», e mentre stava dicendo queste cose entra Carmide.

Ebbene, per quello che riguarda me, amico mio, non si può misurare nulla: infatti io sono semplicemente una cordicella bianca con i belli (8) - infatti li vedo in qualche modo quasi tutti belli i giovani nel fiore degli anni -, tuttavia indubbiamente anche allora quello mi parve meraviglioso per la statura e la bellezza e d'altra parte tutti gli altri, per lo meno mi sembrava, erano innamorati di lui - a tal punto erano storditi e turbati al suo entrare -, molti altri innamorati invece lo seguivano tra coloro che erano alle sue spalle. Il nostro caso, di noi adulti, non destava certo meraviglia, ma io feci caso in particolare ai fanciulli, e notai come nessuno di loro, neppure il più piccolo rivolgesse gli occhi altrove, ma tutti guardavano ammirati lui come se fosse una statua. E Cherefonte, dopo avermi chiamato: «Che te ne pare del ragazzino, o Socrate?», disse. «Non ha un bel volto?» «Straordinariamente bello», risposi io.

«Ebbene», aggiunse, «egli, se volesse spogliarsi, ti sembrerà privo di volto, a tal punto è bellissimo di forme».

Furono dunque d'accordo anche gli altri con le parole di Cherefonte; e io: «Per Eracle», dissi, «di quale imbattibile persona voi parlate, se soltanto si trova ad essere in possesso di una piccola cosa in aggiunta».

«Quale?», chiese Crizia.

«Se si trova ad essere ben disposto per natura nell'anima», risposi, «e in qualche modo è scontato, o Crizia, che egli sia tale, dal momento che è del vostro casato».

«Ma sì», rispose, «è bellissimo e virtuoso anche in questo».

«Perché dunque», esclamai, «non spogliare di lui proprio questa cosa ed ammirarla prima dell'aspetto? Dal momento che ha ormai questa età, desidera certamente dialogare».

«Senza alcun dubbio», rispose Crizia, «sia perché è appunto un filosofo sia, come pensano gli altri e lui stesso, anche un poeta».

«Questa bellezza», dissi io, «caro Crizia, voi l'avete, è lungo tempo, dalla vostra consanguineità con Solone.(9) Ma perché non hai chiamato qui il giovane e non me lo hai presentato? Infatti neppure se per caso fosse stato ancora più giovane, sarebbe stato disonorevole parlare con noi davanti a te, tu che sei insieme suo tutore e cugino».

«Certo tu hai ragione», disse, «chiamiamolo». E intanto al servo: «Ragazzo», disse, «chiama Carmide e digli che voglio presentarlo a un medico per quella mancanza di forze dalla quale poco fa mi diceva di essere affetto». Rivolgendosi quindi a me, Crizia disse: «Poco fa diceva di sentire come un peso alla testa, quando si è alzato di buon mattino; ebbene, cosa ti impedisce di fingere che conosci un rimedio per la testa?» «Nulla», risposi, «purché venga».

«Certo, verrò», assicurò.

E la cosa in effetti andò così. Infatti venne e suscitò gran riso, perché ognuno di noi che eravamo seduti, nel far posto, spingeva con foga il vicino, per far sedere lui accanto a sé, finché di quelli seduti all'estremità uno lo facemmo alzare, mentre l'altro lo gettammo a terra di lato. Egli, una volta arrivato, prese posto tra me e Crizia. A questo punto, mio caro, io mi sentivo confuso e la mia precedente arditezza, che avevo perché pensavo che gli avrei parlato con molta scioltezza, era andata distrutta; ma quando, avendo Crizia detto che io ero colui che conosceva il rimedio, mi fissò con

occhi quali è impossibile descrivere e si muoveva a interrogarmi, e tutti quanti in palestra corsero intorno a noi in cerchio da ogni parte, allora davvero, o nobile amico, vidi ciò che nascondeva il mantello e mi infiammai e non ero più in me e pensai che il più sapiente in cose d'amore è Cidia, (10) il quale disse, parlando di un fanciullo bello, consigliando qualcun altro, «di stare attento, cerbiatto, di fronte a un leone, a non prendere una parte della preda»; mi sembrava infatti di essere stato catturato io stesso da un simile animale.

Tuttavia, quando mi chiese se conoscessi il rimedio per la testa, risposi a fatica che lo conoscevo.

«Qual è allora?» chiese.

E io risposi che era una certa pianta, ma che, oltre al farmaco, c'era una formula magica; e se veniva cantata mentre si faceva uso del farmaco, il farmaco faceva guarire completamente; senza la formula magica la pianta non era di nessuna utilità.

E quello di rimando: «Allora trascriverò la formula da te».

«Se mi persuaderai o anche se non mi persuaderai?», dissi io.

Scoppiato a ridere dunque disse: «Se ti persuaderò, o Socrate».

«E sia», conclusi; «e tu conosci bene il mio nome?» «Sarei colpevole, se non lo conoscessi», disse, «si fa non poco parlare di te tra i giovani della mia età, ma io poi mi ricordo che quando ero ancora un fanciullo eri in compagnia di Crizia qui presente».

«Ben fatto», dissi io, «ti parlerò così più liberamente della formula magica, di cosa si tratti: poco fa non sapevo in che modo avrei potuto spiegarti la potenza di questa formula. Infatti, o Carmide, la sua natura e tale per cui non è in grado di guarire soltanto la testa, ma, come forse hai già sentito da bravi medici, quando uno va da loro perché è malato agli occhi, dicono che non è possibile cercare di guarire gli occhi soltanto, ma che sarebbe necessario guarire insieme anche la testa, se si vuole che sia buona la condizione degli occhi; e quindi pensare di guarire la testa per se stessa senza il corpo intero è una follia totale. In base a questo discorso, applicando a tutto il corpo un regime, cercano di curare e di sanare con il tutto la parte; (11) o forse non ti sei accorto che dicono questo e che le cose stanno così?» «Certo», rispose.

«E pensi che parlano bene e accetti questo ragionamento?» «Assolutamente», rispose.

E io, al sentire che approvava, ripresi coraggio e a poco a poco si risvegliò di nuovo in me l'arditezza, mi ravvivai e dissi: «Tale dunque, o Carmide, è anche il caso di questa formula magica.

Io l'imparai laggìù, nell'esercito, da uno dei medici traci di Zalmoxis,(12) dei quali si dice che sanno rendere immortali. Questo Trace diceva che i Greci facevano bene a dire quel che io dicevo poco fa, ma Zalmoxis, continuava, il nostro re, che è un dio, dice che non bisogna cercare di guarire gli occhi senza la testa né la testa senza il corpo, allo stesso modo il corpo senza l'anima, ma questa sarebbe anche la causa del fatto che molte malattie sfuggono ai medici greci, perché trascurano il tutto, di cui bisognerebbe aver cura; e se il tutto non sta bene, è impossibile che la parte stia bene. Disse che infatti dall'anima muove ogni cosa, sia i beni sia i mali, al corpo e all'uomo intero, e da qui fluiscono come dalla testa agli occhi: bisogna dunque curare l'anima in primo luogo e in massimo grado, se vuoi che anche le condizioni della testa e del resto del corpo siano buone. Disse che l'anima, mio caro, va curata con certi incantamenti: questi incantamenti sono i bei discorsi; in seguito a tali discorsi appare nell'anima la assennatezza,(13) per la comparsa e la presenza della quale è ormai più facile procurare la salute e alla testa e al resto del corpo.

Nell'insegnarmi dunque il rimedio e gli incantamenti, aggiunse "Che nessuno ti persuada a curare la propria testa con questo rimedio, nessuno che non abbia prima consentito a far curare l'anima da te con questa formula magica. E infatti ora", continuò, "è diffuso questo errore tra gli uomini: alcuni cercano di essere medici separatamente dell'una e dell'altra, della assennatezza e della salute". E mi comandò con molta decisione che non dovesse esserci nessuno così ricco né nobile né bello, che mi persuadesse a fare diversamente. Io allora - infatti gli ho prestato un giuramento e devo necessariamente obbedirgli - obbedirò dunque, e a te, se, seguendo gli ordini dello straniero, vorrai consentire in prima istanza a che l'anima venga incantata dalle formule magiche del Trace, fornirò il rimedio per la testa; altrimenti non sapremmo cosa fare per te, caro Carmide».

Dopo aver ascoltato le mie parole, Crizia disse: «Sarebbe un colpo di fortuna per il giovanetto, o Socrate, il mal di testa, se sarà costretto a diventare migliore anche nel pensiero per via della testa. Ti dico tuttavia che Carmide ha fama di eccellere tra i giovani della sua età non soltanto per la bellezza, ma anche per questa stessa cosa per la quale dici di possedere la formula magica: tu intendi l'assennatezza, o no?» «Certamente», dissi io.

«Dunque sappi bene», continuò, «che ha fama di essere di gran lunga il più assennato di quelli di adesso, e in tutto il resto, per l'età che ha raggiunto, non è inferiore a nessuno».

«E infatti», dissi io, «è anche giusto, o Carmide, che tu emerga tra gli altri per tutte queste cose; perché credo che nessun altro tra coloro che si trovano qui potrebbe con facilità esibire due famiglie, riunitesi in una stessa, tra quelle di Atene, che abbiano generato da progenitori simili una discendenza più bella e più nobile rispetto a quelle dalle quali sei nato tu.(14) Infatti la vostra famiglia paterna, quella di Crizia figlio di Dropide, (15) ci è stata tramandata come oggetto di encomio da parte di Anacreonte,(16) di Solone (17) e di molti altri poeti, poiché eccelle per bellezza, per virtù e per tutto ciò che è detto felicità; e allo stesso modo poi la famiglia per parte di madre: infatti rispetto a Pirilampe, (18) tuo zio, nessuno tra gli uomini del continente si dice avesse la fama di essere più bello e più prestante, tutte le volte che si recò come ambasciatore o presso il Gran Re o presso qualcun altro personaggio nel continente, ma tutta quanta questa famiglia non fu mai inferiore all'altra. Nato dunque da siffatti antenati, è naturale che tu fossi il primo in tutto. Per quel che concerne gli aspetti visibili della bellezza, caro figlio di Glaucone, mi sembra che non sei inferiore in nulla a nessuno di coloro che sono vissuti prima di te, ma se davvero tu sei dotato per natura di buone capacità sia per assennatezza sia per tutto il resto, come afferma costui, beato, caro Carmide, ti ha generato tua madre», conclusi. «La

cosa dunque sta così. Se davvero c'è già nel tuo animo, come dice Crizia qui presente, assennatezza, e se sei sufficientemente assennato, non hai nessun bisogno né degli incantamenti di Zalmoxis né di Abari l'Iperboreo, (19) ma a questo punto bisognerebbe darti proprio il rimedio per la testa. Se invece pensi di avere ancora bisogno di queste formule magiche, bisogna fare l'incantamento prima di somministrare il rimedio. Dimmi tu dunque, sei d'accordo su questo punto e affermi di partecipare in modo sufficiente della assennatezza oppure ne avverti la mancanza?».

Carmide dunque, essendo in un primo momento arrossito, apparve ancora più bello - e difatti la modestia si addiceva alla sua età - poi con animo non certo vile rispose: disse infatti che non sarebbe stato più facile, lì sul momento, né approvare né negare ciò che gli veniva chiesto. «Se infatti», spiegò, «non dicessi che sono assennato, non solo sarebbe strano che uno dica cose simili di se stesso, ma nel contempo farei passare per bugiardo Crizia qui presente e molti altri ai quali sembro assennato, in base al suo discorso; se poi dicessi che lo sono e lodassi me stesso, forse apparirei insopportabile; sicché non so che cosa risponderti».

E io risposi: «Mi sembra che tu dica cose ragionevoli, Carmide. E penso», dissi, «che bisognerebbe cercare insieme se tu possieda o non possieda la cosa che ti sto domandando, affinché tu non sia costretto a dire ciò che non vuoi e d'altro canto io non mi volga alla scienza medica in maniera sconsiderata. Se dunque ti è cosa gradita, voglio fare questa ricerca con te, altrimenti lasciar perdere».

«Ma tra tutte è la cosa che mi fa più piacere», disse lui, «quindi proprio per questo, conduci la ricerca nel modo che tu ritieni il migliore».

«Ecco allora», dissi io, «quale mi sembra il miglior metodo di ricerca su questo argomento. È chiaro infatti che se tu possiedi l'assennatezza, su questa puoi formulare un qualche giudizio.

È d'altra parte necessario, quando essa è presente, se davvero c'è, che se ne abbia una qualche sensazione, grazie alla quale potresti avere su questa una qualche opinione, che cosa sia e di quale natura l'assennatezza; o non la pensi così?» «Certo, lo penso», disse.

«Ebbene, questa cosa che pensi», dissi, «dal momento che sai parlar greco, potresti senza dubbio dire cosa ti sembra che sia?» «Forse», rispose.

«E allora affinché possiamo congetturare se tu l'hai in te oppure no, dimmi», continuai, «che cosa affermi che sia l'assennatezza secondo la tua opinione?».

Egli in un primo momento esitava e non voleva assolutamente rispondere, poi però disse che assennatezza a suo parere è fare tutto con ordine e con calma, camminare per le strade e conversare, e tutte le altre azioni allo stesso modo. «E penso», concluse, «in una parola che ciò che mi chiedi sia una certa calma».

«È forse giusto ciò che dici?», dissi. «Certo, Carmide, dicono che le persone calme sono assennate. Vediamo se c'è del vero in quello che dicono. Dimmi: l'assennatezza non è tra le cose belle?» «Certo», rispose.

«E qual è la cosa più bella nelle lezioni del maestro: scrivere le lettere simili in fretta o con calma?» «In fretta».

«E nel leggere? Velocemente o lentamente?» «Velocemente».

«E suonare la cetra con velocità e lottare con ritmo serrato non è molto più da virtuosi che farlo con tranquillità e lentamente?» «Sì».

«E allora? Nel pugilato e nel pancrazio (20) non avviene la stessa cosa?» «Certo».

«Nella corsa, nel salto e in tutti gli altri esercizi del corpo i movimenti fatti con prontezza e rapidità non si addicono al virtuoso, mentre all'inetto quelli fatti a fatica e con tranquillità?» «È evidente».

«Dunque ci pare evidente», dissi io, «per quel che concerne il corpo, che non è la calma, ma la massima rapidità e prontezza ad essere la cosa migliore. Non è così?» «Certamente».

«Ma l'assennatezza era una cosa bella?» «Sì».

«Allora per il corpo non la calma, ma la rapidità sarebbe cosa più assennata, dal momento che l'assennatezza è una cosa bella».

«Così sembra», rispose.

«E allora?» continuai io. «È più bella la facilità di apprendere o la difficoltà di apprendere?» «La facilità di apprendere».

«Ma la facilità di apprendere», chiesi, «significa apprendere rapidamente?

E la difficoltà di apprendere significa farlo con calma e lentezza?» «Sì».

«Non è più bello insegnare a un altro velocemente e con decisione piuttosto che con calma e lentamente?» «Sì» «E poi? Richiamare alla memoria e ricordare con calma e lentamente è più bello che farlo con decisione e rapidità?» «Con decisione e rapidità», rispose.

«La perspicacia non è una certa acutezza dell'animo, e non la calma?» «È vero».

«Non è forse vero che se si tratta di comprendere ciò che viene detto, sia a scuola di scrittura sia di cetra e in qualsiasi altro luogo, la cosa più bella non è farlo con la maggior calma possibile, bensì con la maggior rapidità?» «Sì».

«Ma certo, nelle ricerche dell'anima e quando essa prende delle decisioni, a sembrare degno di lode non è il più lento nel prendere una decisione e nel trovare una soluzione, a quanto io credo, ma colui che lo fa con la massima facilità e rapidità».

«È così», disse.

«E in tutte le cose», aggiunsi io, «o Carmide, sia in quelle che riguardano l'anima sia in quelle che riguardano il corpo, le azioni di velocità e prontezza non appaiono più belle rispetto a quelle di lentezza e di calma?» «È possibile», rispose.

«Dunque l'assennatezza non è una certa calma né la vita assennata è calma, in base a questo ragionamento, dal

momento che deve essere bella, se è assennata. Delle due infatti o l'una o l'altra: o mai o assai raramente le azioni calme ci apparvero nella vita più belle di quelle rapide e forti. Se dunque, amico mio, le azioni calme, neppure le più insignificanti, capita che siano più belle di quelle decise e rapide, così neppure l'assennatezza potrebbe essere l'agire con calma piuttosto che in modo forte e rapido, né nell'andatura né nell'eloquio né in nessun'altra situazione, né la vita calma potrebbe essere più assennata di una vita non tranquilla, dal momento che nel discorso l'assennatezza è stata da noi posta tra le cose belle, ma belle sono apparse quelle rapide non meno di quelle tranquille».

«Mi sembra ben detto, o Socrate», disse.

«E allora», ripresi io, «di nuovo, ponendo più attenzione, o Carmide, dopo aver guardato in te stesso e aver riflettuto su quali effetti la presenza della assennatezza possa avere su di te, e quale debba essere la sua natura per produrre tale effetto, dopo aver dunque riflettuto su tutte queste cose, dimmi con precisione e senza timore, cosa ti sembra che sia?».

Ed egli rimase in attesa e, dopo aver riflettuto in se stesso con atteggiamento decisamente virile, «ebbene, mi sembra», disse, «che l'assennatezza faccia vergognare e renda timido l'uomo, e che l'assennatezza sia ciò che di fatto è pudore».

«E sia», dissi io, «ma poco fa non ammettevi che l'assennatezza è una cosa bella?» «Certamente», disse.

«E che gli assennati sono anche uomini buoni?» «Sì».

«Potrebbe allora essere buona una cosa che non rende buoni?» «No, certo».

«Non è solo dunque una cosa bella, ma anche una cosa buona».

«Per lo meno mi sembra».

«E allora?» ripresi io. «Non pensi che Omero aveva ragione quando diceva: "Il pudore non è un buon compagno per l'uomo bisognoso"?» (21) «Sì».

«Dunque, parrebbe, il pudore non è un bene ed è un bene».

«È evidente».

«L'assennatezza è un bene se davvero rende coloro nei quali sia presente buoni, ma non cattivi».

«Ma certo, le cose mi sembra che stiano come tu dici».

«Dunque assennatezza non potrebbe essere pudore, se davvero la prima si trova ad essere un bene, mentre il pudore non è un bene più di quanto sia un male».

«A me, o Socrate, sembra», disse, «che questo sia detto bene: ma prendi in esame questa definizione della assennatezza, come ti sembra che sia. Poco fa infatti mi sono ricordato - è una cosa che sentii già dire da un tale - che assennatezza consisterebbe nel fare ciascuno le proprie cose. (22) Considera dunque se pensi che abbia ragione chi dice questa cosa».

E io: «Ah furfante», dissi, «tu hai sentito da Crizia qui presente questa cosa o da qualche altro sapiente!».

«Probabilmente da un altro», disse Crizia, «non certo da me».

«Ma che differenza fa, o Socrate», disse l'altro, Carmide, «da chi l'ho sentito?» «Nessuna differenza», dissi io, «perché in ogni caso bisogna indagare non chi disse questa cosa, ma se sia detta bene oppure no».

«Ora parli bene», disse.

«Per Zeus», dissi io, «ma se anche troveremo come sta la cosa, mi meraviglierei, perché somiglia a un enigma».

«E perché?» «Perché sicuramente», continuai, «le parole non erano espresse nel senso in cui andava il suo pensiero, quando diceva che assennatezza è "fare le proprie cose". Oppure tu ritieni che il maestro di scrittura non fa niente quando scrive o quando legge?» «Sì, certo, lo penso», disse.

«Dunque tu pensi che il maestro di scrittura scrive e legge solo il suo proprio nome, o questo insegnava a voi ragazzi; o forse voi non scrivevate i nomi dei nemici non meno dei vostri e dei nomi degli amici?» «Per nulla meno».

«Forse che vi impicciavate degli affari altrui e non eravate assennati nel fare questo?» «Assolutamente no».

«E certamente non facevate i vostri propri affari, se davvero scrivere e leggere sono fare qualcosa».

«Ma certo lo sono».

«E infatti il guarire, caro compagno, il costruire case, il tessere e l'eseguire qualsiasi lavoro di tecnica con qualsivoglia arte significa sicuramente fare qualcosa».

«Certo».

«E allora?» dissi io, «pensi forse che una città sarebbe ben governata da quella legge che impone di tessere e di lavare ciascuno il proprio mantello, di realizzare le scarpe, l'ampolla, lo strigile (23) e tutto il resto in base a questo stesso discorso, senza toccare le cose altrui, ma di lavorare e realizzare ciascuno le proprie?» «Non lo penso», disse lui.

«Tuttavia», replicai, «se è governata con assennatezza, dovrebbe essere ben governata».

«Come no?», disse.

«Dunque assennatezza non potrebbe essere il fare cose di tal genere e fare le proprie cose in questo modo».

«Non sembra».

«Parlava dunque per enigmi, a quel che sembra, cosa che appunto io dicevo poco fa, colui che diceva che fare le proprie cose è assennatezza; altrimenti era un ingenuo. L'hai sentita dire da uno sciocco dunque questa cosa, o Carmide?» «Minimamente», rispose, «perché anzi aveva fama di essere molto sapiente».

«Soprattutto, a quel che penso, proponeva un enigma perché è difficile capire che cosa mai significhi fare le proprie cose».

«Forse», disse.

«E che cosa sarebbe mai, dunque, il fare le proprie cose? Puoi dirlo?» «Io non lo so, per Zeus», rispose lui, «ma forse nulla impedisce che neppure colui che lo diceva conoscesse ciò che pensava». E mentre diceva queste cose

sorrìdeva e guardava a Crizia.

Ed era evidente che già da tempo Crizia era agitato e desideroso di farsi valere agli occhi di Carmide e dei presenti: fino a quel momento si era trattenuto, allora non ne fu più capace: mi sembra infatti più che vero, cosa che sospettai, che Carmide avesse sentito da Crizia questa risposta riguardo all'assennatezza. Carmide dunque, poiché non voleva render conto lui della risposta, ma voleva lo facesse l'altro, lo provocava e faceva notare che era stato confutato. L'altro non lo tollerò, ma mi sembrò adirato con lui come un poeta con un attore che recita male i suoi versi. Per cui lo guardò fisso e poi disse: «Sicché, Carmide, pensi che se non sai tu che cosa avesse in mente colui che disse che l'assennatezza è fare le proprie cose, allora neppure lui lo sa?» «Ma, eccellente Crizia», dissi io, «non è affatto una cosa che desta meraviglia, data la sua età, che ignori questa cosa; invece è naturale che tu la sappia, sia per via della tua età sia per i tuoi studi. Se dunque ammetti che l'assennatezza è appunto ciò che costui dice e accogli questo ragionamento, tanto più volentieri io indagherei insieme a te se la definizione è vera oppure no».

«Ebbene lo ammetto senz'altro», rispose, «e lo accetto».

«E fai bene», dissi io, «ammetti anche ciò che chiedevo poco fa: tutti gli artigiani fanno qualcosa?» «Sì».

«E ti sembra che facciano solo le loro cose o anche quelle degli altri?» «Anche quelle degli altri».

«Dunque sono assennati, pur non facendo solo le loro cose?» «Infatti, che cosa lo impedisce?» chiese.

«Niente, per me almeno», replicai io, «ma bada che l'impedimento non ci sia per colui che, avendo ipotizzato che l'assennatezza è il fare le proprie cose, dice poi che nulla impedisce che anche coloro che fanno le cose degli altri siano assennati».

«Io infatti, in un certo senso», disse, «questo l'ho ammesso, che sono assennati coloro che fanno le cose degli altri, se ho ammesso che sono assennati coloro che realizzano le cose degli altri».(24) «Dimmi, tu non chiami con la stessa parola il realizzare e il fare?» «No davvero», disse, «e neppure il lavorare e il realizzare. Ho imparato infatti da Esiodo,(25) il quale diceva che il lavoro non è affatto vergogna. Pensi dunque che egli, se usava, per le occupazioni del genere di cui parlavi poco fa, i termini "lavorare" e "fare", avrebbe detto che non è una vergogna per nessuno fare il calzolaio o il venditore di pesci salati o stare in un bordello? Non bisogna crederlo, Socrate, ma anche lui, a mio parere, pensava che altro è la realizzazione di un'azione, altro la realizzazione di un lavoro, e che mentre un'opera realizzata è a volte motivo di vergogna, quando non è accompagnata dal bello, il lavoro invece non è mai motivo di vergogna: infatti chiamava lavori le cose realizzate in modo bello e utile e le realizzazioni di tal genere le chiamava lavori e azioni. Bisogna dire che riteneva solo tali azioni proprie di ciascuno, mentre riteneva estranee tutte quelle dannose; quindi bisogna pensare che anche Esiodo, come qualsiasi altro uomo di buon senso, definisce assennato chi si occupa delle sue cose».

«O Crizia», dissi io, «non appena cominciasti a parlare io capivo, credo, il tuo ragionamento, che chiami buone le cose proprie e personali e azioni le creazioni di tal genere: e infatti ho sentito infinite volte Prodico (26) fare delle distinzioni riguardo ai nomi.

Ma io ti concedo di assegnare ogni nome come vuoi; soltanto chiarisci a cosa dà il nome che stai pronunciando. Dunque, ora dà daccapo una definizione più chiara: l'azione o la realizzazione, o come tu vuoi chiamarla, delle cose buone, tu dici che questa è assennatezza?» «Sì», rispose.

«Dunque non è assennato colui che compie azioni cattive, bensì colui che compie azioni buone?» «E a te, nobile Socrate», disse, «non sembra così?» «Lascia perdere», dissi, «non indaghiamo su ciò che penso io, ma su ciò che stai dicendo ora tu».

«Ebbene», disse, «io affermo che colui che realizza cose non buone ma cattive non è assennato, mentre è assennato colui che realizza cose buone ma non cattive: infatti il compimento di cose buone io te la definisco chiaramente assennatezza».

«E certo nulla impedisce che tu abbia forse ragione; tuttavia mi fa meraviglia», dissi io, «il fatto che a tuo parere gli uomini che sono assennati ignorano di essere assennati».

«Ma non lo penso», replicò.

«Poco prima non è stato detto da te che nulla vieta che gli artigiani, anche quando fanno le cose degli altri, siano assennati?» «È stato detto, certo», disse, «ma che vuol dire questo?» «Niente; ma dimmi se secondo te un medico, quando guarisce qualcuno, fa qualcosa di utile sia per se stesso sia per colui che guarisce».

«Sì».

«Colui che agisce così non fa forse il suo dovere?» «Sì».

«E colui che fa il suo dovere non è assennato?» «È assennato, certo».

«Non è allora necessario che il medico sappia quando guarisce in modo utile e quando no? E che ogni artigiano sappia quando può trarre profitto dal lavoro che sta facendo e quando no?» «Forse no».

«A volte», dissi io, «dopo aver agito in modo utile o dannoso, il medico non sa egli stesso in che modo abbia agito; eppure, se ha operato in modo utile, secondo il tuo discorso, ha agito in modo assennato. O non è così che dicevi?» «Sì».

«Dunque, a quel che sembra, se ha operato in modo utile, agisce assennatamente ed è assennato, ma ignora di se stesso che sia assennato?» «In realtà, o Socrate», ribatté, «questo non potrebbe mai avvenire».

Tuttavia se tu pensi, dalle mie precedenti ammissioni, che è inevitabile che ci si accordi su questo, io preferirei ritirare qualcuna di quelle ammissioni, e non mi vergognerei di dire che non ho detto cose esatte, piuttosto di ammettere che un uomo ignori di se stesso che è assennato. Io, per me, infatti, più o meno affermo che assennatezza è proprio questo, conoscere se stessi e sono d'accordo con colui che ha dedicato a Delfi tale iscrizione.

Penso infatti che questa iscrizione sia posta in modo da rappresentare un saluto del dio a chi entra, in luogo del "Salve", perché questa forma di saluto non è giusta, augurare di star bene, e non bisogna farsi questa esortazione gli uni con gli altri, ma augurarsi di essere assennati. In questo modo dunque il dio rivolge a coloro che entrano nel santuario un saluto differente da quello che usano gli uomini: con questo pensiero fece la dedica colui che la offrì, a mio parere; e dice, a colui che di volta in volta entra nel tempio, nient'altro che "Sii saggio". Certo, parla in una maniera piuttosto enigmatica, come fa un indovino; e infatti "Conosci te stesso" e "Sii saggio" sono la stessa cosa, come indica l'iscrizione (27) e come sostengo anch'io, ma forse qualcuno potrebbe pensarla diversamente, cosa che appunto, a mio avviso, è capitato a coloro che in seguito dedicarono le iscrizioni "Nulla di troppo" (28) e "Garanzia porta guai".(29) Costoro infatti pensarono che "Conosci te stesso" fosse un consiglio, ma non un saluto rivolto dal dio a coloro che entrano; quindi anche loro, per offrire consigli non meno utili, scrissero e dedicarono queste parole. Il fine per cui io dico tutto questo dunque, o Socrate, è il seguente: ti lascio cadere tutto ciò che ho detto prima - in effetti forse su quei punti avevi più ragione tu in qualcosa, forse invece avevo più ragione io, ma nulla di ciò che dicevamo era chiaro -; ora voglio renderti conto di questo, se non ammetti che assennatezza è conoscere se stessi».

«Ebbene, Crizia», dissi, «tu con me ti comporti come se io sostenessi di sapere le cose sulle quali pongo delle domande e potessi essere d'accordo con te, solo che lo desiderassi; ma non è così, al contrario, infatti io indago assieme con te di volta in volta il problema che si presenta, perché io stesso non so. Dopo aver indagato, dunque, voglio dire se sono d'accordo o se non lo sono.

Suvvia, aspetta finché io non abbia fatto il mio esame».

«Fai dunque il tuo esame», disse.

«Difatti lo sto facendo», replicai io, «se infatti assennatezza fosse conoscere qualcosa, è chiaro che sarebbe una scienza e una scienza di qualcosa o no?» «Lo è di se stessi», rispose.

«Dunque anche la medicina», chiesi, «è scienza della salute?» «Certamente».

«Se allora tu mi chiedessi», continuai «"Essendo la medicina scienza di ciò che è sano, in cosa è per noi utile e che cosa procura?", risponderai che è di non poca utilità, perché ci procura un bel risultato, la salute, se accetti questa idea».

«Sono d'accordo».

«E se poi tu mi domandassi dell'architettura, che è la scienza del costruire, quale risultato a mio dire produca, risponderai che produce le abitazioni; e allo stesso modo anche per le altre arti. Bisogna dunque che anche tu risponda a proposito della assennatezza, dal momento che affermi che essa è conoscenza di se stessi, se ti si chiede: "O Crizia, l'assennatezza, essendo conoscenza di se stessi, quale bel risultato ci procura, e degno del suo nome?"

Via, rispondi».

«Ma, Socrate», replicò, «la tua ricerca la stai conducendo male: essa infatti non è simile alle altre scienze né le altre scienze si somigliano tra loro. Tu stai invece conducendo la tua ricerca come se esse fossero simili. Perché, dimmi», continuò, «quale risultato del calcolo o della geometria è simile alla casa dell'architettura o al mantello prodotto della tessitura o ad altre opere di tal genere che in gran numero si potrebbero indicare come prodotti di molte arti? Ebbene, puoi mostrarmi anche tu qualche prodotto di queste arti che sia di tal genere? Ma non potrai».

E io risposi: «Dici il vero; ma posso mostrarti questo, di cosa sia scienza ciascuna di queste scienze, che si trovi ad essere distinto dalla scienza stessa. Per esempio, il calcolo è la scienza del pari e del dispari, della quantità, come sia rispetto ai pari e ai dispari e tra i pari e i dispari tra loro; (30) o no?» «Certamente», rispose.

«Il dispari e il pari, non sono diversi rispetto al calcolo stesso?» «Come no?» «E a sua volta la statica è arte del pesare il peso più pesante e il peso più leggero; tuttavia il pesante e il leggero sono diversi dalla statica stessa. Sei d'accordo?» «Sì».

«Di' allora, anche l'assennatezza, di cosa è scienza, che si trovi ad essere diverso dall'assennatezza stessa?» «Questo è il punto», replicò, «o Socrate: tu arrivi allo stesso risultato, cercando in che cosa differisce da tutte le scienze l'assennatezza; ma continui a cercare una certa qual somiglianza di questa con le altre. La cosa però non sta così, al contrario, tutte le altre sono scienze di qualcos'altro, non di se stesse, quella sola invece è scienza delle altre scienze e anche di se stessa. E queste cose certo non ti sono sfuggite; ma, penso, ciò che poco fa affermavi di non fare, lo stai facendo, perché cerchi di confutare, dopo aver lasciato andare l'argomento su cui verte il discorso».

«Quale errore fai», dissi, «a pensare che se ti confuto quanto più è possibile, lo faccio per qualche altra ragione che non sia appunto quella per cui esaminerei cosa io stesso stia dicendo, nel timore che, senza avvedermene, io pensi di sapere, mentre non so.

E quindi io, per parte mia, dichiaro adesso di fare questo: di esaminare il ragionamento soprattutto nel mio stesso interesse, ma forse anche nell'interesse degli altri amici; o forse non pensi che sia un bene comune per quasi tutti gli uomini che ognuna delle cose che esistono diventi evidente nel suo modo di essere?» «è proprio ciò che penso anch'io, o Socrate», rispose.

«Coraggio, dunque», ripresi, «carissimo, rispondendo alla domanda nel modo in cui ti sembra, lascia perdere se sia Crizia o Socrate colui che viene confutato; ponendo invece attenzione al ragionamento stesso esamina in che modo ne verrà fuori, se viene confutato».

«Ebbene», concluse, «farò così: le tue parole mi sembrano misurate».

«Parla allora», ripresi io, «riguardo all'assennatezza cosa dici?» «Affermo allora», rispose, «che sola tra le altre scienze essa è scienza di se stessa e delle altre scienze».

«Ma non sarebbe anche scienza dell'ignoranza», chiesi io, «se lo è anche della scienza?» «Certamente», rispose.

«Dunque soltanto l'assennato conoscerà se stesso e sarà in grado di esaminare che cosa egli si dà il caso che sappia e

che cosa non sa, e sarà capace allo stesso modo di esaminare anche gli altri, che cosa uno sappia o pensi di sapere, se davvero sa, e che cosa poi pensi di sapere ma non sa; lui solo può farlo, nessun altro.

Questo significa dunque essere assennati e l'assennatezza: conoscere se stessi e sapere cosa si sa e cosa non si sa. Non è questo ciò che vuoi dire?» «Sì», rispose.

«E ancora», ripresi, «con la terza coppa al salvatore, (31) come all'inizio esaminiamo in prima istanza se questa cosa sia possibile oppure no - sapere che si fanno e che non si fanno le cose che si fanno e quelle che non si fanno -; in seconda istanza, se è possibile nel modo più assoluto, quale utilità ne potremmo ricavare noi a saperlo?»

«Certo, bisogna fare un'indagine», disse.

«Via, Crizia», incalzai, «esamina se riguardo a questi argomenti tu non possa apparire in qualcosa più pieno di risorse di me, perché io sono in difficoltà; ma devo dirti in cosa sono in difficoltà?» «Certo», rispose.

«Tutto questo», dissi io, «non sarebbe forse, se davvero è come tu dicevi poco fa, una sola scienza, la quale non è scienza di nient'altro se non di se stessa e delle altre scienze e nello stesso tempo anche della mancanza di scienza?» «Certo».

«Vedi dunque in che modo assurdo, caro compagno, ci accingiamo a fare questo ragionamento: infatti se esamini questo stesso punto in altri contesti, ti sembrerà, com'io credo, impossibile».

«Come e in quali contesti?» «In questi. Rifletti se a tuo parere esiste una vista che non sia la vista di quelle cose delle quali ci sono altre viste, ma che sia la vista di se stessa e delle altre viste e allo stesso modo delle assenze di vista, e, pur essendo una vista, non veda nessun colore, ma solo se stessa e le altre viste: ti sembra che possa esistere una vista di tal genere?» «Per Zeus, no».

«E un udito che non oda nessuna voce, ma che senta invece se stesso e gli altri uditi e le assenze di udito?» «Neppure questo».

«Insomma esamina tutte le percezioni, ti sembra che qualcuna sia percezione delle percezioni e di se stessa, ma che delle cose delle quali hanno percezione le altre sensazioni, non abbia nessuna percezione?» «Non lo penso».

«Ma ti sembra che esista un desiderio che non sia desiderio di nessun piacere, ma di se stesso e degli altri desideri?» «No davvero».

«Neppure una volontà, com'io credo, che non voglia nessun bene, ma voglia solo se stessa e le altre volontà».

«No, certo».

«Potresti affermare che esista un amore tale che si trovi ad essere amore di nessuna bellezza, ma di se stesso e degli altri amori?» «No», rispose.

«E hai già osservato una qualche paura che tema se stessa e le altre paure, ma non tema neppure una sola delle cose terribili?» «Non l'ho notata», rispose.

«Un'opinione che sia opinione di opinioni e di se stessa, ma che sulle cose sulla quali opinano le altre opinioni non opini?» «In nessun modo».

«Ma, a quel che sembra, affermiamo che esiste una scienza di tal genere che non è scienza di nessuna disciplina: non è scienza di nulla, ma è scienza di se stessa e delle altre scienze?» «Lo affermiamo infatti».

«Non è assurdo, se davvero esiste? Dunque non affermiamo ancora con fermezza che non esiste, esaminiamo piuttosto ancora se esiste».

«Dici bene».

«Vediamo dunque: questa scienza è scienza di qualcosa e ha un potere tale da esserlo di qualcosa, o no?» «Certamente».

«E difatti noi affermiamo che ciò che è maggiore ha un potere tale da essere maggiore di qualcosa?» «Difatti lo ha».

«E di qualcosa che è minore, se davvero è maggiore?» «Necessariamente».

«Se dunque trovassimo qualcosa di maggiore che fosse maggiore delle cose maggiori e di se stesso, ma che non fosse maggiore di nessuna di quelle cose rispetto alle quali le altre sono maggiori, certamente gli toccherebbe, se davvero è maggiore di se stesso, di essere anche minore di se stesso; o no?» «Assolutamente inevitabile, o Socrate», rispose.

«Ancora, se qualcosa è doppio delle altre cose doppie e di se stesso, sarebbe dunque il doppio di una metà che è sia se stesso sia gli altri doppi: (32) e difatti non c'è doppio di altro che della metà».

«È vero».

«Essendo dunque più di se stesso, non sarà anche meno? Ed essendo più pesante più leggero, ed essendo più anziano più giovane e in tutto il resto allo stesso modo? La cosa che abbia la propria potenza in rapporto a se stessa, non avrà anche quella essenza con la quale era in rapporto la sua potenza? Voglio dire questo: per esempio l'udito, diciamo, non era udito di altro se non del suono, o no?» «Sì».

«Se dunque sentirà se stesso, sentirà se stesso perché provvisto di suono, altrimenti non si udrebbe».

«Decisamente inevitabile».

«E la vista, nobile uomo, se davvero essa vedrà se stessa, deve necessariamente avere essa stessa un colore, perché una vista non potrebbe mai vedere niente che sia incolore».

«No, certo».

«Vedi dunque, o Crizia, che quante cose abbiamo esposto, alcune ci sono parse assolutamente impossibili, su altre ci sono forti dubbi che possano avere su loro stesse il loro stesso potere?»

Infatti per le grandezze, le quantità e altre cose di tal genere è assolutamente impossibile; o no?» «Certamente».

«L'udito poi e la vista e ancora lo stesso movimento che possa muovere se stesso e il calore bruciare e tutte le altre



cose del genere in alcuni potrebbero provocare incredulità, in altri forse no. C'è bisogno, mio caro, di un grande uomo che distinguerà adeguatamente, per tutti i casi, se nessuna delle cose esistenti abbia per natura il suo potere essa su se stessa, ma su altro alcune sì e altre no; e se e poi esistono alcune cose che hanno potere su se stesse, se tra queste c'è la scienza che noi diciamo essere appunto l'assennatezza. Io non mi credo capace di fare queste distinzioni: perciò non posso sostenere fermamente ne se sia possibile che avvenga questo, che esista una scienza della scienza, né, nel caso sia precisamente così, accetto che questa stessa cosa sia l'assennatezza, prima che io abbia esaminato se, essendo di tale natura, possa esserci utile o no. Infatti che l'assennatezza sia qualcosa di utile e di buono lo indovino. E tu dunque, figlio di Callescro - giacché stabilisci che l'assennatezza è questo, scienza di una scienza e quindi anche di una mancanza di scienza - per prima cosa mostra che è possibile ciò che poco fa io dicevo, in secondo luogo che oltre ad essere possibile è anche utile; e forse potresti anche soddisfare me, con l'idea che sia giusta la definizione che dà dell'assennatezza».

E Crizia, udite queste parole e avendomi visto in difficoltà, come accade a coloro che, nel vedere delle persone sbadigliare, ne condividono il bisogno, anche lui mi sembrò costretto dal mio essere in difficoltà e preso egli stesso dall'imbarazzo. Poiché dunque in ogni occasione si faceva onore, provava vergogna davanti ai presenti, e non voleva concedermi di non essere capace di distinguere le cose sulle quali io lo avevo chiamato a fare distinzioni, e non diceva nulla di preciso, cercando di nascondere l'imbarazzo.

E io, per far proseguire il nostro ragionamento, dissi: «Ma se è opportuno, o Crizia, ammettiamo pure ora questo dato, che è possibile che esista una scienza della scienza; esamineremo di nuovo se è così o no.

Suvvia, posto che questo sia assolutamente possibile, in cosa allora è maggiormente possibile sapere quel che uno sa o quale che non sa? Dicevamo (33) infatti che questo è appunto conoscere se stessi ed essere assennati; o no?» «Certo», rispose, «e in certo qual modo ne consegue, Socrate; infatti se uno possiede una scienza che conosce se stessa, sarebbe della stessa natura della cosa che possiede: come per esempio quando uno ha la velocità, veloce, quando ha la bellezza, è bello, e quando ha la conoscenza, è uno che conosce; quando però uno abbia una conoscenza che conosca se stessa, in certo qual modo sarà allora egli stesso conoscitore di se stesso».

«Non discuto questo», ribattei io, «che quando un uomo possieda una cosa che conosce se stessa, non conoscerà egli stesso se stesso, ma che necessità c'è che colui che abbia questa cosa sappia ciò che sa e ciò che non sa?» «Perché queste due cose sono identiche, Socrate».

«Forse», ribattei, «ma ho paura di essere sempre allo stesso punto, perché non capisco come possa essere lo stesso il sapere ciò che si sa e il sapere ciò che non si sa».(34) «Come dici?», chiese.

«Dico questo», risposi, «una scienza che in qualche modo è scienza di scienza sarà in grado di distinguere di più rispetto al dire: di queste cose l'una è scienza, mentre l'altra non è scienza?» «No, ma solo questo».

«Dunque vale lo stesso per la scienza e per l'ignoranza del sano, e per la scienza e l'ignoranza del giusto?» «In nessun modo».

«Ma l'una, credo, è la medicina, l'altra la politica, mentre quest'altra non è nient'altro che scienza».

«Come no, infatti».

«Se dunque uno non aggiunge il sano e il giusto, ma conosce solo la scienza, dal momento che ha soltanto la scienza di questo, potrebbe ragionevolmente conoscere, riguardo a se stesso e riguardo agli altri, che sa una cosa e possiede una scienza, o no?» «Sì».

«Ciò che conosce grazie a questa scienza come lo saprà?»

Infatti conosce ciò che è sano grazie alla medicina, ma non grazie all'assennatezza, ciò che è armonico grazie alla musica, ma non grazie all'assennatezza, ciò che riguarda le costruzioni grazie all'architettura, ma non grazie all'assennatezza, e così via, o no?» «È evidente».

«Ma grazie all'assennatezza, se davvero è soltanto scienza delle scienze, come saprà che conosce ciò che è sano o ciò che riguarda le costruzioni?» «In nessun modo».

«Dunque colui che ignora queste cose non saprà ciò che sa, ma saprà soltanto che sa».

«Sembra».

«Né l'essere assennati né l'assennatezza sarebbero dunque questo: sapere le cose che si fanno e le cose che non si fanno, ma, come sembra, soltanto che si sa e che non si sa».

«È probabile».

«Né costui sarà capace di esaminare se un altro, che va dicendo di conoscere qualcosa, sa ciò che dice di sapere o non lo sa; ma conoscerà questo soltanto, a quanto sembra, che possiede una scienza, di cosa però l'assennatezza non glielo farà conoscere».

«Non pare».

«Non sarà in grado di distinguere colui che si spaccia per medico ma non lo è e chi invece lo è realmente, né nessun altro di coloro che fanno e non fanno. Esaminiamo dunque da qui: se l'assennato, o chiunque altro voglia riconoscere il vero medico e colui che non lo è, non si comporterà dunque in questo modo. Non gli parlerà certo di medicina - perché il medico, come dicevamo, non si intende di nient'altro che non sia la salute e la malattia - o no?» «Sì, è così».

«Di scienza invece non sa nulla, questa la attribuiamo infatti all'assennatezza soltanto».

«Sì».

«Né di medicina sa nulla il medico, dal momento che la medicina si dà il caso che sia appunto una scienza».

«È vero».

«Che dunque il medico possiede una scienza, l'assennato lo comprenderà; poiché tuttavia bisogna sperimentare quale sia, non esaminerà forse di quali cose sia scienza? O non è forse vero che, grazie a questo, di ogni scienza viene

stabilito non soltanto che sia scienza ma anche uale scienza sia, grazie cioè al fatto che è scienza di qualcosa?» «Grazie a questo, certo».

«E la medicina viene definita diversa dalle altre scienze, per il fatto che è scienza del sano e del malato».

«Sì».

«Dunque colui che voglia indagare sulla medicina non deve forse ricercare all'interno di quelle situazioni nelle quali la medicina sia presente e certo non in quelle esterne alla medicina o nelle quali questa non sia contemplata?» «Certo non in queste».

«In ciò che è sano e in ciò che è malato dunque colui che fa un'indagine corretta esaminerà il medico, in quanto medico».

«è naturale».

«Indagando dunque nelle parole dette e nelle azioni compiute in questo modo: le parole, per vedere se sono ben dette, le azioni, per vedere se sono ben fatte?» «Necessariamente».

«Senza la medicina potrebbe qualcuno prestare attenzione all'una o all'altra di queste due cose?» «No davvero».

«Nessun altro potrebbe farlo, com'è naturale, tranne un medico, neppure un assennato, perché dovrebbe essere un medico in aggiunta all'assennatezza».

«è così».

«Soprattutto, se l'assennatezza è soltanto la scienza della scienza e dell'ignoranza, non sarà in grado di distinguere né un medico che conosce i principi della sua arte o colui che non li conosce ma pretende di conoscerli o pensa di conoscerli, né nessun altro di coloro che conoscono una scienza e qualsiasi cosa sappiano, a meno che non si tratti di una persona che condivide la sua arte, come gli altri artigiani».

«è evidente», disse.

«Quale vantaggio dunque», dissi, «Crizia, potremmo ancora ricavare da una assennatezza che sia di tal fatta? Se infatti, ipotesi che facevamo all'inizio, l'assennato sapesse ciò che sa e ciò che non sa, e sapesse queste cose di saperle e queste altre di non saperle, e fosse in grado di esaminare un altro che si trovi in questa stessa situazione, ci sarebbe di grandissima utilità, diciamo, essere assennati: vivremmo esenti da errore noi stessi che possediamo l'assennatezza e tutti gli altri quanti fossero governati da noi».

E difatti non ci metteremmo a fare cose che non conosciamo, ma, cercando persone che sappiano, le affideremmo a loro, né permetteremmo agli altri, sui quali esercitiamo un comando, di fare nient'altro se non ciò che potrebbero fare bene: e questo sarebbe ciò di cui abbiamo scienza; e così, una casa amministrata dall'assennatezza sarebbe ben amministrata, una città ben governata e ogni altra cosa sulla quale eserciti un potere l'assennatezza: rimosso l'errore, e facendo d'altra parte da guida la correttezza, in ogni azione è necessario che coloro che si trovano in queste condizioni abbiano buona fortuna e d'altra parte, avendo buona fortuna, siano felici. Non è questo», dissi, «Crizia, che intendevamo a proposito dell'assennatezza, dicendo quale grande bene sarebbe conoscere ciò che si sa e ciò che non si sa?» «Certamente», rispose: «è così».

«Ora», ripresi io, «vedi che non è apparsa in nessun luogo nessuna scienza di questo tipo».

«Lo vedo», disse.

«Non ha forse questo di buono», continuai, «la scienza che ora stiamo cercando, l'assennatezza, il conoscere la scienza e l'ignoranza: che quando uno la possiede, qualsiasi altra cosa apprenda, la apprenderà più facilmente e tutto gli apparirà più chiaro, dato che, in aggiunta a ogni cosa che apprenda, (35) avrà la visione della scienza, ed esaminerà meglio gli altri sulle cose che egli stesso abbia appreso, mentre gli altri, conducendo l'esame senza la scienza, lo faranno in maniera più debole e mediocre? Sono questi, caro amico, i tipi di vantaggi che otterremo dall'assennatezza, mentre noi miriamo a qualcosa di più grande e desideriamo che questo stesso qualcosa sia maggiore di quanto sia?» «Forse è così», rispose.

«Forse», dissi io, «forse però noi non cercammo niente di utile. Faccio questa congettura perché mi appaiono certi strani fatti riguardo all'assennatezza, se è di tal fatta. Vediamo, dunque, se vuoi: avendo ammesso che è possibile conoscere la scienza e ciò che all'inizio ponevamo essere l'assennatezza, cioè conoscere ciò che si sa e ciò che non si sa, non neghiamo, ma concediamo; e dopo aver accettato tutte queste cose, esaminiamo ancora meglio se, essendo tale, ci porterà anche qualche vantaggio. Infatti non mi sembra, o Crizia, che abbiamo fatto bene ad ammettere ciò che dicevamo poco fa, che l'assennatezza, se fosse tale, sarebbe un gran bene, facendo da guida all'amministrazione sia della casa sia della città».

«Come mai?» domandò.

«Perché», risposi, «ammetteremo con facilità che è un grande bene per gli uomini se ognuno di noi facesse le cose che sa, mentre quelle che non sa le affidasse ad altri che le conoscano».

«Dunque non facemmo bene ad ammetterlo?» «No, non mi sembra», risposi io.

«Dici cose strane veramente, o Socrate», commentò.

«Per il cane!», (36) esclamai. «Anche a me sembra così, e avendo rivolto là lo sguardo anche poco fa, dicevo che mi si mostravano davanti alcune cose strane e che temevo che la nostra ricerca non fosse esatta. Infatti veramente, se l'assennatezza è esattamente tale, non mi sembra per nulla chiaro quale vantaggio essa ci arrechi».

«E come mai?», disse lui. «Parla, affinché sappiamo anche noi ciò che vuoi dire».

«Penso», dissi io, «di star sragionando; bisogna tuttavia esaminare l'idea che mi si presentava e non rifiutarla con leggerezza, se uno si preoccupa almeno un po' di se stesso».

«Parli bene», disse.

«Ascolta dunque», continuai, «il mio sogno, sia esso venuto attraverso la porta di corno o attraverso quella di avorio.(37) Se infatti l'assennatezza esercitasse su di noi il massimo potere, essendo quale ora la definiamo, forse tutto verrebbe fatto in base alle scienze, e nessun nocchiero, che affermi di essere tale senza esserlo, potrebbe ingannarci, né medico né stratego né nessun altro che finga di sapere qualcosa che non sa, potrebbe farla franca; dal momento che le cose stanno così, potrebbe accaderci qualcos'altro se non che saremo fisicamente più sani di ora e ci salveremo nei pericoli, sia in mare sia in guerra e avremo gli utensili, la veste, tutti i tipi di calzature e ogni oggetto fabbricato con arte e molte altre cose, dal momento che ci serviamo di abili artigiani»

Se vuoi, ammettiamo che anche la mantica sia la scienza di ciò che deve avvenire e l'assennatezza, che è ad essa preposta, tolga di mezzo i ciarlatani, e invece stabilisca i veri indovini quali profeti del futuro. Che così disposto il genere umano potrebbe agire e vivere sapientemente, lo capisco - infatti l'assennatezza, stando di guardia, non permetterebbe che l'ignoranza, sopravvenendo, fosse nostra collaboratrice -, ma che agendo sapientemente avremmo fortuna e saremmo felici, questo invece non siamo ancora in grado di capirlo chiaramente, caro Crizia».

«Tuttavia», riprese, «non troverai facilmente un altro fine (38) dell'avere fortuna, se rifiuti l'agire secondo la scienza».

«Insegnami allora ancora una piccola cosa», dissi io, «secondo la scienza di cosa intendi? Forse del taglio del cuoio?» «Per Zeus, no».

«Allora della lavorazione del bronzo?» «Niente affatto».

«Allora della lana, del legno o di altro materiale del genere?» «No davvero».

«Dunque non rimaniamo fermi al ragionamento secondo cui chi vive secondo la scienza è felice. Infatti costoro, nonostante che vivano secondo la scienza, tu non ammetti che siano felici, ma mi sembra che tu limiti l'uomo felice a colui che vive secondo la scienza di determinate cose. E forse ti riferisci a colui che menzionavo poco fa, colui che conosce tutto ciò che sta per avvenire, l'indovino.

Ti riferisci a lui o a qualcun altro?» «A lui», rispose, «e a un altro».

«Chi?», domandai. «Forse un uomo del genere, se oltre a conoscere il futuro conoscesse anche tutte le cose passate e quelle presenti e non ignorasse nulla? Poniamo che un tal uomo esista. Non potresti infatti, penso, dire che ci sia al mondo qualcuno che vive con più scienza di lui».

«No, certo».

«Desidero inoltre sapere questo, quale tra le scienze lo rende felice?

O forse tutte nella stessa misura?» «Nient'affatto nella stessa misura», rispose.

«Ma quale più di tutte? Grazie alla quale, cosa sa tra le cose presenti, quelle passate e quelle future? Forse quella grazie alla quale conosce il gioco degli scacchi?» (39) «Ma quale gioco degli scacchi?», esclamò.

«Allora quella grazie alla quale conosca il calcolo?» «Nient'affatto».

«Allora quella per cui conosce ciò che è sano?» «Piuttosto», rispose.

«Ma qual è quella scienza alla quale faccio particolare riferimento», continuai, «grazie alla quale, cosa può conoscere?» «Quella per cui conosce il bene e il male».

«Ah furfante», esclamai, «da tempo mi porti in giro, nascondendomi che non era il vivere secondo scienza a fare la fortuna e la felicità, né è prerogativa di tutte le altre scienze insieme, ma di una sola, che è soltanto quella che tocca il bene e il male. Perché, Crizia, se toglierai questa scienza dalle altre scienze, forse la medicina farà guarire un po' meno, l'arte del calzolaio farà calzare meno scarpe, la tessitura vestire meno, l'arte del nocchiero impedirà meno di morire in mare e quella dello stratego in guerra?» «Non meno», rispose.

«Ma, caro Crizia, che ognuna di queste cose avvenga bene e in modo utile ci verrà a mancare, se questa scienza è assente».

«Quel che dici è vero».

«Questa scienza dunque, a quel che sembra, non è l'assennatezza, ma quella la cui funzione è di esserci utile. Infatti non è la scienza delle scienze e delle non scienze, ma del bene e del male: cosicché, se dunque la scienza utile è quest'ultima, l'assennatezza per noi sarebbe qualcosa di diverso».

«Perché», chiese, «non potrebbe esserci utile? Infatti se l'assennatezza è in modo particolare scienza delle scienze, presiede anche le altre scienze, e, avendo potere anche su questa, cioè la scienza del bene, dovrebbe esserci utile».

«Quale fa guarire?», chiesi. «Questa? E non la scienza medica? E le altre opere delle arti le compie questa e non le altre arti, ciascuna la propria? Non abbiamo invece stabilito da tempo che essa è unicamente scienza della scienza e della mancanza di scienza e di nient'altro, non è così?» «Almeno pare».

«Non sarà dunque artefice di salute?» «No, certo».

«La salute era infatti opera di un'altra arte, o no?» «Sì, di un'altra».

«Né dunque sarà artefice di utilità, caro compagno: perché poco fa attribuimmo a un'altra arte questo compito, è vero?» «Certo».

«In che modo sarà dunque utile l'assennatezza, se non è artefice di nessuna utilità?» «In nessun modo, o Socrate, almeno sembra».

«Vedi dunque, o Crizia, come a ragione tempo fa io temessi e a buon diritto mi rimproveravo di non aver condotto un'indagine utile sull'assennatezza? (40) Infatti la cosa che per generale ammissione è tra tutte la più bella non ci sarebbe apparsa priva di utilità, se io fossi stato di qualche utilità alla realizzazione di una buona ricerca. Ora siamo invece battuti su tutti i fronti e non siamo in grado di scoprire per quale delle realtà esistenti il legislatore (41) pose questo nome, l'assennatezza. Eppure abbiamo ammesso molte cose che non conseguivano al nostro ragionamento.

Infatti ammettemmo che è scienza della scienza, nonostante che il ragionamento non lo permettesse e affermasse che non è così; concedemmo poi a questa scienza di conoscere anche i compiti delle altre scienze, nonostante che neppure questo ammettesse il ragionamento, affinché l'assennato potesse diventare per noi uno che sa di sapere quello che sa e di non sapere quello che non sa. E questo lo ammettemmo con grande generosità, senza riflettere sul fatto che è impossibile che uno possa in qualsiasi modo sapere cose che non sa assolutamente; la nostra ammissione infatti dice che si sa ciò che non si sa. Eppure, com'io credo, non c'è nulla rispetto a cui questo non potrebbe apparire più assurdo.

Tuttavia la ricerca, che ci ha trovati così disponibili e non inflessibili, non è maggiormente in grado di trovare la verità, anzi tanto l'ha derisa che ciò che noi da tempo, cercando un accordo ed elaborando insieme, stabilimmo essere l'assennatezza ci appariva manifestamente, con grande insolenza, inutile. Dunque io, per parte mia, mi indigno meno; ma per te», continuai, «o Carmide, sono molto indignato, se tu, che sei tale per aspetto e oltre a ciò molto assennato nell'animo, non trarrai nessuna utilità da questa assennatezza, né ti sarà di alcuna utilità la sua presenza nella *vía*. Ma ancora di più mi indigno per la formula magica che imparai dal Trace, (42) se, mentre è di nessun valore pratico, ci misi tanto zelo ad impararla. Ebbene, non credo che le cose stiano così, ma che io sono un ricercatore mediocre; perché, penso, l'assennatezza è un gran bene e se davvero la possiedi, sei un uomo beato. *Via*, guarda se l'hai e non hai nessun bisogno della formula magica, perché se la possiedi, io ti consiglierei piuttosto di ritenere me un chiacchierone, incapace di ricercare col ragionamento alcunché, te invece quanto più assennato tanto più felice».

E Carmide, «Ma per Zeus», disse, «io non so né se la possiedo né se non la possiedo: come potrei sapere ciò che neppure voi siete capaci di trovare cosa mai sia, come tu affermi? Io non sono tuttavia molto persuaso da te, e per parte mia, o Socrate, credo di avere molto bisogno della formula magica e per quel che concerne me nulla impedisce che venga incantato da te tanti giorni finché tu dica che è sufficiente».

«E sia: tuttavia, o Carmide», disse Crizia, «se lo farai, questa sarà per me la prova che sei assennato, nel caso tu ti sottoponga all'incantamento di Socrate e non ti allontani da lui né molto né poco».

«Stai sicuro che lo seguirò e non lo lascerò», rispose, «perché mi comporterei in modo terribile, se non obbedissi a te, il tutore, e non facessi ciò che mi ordini».

«Ebbene», ribatté l'altro, «io te lo ordino».

«Lo farò», rispose, «a partire da questo stesso giorno».

«Voi due», intervenni io, «che cosa state decidendo di fare?» «Nulla», rispose Carmide, «abbiamo già deciso».

«Allora mi costringerai», esclamai, «e non mi concederai la possibilità di un'inchiesta?» (43) «Stai sicuro che ti costringerò, dal momento che costui me lo ordina; in considerazione di ciò decidi tu cosa farai».

«Ma non resta nessuna decisione», dissi io, «infatti se tu ti metti a fare qualsiasi cosa e usi la forza, nessun uomo sarà capace di contrastarti».

«No, certo», ribatté: «non opporti neppure tu».

«Allora non mi opporrò», dissi io.

NOTE: 1) è la lezione "ecomen" adottata dall'editore Burnet (altri editori leggono, al singolare, "econ men").

2) Colonia corinzia, entrata nella Lega navale delio-attica. Atene le impose di rinunciare ai suoi legami con la madrepatria Corinto, la quale annualmente inviava a Potidea un magistrato (epidamiurgo), incaricato di partecipare al governo della città. Il rifiuto di Potidea alle richieste ateniesi costituisce uno dei casus belli che porteranno allo scoppio della guerra del Peloponneso.

L'assedio di Potidea, da parte del contingente ateniese guidato da Callia, durò dal 432 al 429 a.C. (cfr. Tuciddide, 1, 56-66). Nell'Apologia (28e) Socrate ricorda agli Ateniesi la sua fedeltà, da lui dimostrata sul campo a Potidea, appunto, ad Anfipoli e a Delio.

3) Si tratta evidentemente di un istruttore, di cui non sappiamo altro.

4) Antica divinità ateniese, nel cui santuario venivano onorati anche Codro e Neleo. Il santuario si trovava probabilmente a sud dell'Acropoli.

5) Cherefonte, del demo attico di Sfetto, è ricordato come amico di Socrate già da Aristofane (Nubes 104) e da Senofonte (Memorabilia primo 2, 48).

Compare come interlocutore anche nel Gorgia. Esponente politico di parte democratica, viene esiliato dai Trenta Tiranni nel 404 a.C., rientra ad Atene nel 403, con Trasibulo. Nel 399, anno del processo e della morte di Socrate, Cherefonte era già morto (cfr. Apologia Socratis 21a).

A lui la Pizia diede il famoso responso che indicava in Socrate il più saggio degli uomini. La Suida accenna a presunte opere di Cherefonte, perdute tuttavia già nell'antichità.

6) Callescro era fratello di Glaucone, nonno materno di Platone.

7) Carmide era infatti figlio di Glaucone, a sua volta fratello di Callescro, il padre di Crizia (cfr. la nota precedente). Figlia di Glaucone era Perictione, madre di Platone. Platone era pertanto nipote di Carmide, e figlio della cugina di Crizia.

8) Cfr. Sofocle, frammento 330 Radt: «su pietra bianca cordicella bianca».

I carpentieri che normalmente usano per le misurazioni una cordicella rossa considerano la cordicella bianca strumento non funzionale per la misurazione e pertanto inutilizzabile. Socrate si definisce dunque "cordicella bianca", giudice non funzionale, per questa sua tendenza a considerare tutti belli i giovani nel fiore degli anni. Ma Carmide, come dimostreranno già le prime battute sul suo arrivo, smantellerà completamente questa convinzione del maestro.

9) La discendenza di Carmide e di Crizia da Solone passa attraverso Dropide, padre di Crizia il vecchio, che era nonno di Carmide e del nostro Crizia (cfr. 157e; Timaeus 20e). Secondo Diogene Laerzio, Volume 3, 1, e Proclo, In Platonis Timaeum 26b, Dropide era fratello di Solone.

Solone fu arconte ad Atene nel 594/593 a.C. (Diogene Laerzio, Volume 1, 62) o nel 592/591 a.C. (Aristotele, Respublica Atheniensium 14, 1). Abolì i debiti e liberò dalle ipoteche i beni dei debitori, restituendo la libertà a coloro che, insolventi, avevano acceso ipoteche sulla propria persona.

Riformò il sistema dei pesi e delle misure e introdusse una moneta più leggera, con una svalutazione che favoriva in modo particolare i debitori.

Nella vecchia ripartizione in classi dei cittadini ateniesi aggiunse la classe dei pentacosimedimni. Fu scrittore di elegie (5.000 versi, secondo Diogene Laerzio, Volume 1, 61), poesie giambiche ed epodi.

10) Poeta lirico forse da identificare col Cidia, accostato da Plutarco nei Moralia a Mimnermo e Archiloco (De facie in orbe lunae 19, 931e).

11) Il principio qui esposto, della corrispondenza della parte e delle parti col tutto nell'organismo umano, è alla base della terapia della medicina ippocratica. Nel Corpus Hippocraticum è compreso un trattato (Sul regime di vita).

12) Divinità dei Traci, identificato da Mnasea (in Fozio, s.v. "Zalmoxis") con il dio greco Crono. Erodoto (quarto, 94-96) racconta che prima di essere dio fu uomo, schiavo di Pitagora a Samo. Acquistata la libertà, tornò in Tracia, dove annunciò ai cittadini eminenti che tutti i loro discendenti sarebbero vissuti in eterno e avrebbero avuto ogni bene. Queste notizie, che Erodoto ha raccolto tra i Greci dell'Ellesponto, servivano forse a sottolineare le analogie tra sciamanismo e pitagorismo. Erodoto tuttavia si mostra scettico e ristabilisce la giusta cronologia, dichiarando che Zalmoxis è in realtà vissuto prima di Pitagora. Cfr. E.R. Dodds, I Greci e l'irrazionale, Firenze, 1959, pagine 159-209.

13) Per il senso più ampio da attribuire al termine greco "sophrosúne" cfr. quanto osservato nella premessa al dialogo.

14) Cfr. le note 7 e 8.

15) Cfr. la nota 9.

16) Anacreonte nacque a Teo, in Asia Minore, intorno al 570 a.C., e morì nel 485 a.C. Visse alla corte di Policrate di Samo (tiranno dal 533 al 522 circa) e, dopo la morte di questi, in Tessaglia e ad Atene. Fu autore di componimenti in metro elegiaco, giambico e in metri lirici quali l'anacreontico, il gliconeo, il ferecrateo.

17) Del Crizia antenato del Crizia del quinto secolo parlano in effetti due versi di Solone (frammento 22 Gentili-Prato).

18) Pirilampe, figlio di Antifonte, fu amico di Pericle (Plutarco, Pericles 13). Era famoso per i suoi allevamenti di pavoni che probabilmente aveva portato dalla Persia. Viene inoltre ricordato dalle fonti come secondo marito di Perictione, madre di Platone.

19) Abari è sciamano e taumaturgo, che Erodoto (4, 36) definisce sacerdote di Apollo. Pindaro (frammento 283 Bowra) lo assegna all'età di Crespo (560-546 a.C.). Di lui si raccontava che viaggiasse senza mai mangiare e che portasse con sé una freccia donatagli da Apollo. Secondo il lessico Suida(s.v.) venne in delegazione ufficiale dal paese degli

Iperborei ad Atene al tempo della terza Olimpiade. Abari, come Zalmoxis e Pitagora, è un altro esempio di ponte gettato, nell'immaginario antico, tra Oriente e Occidente.

20) Combattimento combinato di lotta ("pále"), e pugilato ("pugme").

Gara particolarmente pericolosa, ammetteva praticamente ogni genere di colpo; era tuttavia proibito mordere ed accecare l'avversario.

Cfr. Platone, Euthydemus 271c-272a.

21) Cfr. Odissea libro 17, verso 347.

22. Cfr. frammento Diels-Kranz 88B 41a. Che la definizione sia di Crizia è confermato dalla reazione indispettita che Platone gli attribuisce in 162c.

Si tratta di una formula che Platone considerava evidentemente momento essenziale del percorso di ricerca della definizione ultima di "sophrosúne".

In Crizia la definizione doveva avere una valenza specificamente politica e riflettere il «settarismo esclusivista di una concezione di vita che sprofondava le sue radici nell'antica etica aristocratica» (A. Battagazzore, in *Sofisti. Testimonianze e frammenti*, volume 4, a cura di M. Untersteiner e A. Battagazzore, Firenze 1962, pagina 339).

23) Lo strigile era uno strumento impiegato nella palestra per raschiare dal corpo l'olio e la sabbia. Probabilmente c'è qui un riferimento polemico a Ippia di Elide (cfr. *Hippias minor* 368b-d), il quale si faceva sostenitore dell'autarchia e ad Olimpia esibì un anello, un sigillo, uno strigile, un'ampolla, calzari, un mantello, e perfino una tunica e una cintura di foggia persiana, interamente realizzati da lui.

24) Ai verbi "pratto" e "poieo" va dato il diverso significato di 'fare' e di 'realizzare', essendo il primo non necessariamente collegato con una realizzazione di oggetti che è invece implicita nel verbo "poieo", come anche nel verbo "érgazestai" 'lavorare', che Platone impiega qualche riga più in basso (A. Braun, *I verbi del «fare» nel greco*, in «*Studi italiani di filologia classica*» 15, 1939, pagine 260-261).

25) Esiodo, *Opera et dies* 311. La formulazione anticipa uno dei principi dell'etica attivistica periclea, nel "manifesto" della democrazia ateniese riportato da Tucidide, 2,40,; cfr. D. Musti, *Storia greca. Linee di sviluppo dall'età micenea all'età romana*, Bari-Roma 1994, pagina 208; *Idem Demokratia. Origini di un'idea*. Bari-Roma 1995, pagine 104-105.

26) Prodicò di Ceo, sofista contemporaneo di Socrate, nato probabilmente nel 465 e morto nel 400 a.C., scrisse le "Orai" (Ore o Stagioni), e un'opera "Sulla natura". Viaggiò in molte città greche come ambasciatore e spesso ad Atene, dove offriva ai giovani che seguivano il suo insegnamento la possibilità di optare tra lezioni da una dracma e lezioni da cinquanta dracme. Le sue ricerche, tra le altre cose, vertevano sulla definizione dei sinonimi. Cfr. Platone, *Hippias maior* 282c.

27) L'iscrizione sull'architrave del santuario di Apollo a Delfi aveva probabilmente un significato religioso, di ammonimento al visitatore affinché ricordasse la sua condizione mortale.

28) Cfr. *Teognide*, 335 e 401.

29) Proverbio cui fa riferimento in un frammento anche il commediografo Cratino.

30) Cfr. Platone, *Gorgias* 451b-c.

31) Espressione proverbiale, usuale nei banchetti. Si invoca questo terzo brindisi (a Zeus Salvatore), il decisivo, perché decisivo ci si augura che sia il terzo tentativo di definizione della "sophrosúne".

32) Passo di difficile interpretazione, per cui il tutto suonerebbe: «se qualcosa è doppio di altri doppi e di se stesso, sarebbe doppio essendo quindi metà sia di se stesso sia degli altri doppi», oppure come proposto nel testo.

33) Cfr. 167a. «Dunque soltanto l'assennato conoscerà se stesso...».

34) Non è a mio parere necessario aggiungere al testo «con il conoscere se stessi», come propone Diano, né espungere, come fanno vari filologi, la parte finale della frase «il sapere ciò che si sa e il sapere ciò che non si sa».

35) Cfr. Platone, *Laches* 182b-c.

36) Esclamazione che Socrate usa frequentemente (cfr. per esempio *Apologia Socratis* 22a).

37) Cfr. Omero, *Odissea* libro 19, 560-567: attraverso la porta di corno passano i sogni veritieri inviati agli uomini dagli dèi, attraverso la porta di avorio passano invece i sogni falsi.

38) "Telos" significa 'compimento', 'realizzazione', 'fine'.

39. I "pessoì" erano 'pedine' usate in un gioco simile alla dama o agli scacchi (cfr. Platone, *Leges* 739a). I "pessoì" sono da distinguere dai dadi da gioco, chiamati "cuboi".

40) Cfr. 172c. (I tipi di vantaggi che otterremo dall'assennatezza...).

41) L'idea che i nomi siano stabiliti da un legislatore o da una legge divina è ampiamente sviluppata nel *Cratilo*.

42) Cfr. 156d. (E io, al sentire che approvava, ripresi coraggio...).

43. Il termine "anácrisis" appartiene al lessico giuridico e indica l'istruttoria preliminare.