**Platone, *Repubblica* (libro I): la discussione con Trasimaco**

*Da leggere fino al paragrafo XVIII (compreso)*

[*b*] X. Per tutto il tempo della nostra discussione, Trasimaco a più riprese aveva tentato di intervenire per fare le sue critiche, ma quelli che gli sedevano accanto glielo avevano impedito perché desiderosi di stare ad ascoltare fino in fondo le nostre parole. Non appena però a questa mia conclusione ci concedemmo un po’ di respiro, non poté più restarsene quieto, ma, raccoltosi nella persona come un animale selvaggio, si avventò su di noi quasi volesse sbranarci. Io e Polemarco ne fummo spaventati a non dirsi, e quegli si mise a urlare in mezzo a tutti: - Che ciance [*c*] son queste, Socrate, che andate facendo da un pezzo? e in quali sciocchezze vi state perdendo con questa sequela di complimenti reciproci? Se invece vuoi sapere veramente che cosa è il giusto, non limitarti a interrogare e non menare vanto della tua capacità di confutare chi ti dia una risposta (sai bene che è più facile interrogare che rispondere), ma sii tu stesso a rispondere e dà la tua definizione di che cosa è il giusto. E guardati dal venirmi a dire che [*d*] consiste nel doveroso o nel giovevole o nel vantaggioso o nel lucroso o nell’utile, ma dimmi con chiarezza ed esattezza la tua definizione, qualunque sia: perché io non mi terrò soddisfatto se continuerai con simili frottole. A sentirlo parlare così rimasi sbigottito e nell’osservarlo mi sentivo preso da un senso di paura. Anzi sono convinto che se non avessi guardato io lui prima che lui guardasse me, avrei perso la parola. Però, quando per effetto del nostro discorso aveva incominciato a infuriarsi, lo avevo [*e*] guardato io per primo e così mi trovai in grado di rispondergli e, quasi tremando, dissi: - Trasimaco, non essere troppo duro con noi. Se nella disamina dei nostri problemi commettiamo qualche errore, io e questo qui, devi sapere che lo commettiamo senza volere. Anche tu, certo, pensi che se ricercassimo oro, non acconsentiremmo mai di spontanea volontà a scambiarci complimenti durante la ricerca e a comprometterne il rinvenimento; non credere dunque che, ricercando la giustizia, oggetto più prezioso di una massa d’oro, siamo poi tanto sciocchi da cederci il passo a vicenda e da non impegnarci a fondo per metterlo in luce. Credilo, mio caro! Il fatto è, penso, che [**337***a*] non ne siamo capaci: molto più naturale è, forse, che voi, i competenti, abbiate pietà di noi anziché strapazzarci.

XI. Ed egli nell’udirmi proruppe in una grande sghignazzata e disse: - Per Eracle, eccola qui la famosa e solita ironia di Socrate! Eh, lo sapevo io, anzi lo dicevo prima a questi qui che tu non solo non avresti voluto rispondere, ma avresti fatto dell’ironia e tentato ogni via piuttosto di rispondere alle domande che ti fossero state rivolte. - Il fatto è, Trasimaco, risposi, che sei sapiente. Ben sapevi che se avessi chiesto a uno di quali fattori sia prodotto il numero dodici e chiedendoglielo gli avessi detto prima: [*b*] "Non mi dovrai dire però, amico, che il dodici equivale a due volte sei o a tre volte quattro o a sei volte due o a quattro volte tre, perché non ti darò retta se dirai simili sciocchezze", ben chiaro ti doveva essere, secondo me, che nessuno avrebbe risposto a domande come questa. Supponi però che egli ti avesse detto: "Che cosa mai intendi dire, Trasimaco? Che non debbo dare alcuna delle risposte da te prima elencate? e forse, ammirevole amico, neanche se tra esse si trovi per caso la giusta? E dovrò [*c*] invece affermare una cosa diversa dal vero? O come intendi dire?". Che cosa gli avresti risposto?; - Via! replicò, come proprio si potesse dire che i due casi sono simili! - Nulla lo vieta, a dire il vero, feci io. Ma se anche non sono simili e pure appaiono tali all’interrogato, credi tu che questo possa averne un qualche ostacolo a dare una risposta conforme al suo parere, abbia o non abbia il nostro veto? - E allora, disse, farai così anche tu? Darai una delle risposte da me scartate? - Non me ne meraviglierei, dissi, sempre che a un attento esame le cose mi sembrassero così. - E come la metteremo, riprese, [*d*] se riuscirò a darti sulla giustizia una risposta diversa da tutte le precedenti e migliore di esse? Che pena pensi di meritare? - Quale altra mai, risposi, se non quella che deve sopportare chi non sa? Che è questa, di dover imparare da chi sa. Questa è dunque la pena che anch’io penso di meritare. Troppo buono tu sei, disse. Però oltre a imparare caccia fuori dei soldi. - Sì, certo, quando ne avrò, risposi. - Ma denaro ce n’è!, fece Glaucone. Se è questione di denaro, parla pure, Trasimaco: per Socrate tutti daremo il nostro contributo. [*e*] - Già! disse egli, perché Socrate faccia il suo solito gioco, di non rispondere lui direttamente, ma di attaccarsi alla risposta che venga data da un altro, e di confutarla. - Ma come potrà rispondere, mio ottimo amico, ribattei, uno che in primo luogo non sa e anzi afferma di non sapere, e poi, se pure ha una sua opinione, ha avuto il divieto da parte di un uomo tutt’altro che mediocre di esprimere il suo pensiero su tali questioni? È più naturale invece che [**338***a*] a parlare sia proprio tu, perché sei tu che dici di sapere e di aver da dire la tua. Non rifiutare dunque, ma fammi il piacere di rispondere. E non privare del tuo insegnamento Glaucone qui presente e gli altri.

XII. A queste mie parole Glaucone e gli altri lo pregarono di non rifiutare. E si vedeva chiaramente che Trasimaco ardeva dalla voglia di parlare per fare bella figura, convinto di avere una splendida risposta. Ma faceva finta di insistere perché fossi io a rispondere. Alla fine però ac-[*b*] consentì e disse: - Eccola qui la sapienza di Socrate: lui, non vuole insegnare, bensì andare di qua e di là a imparare dagli altri e di ciò nemmeno ringraziare. - Se dici che imparo dagli altri, risposi, hai ragione, Trasimaco. Ma se dici che non pago i miei debiti, dici una bugia. Pago come posso, ma sono senza denari e posso soltanto approvare. E quanto volentieri lo faccia se uno mi sembra parlare bene, lo verrai a sapere, si, e sùbito, appena avrai risposto: perché credo che parlerai bene. [*c*] - E stammi allora a sentire, disse. **Io sostengo che la giustizia non è altro che l’utile del più forte**. Ebbene... perché non approvi? Ma già, tu non consentirai a farlo. - Lo farò, dissi, pur che prima riesca a comprendere che cosa intendi dire: ancora non lo so. L’utile del più forte, tu dici, è cosa giusta. E con questo, Trasimaco, che cosa intendi mai dire? Non vorrai certo sostenere, credo, un’assurdità come questa, che se il pancraziaste Pulidamante è più forte di noi e al suo organismo sono utili le carni di bue, tale cibo sia utile e insieme anche giusto [*d*] pure per noi che siamo più deboli di lui. - Sei proprio rivoltante, Socrate!, disse, e interpreti nel modo che meglio ti permette di travisare il discorso. - Niente affatto, egregio amico, risposi, ma spiégati più chiaramente. - Non sai, riprese, che alcuni stati sono governati a tirannide, altri a democrazia, altri ancora ad aristocrazia? - Come vuoi che non lo sappia? - Bene, in ciascuno stato è il governo che detiene la forza, no? - Senza [*e*] dubbio. - Ma ciascun governo legifera per il proprio utile, la democrazia con leggi democratiche, la tirannide con leggi tiranniche, e gli altri governi allo stesso modo. E una volta che hanno fatto le leggi, eccoli proclamare che il giusto per i sudditi si identifica con ciò che è invece il loro proprio utile; e chi se ne allontana, lo puniscono come trasgressore sia della legge sia della giustizia. In ciò dunque [**339***a*] consiste, mio ottimo amico, quello che, identico in tutti quanti gli stati, definisco giusto: l’utile del potere costituito. Ma, se non erro, questo potere detiene la forza: così ne viene, per chi sappia bene ragionare, che in ogni caso il giusto è sempre l’identica cosa, l’utile del più forte. - Ora sì che ho compreso, feci io, quello che vuoi dire! Se sia vero o no, cercherò di vederlo dopo. Anche tu dunque, Trasimaco, hai risposto che il giusto consiste nell’utile (eppure mi avevi vietato di dare questa risposta!). Solo che c’è in più, in tali tue parole, quell’espressione 'del più forte' ... [*b*] - Aggiunta, disse, forse da niente! - Non è ancora affatto chiaro che sia importante. E’ chiaro invece che si deve esaminare se sono vere le tue affermazioni. Poiché sono d’accordo anch’io che il giusto è qualcosa di utile, ma tu vi fai un’aggiunta e lo definisci l’utile del più forte, cosa che io ignoro, allora si dovrà esaminare la questione. - Esaminala pure, rispose.

XIII. - Subito, feci io. Dimmi: non affermi che anche obbedire ai governanti è giusto? - Io sì. - E nei [*c*] vari stati sono infallibili i governanti? o possono anche commettere errori? - Senz’altro, ammise, possono commetterne. - Ora, quando si mettono a fare le leggi, ne fanno alcune bene e altre no? - Credo di si. - E farle bene non significa fare il proprio utile? e farle non bene ciò che non è utile? O come dici? - Così. - E qualunque disposizione prendano i governanti, i sudditi sono tenuti - ad eseguirla: non è anche questo giusto? [*d*] - E come no? - Ma allora, se stiamo al tuo discorso, giusto non vuole dire soltanto fare l’utile del più forte, ma anche il suo opposto, ciò che non gli è utile. - Cosa intendi dire?, chiese. - Quello che dici tu, almeno mi pare: ma vediamo meglio. Non siamo rimasti d’accordo che chi governa, quando ordina ai sudditi di fare certe cose, non riesce talora a ottenere ciò che per lui è il meglio? e che qualunque sia l’ordine dato da chi governa, è giusto per i sudditi eseguirlo? Non siamo rimasti d’accordo così? - Credo di sì, rispose. - Ma con [*e*] ciò, ripresi, hai ammesso, credilo, che anche agire contro l’utile di chi governa ed è più forte è cosa giusta, quando i governanti ordinino, senza volerlo, cose per loro nocive e, come sostieni, sia giusto per i sudditi eseguirne gli ordini. E allora, mio sapientissimo Trasimaco, non se ne dovrà per forza dedurre che giusto vuol dire fare l’opposto di quanto dici? Perché ai più deboli si impone di fare proprio ciò che non torna utile al più forte. - Sì, per Zeus!, [**340***a*] Socrate, disse Polemarco, è chiarissimo. - Se poi c’è a suo favore la tua testimonianza!, entrò a dire Clitofonte. - E che bisogno ha Socrate di un testimonio?, rispose. È Trasimaco stesso ad ammettere che i governanti ordinano talvolta cose nocive per loro e che per i sudditi è giusto eseguire questi ordini. - Sì, Polemarco, perché Trasimaco ha posto il principio che è giusto eseguire i comandi di chi è al governo. - Certo, Clitofonte, ma ne ha posto anche un altro: è giusto ciò che è l’utile del più [*b*] forte. E dopo avere posto questi due principi, ha riconosciuto d’altra parte che talvolta ai più deboli e sudditi i più forti comandano di fare cose che non sono utili a loro stessi. Ammessi questi due punti, ne consegue che l’utile del più forte non è affatto giusto più di quanto lo sia ciò che non gli è utile. - Ma, soggiunse Clitofonte, per utile del più forte egli intendeva quello che il più forte stima tale per sé. E sosteneva che questo deve fare il più debole e che in questo consiste il giusto. - Però, ribatté Polemarco, [*c*] non era così che si diceva! - Non importa, Polemarco, feci io; ma se ora è questa la definizione che dà Trasimaco, accettiamogliela pure così.

XIV. E dimmi, Trasimaco: era così che volevi definire la giustizia, ciò che il più forte giudica il proprio utile, gli sia o non gli sia utile? Dobbiamo dire che è questa la tua definizione? - Niente affatto, rispose. Credi che io chiami più forte chi si sbaglia, proprio quando si sbaglia? - Quanto a me, replicai, credevo che intendessi questo, quando ammettevi che i governanti non sono infallibili, [*d*] ma sono soggetti a commettere errori. - Sei un bel sicofante, Socrate, disse, quando discuti! Così, chi si sbaglia sui malati lo chiami tu medico proprio per questo suo errore? o chi erra in un calcolo, calcolatore nel momento in cui erra e per questo errore? Noi usiamo invece, mi sembra, un’espressione di questo tipo: s’è sbagliato il medico, s’è sbagliato il calcolatore, lo scrivano. Ciascuno di loro, [*e*] in quanto è ciò che lo definiamo, a mio avviso non erra mai: sicché, a rigore di termini, poiché anche tu vuoi essere esatto, nessuno che sia esperto in un’arte sbaglia. Chi cade in errore, lo fa per difetto di scienza, nel quale caso non è più un artista: sicché nessun artista o nessun sapiente o nessun uomo di governo, quando è al governo, sbaglia, per quanto chiunque possa dire che ha sbagliato il medico e ha sbagliato l’uomo di governo. Fa dunque conto che ora anch’io ti dia una risposta di questo genere: ma la più esatta è forse che il governante, in quanto tale, non sba-[**341***a*] glia e non sbagliando stabilisce quello che per lui è il meglio; e questo deve fare il suddito. Sicché per me la giustizia è quello che dicevo dal principio, fare l’utile del più forte.

XV. - Via!, Trasimaco, feci io, ti sembra il mio un comportamento da sicofante? - Senza dubbio, rispose. - Credi che ti abbia rivolto quelle domande con l’insidioso proposito di tenderti tranelli nel corso della discussione? - Ne sono convinto, rispose. E non te ne verrà vantaggio alcuno: non potrai tendermeli senza che io me [*b*] n’accorga e, quando me ne sia accorto, non potrai vincermi a forza discutendo. - Non mi ci proverei neppure, benedetto uomo, dissi. Ma perché non ci càpiti ancora una cosa del genere, definisci in che senso intendi tu l’uomo di governo e il più forte: se intendi chi lo è per modo di dire, o chi lo è in senso stretto, come or ora dicevi, colui il cui utile, come di persona più forte, sarà giusto che venga fatto dal più debole. - Intendo, rispose, chi è uomo di governo nel senso più stretto della parola. Contrasta pure questa mia opinione con tranelli e atti da sicofante, se lo puoi; non ti chiedo alcun riguardo. Ma non c’è pericolo [*c*] che tu vi riesca. - Credi, replicai, che sarei tanto pazzo da mettermi a sbarbare un leone e a fare il sicofante con Trasimaco? - Sì, rispose, ti sei messo a farlo proprio adesso, ma anche in ciò sei buono a nulla. - Basta, feci io, con tali questioni! Sù, dimmi: il medico nel vero senso della parola, di cui parlavi poco fa, è un uomo d’affari o uno che cura gli ammalati? Devi parlare di chi è realmente medico. - Uno che cura gli ammalati, rispose. - E il pilota? Il vero pilota è chi governa i marinai, o è un marinaio? - Chi governa i marinai. [*d*] - Non di questo, credo, si deve tener conto, del fatto che si trova a bordo della nave e <per questo> chiamarlo marinaio: perché non è in quanto naviga che lo si chiama pilota, ma per l’arte sua e perché governa i marinai. – È vero, rispose. - Ora, per ciascuno di essi non esiste un utile? - Senza dubbio. - E l’arte, ripresi, non è per sua natura rivolta a ricercare e a procurare ciò che è utile a ciascuno? - Sì, questo è il suo fine, rispose. - E per ogni singola arte esiste altro utile che non sia la sua [*e*] maggior perfezione? - Che cosa vuoi dire con questa domanda? - Ecco, risposi; se mi chiedessi se a un corpo basta essere corpo o se gli occorre qualcosa d’altro, ti risponderei: "Certo che gli occorre. Anzi l’arte medica è stata inventata ora proprio perché il corpo è difettoso e non gli basta essere corpo. Quell’arte si è costituita per procurargli ciò che gli è utile". Ti sembra che avrei ragione o torto a parlare così? - Ragione, disse. - Ancora: la [**342***a*] medicina stessa è difettosa? e similmente anche altre arti hanno bisogno di qualche virtù che le completi, a quel modo che gli occhi hanno bisogno della vista e le orecchie dell’udito, tanto che oltre a tali organi occorre un’arte capace di ricercare e di procurare quello che è loro utile? V’è dunque nell’arte stessa un qualche difetto? e a ciascuna .arte ne occorre un’altra? che sia capace di ricercarle quanto le è utile? e a quest’ultima, che ricerca, a sua volta un’altra [*b*] simile? e così all’infinito? O si ricercherà da sola ciò che le è utile? Oppure non ha bisogno né di se stessa né di un’altra per cercare ciò che le è utile onde sanare il proprio difetto? e ciò perché non esiste in alcuna arte né difetto né errore alcuno, e non le giova cercare l’utile d’altro che non sia il proprio oggetto? mentre essa, se è autentica arte, rimane senza danno e contaminazione sinché ogni singola e vera arte possa restare qual è nella sua piena integrità? E ora, con quello stretto rigore di termini di citisi parlava, conduci il tuo esame: è così la questione, o diversamente? - Così, rispose, è evidente. - Allora, ri-[*c*] presi, la medicina non mira all’utile della medicina, ma all’utile del corpo. - Sì, ammise. - Né l’ippica a quello dell’ippica, ma a quello dei cavalli; né alcun’altra arte al proprio (non ne ha punto bisogno), ma a quello del proprio oggetto. - Evidentemente è così, disse. - D’altra parte, Trasimaco, le arti esercitano governo e dominio su quello che è il loro oggetto. Su questo punto acconsenti, ma a grande fatica. - Non c’è quindi scienza che abbia di mira e prescriva l’utile dei più forte, bensì quello di ciò che è più debole e che da essa stessa viene [*d*] governato. Fini per ammettere anche questo, ma aveva cominciato a farne questione. Come l’ebbe ammesso, ripresi: - Non è vero che nessun medico, in quanto medico, ha di mira e prescrive l’utile del medico, ma quello del malato? Si è rimasti d’accordo che il vero medico è uno che governa i corpi, ma non un uomo d’affari. O no? Ne convenne. - E non si è rimasti d’accordo anche che il vero pilota è chi governa i marinai, senza essere marinaio? - Sì, [*e*] d’accordo. - Allora, un simile pilota e comandante non cercherà né prescriverà l’utile del pilota, ma quello del marinaio che gli è subordinato. Ne convenne a fatica. - Perciò, Trasimaco, ripresi, non v’è alcuno, in alcuna forma di governo, che in quanto uomo di governo abbia di mira e prescriva il proprio utile anziché quello di chi gli è suddito e per cui egli stesso lavora. Tutte le sue parole e azioni hanno questo scopo e sono in funzione dell’utilità e della convenienza del suddito.

[**343***a*] XVI. A questo punto della discussione tutti vedevano chiaramente che la definizione della giustizia si era completamente rovesciata. E Trasimaco, anziché rispondere, fece: - Dimmi, Socrate, ce l’hai una balia? - Ma che c’entra?, chiesi. Non era meglio rispondere che fare di queste domande? - La ragione è, rispose, che, ti lascia colare muco dal naso e non te lo soffia quando occorre. E tu in grazia sua non conosci né pecore né pastore. - Per-[*b*] ché?, chiesi. - Perché tu credi che i pastori o i bovari mirino al bene delle pecore o dei buoi e li ingrassino e li curino con uno scopo diverso dal bene dei padroni e loro proprio. E così pensi che anche i governanti degli stati, intendo i governanti nel vero senso della parola, siano rispetto ai sudditi in uno stato d’animo parecchio diverso da quello che si può avere rispetto a pecore e che notte e giorno mirino a tutt’altro che a quanto potrà comportare [*c*] loro profitto. E sui concetti di giusto e giustizia e di ingiusto e di ingiustizia sei tanto fuori di strada da ignorare che la giustizia e il giusto sono in realtà un bene di altri, un utile di chi è più forte e governa, ma un danno proprio di chi obbedisce e serve; che l’ingiustizia è l’opposto e comanda a quegli autentici ingenui che sono i giusti e che i sudditi fanno l’utile di chi è più forte e lo rendono felice servendolo, [*d*] mentre non riescono assolutamente a rendere felici se stessi. E devi poi tenere presente questo, semplicione d’un Socrate, che in qualunque modo un uomo giusto ci perde rispetto a un ingiusto. Ciò vale anzitutto nei contratti d’affari: ogni volta che si associano un giusto e un ingiusto, non troverai mai che allo sciogliersi della società il giusto ci guadagni sull’ingiusto, bensì che ci perde. Poi, nei rapporti con lo stato: quando ci siano tributi da pagare, il giusto a parità di condizioni paga di più, l’altro di meno; e quando [*e*] c’è da ricevere, l’uno non guadagna nulla e l’altro molto. Quando l’uno e l’altro ricoprono una carica pubblica, al giusto succede, anche se non gli capitano altri guai, di veder andare sempre peggio i propri affari, non potendosene occupare e di non ricavare dalla cosa pubblica profitto alcuno, a causa della sua giustizia; e di venire poi in odio ai familiari e ai conoscenti se non vuole favorirli per rispettare la giustizia. All’ingiusto accade tutto l’opposto. Mi [**344***a*] riferisco a chi dicevo poco fa, a chi è assai abile a soverchiare. Ed è a questi che devi guardare, se è vero che vuoi giudicare quanto maggior utile egli ritragga dalla ingiustizia. **Lo comprenderai senza fatica se ti spingerai fino a realizzare l’ingiustizia assoluta, che rende sommamente felice chi la commette e sommamente infelice chi la subisce e rifugge dal commetterla**. Parlo della **tirannide**, che con inganno e violenza porta via i beni altrui, sacri e profani, privati e pubblici, non un po’ alla volta, ma [*b*] tutti in un colpo: e quando in ciascuno di questi àmbiti uno viene sorpreso à commettere un atto contro giustizia, non solo viene punito, ma riceve anche i titoli più disonorevoli. A coloro che, ciascuno nel proprio àmbito, si rendono colpevoli di simili misfatti contro giustizia si dà il nome di sacrileghi, di schiavisti, di sfondamuri, di rapinatori, di ladri. Ma quando uno, oltre che delle sostanze dei concittadini, s’impadronisce delle loro persone e se ne serve come di schiavi, anziché ricevere questi [*c*] turpi titoli, ecco che è chiamato felice e beato non soltanto dai concittadini, ma anche da quanti vengono a sapere che ha realizzato l’ingiustizia assoluta. Chi biasima l’ingiustizia lo fa non perché tema di commettere le azioni ingiuste, ma perché teme di patirle. E così, Socrate, sempre che sia realizzata in misura adeguata, l’ingiustizia è più forte e più degna di un uomo libero e di un signore di quanto lo sia la giustizia e, come dicevo fin dal principio, la giustizia consiste nell’utile del più forte, e l’ingiustizia in ciò che comporta vantaggio e utile personale.

[*d*] XVII. Con questo, Trasimaco intendeva andarsene, dopo averci riversato giù per le orecchie, come un bagnino, un diluvio di parole. Ma i presenti non glielo permisero, anzi lo costrinsero a restare e a dare ragione di quel che aveva detto. Io pure lo pregai molto e gli dissi: - Mio divino Trasimaco, ci hai scagliato addosso un simile discorso e intendi andartene prima di averci esaurientemente spiegato o di esserti reso conto se le cose stanno [*e*] così o altrimenti? Credi di dover definire una questione da poco anziché una regola di vita che ciascuno di noi deve osservare per poter trascorrere la sua esistenza con i maggiori vantaggi? - Ed è forse diverso il mio pensiero? rispose Trasimaco. - Pare di sì, replicai; o almeno sembra che tu non ti interessi per nulla di noi e che non ti preoccupi affatto se vivremo peggio o meglio ignorando quello che affermi di sapere. Sù dunque, mio buon amico, abbi la compiacenza di farlo conoscere anche a [**345***a*] noi. Non te ne verrà male, certo, qualunque sia il piacere che farai alla nostra numerosa compagnia. Per conto mio, ti dichiaro di non essere convinto e di non credere che l’ingiustizia porti maggiore guadagno della giustizia, nemmeno se la si lascia agire come desidera senza frapporle ostacoli. Si dia pure, mio buon amico, il caso di un individuo ingiusto e possa pure, per vie nascoste o con energica lotta, agire contro giustizia tuttavia non, mi convince che questo possa comportate un guadagno maggiore di quanto dia la giustizia. Così la pensa forse anche qualcun altro [*b*] fra noi, non solo io. Devi dunque convincerci appieno, benedetto uomo, che non è giusta la nostra risoluzione di tenere in maggior conto la giustizia dell’ingiustizia. - E come potrò convincerti?, disse. Se non ti hanno convinto i miei argomenti di poco fa, che cosa ti potrò fare ancora? Debbo prendere il mio discorso e ficcartelo in testa? - No, no, per Zeus!, risposi, non farlo! Però in primo luogo, quali che siano state le tue asserzioni, tientici saldo; o se le muti, mutale in modo chiaro senza tentare di trarci in inganno. Ora, Trasimaco, per riprendere il discorso di [*c*] prima, tu vedi che in precedenza hai dato la definizione del vero medico, ma che poi non hai più creduto di dover mantenere lo stesso rigore di definizione per il vero pastore. Tu credi che, in quanto pastore, egli ingrassi le pecore non per procurare loro il meglio, ma per farsi una buona mangiata, come un qualsiasi commensale che s’accinge e a pranzare, o per vendere, come un uomo d’affari, ma non come [*d*] un pastore. Invece la pastorizia non si cura d’altro se non di procacciare il meglio al suo oggetto specifico, dato che per ciò che concerne le sue peculiari qualità onde è resa perfetta, ne è dotata sufficientemente finché nulla le manca per essere pastorizia. Così, per parte mia, poco fa io credevo che dovessimo convenire che ogni governo, in quanto governo, non ricerca il meglio per altri che non sia chi ne è governato e assistito, nell’àmbito politico come nel [*e*] privato. Tu forse credi che i governanti degli stati, i governanti nel senso vero della parola, governino volontariamente? - Non è che lo creda, per Zeus!, rispose; lo so per certo!

XVIII. - Ancora, Trasimaco, feci io, non rifletti che nessuno è disposto a ricoprire volontariamente le altre cariche pubbliche? e che tutti esigono una mercede perché il governo non si tradurrà in vantaggi per loro, ma per [**346***a*] i sudditi? Rispondimi su questo punto solo: non affermiamo noi, in ogni circostanza, che ciascuna arte è diversa dalle altre perché diverso ne è il potere? E, benedetto uomo, non tirarmi fuori una risposta paradossale, affinché possiamo pervenire a qualche risultato - Sì, rispose, la diversità consiste in questo. - Ora, ciascuna di esse non ci procura un vantaggio suo particolare, non comune? Per esempio, l’arte medica procura salute, l’arte del pilota una navigazione sicura, e così le altre. - Senza dubbio. [*b*] - E l’arte del mercenario non procura mercede? In ciò consiste, infatti, il suo potere. O vuoi forse identificare l’arte medica con l’arte del pilota? Oppure, sempre che tu voglia essere esatto nelle tue definizioni, conforme al principio da te già posto, se uno facendo il pilota acquista salute perché navigare per mare gli giova, non v’è per questo maggior ragione che tu chiami medica l’arte sua, no? - No certo, disse. - Né di chiamare così, credo, l’arte del mercenario, se uno lavorando a mercede gode buona salute. - No certamente. - Ancora: chiamerai mercenaria l’arte medica se uno facendo il medico percepisce [*c*] mercede? Non rispose. - Ora, non abbiamo riconosciuto che ciascun’arte ha il suo vantaggio particolare? - Concesso, disse. - Quale che sia dunque il vantaggio comune a tutti gli artigiani, è chiaro che lo ritraggono da un certo identico elemento del quale si valgono in comune, oltre all’arte loro. - Può darsi, disse. - E noi affermiamo che il vantaggio di cui godono questi artigiani quando ricevono mercede, è dovuto al fatto che, oltre che della propria, si valgono dell’arte mercenaria. [*d*] Consenti a fatica. - Allora non è dalla propria arte che ci4scuno ritrae questo vantaggio, ossia la riscossione della mercede; ma, se si considera attentamente la cosa, l’arte medica procura salute e quella mercenaria mercede, e l’arte edilizia la casa e quella mercenaria, che le è connessa, mercede. E così, per tutte le altre arti, ciascuna compie l’opera sua e porta vantaggio a quello che è il suo oggetto specifico. Ma se non vi si aggiunge la mercede, può l’artigiano avere qualche vantaggio dall’arte sua? - Sem-[*e*] bra di no, rispose. - Ma quando lavora gratis, forse che nemmeno allora la sua opera è vantaggiosa? - Io credo di sì. - E’ dunque ormai chiaro, Trasimaco, che nessuna arte e nessun governo procura il proprio vantaggio. Come si diceva da tempo, esso procura e prescrive quello del suddito e guarda all’utile di questi, che è più debole, e non all’utile del più forte. Proprio per questo, caro Trasimaco, io dicevo poco fa che nessuno volontariamente consente a governare e ad occuparsi dei guai altrui per raddriz-[**347***a*] zarli, ma che esige una mercede; perché chi intende esercitare bene la propria arte, non fa né prescrive mai ciò che è il meglio per sé, se le sue prescrizioni sono conformi a quell’arte; egli fa e prescrive ciò che è il meglio per il suddito. Ed è per questo, sembra, che chi consentirà a governare deve ricevere una mercede: o denaro od onori oppure un castigo, se non governa.

XIX. - Che vuoi dire, Socrate, con queste parole?, chiese Glaucone. Conosco le due mercedi, ma non ho capito in che cosa consiste il castigo di cui parli e che hai considerato mercede. - Non capisci allora, risposi, in che cosa consiste la mercede delle persone migliori, quella [*b*] per cui i più onesti governano, quando consentano a governare. Non sai che l’ambizione di onori e di denaro è detta ed è una vergogna? - Lo so bene, disse. - Perciò, ripresi, non è per denaro né per onori che i buoni consentono a governare. Non vogliono né essere tacciati di mercenari esigendo apertamente una mercede per la loro attività di governo, né di ladri ricavandola loro stessi di nascosto dalla carica che ricoprono. E d’altra parte non lo fanno per onori, perché non ne sono ambiziosi. Occorre [*c*] che su di loro agiscano ancora gli stimoli della necessità e del castigo, se consentono a governare: di qui forse nasce l’abitudine di considerare brutto andare volontariamente al governo senza attendere che se ne presenti la necessità. E il massimo del castigo, se uno non consente a governare lui stesso, consiste nell’essere governato da uno che gli è inferiore: per timore di questo castigo, a mio parere, governano, quando governano, i galantuomini. E vanno allora al governo non perché lo stimino un bene per loro o perché pensino di trovarvi un piacere, ma perché lo considerano necessario e non hanno modo di affidarlo a [*d*] persone migliori di loro e nemmeno simili. Perché, se mai esistesse uno stato di persone dabbene, si farebbe forse a gara per sottrarsi al governo, come adesso per accedervi, e vi risulterebbe evidente che in realtà un vero uomo di governo per sua natura non mira al proprio utile, ma a quello del suddito: sicché ogni persona prudente preferirebbe avere vantaggi da un’altra che incontrare noie per procurarli a lei. Io dunque non concedo assolutamente a [*e*] Trasimaco che la giustizia consista nell’utile del più forte. Ma questo punto lo riesamineremo in séguito. Molto più importante mi sembra la presente affermazione di Trasimaco, che la vita dell’ingiusto è preferibile a quella del giusto. E tu, Glaucone, chiesi, tra le due quale scegli? e quale ti sembra l’asserzione più veridica? - Secondo me, rispose, comporta maggiore profitto la vita del giusto. [**348***a*] - Hai sentito, ripresi, che serie di beni Trasimaco ha or ora attribuito alla vita dell’ingiusto? - Ho sentito, rispose, ma non sono convinto. - Vuoi che convinciamo lui, se possiamo trovarne un modo, che non rispondono a verità le sue parole? - Come posso non volerlo?, disse. - Se dunque, feci io, opponendo argomento ad argomento gli diciamo quanti beni offre a sua volta l’essere giusti, ed egli controbatte e noi replichiamo con un altro argomento, dovremo enumerare quanti beni abbiamo esposti [*b*] nelle nostre rispettive argomentazioni, e misurarli. E pertanto avremo bisogno di qualche giudice per decidere. Ma se, come poco fa, conduciamo il nostro esame mettendoci d’accordo, saremo al tempo stesso noi medesimi giudici e avvocati. - Senza dubbio, rispose. - Vorrei dunque sapere ripresi, quale dei due metodi tu preferisci. - Quest’ultimo, disse.

XX. - Suvvia, Trasimaco, feci io, riprendiamo dal principio e rispondici. Sostieni che l’assoluta ingiustizia dà più profitto dell’assoluta giustizia? - Senza dubbio che lo [*c*] sostengo, rispose, e ne ho detto i motivi. - Ebbene, è forse questo il tuo modo di definirle? Tra le due, chiami l’una virtù e l’altra vizio? - Come no? - Virtù la giustizia e vizio l’ingiustizia? - E’ naturale, amico carissimo, rispose; perché anche sostengo che l’ingiustizia dà profitto e la giustizia no. - E allora, cosa vuoi dire? - L’opposto, fece. - Che la giustizia è un vizio; - No, ma una nobile semplicità di carattere. - L’in-[*d*] giustizia allora la chiami malizia? - No, ma avvedutezza, rispose. - E gli ingiusti, Trasimaco, ti sembrano intelligenti e buoni? - Sì, disse, almeno quelli che sono capaci di realizzare l’ingiustizia assoluta e che possono sottomettersi stati e nazioni. Tu forse credi che io parli dei tagliaborse. Anche simili faccende, è vero, comportano i loro profitti - continuò - sempre che non vengano scoperte, ma non merita che se ne parli; lo meritano invece gli argomenti che or ora dicevo. - Non è [*e*] che non sappia ciò che vuoi dire, risposi; ma mi sono stupito che tu consideri virtù e sapienza l’ingiustizia, e tutto l’opposto la giustizia. - Ma è ben così che le considero! - Già più dura, mio caro amico, ripresi, è questa tua asserzione e non è più così facile avere argomenti con cui rispondere. Se tu avessi sostenuto che l’ingiustizia comporta profitti, ma convenuto, come alcuni altri, che è vizio o bruttura, avremmo potuto tentare qualche obiezione, parlando da un punto di vista generale. Ora però è chiaro che la definirai bella e forte e le aggiungerai tutti quegli [**349***a*] altri attributi che noi abbiamo aggiunto al concetto di giusto, dato che hai anche avuto il coraggio di classificarla come virtù e sapienza. - Indovini perfettamente. - Ad ogni modo, continuai, non si deve rinunciare a proseguire l’indagine discutendo, finché non abbia ragione di ritenere che re tue parole corrispondono al tuo pensiero. Mi sembra, Trasimaco, che adesso tu non scherzi proprio, ma esprima la tua sincera opinione. - E che t’importa, chiese, se è o non è la mia opinione? e perché non confuti invece il mio discorso? - Non m’importa nulla, risposi. Ma [*b*] provati a rispondermi, dopo i precedenti, ancora sii questo punto: credi che il giusto vorrà soverchiare in qualcosa un altro giusto? - No affatto, disse; non sarebbe così urbano come ora, e semplice di carattere. - E allora ? l’azione giusta? - No, neppure l’azione giusta, rispose. - Pretenderà però di soverchiare l’ingiusto e stimerà giusto farlo, o no? - Lo stimerà e lo pretenderà, rispose, ma non ne sarà capace. - Non è questa la mia domanda, dissi, ma quest’altra: non è vero che il [*c*] giusto non pretende e non vuole soverchiare il giusto, bensì l’ingiusto? - Sì, rispose, è così. - E l’ingiusto? Non pretende di soverchiare il giusto e l’azione giusta? - E come no, disse, lui che pretende di soverchiare tutti? - E allora l’ingiusto non soverchierà un altro ingiusto e un’azione ingiusta? e non si batterà per prendere lui, tra tutti, il massimo possibile? - E’ proprio così.

XXI. - Possiamo dunque concludere così, dissi; il giusto non soverchia il suo simile, ma il suo dissimile; [*d*] l’ingiusto invece soverchia sia il suo simile sia il suo dissimile, no? - Hai detto benissimo, ammise. - E l’ingiusto, ripresi, è intelligente e buono, mentre il giusto non è né questo né quello? - Va bene anche questo, disse. L’ingiusto, feci io, rassomiglia forse a chi è intelligente e buono, e il giusto no? - Certo, rispose; chi possiede una data natura deve per forza rassomigliare a quelli che hanno tale natura; e chi è diverso non deve, no? - Bene. - Allora il giusto e l’ingiusto hanno la stessa natura di coloro ai quali somigliano? - Potrebbe essere diversamente?, disse. - Ebbene, Trasimaco, non dici che [*e*] uno è esperto di musica e un altro no? - Sì che lo dico. - Quale definisci intelligente, e quale no? - L’esperto, non v’è dubbio, intelligente, l’inesperto no. - E non dici tu buono uno in quel campo in cui lo dici intelligente? e cattivo in quello in cui gli neghi intelligenza? - Sì. - E non è così pure per il medico? - Così. - Credi dunque, ottimo amico, che un musico, se accorda la lira, voglia vincere o pretenda di soverchiare un altro musico nel tendere e allentare le corde? - No, non lo credo. - Ma vincere o soverchiare un inesperto di [**350***a*] musica? - Per forza. - E un medico? Imponendo una dieta di cibi e di bevande credi che vorrà soverchiare in qualcosa un altro medico o precetto di medicina? No certo. - Ma soverchiare chi non è medico? Sì. - E così, per ogni specie di scienza e di ignoranza, vedi se, a tuo parere, un qualunque scienziato deciderà di fare o di dire più di quanto farebbe o direbbe un altro scienziato; o se, nella medesima azione, non vorrà fare e dire le identiche cose che farebbe o direbbe chi è simile a lui. - Probabilmente, disse, in questo caso è così, per forza. - E l’ignorante? Non vorrà soverchiare simil-[*b*] mente lo scienziato e l’ignorante? – È probabile. - E lo scienziato è sapiente? - Sì, l’ammetto. - E il sapiente è buono? - Sì, l’ammetto. - Allora, chi è buono e sapiente non vorrà soverchiare il suo simile, ma il suo dissimile, anzi il suo opposto. - Sembra di si, rispose. - E chi è cattivo e incolto vorrà soverchiare sia il suo simile sia il suo opposto. – È evidente. - E allora, Trasimaco, ripresi, non ci risulta che l’ingiusto soverchia sia il suo dissimile sia il suo simile? Non dicevi così? - Io sì, rispose. - E il giusto non soverchierà [*c*] il suo simile, ma il suo dissimile; no? - Sì. - Allora, dissi, il giusto somiglia al sapiente e buono, e l’ingiusto al cattivo e incolto. - Può essere. - Eravamo però d’accordo che ciascuno dei due è tal quale colui cui sia simile. - Sì, d’accordo. - Ecco allora che il giusto ci risulta buono e sapiente, e l’ingiusto incolto e cattivo.

XXII. Su tutto questo Trasimaco convenne, non così [*d*] facilmente come racconto io adesso, ma riluttante, a fatica. Ed era tutto sudato (incredibile quanto!) anche perché faceva caldo. E in quell’occasione vidi, cosa mai prima successami, Trasimaco arrossire... Come dunque convenimmo che la giustizia è virtù e sapienza e l’ingiustizia vizio e ignoranza, io dissi: - Bene, ammettiamo pure che su questo punto le cose siano così. Abbiamo detto però anche che l’ingiustizia è forte. Non te ne rammenti, Trasimaco? - Me ne rammento, rispose, ma non mi piace proprio quel che stai dicendo, e su questo argomento avrei da dire la mia. E’ vero che, se mi mettessi a parlare, tu [*e*] (lo so bene) diresti che tengo una concione. Quindi o lasciami dire tutto quello che voglio oppure, se vuoi rivolgermi domande, fammele; e io, come alle vecchiette che narrarlo le fiabe, ti dirò ‘Va bene’ e ti farò cenno di sì e di no. - Non farlo però se non ne sei convinto, risposi. - Tanto da farti piacere, disse, poiché non mi lasci parlare. Che vuoi di più ? - Nulla, per Zeus!, replicai. Ma se vorrai farlo, fallo; e io ti rivolgerò le domande. - Sù, fammele! - Ebbene, anche per sviscerare con metodo [**351***a*] la questione, ti ripeto la domanda di poco fa, che cosa sia la giustizia rispetto all’ingiustizia. In certo modo s’è detto che l’ingiustizia è più potente e forte della giustizia. Ora però - continuai - se è vero che la giustizia è sapienza e virtù, risulterà facilmente, a mio avviso, anche che essa è più forte dell’ingiustizia, poiché l’ingiustizia è ignoranza: nessuno potrebbe più disconoscerlo. Io però, Trasimaco, non ho alcun desiderio di condurre l’indagine in maniera tanto semplice, ma pressappoco in quest’altro modo. Am-[*b*] metti tu che esista uno stato ingiusto? e che esso cerchi di asservirsi e abbia sottomesso altri stati violando la giustizia? e che, asservitili, molti ne tenga sotto il suo dominio? - Come no?, rispose. Così anzi si comporterà lo stato migliore e assolutamente ingiusto. - Comprendo, dissi; era questa la tua teoria. Ma ci faccio sopra una riflessione, questa: lo stato che diventa più forte di un altro eserciterà questo suo potere prescindendo dalla giustizia, o sarà obbligato a ricorrervi? - Se le cose, replicò, stanno come [*c*] dicevi poco fa, se cioè la giustizia è sapienza, lo eserciterà con giustizia; se stanno come dicevo io, con ingiustizia. - Mi compiaccio molto, Trasimaco, feci io, che non ti limiti a fare cenno di sì e di no, ma che risponda pure, e assai bene. - Ti voglio usare una cortesia, disse.

XXIII. - Fai proprio bene. Ma allora usami anche questa e dimmi: secondo te, uno stato o un esercito o una banda di predoni o di ladri o qualsiasi altro gruppo di persone associate per un’impresa ingiusta, riuscirebbero a combinare qualcosa se i loro componenti si facessero recipro-[*d*] camente ingiustizia? - No certo, rispose. - E se non se la facessero? Non riuscirebbero meglio? - Senza dubbio. - Forse perché, Trasimaco, l’ingiustizia provoca rivolte, odii e lotte reciproche, e la giustizia concordia e amicizia: non è vero? - E sia!, ammise, tanto per non dissentire da te... - E fai bene, mio eccellente amico. Dimmi ora: se funzione dell’ingiustizia è quella di far sorgere odio dovunque si trovi, quando nasca in liberi e schiavi non farà anche che abbiano a odiarsi a vicenda, a contrastarsi e a essere incapaci di agire in comune e [*e*] d’accordo? - Senza dubbio. - E che avverrà se nasce in due persone? Non dissentiranno, non si odieranno e non saranno nemiche tra loro così come lo saranno dei giusti? - Saranno nemiche, disse. - E se, mio ammirevole amico, nasce nel-l’intimo di un solo individuo, perderà il suo potere o lo conserverà ugualmente? - Ammettiamo che lo conservi ugualmente, rispose. - Non è forse evidente che, qualunque sia il soggetto in cui nasce, stato o nazione o esercito o altro consorzio civile, il potere [**352***a*] da lei posseduto è tale che prima rende quel soggetto incapace di agire d’accordo con se stesso suscitandovi contrasti e dissensi? e poi lo riduce anche nemico e di se stesso e di ogni suo opposto, cioè di chi è giusto? Non è così? - Senza dubbio. - E se si trova in un solo individuo, provocherà, credo, tutti quegli effetti che la sua natura le fa produrre: prima lo renderà incapace di agire, per i contrasti e le discordie che saranno in lui; poi nemico e di se stesso e dei giusti. Non è vero? - Sì. - Ma, mio caro, giusti non sono anche gli dèi? - E va bene! [*b*] ammise. - Perciò, Trasimaco, l’ingiusto sarà pure nemico degli dèi, e il giusto loro amico. - Pàsciti delle tue parole, rispose, e sta di buon animo. Per conto mio non ti farò opposizione, per non riuscire antipatico ai presenti. - Sù!, dissi, completami il banchetto continuando a rispondermi come adesso. Si è detto che i giusti appaiono più sapienti, migliori e più capaci di agire, e che gli ingiusti non riescono a fare alcuna azione in accordo reciproco. [*c*] Anzi, anche quando parliamo di persone che pur essendo ingiuste hanno talvolta compiuto qualche solida impresa in comune e reciproco accordo, ecco che non diciamo punto la verità: perché se fossero state totalmente ingiuste, non si sarebbero reciprocamente risparmiate. E’ chiaro che doveva esserci in loro un po’ di giustizia e che questa impediva che si facessero a vicenda ingiustizia, pur facendola nel contempo agli avversari: è per questa giustizia che hanno agito come hanno agito. E quando l’ingiustizia le spinse alle loro ingiuste azioni, erano perverse soltanto a metà: perché chi è perverso da capo a piedi e assolutamente ingiusto, è anche assolutamente incapace di agire. La questione sta dunque in questi termini, per [*d*] quello che ne comprendo, non come tu la ponevi in principio. Dobbiamo poi esaminare se i giusti vivono meglio e sono più felici degli ingiusti, cosa che ci eravamo ripromessi di prendere in esame in un secondo tempo. Ora, a mio giudizio, da quello che si è detto, tali appaiono fin da adesso. Ma la questione va esaminata ancora meglio. Non si tratta di una cosa senza importanza, ma della norma di vita che occorre adottare. - Ebbene, esamina, disse. - Sto facendolo, risposi. Dimmi: esiste secondo te una [*e*] funzione propria del cavallo? - Secondo me, sì. - Ora, come funzione di un cavallo o di un altro essere od oggetto qualunque non porrai tu quello che si può fare esclusivamente o meglio di tutto per suo mezzo? - Non comprendo, disse. - Allora così: potresti tu vedere con organi diversi dagli occhi? - No certamente. - E udire con organi diversi dalle orecchie? - No davvero. - Non sarebbe dunque giusto dire che queste sono le funzioni di tali organi? - Senza dubbio. [**353***a*] - E un tralcio di vite lo potresti potare con un coltello o con un trincetto o con vari altri strumenti? - Come no? - Ma con nessuno, credo, tanto bene quanto con la roncola che è fabbricata apposta. - E’ vero. - Non dovremo dunque considerare questa la funzione della roncola? - Sì.

XXIV. - Adesso, a mio avviso, potrai meglio comprendere la domanda di poco fa, quando cercavo di sapere se la funzione di ciascuna cosa consistesse in ciò che essa sola può compiere, o, comunque, meglio di ogni altra. - Certo che lo comprendo, disse, e secondo me la fun-[*b*] zione di ciascun oggetto consiste in questo. - Bene, ripresi. E non credi che a ogni cosa cui sia propria una funzione sia propria pure una virtù? Torniamo agli esempi di prima: c’è, diciamo, una funzione propria degli occhi? - C’è. - E non c’è allora anche una loro virtù? - Sì, anch’essa. E c’è una funzione propria delle orecchie? - Sì. - E dunque anche una virtù? - Sì, anch’essa. E non è così per tutte le altre cose? [*c*] - Così. - Ebbene, potrebbero mai gli occhi compiere bene la loro funzione se al posto della virtù loro propria avessero un vizio? - E come potrebbero?, rispose. Probabilmente tu parli della cecità al posto della vista. - Quale sia la loro virtù, feci io, non importa. Non è ancora questo che ti domando: ti chiedo invece se i soggetti che svolgono una certa funzione la svolgeranno bene con la virtù loro propria e male con il vizio. - E’ vero quello che dici, ammise. - E anche le orecchie, private della loro virtù, non compiranno male la loro funzione? - Sen-[*d*] za dubbio. - E per tutte le altre cose consideriamo valido lo stesso discorso? - Mi sembra di sì. - Sù, esamina ancora questo punto. Non c’è una funzione dell’anima che non potresti compiere con nessun’altra tra le cose che sono? Questa per esempio: sorvegliare, governare, deliberare e tutte le attività consimili, c’è altri cui potremmo a buon diritto affidarle se non all’anima? e potremmo non dirle proprie di essa? No, non c’è altri. - E vivere? Non è, diremo, funzione propria dell’anima? - Sì, in modo particolare, rispose. C’è allora, possiamo dire, anche una virtù dell’anima? Possiamo dirlo. - Ora, [*e*] Trasimaco, potrà mai l’anima compiere bene le sue funzioni, se viene privata della virtù che le è propria? O è impossibile? - Impossibile. - Un’anima, cattiva deve per forza governare e sorvegliare male, e un’anima buona compiere bene tutto questo. - Per forza. - Ora, non abbiamo convenuto che virtù dell’anima è la giustizia e vizio l’ingiustizia? - Sì, l’abbiamo convenuto. - Perciò l’anima giusta e l’uomo giusto vivranno bene, e l’ingiusto male. - E’ evidente, disse, dal tuo discorso. [**354***a*] - D’altra parte chi vive bene è beato e felice, chi non vive bene l’opposto. - Come no? - Quindi il giusto è felice e l’ingiusto infelice. - Ammettiamolo, disse, - Non v’è però profitto a essere infelici, mentre c’è a essere felici. - Come no? - Mai dunque, benedetto Trasimaco, l’ingiustizia dà più profitto della giustizia. - Ebbene, Socrate, disse, sia questo il tuo banchetto per le Bendidie. - Il merito è tuo, Trasimaco, risposi; perché ti sei fatta dolce con me e hai smesso di strapazzarmi. [*b*] Tuttavia non ho banchettato proprio bene: per colpa mia, non tua! Ho fatto come quei golosi che arraffano e assaggiano le portate man mano che vengono servite, prima di avere assaporata bene la precedente. Così, a mio parere, prima ancora di aver trovato la soluzione al problema di quello che è la giustizia, l’ho lasciato perdere e mi sono messo anch’io a esaminare se è vizio e ignoranza o, sapienza e virtù. Quando poi si finì coi dire che l’ingiustizia offre maggior profitto della giustizia, non ho saputo trattenermi dal passare da quell’argomento a questo. E così, dopo tutto [*c*] il nostro grande discorrere, mi succede ora di non saperne nulla; e se non so quello che è la giustizia, ancora meno saprò se è o non è una virtù, e se chi l’ha in sé è o non è felice.