***I miti platonici***

Platone, *Fedro* (246 a-249d). **Il mito della biga alata**

1 [246 a] [...] Dell’immortalità dell’anima s’è parlato abbastanza, ma quanto alla sua natura c’è questo che dobbiamo dire: definire quale essa sia, sarebbe una trattazione che assolutamente solo un dio potrebbe fare e anche lunga, ma parlarne secondo immagini è impresa umana e più breve. Questo sia dunque il modo del nostro discorso. Si raffiguri l’anima come la potenza d’insieme di una pariglia alata e di un auriga. Ora tutti i corsieri degli dèi e i loro aurighi [b] sono buoni e di buona razza, ma quelli degli altri esseri sono un po’ sì e un po’ no. Innanzitutto, per noi uomini, l’auriga conduce la pariglia; poi dei due corsieri uno è nobile e buono, e di buona razza, mentre l’altro è tutto il contrario ed è di razza opposta. Di qui consegue che, nel nostro caso, il compito di tal guida è davvero difficile e penoso. Ed ora bisogna spiegare come gli esseri viventi siano chiamati mortali e immortali. Tutto ciò che è anima si prende cura di ciò che è inanimato, e penetra per l’intero universo assumendo secondo i luoghi forme [c] sempre differenti. Così, quando sia perfetta ed alata, l’anima spazia nell’alto e governa il mondo; ma quando un’anima perde le ali, essa precipita fino a che non s’appiglia a qualcosa di solido, dove si accasa, e assume un corpo di terra che sembra si muova da solo, per merito della potenza dell’anima. Questa composita struttura d’anima e di corpo fu chiamata essere vivente, e poi definita mortale. La definizione di immortale invece non è data da alcun argomento razionale; però noi ci preformiamo il dio, [d] senza averlo mai visto né pienamente compreso, come un certo essere immortale completo di anima e di corpo eternamente connessi in un’unica natura. Ma qui giunti, si pensi di tali questioni e se ne parli come è gradimento del dio. Noi veniamo a esaminare il perché della caduta delle ali ond’esse si staccano dall’anima. Ed è press’a poco in questo modo.

2 La funzione naturale dell’ala è di sollevare ciò che è peso e di innalzarlo là dove dimora la comunità degli dèi; e in qualche modo essa partecipa del divino più delle altre cose che hanno attinenza con il corpo. Il divino è [e] bellezza, sapienza, bontà ed ogni altra virtù affine. Ora, proprio di queste cose si nutre e si arricchisce l’ala dell’anima, mentre dalla turpitudine, dalla malvagità e da altri vizi, si corrompe e si perde. Ed eccoti Zeus, il potente sovrano del cielo, guidando la pariglia alata, per primo procede, ed ordina ogni cosa provvedendo a tutto. A lui vien dietro l’esercito degli dèi e dei demoni ordinato in undici [267 a] schiere: Estia rimane sola nella casa degli dèi. Quanto agli altri, tutti gli dèi, che nel numero di dodici sono stati designati come capi, conducono le loro schiere, ciascuno quella alla quale è stato assegnato. Varie e venerabili sono le visioni e le evoluzioni che la felice comunità degli dèi disegna nel cielo con l’adempiere ognuno di essi il loro compito. Con loro vanno solo quelli che lo vogliono e che possono, perché l’Invidia non ha posto nel coro divino. Ma, eccoti, quando si recano ai loro banchetti e festini, salgono [b] per l’erta che mena alla sommità della volta celeste; ed è agevole ascesa perché per le pariglie degli dèi sono bene equilibrate e i corsieri docili alle redini; mentre per gli altri l’ascesa è faticosa, perché il cavallo maligno fa peso, e tira verso terra premendo l’auriga che non l’abbia bene addestrato. Qui si prepara la grande fatica e la prova suprema dell’anima. Perché le anime che sono chiamate immortali, quando sian giunte al sommo della volta celeste, si spandono fuori e si librano sopra il dorso del cielo: e l’orbitare del cielo le trae attorno, Così librate, ed esse [c] contemplano quanto sta fuori del cielo.

3 Questo sopraceleste sito nessuno dei poeti di quaggiù ha cantato, né mai canterà degnamente. Ma questo ne è il modo, perché bisogna pure avere il coraggio di dire la verità soprattutto quando il discorso riguarda la verità stessa. In questo sito dimora quella essenza incolore, informe ed intangibile, contemplabile solo dall’intelletto, pilota dell’anima, quella essenza che è scaturigine della [d] vera scienza. Ora il pensiero divino è nutrito d’intelligenza e di pura scienza, Così anche il pensiero di ogni altra anima cui prema di attingere ciò che le è proprio; per cui, quando finalmente esso mira l’essere, ne gode, e contemplando la verità si nutre e sta bene, fino a che la rivoluzione circolare non riconduca l’anima al medesimo punto. Durante questo periplo essa contempla la giustizia in sé, vede la temperanza, e contempla la scienza, ma non quella [e] che è legata al divenire, né quella che varia nei diversi enti che noi chiamiamo esseri, ma quella scienza che è nell’essere che veramente è. E quando essa ha contemplato del pari gli altri veri esseri e se ne è cibata, s’immerge di nuovo nel mezzo del cielo e scende a casa: ed essendo Così giunta, il suo auriga riconduce i cavalli alla greppia e li governa con ambrosia e in più li abbevera di nettare.

4 [248 a] Questa è la vita degli dèi. Ma fra le altre anime, quella che meglio sia riuscita a tenersi stretta alle orme di un dio e ad assomigliarvi, eleva il capo del suo auriga nella regione superceleste, ed è trascinata intorno con gli dèi nel giro di rivoluzione; ma essendo travagliata dai suoi corsieri, contempla a fatica le realtà che sono. Ma un’altra anima ora eleva il capo ora lo abbassa, e subendo la violenza dei corsieri parte di quelle realtà vede, ma parte no. Ed eccoti, seguono le altre tutte agognanti quell’altezza, ma poiché non ne hanno la forza, sommerse, sono spinte qua e là e cadendosi addosso si calpestano a vicenda nello sforzo di sopravanzarsi l’un l’atra. Ne conseguono [b] scompiglio, risse ed estenuanti fatiche, e per l’inettitudine dell’auriga molte rimangono sciancate e molte ne hanno infrante le ali. Tutte poi, stremate dallo sforzo, se ne dipartono senza aver goduto la visione dell’essere e, come se ne sono allontanate, si cibano dell’opinione. La vera ragione per cui le anime si affannano tanto per scoprire dove sia la Pianura della Verità è che lì in quel prato si trova il pascolo congeniale alla parte migliore dell’anima [c] e che di questo si nutre la natura dell’ala, onde l’anima può alzarsi. Ed ecco la legge di Adrastea. Qualunque anima, trovandosi a seguito di un dio, abbia contemplato qualche verità, fino al prossimo periplo rimane intocca da dolori, e se sarà in grado di far sempre lo stesso, rimarrà immune da mali. Ma quando l’anima, impotente a seguire questo volo, non scopra nulla della verità, quando, in conseguenza di qualche disgrazia, divenuta gravida di smemoratezza e di vizio, si appesantisca, e per colpa di questo peso perda le ali e precipiti a terra, allora la legge vuole che questa anima non si trapianti in alcuna natura ferina [d] durante la prima generazione; ma prescrive che quella fra le anime che più abbia veduto si trapianti in un seme d’uomo destinato a divenire un ricercatore della sapienza e del bello o un musico, o un esperto d’amore; che l’anima, seconda alla prima nella visione dell’essere s’incarni in un re rispettoso della legge, esperto di guerra e capace di buon governo; che la terza si trapianti in un uomo di stato, o in un esperto d’affari o di finanze; che la quarta scenda in un atleta incline alle fatiche, o in un medico; che la [e] quinta abbia una vita da indovino o da iniziato; che alla sesta le si adatti un poeta o un altro artista d’arti imitative, alla settima un operaio o un contadino, all’ottava un sofista o un demagogo, e alla nona un tiranno.

5 Ora, fra tutti costoro, chi abbia vissuto con giustizia riceve in cambio una sorte migliore e chi senza giustizia, una sorte peggiore. Ché ciascuna anima non ritorna al luogo stesso da cui era partita prima di diecimila anni – giacché non mette ali in un tempo minore – tranne [249 a] l’anima di chi ha perseguito con convinzione la sapienza, o di chi ha amato i giovani secondo quella sapienza. Tali anime, se durante tre periodi di un millennio hanno scelto, sempre di seguito, questa vita filosofica, riacquistano per conseguenza le ali e se ne dipartono al termine del terzo millennio. Ma le altre, quando abbiano compiuto la loro prima vita, vengono a giudizio, e dopo il giudizio, alcune scontano la pena nelle prigioni sotterranee, altre, alzate dalla Giustizia in qualche sito celeste, ci vivono Così come hanno meritato dalla loro vita, passata in forma umana. [b] Allo scadere del millennio, entrambe le schiere giungono al sorteggio e alla scelta della seconda vita; ciascuna anima sceglie secondo il proprio volere: è qui che un’anima può passare in una vita ferina e l’anima di una bestia che una volta sia stata in un uomo può ritornare in un uomo. Giacché l’anima che non abbia mai visto la verità non giungerà mai a questa nostra forma. Perché bisogna che l’uomo comprenda ciò che si chiama Idea, passando da una molteplicità di sensazioni ad una unità organizzata dal [c] ragionamento. Questa comprensione è reminiscenza delle verità che una volta l’anima nostra ha veduto, quando trasvolava al seguito d’un dio, e dall’alto piegava gli occhi verso quelle cose che ora chiamiamo esistenti, e levava il capo verso ciò che veramente è. Proprio per questo è giusto che solo il pensiero del filosofo sia alato, perché per quanto gli è possibile sempre è fisso sul ricordo di quegli oggetti, per la cui contemplazione la divinità è divina. Così se un uomo usa giustamente tali ricordi e si inizia di continuo ai perfetti misteri, diviene, egli solo, veramente perfetto; e [d] poiché si allontana dalle faccende umane, e si svolge al divino, è accusato dal volgo di essere fuori di sé, ma il volgo non sa che egli è posseduto dalla divinità. [...]

Platone, *Repubblica* (libro VII, 514 a-517 a). **Il mito della caverna**.

1 [514 a] – In seguito, continuai, paragona la nostra natura, per ciò che riguarda educazione e mancanza di educazione, a un’immagine come questa. Dentro una dimora sotterranea a forma di caverna, con l’entrata aperta alla luce e ampia quanto tutta la larghezza della caverna, pensa di vedere degli uomini che vi stiano dentro fin da fanciulli, incatenati gambe e collo, sì da dover restare fermi e da [b] poter vedere soltanto in avanti, incapaci, a causa della catena, di volgere attorno il capo. Alta e lontana brilli alle loro spalle la luce d’un fuoco e tra il fuoco e i prigionieri corra rialzata una strada. Lungo questa pensa di vedere costruito un muricciolo, come quegli schermi che i burattinai pongono davanti alle persone per mostrare al di sopra di essi i burattini. – Vedo, rispose. – Immagina di vedere uomini che portano lungo il muricciolo oggetti [c] di ogni sorta sporgenti dal margine, e statue e altre [515 a] figure di pietra e di legno, in qualunque modo lavorate; e, come è naturale, alcuni portatori parlano, altri tacciono. – Strana immagine è la tua, disse, e strani sono quei prigionieri. – Somigliano a noi, risposi; credi che tali persone possano vedere, anzitutto di sé e dei compagni, altro se non le ombre proiettate dal fuoco sulla parete della caverna che sta loro di fronte? – E come possono, replicò, se sono costretti a tenere immobile il [b] capo per tutta la vita? – E per gli oggetti trasportati non è lo stesso? – Sicuramente. – Se quei prigionieri potessero conversare tra loro, non credi che penserebbero di chiamare oggetti reali le loro visioni? – Per forza. – E se la prigione avesse pure un’eco dalla parete di fronte? Ogni volta che uno dei passanti facesse sentire la sua voce, credi che la giudicherebbero diversa da quella dell’ombra che passa? – Io no, per Zeus!, [c] rispose. – Per tali persone insomma, feci io, la verità non può essere altro che le ombre degli oggetti artificiali. – Per forza, ammise. – Esamina ora, ripresi, come potrebbero sciogliersi dalle catene e guarire dall’incoscienza. Ammetti che capitasse loro naturalmente un caso come questo: che uno fosse sciolto, costretto improvvisamente ad alzarsi, a girare attorno il capo, a camminare e levare lo sguardo alla luce; e che così facendo provasse dolore e il barbaglio lo rendesse incapace di [d] scorgere quegli oggetti di cui prima vedeva le ombre. Che cosa credi che risponderebbe, se gli si dicesse che prima vedeva vacuità prive di senso, ma che ora, essendo più vicino a ciò che è ed essendo rivolto verso oggetti aventi più essere, può vedere meglio? e se, mostrandogli anche ciascuno degli oggetti che passano, gli si domandasse e lo si costringesse a rispondere che cosa è? Non credi che rimarrebbe dubbioso e giudicherebbe più vere le cose che vedeva prima di quelle che gli fossero mostrate adesso? – Certo, rispose.

2 [e] – E se lo si costringesse a guardare la luce stessa, non sentirebbe male agli occhi e non fuggirebbe volgendosi verso gli oggetti di cui può sostenere la vista? e non li giudicherebbe realmente più chiari di quelli che gli fossero mostrati? – È così, rispose. – Se poi, continuai, lo si trascinasse via di lì a forza, su per l’ascesa scabra ed erta, e non lo si lasciasse prima di averlo tratto alla luce del sole, non ne soffrirebbe e non s’irriterebbe [516 a] di essere trascinato? E, giunto alla luce, essendo i suoi occhi abbagliati, non potrebbe vedere nemmeno una delle cose che ora sono dette vere. – Non potrebbe, certo, rispose, almeno all’improvviso. – Dovrebbe, credo, abituarvisi, se vuole vedere il mondo superiore. E prima osserverà, molto facilmente, le ombre e poi le immagini degli esseri umani e degli altri oggetti nei loro riflessi nell’acqua, e infine gli oggetti stessi; da questi poi, volgendo lo sguardo alla luce delle stelle e della luna, [b] potrà contemplare di notte i corpi celesti e il cielo stesso più facilmente che durante il giorno il sole e la luce del sole. – Come no? – Alla fine, credo, potrà osservare e contemplare quale è veramente il sole, non le sue immagini nelle acque o su altra superficie, ma il sole in se stesso, nella regione che gli è propria. – Per forza, disse. – Dopo di che, parlando del sole, potrebbe già concludere che è esso a produrre le stagioni e gli anni e a governare tutte le cose del mondo visibile, e ad essere [c] causa, in certo modo, di tutto quello che egli e i suoi compagni vedevano. – È chiaro, rispose, che con simili esperienze concluderà così. – E ricordandosi della sua prima dimora e della sapienza che aveva colà e di quei suoi compagni di prigionia, non credi che si sentirebbe felice del mutamento e proverebbe pietà per loro? – Certo. – Quanto agli onori ed elogi che eventualmente si scambiavano allora, e ai primi riservati a chi fosse più acuto nell’osservare gli oggetti che passavano e più [d] rammentasse quanti ne solevano sfilare prima e poi e insieme, indovinandone perciò il successivo, credi che li ambirebbe e che invidierebbe quelli che tra i prigionieri avessero onori e potenza? o che si troverebbe nella condizione detta da Omero e preferirebbe “altrui per salario servir da contadino, uomo sia pur senza sostanza”, e patire di tutto piuttosto che avere quelle opinioni e vivere in quel modo? – Così penso anch’io, rispose; [e] accetterebbe di patire di tutto piuttosto che vivere in quel modo. – Rifletti ora anche su quest’altro punto, feci io. Se il nostro uomo ridiscendesse e si rimettesse a sedere sul medesimo sedile, non avrebbe gli occhi pieni di tenebra, venendo all’improvviso dal sole? – Sì, certo, rispose. – E se dovesse discernere nuovamente quelle ombre e contendere con coloro che sono rimasti sempre prigionieri, nel periodo in cui ha la vista offuscata, prima [517 a] che gli occhi tornino allo stato normale? e se questo periodo in cui rifà l’abitudine fosse piuttosto lungo? Non sarebbe egli allora oggetto di riso? e non si direbbe di lui che dalla sua ascesa torna con gli occhi rovinati e che non vale neppure la pena di tentare di andar su? E chi prendesse a sciogliere e a condurre su quei prigionieri, forse che non l’ucciderebbero, se potessero averlo tra le mani e ammazzarlo? – Certamente, rispose. [...]

Platone, *Repubblica* (414b-415d). **La nobile menzogna**.

XXI. - Se dobbiamo dire una nobile menzogna, una di quelle che si rendono necessarie e alle quali or ora alludevamo, quale espediente potremmo adottare, continuai, [*c*] per farla credere specialmente agli stessi governanti e, se no, al resto dei cittadini? - Quale menzogna?, chiese. - Non si tratta di una novità, risposi, ma di una certa cosa fenicia, che è già successa per il passato in parecchi luoghi, come raccontano e hanno fatto credere i poeti; ma che non è successa nel nostro tempo e non so se possa succedere; e per farla credere, occorre essere molto bravi a persuadere. Oh, disse, sembra che tu abbia scrupolo di parlare! Quando avrò parlato, ribattei, vedrai che ne ho fondato motivo. - Parla, disse, senza [*d*] timore. - Ebbene, parlo: pure non so con quale coraggio o quali parole mi esprimerò. Cercherò di persuadere prima gli stessi governanti e i soldati, poi anche il resto dei cittadini, che tutta quell’educazione fisica e spirituale che noi davamo loro, essi credevano di sentirla e di riceverla, ma non erano che dei sogni; e veramente allora essi si trovavano entro la terra, già plasmati e allevati, essi stessi, [*e*] le loro armi e, bell’e fabbricato, tutto il resto del loro equipaggiamento. E quando in ogni dettaglio fu ultimata la loro preparazione, la terra loro madre li mise alla luce: ora essi sono tenuti a provvedere e a difendere la terra che abitano come fosse la loro madre e nutrice, se qualcuno l’assale, e a considerare gli altri cittadini come fratelli e "nati dalla terra". - Non era senza ragione, disse, che da un pezzo esitavi a dire questa menzogna. - Molto [**415***a*] naturale!, risposi; ciononostante ascolta anche il resto del mito. Continuando il racconto, diremo loro così: voi, quanti siete cittadini dello stato, siete tutti fratelli, ma la divinità, mentre vi plasmava, a quelli tra voi che hanno attitudine al governo mescolò, nella loro generazione, dell’oro, e perciò altissimo è il loro pregio; agli ausiliari, argento; ferro e bronzo agli agricoltori e agli altri artigiani. Per questa generale comunanza di origine dovreste generare figli per lo più simili a voi; ma v’è caso che da oro nasca [*b*] prole d’argento e da argento prole d’oro, e così reciprocamente nelle altre nascite. Perciò la divinità ordina prima e particolarmente ai governanti di non essere di nessuno tanto buoni guardiani e di non custodire nulla con tanto impegno quanto i figli, osservando attentamente quale tra questi metalli si trova mescolato nelle anime loro; e se uno stesso loro figlio ha in sé alla nascita bronzo o ferro, di non [*c*] averne alcuna pietà, ma di usare alla natura il riguardo dovutole e di respingerlo tra gli artigiani o tra gli agricoltori; e reciprocamente, se da costoro nascono figli che abbiano in sé oro o argento, di rendere loro gli onori dovuti e d’innalzare quelli ai compiti di guardia, questi ai cómpiti di difesa, perché esiste un oracolo per cui lo stato è destinato a perire quando la sua custodia sia affidata al guardiano di ferro o a quello di bronzo. Ora, conosci qualche espediente per indurli a credere questo mito? Per [*d*] indurre proprio loro, rispose, no, non ne conosco; né conosco però per indurre i loro figli, i posteri e il resto della futura umanità. - Sarebbe anche questo, dissi, un ottimo mezzo per aumentare il loro interessamento per lo stato e degli uni per gli altri: più o meno comprendo il tuo pensiero.

Platone, *Repubblica* (614 a-621d). **Il mito di Er**.

1 [614 a] Ecco dunque, dissi, quali sono i premi, le mercedi e i doni che il giusto ottiene da vivo dagli dèi e dagli uomini, oltre a quei beni che la giustizia procurava per se stessa. – Certo, ammise; beni belli e sicuri. – Ma questo è nulla, replicai, per quantità e per grandezza, rispetto a ciò che attende dopo la morte sia il giusto sia l’ingiusto. E bisogna parlarne, perché ciascuno dei due riceva esattamente ciò che il discorso gli deve. – [b] Parlane pure, rispose. Ben poche sono le cose che mi offrono maggiore diletto quando le ascolto. – Non ti racconterò certo un apologo di Alcìnoo, feci io, ma la storia di un valoroso, Er figlio di Armenio. Costui era morto in guerra e quando dopo dieci giorni si raccolsero i cadaveri già putrefatti, venne raccolto ancora incorrotto. Portato a casa, nel dodicesimo giorno stava per essere sepolto. Già era deposto sulla pira quando risuscitò e, risuscitato, prese a raccontare quello che aveva veduto nell’aldilà. Ed ecco il suo racconto. Uscita dal suo corpo, l’anima aveva camminato insieme con molte [c] altre ed erano arrivate a un luogo meraviglioso, dove si aprivano due voragini nella terra, contigue, e di fronte a queste, alte nel cielo, altre due. In mezzo sedevano dei giudici che, dopo il giudizio, invitavano i giusti a prendere la strada di destra che saliva attraverso il cielo, dopo aver loro apposto dinanzi i segni della sentenza; e gli ingiusti invece a prendere la strada di sinistra, in discesa. E anche questi avevano, ma sul dorso, i segni di tutte le [d] loro azioni passate. Quando si era avanzato lui, gli avevano detto che avrebbe dovuto descrivere agli uomini il mondo dell’aldilà, e che lo esortavano ad ascoltare e contemplare tutto quello che c’era in quel luogo. E lì vedeva le anime che, dopo avere sostenuto il giudizio, se ne andavano per una delle due voragini, sia del cielo sia della terra; attraverso le altre due passavano altre anime: dall’una, sozze e polverose, quelle che risalivano dalla terra; dall’altra, monde, altre che scendevano dal cielo. E [e] quelle che via via arrivavano sembravano venire come da un lungo cammino. Liete raggiungevano il prato per accamparvisi come in festiva adunanza. E tutte quelle che si conoscevano si scambiavano affettuosi saluti: quelle che provenivano dalla terra chiedevano alle altre notizie del mondo celeste, quelle che provenivano dal cielo notizie del mondo sotterraneo. Si scambiavano i racconti, le prime [615 a] gemendo e piangendo perché ricordavano tutti i vari patimenti e spettacoli che avevano avuti nel loro cammino sotterraneo (un cammino millenario), mentre le seconde narravano i godimenti celesti e le visioni di straordinaria bellezza. Molto tempo, Glaucone, occorrerebbe per i molti particolari, ma la sostanza del suo racconto era questa: per tutte le ingiustizie commesse e per tutte le persone offese da ciascuno, avevano pagato la pena un caso dopo l’altro, e per ciascun caso dieci volte tanto (questo avveniva ogni [b] cento anni, perché tale è la durata della vita umana). Ciò perché il castigo subìto fosse il decuplo della colpa: perché ad esempio, i responsabili della morte di molte persone per aver tradito città o eserciti, e coloro che molte ne avessero ridotte in schiavitù o fossero stati complici di altri misfatti, per ciascuno di tutti questi delitti riportassero sofferenze decuple; e, viceversa, perché coloro che avessero fatto dei benefici e fossero stati giusti e pii, fossero premiati nella [c] medesima proporzione. Altro diceva dei morti subito dopo la nascita e dei vissuti breve tempo, ma sono cose che non merita ricordare. Ancora maggiori, secondo il suo racconto, erano le mercedi per l’empietà e la pietà verso gli dèi e i genitori e per l’omicidio. Asseriva infatti di essersi appunto trovato accanto a uno cui un altro chiedeva dove fosse il grande Ardieo. Questo Ardieo era stato tiranno in una città della Panfilia, mille anni prima, e, come si [d] diceva, aveva ucciso il vecchio padre e il fratello maggiore, e si era macchiato di molte altre nefandezze. L’interrogato, riferiva Er, aveva risposto: “Non viene né potrebbe venir qui”.

2 “Infatti tra gli altri orrendi spettacoli abbiamo veduto anche questo. Come fummo presso lo sbocco, lì lì per risalire e trovandoci ad aver subito tutte le altre prove, d’improvviso scorgemmo lui e altri, per lo più tiranni, ma c’era anche gente privata, colpevole di gravi peccati. Essi [e] credevano ormai che sarebbero risaliti, ma lo sbocco non li riceveva, anzi emetteva un muggito ogni volta che uno di questi scellerati inguaribili o uno che non avesse ancora espiato nella misura dovuta tentava di salire”. Lì presso, raccontava, c’erano uomini feroci, tutti fuoco a vedersi, che sentendo quel boato afferravano gli uni a mezzo il corpo e li trascinavano via, ma ad Ardieo e ad altri avevano [616 a] legato mani, piedi e testa, li avevano gettati a terra e scorticati, e li trascinavano lungo la strada, dalla parte esterna, straziandoli su piante di aspalato. E a coloro che via via sopraggiungevano, spiegavano quali erano le ragioni di tutto questo aggiungendo che li conducevano via per gettarli nel Tartaro. Laggiù, continuava, avevano provato molti terrori di ogni genere, ma tutti li superava la paura che ciascuno aveva di sentire quel boato al momento di salire. E ciascuno era stato molto contento di venir su senza sentirlo. Queste erano all’incirca le pene e i castighi [b] e le corrispondenti ricompense. Quando i singoli gruppi che si trovavano nel prato vi avevano trascorso sette giorni, nell’ottavo dovevano levarsi di lì e mettersi in cammino, per giungere nel quarto giorno in un luogo donde potevano scorgere, tesa dall’alto attraverso tutto il cielo e la terra, una luce diritta come una colonna, molto simile all’arcobaleno, ma più intensa e più pura. Vi erano arrivati dopo un giorno di marcia e colà avevano veduto, [c] in mezzo alla luce, tese dal cielo, le estremità dei suoi legami. Era questa luce a tenere avvinto il cielo e, come le gomene esterne delle triremi, a tenere insieme tutta la circonferenza. Alle estremità era sospeso il fuso di Ananke [la personificazione del Destino immutabile], per il quale giravano tutte le sfere. Il suo fusto e l’uncino erano di diamante, il fusaiolo una mescolanza di diamante e di altre materie. Il fusaiolo aveva questa natura: [d] per la figura era come quello che si usa in questo nostro mondo, ma il racconto di Er deve far pensare che fosse costruito come se entro un grande fusaiolo cavo e interamente intagliato fosse incastrato un altro consimile, ma più piccolo, come quei vasi che entrano esattamente l’uno [e] nell’altro; e Così un terzo, un quarto e altri quattro. Tutti insieme i fusaioli erano otto, incastrati l’uno nell’altro, e superiormente mostravano i loro orli circolari; costituivano il dorso continuo di un unico fusaiolo accentrato sul fusto e il fusto passava da parte a parte l’ottavo fusaiolo lungo l’asse mediano. Il primo fusaiolo, il più esterno, aveva il cerchio dell’orlo molto largo. Seguivano poi in ordine decrescente il sesto, il quarto, l’ottavo, il settimo, il quinto, il terzo, il secondo. Il cerchio del maggiore era variegato, quello del settimo lucentissimo, quello [617 a] dell’ottavo riceveva il colore dal settimo che lo illuminava, quelli del secondo e del quinto si somigliavano, ma erano più gialli dei precedenti; il terzo aveva una tinta bianchissima, il quarto rossastra, il sesto veniva al secondo posto per bianchezza. Il fuso ruotava tutto volgendosi con moto uniforme e nel girare dell’insieme i sette cerchi interni giravano lenti in direzione opposta. Il più rapido era l’ottavo, [b] secondi venivano, tutti insieme, il settimo, il sesto e il quinto; terzo in questo moto rotatorio era, come appariva a quelle anime, il quarto; quarto e quinto rispettivamente il terzo e il secondo. Il fuso si volgeva sulle ginocchia di Ananke. Sull’alto di ciascuno dei suoi cerchi stava una Sirena che, trascinata in quel movimento circolare, emetteva un’unica nota su un unico tono; e tutte otto le note creavano un’unica armonia. Altre tre donne sedevano in cerchio a [c] eguali distanze, ciascuna su un trono: erano le sorelle di Ananke, le Moire, in abiti bianchi e con serti sul capo, Lachesi Cloto Atropo. E cantavano in armonia con le Sirene: Lachesi il passato, Cloto il presente, Atropo il futuro. Cloto a intervalli toccava con la destra il fuso e ne accompagnava il giro esterno, Così come faceva Atropo con la sinistra per [d] i giri interni; e Lachesi con l’una e con l’altra mano toccava ora i giri interni ora quello esterno.Al loro arrivo, le anime dovevano presentarsi a Lachesi. E un araldo divino prima le aveva disposte in fila, poi aveva preso dalle ginocchia di Lachesi le sorti e vari tipi di vita, era salito su un podio elevato e aveva detto: “Parole della vergine Lachesi sorella di Ananke. Anime dall’effimera esistenza corporea, incomincia per voi un altro periodo di generazione mortale, preludio a nuova [e] morte. Non sarà un dèmone a scegliere voi, ma sarete voi a scegliervi il dèmone. Il primo che la sorte designi scelga per primo la vita cui sarà poi irrevocabilmente legato. La virtù non ha padrone; secondo che la onori o a spregi, ciascuno ne avrà più o meno. La responsabilità è di chi sceglie, il dio non è responsabile”. Con ciò aveva scagliato al di sopra di tutti i convenuti le sorti e ciascuno raccoglieva quella che gli era caduta vicino, salvo Er, cui non era permesso di farlo. Chi l’aveva raccolta vedeva chiaramente il numero da lui sorteggiato. [618 a] Subito dopo <l’araldo> aveva deposto per terra davanti a loro i vari tipi di vita, in numero molto maggiore dei presenti. Ce n’erano di ogni genere: vite di qualunque animale e anche ogni forma di vita umana. C’erano tra esse tirannidi, quali durature, quali interrotte a metà e concludentisi in povertà, esilio e miseria. C’erano pure vite di uomini celebri o per l’aspetto esteriore, per la bellezza, per il [b] vigore fisico in genere e per l’attività agonistica, o per la nascita e le virtù di antenati; e vite di gente oscura da questi punti di vista, e Così pure vite di donne. Non c’era però una gerarchia di anime, perché l’anima diventava necessariamente diversa a seconda della vita che sceglieva. Il resto era tutto mescolato insieme: ricchezza e povertà o malattie e salute; e c’era anche una forma intermedia tra questi estremi. Lì, come sembra, caro Glaucone, appare tutto il pericolo per l’uomo; e per questo ciascuno [c] di noi deve stare estremamente attento a cercare e ad apprendere questa disciplina senza curarsi delle altre, vedendo se riesce ad apprendere questa disciplina senza curarsi delle altre, vedendo se riesce ad apprendere e a scoprire chi potrà comunicargli la capacità e la scienza di discernere la vita onesta e la vita trista e di scegliere sempre e dovunque la migliore di quelle che gli sono possibili: ossia, calcolando quali effetti hanno sulla virtù della vita tutte le cose che ora abbiamo dette, considerate insieme o separatamente, sapere che cosa produca la bellezza mescolata a povertà [d] o ricchezza, se cioè un male o un bene, e quale condizione dell’anima a ciò concorra, e quale effetto producano con la loro reciproca mescolanza la nascita nobile e ignobile, la vita privata e i pubblici uffici, la forza e la debolezza, la facilità e la difficoltà d’apprendere, e ogni altra simile qualità connaturata all’anima o successivamente acquisita. Così, tirando le conclusioni di tutto questo, egli potrà, guardando la natura dell’anima, scegliere una vita peggiore [e] o una vita migliore, chiamando peggiore quella che la condurrà a farsi più ingiusta, migliore quella che la condurrà a farsi più giusta. E tutto il resto lo lascerà perdere. Abbiamo veduto che è questa la scelta migliore, da vivo [619 a] come da morto. Con questa adamantina opinione egli deve scendere nell’Ade, per non lasciarsi neppure lì impressionare dalle ricchezze e da simili mali, per non gettarsi sulle tirannidi e altre condotte del genere e quindi commettere molti insanabili mali, e per non patirne lui stesso di ancora maggiori; ma per sapere sempre scegliere tra cotali vite quella mediana e fuggire gli eccessi nell’uno e nell’altro senso, sia, per quanto è possibile, in questa nostra vita, sia in tutta la vita futura. Così l’uomo può raggiungere [b] il colmo della felicità.

3 In quel momento, dunque, secondo quanto narrava il nunzio che veniva di là, l’araldo divino aveva parlato Così: “Anche chi si presenta ultimo, purché scelga con senno e viva con regola, può disporre di una vita amabile, non cattiva. Il primo cerchi di scegliere con cura e l’ultimo non si scoraggi”. A queste parole, raccontava Er, colui che aveva avuto la prima sorte si era subito avanzato e aveva scelto la maggiore tirannide. A questa scelta era stato spinto dall’insensatezza e dall’ingordigia, senza averne [c] abbastanza valutato tutte le conseguenze. E Così non s’era accorto che il fato racchiuso in quella scelta gli riservava la sorte di divorarsi i figli, e altri mali. Quando l’aveva esaminata a suo agio, si percoteva e si lamentava della scelta, senza tenere presenti le avvertenze dell’araldo divino. Non già incolpava se stesso dei mali, ma la sorte e i dèmoni, tutto insomma eccetto sé. Egli apparteneva al gruppo che veniva dal cielo e nella vita precedente era vissuto in un [d]8 regime ben ordinato, ma aveva acquistato virtù per abitudine, senza filosofia. E per quanto se ne poteva dire, tra coloro che si lasciavano sorprendere in simili imprudenze non erano i meno quelli che venivano dal cielo: perché erano inesperti di sofferenze. Invece coloro che venivano dalla terra, per lo più non operavano le loro scelte a precipizio: perché avevano essi stessi sofferto o veduto altri soffrire. Anche per questo, oltre che per la fortuna nel sorteggio, la maggior parte delle anime permutava mali con beni e beni con mali. Perché se uno, quando arriva a questa nostra vita, pratica sempre sana filosofia, e se nel momento [e] della scelta la sorte non gli cade tra le ultime, ha buone probabilità, secondo le notizie di lì riferite, non solo di essere felice in questo mondo, ma anche di compiere il viaggio da qui a lì e da lì a qui non per una strada sotterranea e aspra, ma liscia e celeste. Meritava poi vedere, diceva, come le singole anime sceglievano le loro vite. [620 a] Spettacolo insieme miserevole, ridicolo e meraviglioso! La maggioranza sceglieva secondo le abitudini contratte nella vita precedente. Diceva d’avere veduto l’anima che era stata un tempo di Orfeo intenta a scegliere la vita di un cigno: non voleva nascere da grembo di donna per l’odio che nutriva verso il sesso femminile che aveva cagionato la sua morte [disperato per non essere riuscito a riportare dall’Ade alla vita terrena la sposa Euridice, orfeo vagava per le montagne della Tracia sfogando il suo dolore, quando, imbattutosi in uno stuolo di Baccanti, ne venne selvaggiamente dilaniato]; e l’anima di Tamiri [fu il primo dei cantori di corte; narrava la leggenda che, insuperbitosi per la propria bravura, volle gareggiare con le Muse e ne fu accecato per punizione] scegliere la vita di un usignolo. Aveva visto anche un cigno che con la sua scelta mutava la propria vita in quella umana, e Così pure [b] altri animali canori. L’anima che era stata designata ventesima dalla sorte aveva scelto la vita di un leone: era quella di Aiace Telamonio, che rifuggiva dal diventare uomo ricordandosi del giudizio relativo alle armi [si tratta della contesa per le armi di Achille aggiudicate a Odisseo anziché ad Aiace che se ne riteneva più meritevole; di qui la ragione del corruccio dell’ombra di Aiace quando Odisseo scende nell’Ade (Odissea, XI, 543-565)]. Dopo di lui veniva quella di Agamennone: anche questa, per ostilità verso il genere umano dovuta alle sofferenze patite, aveva scambiato la sua vita con quella di un’aquila. Posta dalla sorte nel gruppo di mezzo, l’anima di Atalanta, come aveva scorto grandi onori riservati a un atleta, non era stata capace di passare oltre e li aveva [c] raccolti [Atalanta, celebre per la velocità nella corsa, fu vinta tuttavia da Ippomene che durante la gara le gettò magnifiche mele che ella si fermò a raccogliere]. Dopo di lei, aveva visto l’anima di Epeo, figlio di Panopeo [Epeo fu un pugile che partecipò alla guerra di Troia; Omero ne ricorda l’incontro avventuroso con Eurialo (Iliade, XXIII, 664-700) e la costruzione del famoso cavallo di legno sotto la guida di Atena (Odissea, VIII, 492 e segg.; XI, 523)], assumere la natura di una donna operaia; lontano, tra gli ultimi, quella del buffone Tersite penetrare in una scimmia [Tersite è il popolano guercio, zoppo e gobbo che vomita ingiurie contro i comandanti greci e propone la ritirata da Troia dell’esercito acheo, finché Odisseo non lo riduce al silenzio bastonandolo con lo scettro (Iliade, II, 212-277)]. S’era avanzata poi a scegliere l’anima di Odìsseo, cui il caso aveva riservato l’ultima sorte: ridotta senza ambizioni dal ricordo dei precedenti travagli, se n’era andata a lungo in giro cercando la vita di un privato individuo schivo di ogni seccatura. E non senza pena l’aveva [d] trovata, gettata in un canto e negletta dalle altre anime; e al vederla aveva detto che si sarebbe comportata nel medesimo modo anche se la sorte l’avesse designata per prima; e se l’era presa tutta contenta. E nello stesso modo passavano dalle altre bestie in uomini e dalle une nelle altre: le ingiuste si trasformavano in quelle selvagge, le giuste in quelle mansuete. Si facevano mescolanze di ogni genere. Dopoché tutte le anime avevano scelto le rispettive vite, si presentavano a Lachesi nell’ordine stabilito dalla sorte. A ciascuno ella dava come compagno il dèmone che quegli s’era preso, perché gli fosse guardiano durante la [e] vita e adempisse il destino da lui scelto. Ed esso guidava l’anima anzitutto da Cloto, a confermare, sotto la sua mano e sotto il giro del fuso, il destino che s’era scelta dopo il sorteggio. Poi toccava questo e quindi la conduceva alla trama tessuta da Atropo rendendo inalterabile il destino una volta filato. Di lì senza volgersi <ciascuno> si recava sotto [621 a] il trono di Ananke e gli passava dall’altra parte. Dopoché anche gli altri erano passati, tutti si dirigevano verso la pianura del Lete in una tremenda calura e afa. Era una pianura priva d’alberi e di qualunque prodotto della terra. Al calare della sera, essi si accampavano sulla sponda del fiume Amelete, la cui acqua non può essere contenuta da vaso alcuno. E tutti erano obbligati a berne una certa misura, ma chi non era frenato dall’intelligenza ne beveva [b] di più della misura. Via via che uno beveva, si scordava di tutto. Poi s’erano addormentati, quando, a mezzanotte, era scoppiato un tuono e s’era prodotto un terremoto: e d’improvviso, chi di qua, chi di là, eccoli portati in su a nascere, ratti filando come stelle cadenti. Lui, Er, aveva ricevuto divieto di bere quell’acqua. Per dove e come avesse raggiunto il suo corpo non sapeva. Sapeva soltanto che d’un tratto aveva aperto gli occhi e s’era veduto all’alba giacere sulla pira. E Così, Glaucone, s’è salvato il mito e non è [c] andato perduto. E potrà salvare anche noi, se gli crediamo; e noi attraverseremo bene il fiume Lete e non insozzeremo l’anima nostra. Se mi darete ascolto e penserete che l’anima è immortale, che può soffrire ogni male e godere ogni bene, sempre ci terremo alla via che porta in alto e coltiveremo in ogni modo la giustizia insieme con l’intelligenza, per essere amici a noi stessi e agli dèi, sia finché [d] resteremo qui, sia quando riporteremo i premi della giustizia, come chi vince nei giochi raccoglie in giro il suo premio; e per vivere felici in questo mondo e nel millenario cammino che abbiamo descritto.

Platone, *Simposio*. **Mito delle due metà**.

Mi sembra che gli uomini non si rendano assolutamente conto della potenza dell’Eros. Se se ne rendessero conto, certamente avrebbero elevato templi e altari a questo dio, e dei più magnifici, e gli offrirebbero i più splendidi sacrifici. Non sarebbe affatto come è oggi, quando nessuno di questi omaggi gli viene reso. E invece niente sarebbe più importante, perché è il dio più amico degli uomini: viene in loro soccorso, porta rimedio ai mali la cui guarigione è forse per gli uomini la più grande felicità. Dunque cercherò di mostrarvi la sua potenza, e voi fate altrettanto con gli altri. Ma innanzitutto bisogna che conosciate la natura della specie umana e quali prove essa ha dovuto attraversare. Nei tempi andati, infatti, la nostra natura non era quella che è oggi, ma molto differente. Allora c’erano tra gli uomini tre generi, e non due come adesso, il maschio e la femmina. Ne esisteva un terzo, che aveva entrambi i caratteri degli altri. Il nome si è conservato sino a noi, ma il genere, quello è scomparso. Era l’ermafrodito, un essere che per la forma e il nome aveva caratteristiche sia del maschio che della femmina. Oggi non ci sono più persone di questo genere. Quanto al nome, ha tra noi un significato poco onorevole. Questi ermafroditi erano molto compatti a vedersi, e il dorso e i fianchi formavano un insieme molto arrotondato. Avevano quattro mani, quattro gambe, due volti su un collo perfettamente rotondo, ai due lati dell’unica testa. Avevano quattro orecchie, due organi per la generazione, e il resto come potete immaginare. Si muovevano camminando in posizione eretta, come noi, nel senso che volevano. E quando si mettevano a correre, facevano un po’ come gli acrobati che gettano in aria le gambe e fan le capriole: avendo otto arti su cui far leva, avanzavano rapidamente facendo la ruota. La ragione per cui c’erano tre generi è questa, che il maschio aveva la sua origine dal Sole, la femmina dalla Terra e il genere che aveva i caratteri d’entrambi dalla Luna, visto che la Luna ha i caratteri sia del Sole che della Terra. La loro forma e il loro modo di muoversi era circolare, proprio perché somigliavano ai loro genitori. Per questo finivano con l’essere terribilmente forti e vigorosi e il loro orgoglio era immenso. Così attaccarono gli dèi e quel che narra Omero di Efialte e di Oto, riguarda gli uomini di quei tempi: tentarono di dar la scalata al cielo, per combattere gli dèi. Allora Zeus e gli altri dèi si domandarono quale partito prendere. Erano infatti in grave imbarazzo: non potevano certo ucciderli tutti e distruggerne la specie con i fulmini come avevano fatto con i Giganti, perché questo avrebbe significato perdere completamente gli onori e le offerte che venivano loro dagli uomini; ma neppure potevano tollerare oltre la loro arroganza. Dopo aver laboriosamente riflettuto, Zeus ebbe un’idea. "lo credo - disse - che abbiamo un mezzo per far sì che la specie umana sopravviva e allo stesso tempo che rinunci alla propria arroganza: dobbiamo renderli più deboli. Adesso - disse - io taglierò ciascuno di essi in due, così ciascuna delle due parti sarà più debole. Ne avremo anche un altro vantaggio, che il loro numero sarà più grande. Essi si muoveranno dritti su due gambe, ma se si mostreranno ancora arroganti e non vorranno stare tranquilli, ebbene io li taglierò ancora in due, in modo che andranno su una gamba sola, come nel gioco degli otri." Detto questo, si mise a tagliare gli uomini in due, come si tagliano le sorbe per conservarle, o come si taglia un uovo con un filo. Quando ne aveva tagliato uno, chiedeva ad Apollo di voltargli il viso e la metà del collo dalla parte del taglio, in modo che gli uomini, avendo sempre sotto gli occhi la ferita che avevano dovuto subire, fossero più tranquilli, e gli chiedeva anche di guarire il resto. Apollo voltava allora il viso e, raccogliendo d’ogni parte la pelle verso quello che oggi chiamiamo ventre, come si fa con i cordoni delle borse, faceva un nodo al centro del ventre non lasciando che un’apertura - quella che adesso chiamiamo ombelico. Quanto alle pieghe che si formavano, il dio modellava con esattezza il petto con uno strumento simile a quello che usano i sellai per spianare le grinze del cuoio. Lasciava però qualche piega, soprattutto nella regione del ventre e dell’ombelico, come ricordo della punizione subìta. Quando dunque gli uomini primitivi furono così tagliati in due, ciascuna delle due parti desiderava ricongiungersi all’altra. Si abbracciavano, si stringevano l’un l’altra, desiderando null’altro che di formare un solo essere. E così morivano di fame e d’inazione, perché ciascuna parte non voleva far nulla senza l’altra. E quando una delle due metà moriva, e l’altra sopravviveva, quest’ultima ne cercava un’altra e le si stringeva addosso - sia che incontrasse l’altra metà di genere femminile, cioè quella che noi oggi chiamiamo una donna, sia che ne incontrasse una di genere maschile. E così la specie si stava estinguendo. Ma Zeus, mosso da pietà, ricorse a un nuovo espediente. Spostò sul davanti gli organi della generazione. Fino ad allora infatti gli uomini li avevano sulla parte esterna, e generavano e si riproducevano non unendosi tra loro, ma con la terra, come le cicale. Zeus trasportò dunque questi organi nel posto in cui noi li vediamo, sul davanti, e fece in modo che gli uomini potessero generare accoppiandosi tra loro, l’uomo con la donna. Il suo scopo era il seguente: nel formare la coppia, se un uomo avesse incontrato una donna, essi avrebbero avuto un bambino e la specie si sarebbe così riprodotta; ma se un maschio avesse incontrato un maschio, essi avrebbero raggiunto presto la sazietà nel loro rapporto, si sarebbero calmati e sarebbero tornati alle loro occupazioni, provvedendo così ai bisogni della loro esistenza. E così evidentemente sin da quei tempi lontani in noi uomini è innato il desiderio d’amore gli uni per gli altri, per riformare l’unità della nostra antica natura, facendo di due esseri uno solo: così potrà guarire la natura dell’uomo. Dunque ciascuno di noi è una frazione dell’essere umano completo originario. Per ciascuna persona ne esiste dunque un’altra che le è complementare, perché quell’unico essere è stato tagliato in due, come le sogliole. E’ per questo che ciascuno è alla ricerca continua della sua parte complementare. Stando così le cose, tutti quei maschi che derivano da quel composto dei sessi che abbiamo chiamato ermafrodito si innamorano delle donne, e tra loro ci sono la maggior parte degl adulteri; nello stesso modo, le donne che si innamorano dei maschi e le adultere provengono da questa specie; ma le donne che derivano dall’essere completo di sesso femminile, ebbene queste non si interessano affatto dei maschi: la loro inclinazione le porta piuttosto verso le altre donne ed è da questa specie che derivano le lesbiche. I maschi, infine, che provengono da un uomo di sesso soltanto maschile cercano i maschi. Sin da giovani, poiché sono una frazione del maschio primitivo, si innamorano degli uomini e prendono piacere a stare con loro, tra le loro braccia. Si tratta dei migliori tra i bambini e i ragazzi, perché per natura sono più virili. Alcuni dicono, certo, che sono degli spudorati, ma è falso. Non si tratta infatti per niente di mancanza di pudore: no, è i loro ardore, la loro virilità, il loro valore che li spinge a cercare i loro simili. Ed eccone una prova: una volta cresciuti, i ragazzi di questo tipo sono i soli a mostrarsi veri uomini e a occuparsi di politica. Da adulti, amano i ragazzi: il matrimonio e la paternità non li interessano affatto - è la loro natura; solo che le consuetudini li costringono a sposarsi ma, quanto a loro, sarebbero bel lieti di passare la loro vita fianco a fianco, da celibi. In una parola, l’uomo cosiffatto desidera ragazzi e li ama teneramente, perché è attratto sempre dalla specie di cui è parte. Queste persone - ma lo stesso, per la verità, possiamo dire di chiunque - quando incontrano l’altra metà di se stesse da cui sono state separate, allora sono prese da una straordinaria emozione, colpite dal sentimento di amicizia che provano, dall’affinità con l’altra persona, se ne innamorano e non sanno più vivere senza di lei - per così dire - nemmeno un istante. E queste persone che passano la loro vita gli uni accanto agli altri non saprebbero nemmeno dirti cosa s’aspettano l’uno dall’altro. Non è possibile pensare che si tratti solo delle gioie dell’amore: non possiamo immaginare che l’attrazione sessuale sia la sola ragione della loro felicità e la sola forza che li spinge a vivere fianco a fianco. C’è qualcos’altro: evidentemente la loro anima cerca nell’altro qualcosa che non sa esprimere, ma che intuisce con immediatezza. Se, mentre sono insieme, Efesto si presentasse davanti a loro con i suoi strumenti di lavoro e chiedesse: “Che cosa volete l’uno dall’altro?”, e se, vedendoli in imbarazzo, domandasse ancora: "Il vostro desiderio non è forse di essere una sola persona, tanto quanto è possibile, in modo da non essere costretti a separarvi né di giorno né di notte? Se questo è il vostro desiderio, io posso ben unirvi e fondervi in un solo essere, in modo che da due non siate che uno solo e viviate entrambi come una persona sola. Anche dopo la vostra morte, laggiù nell’Ade, voi non sarete più due, ma uno, e la morte sarà comune. Ecco: è questo che desiderate? è questo che può rendervi felici?" A queste parole nessuno di loro - noi lo sappiamo - dirà di no e nessuno mostrerà di volere qualcos’altro. Ciascuno pensa semplicemente che il dio ha espresso ciò che da lungo tempo senza dubbio desiderava: riunirsi e fondersi con l’altra anima. Non più due, ma un’anima sola. La ragione è questa, che la nostra natura originaria è come l`ho descritta. Noi formiamo un tutto: il desiderio di questo tutto e la sua ricerca ha il nome di amore. Allora, come ho detto, eravamo una persona sola; ma adesso, per la nostra colpa, il dio ci ha separati in due persone, come gli Arcadi lo sono stati dagli Spartani. Dobbiamo dunque temere, se non rispettiamo i nostri doveri verso gli dèi, di essere ancora una volta dimezzati, e costretti poi a camminare come i personaggi che si vedono raffigurati nei bassorilievi delle steli, tagliati in due lungo la linea del naso, ridotti come dadi a metà. Ecco perché dobbiamo sempre esortare gli uomini al rispetto degli dèi: non solo per fuggire quest’ultimo male, ma anche per ottenere le gioie dell’amore che ci promette Eros, nostra guida e nostro capo. A lui nessuno resista - perché chi resiste all’amore è inviso agli dèi. Se diverremo amici di questo dio, se saremo in pace con lui, allora riusciremo a incontrare e a scoprire l’anima nostra metà, cosa che adesso capita a ben pochi. E che Erissimaco non insinui, giocando sulle mie parole, che intendo riferirmi a Pausania e Agatone: loro due ci sono riusciti, probabilmente, ed entrambi sono di natura virile. Io però parlo in generale degli uomini e delle donne, dichiaro che la nostra specie può essere felice se segue Eros sino al suo fine, così che ciascuno incontri l’anima sua metà, recuperando l’integrale natura di un tempo. Se questo stato è il più perfetto, allora per forza nella situazione in cui ci troviamo oggi la cosa migliore è tentare di avvicinarci il più possibile alla perfezione: incontrare l’anima a noi più affine, e innamorarcene. Se dunque vogliamo elogiare con un inno il dio che ci può far felici, è ad Eros che dobbiamo elevare il nostro canto: ad Eros, che nella nostra infelicità attuale ci viene in aiuto facendoci innamorare della persona che ci è più affine; ad Eros, che per l’avvenire può aprirci alle più grandi speranze. Sarà lui che, se seguiremo gli dèi, ci riporterà alla nostra natura d’un tempo: egli promette di guarire la nostra ferita, di darci gioia e felicità.

Platone, *Simposio* (203b-206a). **La nascita di Eros**.

Ora, questi demoni sono molti e di varia natura; e uno di essi è, anche, Amore.
  - E chi sono, interruppi, suo padre e sua madre?

 - È piuttosto lungo, rispose, a raccontare, tuttavia te lo [*b*] dirò. In occasione della nascita di Afrodite, gli dei si trovavano a banchetto, e tra gli altri c’era anche il figlio di Saggezza, Ingegno. Dopo che ebbero pranzato, venne a chieder l’elemosina, come accade quando c’è un festino, Povertà; e stava vicino alla porta. Ingegno, intanto, ubriaco di nettare (ché il vino non c’era ancora), entrato nel giardino di Zeus, vi era stato colto da un sonno profondo. Allora Povertà, escogitando, per la sua miseria, di avere un figlio da Ingegno, gli si sdraia accanto e concepisce Amore. Ecco perché Amore, [*c*] generato durante le feste natalizie di Afrodite, è fin dalla nascita suo seguace e ministro, ed è insieme, di sua natura, innamorato del bello, bella essendo anche Afrodite. E come figlio d’Ingegno e di Povertà, ecco che destino gli è capitato. Anzitutto, è povero sempre, e tutt’altro che delicato e bello, come credono i più, ma anzi ruvido e ispido e scalzo e senza tetto; [*d*] e abituato a sdraiarsi per terra senza coperte, per dormire a ciel sereno sulle soglie e per le strade: ritraendo in ciò dalla natura della madre, nella sua perpetua convivenza con la miseria. Per parte del padre, d’altronde, è ardente insidiatore del bello e del buono, valoroso e impavido e veemente, cacciatore formidabile, sempre occupato a tessere inganni, desideroso di capire e ingegnoso, tutta la vita intento a filosofare, terribile incantatore ed esperto di filtri e sofista. E non è nato né immortale né mortale, ma nello stesso giorno ora [*e*] germoglia e vive, quando gli va bene, ora muore, e poi di nuovo risuscita grazie alla natura del padre; e quel che acquista gli sfugge subito di mano, sicché Amore non è mai né povero né ricco. Anche tra sapienza ed ignoranza, egli sta in mezzo: e la ragione è questa. Nessuno degli dei filosofa, né aspira a [**204***a*] diventar sapiente; lo è già, infatti; e se mai altri sia sapiente, non filosofa. D’altra parte, nemmeno gl’ignoranti filosofano, né desiderano diventar sapienti; ché proprio questo, anzi, l’ignoranza ha di grave, che chi non è né onesto né saggio si crede invece perfetto. E chi non avverte la propria deficienza non può desiderare ciò di cui non sente il bisogno.
   - Ma allora, o Diotima, domandai, chi è che filosofa, se non sono né i sapienti né gl’ignoranti?
   - Chiaro anche per un bambino questo, ormai: son [*b*] quelli che stanno in mezzo tra gli uni e gli altri, e tra cui è anche Amore. La sapienza infatti è tra le cose più belle, e Amore è amore del bello; sicché è forza che Amore sia filosofo, e tale essendo stia nel mezzo tra il sapiente e l’ignorante. E anche di questo il motivo è nella sua nascita: perché è nato di padre sapiente e ricco di mezzi, e di madre non sapiente e povera. Questa dunque, caro Socrate, è la natura del demone. Che tu l’abbia, d’altronde, immaginato altrimenti, non è cosa da [*c*] meravigliarsi: tu hai creduto, per quanto mi sembra di poter congetturare dalle tue parole, che Amore fosse l’amato, non l’amante. Per questo, penso, l’Amore ti appariva bellissimo. E difatti l’oggetto dell’amore è ciò che è veramente bello e soave e perfetto e beato; mentre, chi ama, ha tutt’altro aspetto, quale io t’ho descritto.

XXIV. Ed io ripresi: - Sia pure, o straniera: certo, parli bene. Ma se Amore ha tale natura, di che utilità è per gli uomini?

  - Di questo vedrò d’informarti in seguito, Socrate. [*d*] Intanto, dunque, Amore è tale, e nato così; ed è, come tu dici, amore del bello. Ora, se qualcuno ci domandasse: perché Amore è amore del bello, o Socrate e Diotima? o così, più chiaramente: chi ama, ama il bello: e che ama?

- Che diventi suo, dissi.

   - Ma tale risposta provoca l’esigenza di un’altra domanda, di questo genere: che cosa accadrà a chi venga in possesso del bello?

A questa interrogazione confessai di non saper dare lì per lì una risposta.
   - Ma è come se uno, servendosi del bene in luogo del [*e*] bello, ti domandasse: suvvia, Socrate, chi ama, ama il bene: e che ama?

   - Che diventi suo.

   - E che gliene verrà, dal possesso del bene?

 - Qui riesco più facilmente a rispondere, dissi: sarà felice.
   - Infatti, per il possesso del bene è felice chi è felice; né [**205***a*] occorre chieder più oltre, a quale scopo voglia esser felice, chi così vuole: la risposta è definitiva, pare.
   - E’ vero, dissi.

   - Ora, questa volontà e questo amore, pensi tu che siano comuni a tutti gli uomini, e che ognuno aspiri sempre al possesso del bene? o come dici?
   - Così, risposi: che sian comuni a tutti.

   - E allora, come mai, o Socrate, non lo diciamo di tutti, che amano, se è vero che amano tutti e sempre le stesse cose; [*b*] bensì di alcuni diciamo che amano, di altri no?
   - Me ne meraviglio anch’io.

   - Non devi stupirtene, invece: siamo noi infatti che, distinguendo una certa specie d’amore, la chiamiamo amore, imponendole il nome di tutto il genere, mentre, per le altre forme, adoperiamo altri nomi.

   - E cioè? domandai.

   - Ecco: tu sai che la parola poesia ha un senso piuttosto vasto: giacché è poesia ogni atto che produca il passaggio di qualsiasi oggetto dal non essere all’essere, onde anche le operazioni di tutte le arti sono poesie, e i loro artefici son tutti [*c*] poeti.
   - Vero.

   - Tuttavia, riprese, tu sai che non si chiamano poeti, ma hanno altri nomi, e che solo una piccola e ben limitata parte di tutto l’insieme della poesia, quella che concerne la musica e le composizioni metriche, si chiama col nome dell’intero genere. Essa sola, infatti, si dice poesia, e poeti solo quelli che questa piccola parte della poesia possiedono.
   - È vero, dissi.

   - Ora, così è anche dell’amore. In generale, ogni [*d*] desiderio del bene e della felicità è per ognuno "il grandissimo e scaltro amore"; ma quelli che vi tendono per una delle molte altre vie, come il guadagno o la ginnastica o la filosofia, non si dice che amano né che sono amanti, mentre coloro che con ogni impegno vi aspirano secondo una certa specie d’amore, prendono il nome generico, amore e amare e amanti.
   - C’è caso, dissi, che tu abbia ragione.

   - E tuttavia si ripete un certo discorso, riprese, secondo il quale coloro che amano sarebbero quelli che cercano la metà [*e*] di loro stessi; mentre io dico che l’amore non è né della metà né dell’intero, se non nel caso, caro amico, che essi siano un bene: perché gli uomini si lasciano volentieri amputare e piedi e mani, appena non le credan più, buone, per quanto siano membra loro. Infatti, penso, non è il proprio quel che ciascuno ama, a meno che non ci sia chi chiami suo e proprio il bene, e altrui il male; dato che non c’è altro che il bene, di cui [**206***a*] siano innamorati gli uomini. O sei di diverso parere?

- Io no davvero, per Zeus! risposi.

Platone, *Fedone*. **Mito escatologico**

LX. Dicono dunque che la terra nel suo insieme sia così, e così siano le cose intorno alla sua superficie. Dentro di essa poi, tutt’intorno, e in corrispondenza alle sue cavità, sono molte regioni, alcune più profonde e più aperte di questa che abitiamo noi, altre più profonde ma con [*d*] minore apertura, e ce n’è di quelle che hanno minore profondità di questa nostra e sono più estese. Tutte. queste regioni sono perforate in più parti da sotterranei ora più stretti ora più larghi che comunicano fra loro; e vi sono appunto vie di comunicazione onde scorre molta acqua da una regione all’altra come da un bacino in altro bacino; e vi sono sotto la terra smisurate masse di fiumi perenni e di acque calde e fredde, e molto fuoco, e grandi fiumi di fuoco, e molti anche di liquido fango, ora più chiaro [*e*] ora più limaccioso, come in Sicilia quei fiumi di fango che scorrono davanti la lava, ed essa stessa la lava. E di codesti fiumi si empiono via via tutte le regioni, secondo che in ogni regione si riversi via via il flutto delle correnti. E tutte queste acque le agita in su e in giù come una specie di altalena che è dentro la terra. E questa altalena è dovuta, io credo, a questa cagione. Una delle voragini della terra, oltre che fra tutte le altre grandissima, anche [**112***a*] attraversa la terra tutta quanta da una estremità all’altra; ed è quella voragine di cui parla Omero quando dice, "lungi, sotterra, dove profondissimo un baratro s’apre", e che anche altrove e Omero e molti altri poeti hanno chiamata Tartaro. Di fatti in questa voragine confluiscono tutti i fiumi, e da questa di nuovo tutti quanti refluiscono fuori; e ognuno di questi fiumi diviene di volta in volta della stessa natura della terra in cui si trova a scorrere. Ora, la cagione [*b*] di siffatto confluire e refluire di tutte le fiumane dal Tartaro è questa, che laggiù tutto questo umore non ha né fondo né base; e quindi oscilla e ondeggia in su e in giù, e anche l’aere e il fiato che gli sono d’attorno fanno lo stesso, perché sono tratti a seguirlo sia quando si spinge verso le regioni della terra che sono dalla parte di là, sia quando si spinge verso le regioni di qua; e, come accade di chi respira che il fiato sempre va e viene fluendo senza interruzione, così anche là questo fiato che oscilla insieme con l’umore produce venti terribili e sterminati entrando e [*c*] uscendo. Quando dunque la massa d’acqua si ritrae verso la regione che la gente, come sai, chiama ‘giù in basso’, ecco che si riversa attraverso la terra in quei luoghi lungo le correnti che sono da quella parte, e le riempie come riempiono loro canali quelli che attingono acqua; e quando poi recede di là e rompe dalla parte nostra, allora empie le fiumane che sono di qua; e queste, come quelle, riempite, scorrono per i loro condotti attraverso la terra, e, giunte in quei luoghi ai quali ognuna s’è aperta la sua via, formano mari e laghi e fiumi e fonti; o poi di lì nuovamente si sprofondano giù sotto la terra, e, dopo aver percorso, quale [*d*] regioni più estese e di più, quale meno estese e di meno, si riversano di nuovo nel Tartaro, alcune molto più giù del punto da cui l’impeto dell’altalena le sospinse in alto, altre meno, ma tutte sboccano in un punto piùbasso di quello da cui sgorgano; e ce n’è che sboccano dalla parte opposta a quella da cui ruppero fuori, altre dalla stessa parte; e ce n’è di quelle che, dopo fatto a dirittura tutto intorno il giro della terra rivolgendosi intorno ad essa o una o più volte a modo di spirale come fanno i serpenti, discese il più possibile in giù imboccano di nuovo nel [*e*] Tartaro. Ed è possibile scendere giù in direzione di una parte e dell’altra fino al centro; ma non oltre il centro; perché, per ciascuna delle due serie dei fiumi, viene a trovarsi in salita quella parte che discende al centro dal lato opposto.

LXI. Di questi fiumi dunque ce n’è parecchi altri e grandi e di natura diversa; ma, fra questi molti, ce n’è quattro, dei quali il maggiore, e che scorre tutto intorno alla terra più lontano dal centro, è quello chiamato Oceano; dirimpetto a questo, e scorrente in senso contrario, c’è l’Acheronte, il quale attraversa luoghi deserti, e poi, ina-[**113***a*] bissandosi, come sai, sotto la terra, giunge alla palude Acherusìade: quivi convengono la più parte delle anime dei morti, le quali, dopo rimaste colà quello spazio di tempo che a ciascuna è destinato, alcune più lungo altre più breve, sono rimandate di nuovo nel mondo a rigenerarsi in forme di esseri viventi. Un terzo fiume scaturisce nel mezzo tra questi due, e vicino alla sua scaturigine dilaga in un luogo ampio e riarso da molto fuoco, e fa una palude più vasta del nostro mare, ribollente d’acqua e di fango; [*b*] di là poi muove in giro, torbido e fangoso, e, serpeggiando per entro la terra, passa per altri luoghi finché giunge a una estremità della palude Acherusìade, ma senza mescolare con quella le sue acque; e, dopo fatti più giri a spirale sotto la terra, imbocca nel Tartaro, ma in un punto più basso della sopraddetta palude. Questo fiume è quello che chiamano Piriflegetonte; del quale sono come frammenti quelle colate di lava che erompono fuori sopra la terra, dovunque trovino una via d’uscita. Dirimpetto a questo scaturisce il quarto fiume: il quale dapprima dilaga, come dicono, in una regione orrida e selvaggia e che ha [*c*] da per tutto il colore del cìano, ed è quella regione che chiamano Stigia; e la palude che fa questo fiume imboccandovi la chiamano Stige. Questo fiume, dopo imboccato in codesto luogo e attinte quivi nell’acqua certe sue orribili forze, si sprofonda sotto terra, e, girando a spirale, scorre in senso contrario al Piriflegetonte e con esso s’incontra nella palude Acherusìade dal lato opposto. Neppur questo fiume mescola con altra acqua le sue acque; e anche questo, dopo girato in cerchio, si getta nel Tartaro dal lato opposto al Piriflegetonte. Il suo nome, come dicono i poeti, è Cocìto.

[*d*] LXII. Questa dunque è la forma e la natura della terra. Ora, quando i morti giungono al luogo dove è menato ognuno dal suo dèmone, per prima cosa si sottomettono al giudizio; e si distinguono coloro che hanno vissuto bene e santamente e quelli che no. E quelli i quali si riconosca abbiano tenuta nella vita una via di mezzo, giunti alle rive dell’Acheronte, salgono su quelle navicelle che sono là appunto per loro, e arrivano così alla palude Acherusìade; e quivi dimorano, e, scontando loro pene, si purificano e sciolgono delle colpe se mai ne hanno commesse, [*e*]e delle buone azioni ricevono premi ognuno secondo il suo merito. E quelli i quali siano riconosciuti in stato di inespiabilità per la gravezza dei loro peccati, come chi abbia commesso sacrilegi molti e gravi, e uccisioni inique e molte e inonta alle leggi, costoro il meritato castigo li getta nel Tartaro, e di lì non escono fuori mai più. Quelli invece che siano incorsi incolpe espiabili sì ma gravi, come chi, per esempio, in un impeto di collera, abbia fatto violenza al padre o alla madre e poi [**114***a*] se ne sia pentito e abbia vissuto così il resto di sua vita; o chi sia divenuto omicida per altro motivo simile e allo stesso modo se ne sia pentito; costoro debbono sì, necessariamente, precipitare nel Tartaro, ma poi, trascorso laggiù un anno dalla loro caduta, ecco che la marea li ricaccia fuori, gli omicidi lungo il Cocìto, i percotitori del padre e della madre lungo il Piriflegetonte; e quando, trasportati da queste fiumane giungono a livello della palude Acherusìade, quivi allora gridano e invocano, gli uni quelli che uccisero, gli altri quelli cui fecero violenza, e, chiamandoli [*b*] a nome, pregano e supplicano che gli lascino uscir fuori nella palude e che gli accolgano; e, se riescono a persuaderli, escono fuori e così hanno pace dai loro mali; se no, sono riportati via un’altra volta nel Tartaro, e dal Tartaro sono ributtati un’altra volta nei fiumi, e mai cessano di patire quest’alterna vicenda se prima non hanno persuaso coloro a cui fecero offesa: perché questa è la pena che da quei giudici fu loro inflitta. Quelli poi i quali sono segnalati fra tutti per la santità della vita, costoro vengono a trovarsi senz’altro liberi e sciolti da questi luoghi terreni come da [*c*] carceri, e giungono in alto nella pura abitazione e abitano su la vera terra. E di costoro sono quelli i quali, fatti mondi e puri dalla filosofia, vivono il resto della loro vita senza legami corporei, e giungono in abitazioni anche più belle di queste, le quali non è facile descrivere, né basterebbe il tempo nell’ora presente. E così dunque, o Simmia, per tutto quello di cui abbiamo discorso, giova non tralasciar nella vita alcuna cosa per acquistare virtù e intelligenza: ché bello è il premio e la speranza è grande.

[*d*] LXIII. Certo, ostinarsi a sostenere che le cose siano proprio così come io le ho descritte, non si addice a uomo che abbia senno; ma che sia così o poco diverso di così delle anime nostre e delle loro abitazioni dopo che s’è dimostrato che l’anima è immortale, sostener questo mi pare si addica, e anche metta conto di avventurarsi a crederlo. E la ventura è bella. E giova fare a se stesso di tali incantesimi; e proprio per questo già da un pezzo oramai io tiro in lungo la mia favola. Ma qui appunto sta la ragione che timori per la propria anima non deve avere chi disse addio [*e*] ai piaceri del corpo e ai suoi ornamenti, sapendo che le sono estranei, e persuaso che più le possono far male che bene; e si curò invece dei piaceri dell’apprendere, e l’anima adornando non d’ornamenti a lei alieni ma di quelli suoi [**115***a*] propri, temperanza giustizia fortezza libertà verità, attende così preparato l’ora del suo viaggio all’Ade, pronto a pigliar su la sua strada appena il destino lo chiami. E così, disse, anche, tu, o Simmia, e tu, o Cebète, e voi altri tutti, ciascuno alla sua volta. Quanto a me, ecco, oramai, direbbe un eroe tragico, il destino mi chiama! Credo sia l’ora di andarmene al bagno. Perché mi par meglio ch’io mi lavi prima, e poi beva il farmaco, e non dia questo fastidio alle donne di lavare il cadavere.

Platone, *Timeo* (29e-31b). **Mito del Demiurgo**.

VI. TIM. Diciamo dunque per qual cagione l’artefice [*e*] fece la generazione e quest’universo. Egli era buono, e in uno buono nessuna invidia nasce mai per nessuna cosa. Immune dunque da questa, volle che tutte le cose divenissero simili a lui quanto potevano. Se alcuno accetta questa dagli uomini prudenti come la principale cagione della [**30***a*] generazione e dell’universo, l’accetta molto rettamente. Perché dio volendo che tutte le cose fossero buone e, per quant’era possibile, nessuna cattiva, prese dunque quanto c’era di visibile che non stava quieto, ma si agitava sregolatamente e disordinatamente, e lo ridusse dal disordine all’ordine, giudicando questo del tutto migliore di quello. Ora né fu mai, né è lecito all’ottimo di far altro se non la [*b*] cosa più bella. Ragionando dunque trovò che delle cose naturalmente visibili, se si considerano nella loro interezza, nessuna, priva d’intelligenza, sarebbe stata mai più bella di un’altra, che abbia intelligenza, e ch’era impossibile che alcuna cosa avesse intelligenza senz’anima. Per questo ragionamento componendo l’intelligenza nell’anima e l’anima nel corpo, fabbricò l’universo, affinché l’opera da lui compiuta fosse la più bella secondo natura e la più buona che si potesse. Così dunque secondo ragione verosimile si deve dire che questo mondo è veramente un animale animato e intelligente generato dalla provvidenza di dio. [*c*] Posto ciò, occorre che passiamo in séguito a dire a somiglianza di qual animale l’abbia fatto l’artefice. Certo non reputeremo che l’abbia fatto a somiglianza d’alcuno di quelli che hanno forma di parte, perché niente assomigliato a cosa imperfetta può mai esser bello: ma lo porremo somigliantissimo a quello, del quale sono parti gli altri animali considerati singolarmente e nei loro generi. Perché quello ha dentro di sé compresi tutti gli animali intelligibili, [*d*] come questo mondo contiene noi e tutti gli altri animati visibili. E dio volendolo rassomigliare al più bello e al più compiutamente perfetto degli animati intelligibili, compose un solo animale visibile, che dentro di sé raccoglie tutti gli animali che gli sono naturalmente affini. Ma abbiamo [**31***a*] detto noi rettamente che uno è il cielo oppure era più retto dire che sono molti e infiniti? Uno è il cielo, se è stato fatto secondo il modello. Perché non può essere secondo con un altro quello che comprende tutti gli animali intelligibili: se no, a sua volta vi dovrebbe essere un altro animale, che contenesse quei due, che sarebbero sue parti, e allora non già a quei due, ma a quello che li contiene si direbbe più rettamente che questo mondo somigliasse. [*b*] Affinché dunque questo mondo, per esser solo, fosse simile all’animale perfetto, per questo il fattore non fece né due né infiniti mondi, ma v’è questo solo unigenito e generato cielo, e ancora vi sarà.