

La Repubblica. Libro I. Sulla Giustizia

Prof. Apolloni Marco

Presentazione dell'opera e inizio del dialogo

La *Repubblica* è formata in tutto da dieci rotoli o libri. Si esordisce con il **primo**, talmente **autonomo** rispetto agli altri che alcuni studiosi lo ritengono un dialogo a parte intitolato *Trasimaco*, dato che l'omonimo sofista è il personaggio principale oltre all'immane Socrate; un libro che secondo alcuni studiosi sarebbe stato inserito nel *corpus* dell'opera in un secondo momento. A ogni modo, il filo conduttore di tutti e dieci i libri della *Repubblica*: la giustizia.

Socrate e **Glaucione** – figlio di Aristone – scendono verso il Pireo per assistere alla festa delle Bendide, così ribattezzata in onore della dea a cui era dedicata: **Bendis**, da molti identificata con Artemide. Nel loro tragitto incontrano: **Polemarco** (figlio di Cefalo), **Adimanto** (fratello di Glaucione), Nicerato (figlio di Nicia) e altri imprecisati¹. Costoro convincono i due a fermarsi nella casa di Polemarco per chiacchierare. I due accettano e si uniscono alla comitiva. Ad attenderli trovano i fratelli di Polemarco, Lisia ed Eutidemo, poi **Trasimaco**, Carmantide, Clitofonte e il padrone di casa, il vecchio **Cefalo**, il quale si dice onorato della presenza di Socrate².

Socrate e Cefalo intavolano subito una discussione sul tema della vecchiaia. Cefalo soddisfa la richiesta di Socrate, che è curioso di sapere se il cammino della vecchiaia sia erto di difficoltà oppure agevole; Cefalo gli racconta un aneddoto sul poeta tragico **Sofole**, il quale, quand'era ormai avanti negli anni, a chi gli domandava se fosse più in grado di giacere con una donna, non si vergognava di rispondere che proprio in questo consistevano i vantaggi dell'essere vecchi: nel **non** dover più accondiscendere ai piaceri turbolenti della carne, avendo raggiunto un'invidiabile condizione di pace dei sensi³. Socrate prosegue complimentandosi con Cefalo, che a suo dire non dimostrerebbe i suoi anni, quindi gli chiede se questo non sia per caso dovuto alla sua condizione privilegiata di uomo ricco. Con molta franchezza, Cefalo ammette che la ricchezza spiana la strada verso una tranquilla vecchiaia, ma che non è il solo requisito; più di tutto serve possedere la saggezza, senza la quale persino chi è «straricco» non potrebbe dirsi soddisfatto⁴. Al che Socrate riconosce a Cefalo la qualità

1 Platone, *Repubblica*, in: *Tutti gli scritti*, a cura di R. Radice, Milano, 2005, 328 c.

2 *Repubblica*, 328 d.

3 *Repubblica*, 329 c.

4 *Repubblica*, 330 a.

dell'uomo ricco che non si è fatto da solo la propria ricchezza, avendola ereditata, poiché chi ha impiegato tutta l'esistenza per l'accumulo della ricchezza non sa pensare ad altro.

Commento

Platone qui dimostra di avercela con quelli che più avanti nei secoli verranno definiti in letteratura inglese – da *Robinson Crusoe* in poi – i *self made man*. Mentre nelle odierne società democratiche chi diventa ricco con il sudore della propria fronte gode del rispetto della maggioranza dei suoi simili, nell'aristocratica antica Grecia basata sul **privilegio** gli uomini che si sono fatti da soli non destano grandi simpatie, al contrario suscitano una generale, diffusa antipatia. In bocca al personaggio di Socrate, Platone critica – neanche troppo velatamente – la ricchezza acquisita perché andrebbe a intaccare quella dell'animo. Per diventare ricchi con il solo aiuto delle proprie forze occorre abbassarsi a pensieri meschine e – a volte – ad azioni riprovevoli, mentre chi è ricco di suo perché venuto al mondo in una famiglia aristocratica non dovrà cadere tanto in basso. A suggellare questa interpretazione vi è un passo di un'opera della vecchiaia di Platone intitolata le *Leggi*. Qui il personaggio dell'ateniese – alter ego dell'autore – afferma che: «Ai figli bisogna lasciare in abbondanza il senso del rispetto, non l'oro»⁵.

Prosecuzione della discussione sulla ricchezza

Alla domanda su quale sia il più grande vantaggio dell'essere ricchi, Cefalo risponde dicendo che, quando s'invecchia, si tengono in grande conto quei «racconti mitici sull'Ade». Ragion per cui chi sa di avere compiuto iniquità in vita teme di dovere pagare dazio per le colpe di cui si è macchiato. Mentre **chi** ha la coscienza pulita e sente di non avere compiuto ingiustizie, si lascia prendere dalla soave speranza di venire debitamente ricompensato nell'aldilà. In definitiva, **Cefalo** ammette che il possedere senno e ricchezze allo stesso tempo gli ha impedito di commettere azioni dannose verso i suoi simili⁶.

Commento

Sin dal discorso di Cefalo, si comincia a delineare quel che poi sarà l'oggetto dell'importante libro X della *Repubblica*, vale a dire: la ricompensa dei giusti e la punizione dei malvagi, di cui il mito di Er rappresenta la *summa*. Già dal libro I si avverte la tensione escatologica⁷ che permea l'intero dialogo. Si ricorda che nella *Repubblica* la salvezza dell'anima dei giusti viene data per scontata da Platone, dato che alla sua dimostrazione è dedicato un dialogo a parte: il *Fedone*.

⁵ Platone, *Le Leggi*, Milano, a cura di F. Ferrari e S. Poli, 2005, 729 b.

⁶ *Repubblica*, 331 c.

⁷ Alla resa dei conti, i giusti verranno salvati.

Esordio della discussione sulla giustizia

Dopo Cefalo, è il turno di **Polemarco**, che devia il discorso sul tema della giustizia; nel frattempo Cefalo prende congedo. Polemarco parte da una massima di **Simonide**: giustizia è restituire il dovuto, ovvero il bene agli amici e il male ai nemici⁸. **Socrate** interviene precisando che è lecito fare del bene a chi si reputa amico, anche se le conclusioni di Polemarco non lo convincono del tutto, perché ci possono essere malvagi fra quelli che si credono amici e buoni fra quelli che si reputano nemici. Polemarco allora corregge il tiro distinguendo tra: gli amici veri, quelli buoni, e gli amici apparenti, quelli malvagi. Sempre Polemarco opera un'ulteriore distinzione tra: i nemici veramente malvagi e quelli creduti in apparenza tali, motivo per cui «[...] amico è l'uomo onesto e nemico l'uomo malvagio»⁹. Dal canto suo il personaggio di Socrate liquida così la sentenza di Simonide: «Non è dunque saggio chi sostiene che la giustizia consiste nel rendere a ciascuno quel che gli spetta, e con ciò intende che l'uomo giusto deve restituire male per male ai nemici, e bene per bene agli amici. Costui invece non dice la verità, perché a noi è risultato chiaro che in nessun caso è giusto fare del male a qualcuno»¹⁰.

Commento

Con queste parole **Platone** supera d'un balzo la legge del taglione: non è facendo ingiustizia all'ingiusto che lo si può rieducare alla giustizia, piuttosto gli andrebbe impartita una superiore lezione morale. Un esempio? Si prenda la pena capitale. Non si sconfigge l'omicidio con l'omicidio. Un omicidio di Stato non per questo è meno omicidio di un altro. Questo punto fermo della dottrina platonica parrebbe un'anticipazione del comandamento evangelico noto come: porgere l'altra guancia. Farlo significherebbe impartire una qualche eccezionale *lezione morale* a chi ci fa torto. È sbagliato rispondere a un affronto con un altro affronto secondo Platone. Dunque, come si cura l'ingiustizia? Solo praticando la giustizia, teorizzarla non basta.

La giustizia secondo Trasimaco

La confutazione di Socrate non è bene accolta dal sofista Trasimaco di Calcedonia. Costui rinfaccia a Socrate di fare come suo solito: girare intorno al problema senza però darne una risposta chiara ed esaustiva. Al che Socrate para l'affondo professandosi ignorante e spingendo chi ne sa più di lui a parlare al suo posto, cosicché lui possa imparare qualcosa¹¹. L'imbeccata viene colta al volo da **Trasimaco**, che enuncia la sua tesi: il giusto è «l'interesse del più forte». Da cosa la deduce? Basti

⁸ *Repubblica*, 334 c.

⁹ *Repubblica*, 335 a.

¹⁰ *Repubblica*, 335 e.

¹¹ *Repubblica*, 337 d.

vedere per chi vengono fatte le leggi dagli Stati; ciascuno Stato legifera secondo le convenienze dei governanti e non dei governati, sicché il **giusto** viene confuso con ciò che è loro **utile**; ciò che è d'intralcio viene dichiarato fuori legge. Con astuzia **Socrate** conviene che il giusto può identificarsi con l'utile, ma si mostra dubbioso sul fatto che sia l'utile del più forte¹². La prima obiezione mossa alla tesi di Trasimaco è che talvolta i governanti, essendo persone **fallibili**, possono incorrere nell'errore redigendo le leggi. Quindi è possibile che alcune leggi siano **giuste** e altre **sbagliate**. Se si segue il filo del ragionamento, si può dedurre che: il giusto è l'interesse del più debole, l'esatto contrario di quello che crede **Trasimaco**. All'udire tale provocazione il celebre sofista monta su tutte le furie e rivendica l'infallibilità del governante¹³.

Socrate non ci sta e replica che, a ogni arte corrisponde un fine ben preciso: all'arte di governare stabilire la **concordia** fra i cittadini, all'arte medica **curare** i corpi ammalati, all'arte della navigazione **traghetare** l'equipaggio. Perciò governanti, medici, nocchieri hanno come loro fine arrecare vantaggio a chi è loro sottomesso. Per questo: il giusto coincide con l'utile del più debole¹⁴.

Trasimaco non ci sta e rispedisce al mittente l'argomentazione di Socrate, tornando poi alla carica. Comincia portando degli esempi di come – da che mondo è mondo – gli ingiusti dominano sui giusti. La giustizia infatti non è mai ricompensata, chi la pratica ottiene come risultato quello di venire scoraggiato. Per Trasimaco il mondo è terreno di conquista degli ingiusti, in esso ci si fa largo a spallate, senza guardare in faccia nessuno¹⁵. In definitiva, Trasimaco rimane dell'idea che il pastore non può volere il bene del gregge, così come il padrone non può volere il bene della servitù e via dicendo; non solo, giunge addirittura a sostenere che la tirannide è la prova del trionfo degli ingiusti¹⁶ e aggiunge che solo per paura di subire ingiustizia alcuni tentano – invano secondo lui – di condannarla. Risultato: Trasimaco ribadisce che la giustizia è l'utile del più forte.

La risposta di Socrate

Dopo avere gettato i suoi strali infuocati e avere disintegrato il senso della giustizia, Trasimaco vorrebbe andarsene ma i presenti non glielo permettono. **Socrate** gli chiede di rimanere per sostenere il peso della sua tesi, non essendo affatto persuaso dai sofismi dell'altro, perciò si serve dell'esempio del pastore, che non ha come fine ultimo quello di mandare al macello le proprie pecore, bensì quello di prendersi cura del proprio gregge.

¹² *Repubblica*, 339 a, b.

¹³ *Repubblica*, 341 a.

¹⁴ *Repubblica*, 342 e.

¹⁵ L'uomo è lupo per l'altro uomo, *homo homini lupus*, dirà poi il filosofo seicentesco Thomas Hobbes.

¹⁶ Essi, attuando la loro ingiustizia «in sé perfetta», rivelano tutta l'inferiorità della giustizia.

Il discorso fatto sull'arte della pastorizia può essere **traslato** all'arte di governare. Per una ricompensa di prestigio o di matrice economica il governante esercita il proprio mestiere. In realtà però, precisa Socrate, la ricompensa non è la *causa diretta* che spinge i governanti a governare, semmai è solo una poco rilevante *conseguenza indiretta*. I cittadini più eccellenti sono intimamente predisposti al governo della loro città poiché **temono** il peggior di tutti mali: l'essere governati dagli uomini peggiori. Quindi è per «necessità» se essi si decidono a esercitare l'arte del governo, non in vista di chissà quale «bene», si prestano come spontaneo atto volontario a cui i cittadini migliori sono portati per un innato senso del dovere. Socrate ipotizza che in una città di uomini onesti «[...] si farebbe a gara per fuggire il comando, esattamente come oggi si fa a gara per averlo [...]»¹⁷.

Secondo Socrate l'errore di Trasimaco è confondere la giustizia con l'ingiustizia e spacciare i vizi per virtù. Il sofista è talmente ottenebrato da spingersi a dire che è più da lodare chi riesce ad asservire interi popoli e stati¹⁸.

Dopo un'incalzante batti e ribatti, alla fine **Socrate** riesce a fare accettare a Trasimaco l'idea che il giusto è buono e sapiente, mentre l'ingiusto è malvagio e ignorante¹⁹.

La confutazione socratica prosegue sostenendo che persino una banda di criminali, il cui scopo è quello di delinquere, per funzionare non può rinunciare alla giustizia in quanto: «L'ingiustizia [...] è fonte di sedizioni, di odi, di conflitti fratricidi, la giustizia, invece, produce concordia e solidarietà»²⁰. Insomma, pure una banda di delinquenti per andare d'accordo deve darsi una giustizia interna capace di cementare la loro unità, questo perché non c'è unità senza giustizia.

Proprio l'esempio dei delinquenti rivela il fallimento totale dell'ingiustizia, dato che persino gli ingiusti sono per loro convenienza costretti a ispirarsi a principi di giustizia. Inoltre, l'ingiustizia produce solo disarmonia e discordia²¹. Oltretutto gli uomini ingiusti, a causa della loro perenne litigiosità, non sono collaborativi fra di loro, dunque, sono pressoché inconcludenti²².

Tirando le somme, Socrate riesce – non senza fatica – a dimostrare quanto Trasimaco si sbaglia nel ritenere che solo gli ingiusti possono vivere beati. Al contrario, solo gli uomini buoni, cioè **giusti** (bontà e giustizia sono strettamente legate), possono vivere una vita beata. I **malvagi** invece non hanno scampo: vivono il loro inferno personale, dilaniati dai rimorsi²³.

¹⁷ *Repubblica*, 347 d.

¹⁸ *Repubblica*, 348 e.

¹⁹ *Repubblica*, 350 c.

²⁰ *Repubblica*, 351 d.

²¹ *Repubblica*, 352 a.

²² *Repubblica*, 352 c.

²³ Si rimanda, per il trattamento riservato alle anime dei malvagi, al libro X della *Repubblica* e più precisamente al mito di Er.

Chiude il libro I una recriminazione di Socrate, dispiaciuto per avere discusso del giusto senza averne però prima colto l'essenza: ciò che è prima di tutto. Senza di essa, infatti, non si può riconoscere la giustizia quando la s'incontra²⁴.

²⁴ *Repubblica*, 354 c.