

V.

L'analisi del piacere

A) Il prodursi dei piaceri e dei dolori nella « mescolanza ».

So. - Dopo di ciò si deve dunque vedere di ciascuno dei due sia in che cosa consiste, sia per quale affezione ha luogo ogni volta che ha luogo. Cominciamo col piacere: abbiamo sottoposto per primo all'esame il suo genere: anche in questo nuovo esame sia primo il piacere. Ma senza il dolore non lo potremmo mai esaminare in modo conveniente.

PR. - Ma se si deve procedere così, procediamo così.

So. - La pensi dunque come me riguardo alla loro genesi?

C PR. - Come?

So. - Mi sembra che secondo la loro natura il dolore e il piacere si producano assieme nel genere misto.

PR. - Ma con « misto », mio caro Socrate, ricordaci quale mai vuoi indicare tra i generi di cui abbiamo fatto menzione.

So. - Lo farò per quanto mi è possibile, o meraviglioso amico.

PR. - Grazie.

So. - Con « misto » intendo dunque quello dei quattro generi che dicevo per terzo.

PR. - Cioè quello dopo l'illimitato e il limite, nel quale ponevi la salute e, se non mi sbaglio, anche l'armonia?

So. - Dici esattamente. Presta dunque tutta la tua attenzione.

PR. - Non hai che da parlare.

So. - Dico dunque che quando nel nostro organismo vivente si dissolve l'armonia, in quel momento hanno luogo

insieme una dissoluzione dello stato naturale e una generazione di dolori.

PR. - Ciò che dici è molto verosimile.

So. - Quando all'inverso quest'armonia va ristabilendosi e vi è ritorno verso lo stato naturale, si genera il piacere; bisogna dir così, dato che si deve parlare in tutta fretta in poche parole di cose della più grande importanza.

E PR. - Credo che sia esatto ciò che tu dici, Socrate; però proviamo a farne un'esposizione ancora più chiara.

So. - Mi pare allora che le affezioni note a tutti siano le più facili a comprendersi.

PR. - Quali affezioni?

So. - La fame, per esempio, è una dissoluzione e un dolore?

PR. - Sì.

So. - La sete a sua volta è una distruzione e un dolore, e all'inverso la facoltà del liquido, nel suo riempire ciò che è diventato secco, è un piacere. E ancora, l'innaturale disgregazione e dissoluzione, che è effetto del caldo soffocante, è un dolore, mentre il raffreddamento che riporta allo stato naturale è un piacere.

PR. - Certamente.

So. - E l'innaturale congelamento, effetto del freddo intenso, dell'umidità che si trova nell'essere vivente è un dolore; ma quando i liquidi all'inverso si disciolgono e ritornano alla loro condizione normale, questo procedere secondo natura è un piacere. In una parola, vedi se ti sembra ragionevole la tesi che, a proposito del genere di realtà fornito di anima generato dalla mescolanza organizzata secondo natura di un illimitato con un limite (mi riferisco a quanto dicevo in precedenza), afferma che in ogni caso in cui questo si corrompa questa corruzione è un dolore, e che al contrario percorrere la via volta alla ricostituzione della propria sostanza è un piacere in ciascuno degli esseri viventi.

PR. - Ciò mi va bene: infatti mi sembra di averne un'idea almeno approssimativa.

So. - Dobbiamo dunque porre come un genere unico di dolore e piacere ciò che si realizza in entrambe queste affezioni?

PR. - Poniamolo.

B) *Il prodursi dei piaceri e dei dolori propri dell'anima.*

So. - Considera allora gli stati dell'anima presa di per sé dal punto di vista della sua attesa di queste affezioni: da un lato, la piacevole e fiduciosa aspettativa che precede le cose piacevoli, dall'altro, il timore e la pena che precedono le cose dolorose.

Pr. - Ecco quindi un secondo genere di piacere e dolore: quello che, nell'anima presa di per sé separatamente dal corpo, si genera nello stato di attesa.

So. - Hai ben capito. In questi dolori e piaceri in effetti (questo almeno è il mio avviso), purché si considerino gli uni e gli altri quando si generano (come pare) genuini e non mescolati reciprocamente, si chiarirà, penso, questo

D problema riguardo al piacere, cioè se il suo genere possa essere ben accetto per intero, oppure se si debba concedere questa prerogativa a un altro dei generi citati prima, e invece il piacere e il dolore, come il caldo e il freddo e tutto ciò che vi è di simile, debbano essere talvolta ben accetti e talvolta no, giacché non sono beni, ma alcuni talvolta assumono la natura di cose buone.²⁵

Pr. - Hai senz'altro ragione nel dire che è questa la via che bisogna battere per proseguire questa indagine.

So. - Consideriamo dunque anzitutto questo punto: se E è vero ciò che abbiamo detto, cioè che vi è dolore quando le condizioni naturali si corrompono, piacere quando si reintegrano, consideriamo in quale stato debba mai trovarsi ciascun essere vivente in assenza di ogni processo di corruzione e di reintegrazione. Presta bene attenzione e dimmi: non è del tutto necessario che in tali condizioni ogni essere vivente non provi né dolore né piacere, né in grande né in piccola misura?

Pr. - Senz'altro.

So. - Non c'è allora in noi una terza disposizione di questo tipo, oltre a quella di chi prova piacere e a quella di chi soffre?

²⁵ La prima parte di questo periodo è oggetto di controversia sulla sua interpretazione. Credo che Platone voglia dire che il problema se il piacere debba essere accolto tutto quanto o solo in parte nella vita mista, sarà risolto dalla considerazione dei piaceri puri (cioè non mescolati a dolori) dell'anima, che indicheranno la purezza e la verità come criterio dell'assunzione di un piacere a bene.

Pr. - Certamente.

So. - Orsù, bada bene di tenerla a mente: infatti non è cosa di poca importanza, al fine del giudizio sul piacere, il tenersi a mente che vi è in noi siffatta disposizione. Ma facciamo a suo riguardo qualche breve rilievo se vuoi.

Pr. - Quale rilievo?

So. - Tu sai che nulla impedisce di vivere la vita dell'intelligenza in questo modo.

B Pr. - Vuoi dire quella senza piaceri, né dolori?

So. - In effetti, nel confronto tra le due vite si è detto mi pare, che chi si sceglie la vita dell'intelletto e dell'intelligenza non deve provare alcun piacere, né grande né piccolo.

Pr. - Si è proprio detto così.

So. - Quindi questa sarebbe la sua vita; e forse non è un'assurdità che questa sia la più divina fra tutte le vite.

Pr. - Non è dunque verosimile che gli dèi provino piacere né dolore.

So. - Non è certo verosimile: è indegno di loro che provino l'uno o l'altro. Ma esamineremo ancora questo punto in seguito, se avrà qualche rapporto con la discussione, lo conteremo a vantaggio dell'intelletto nella contesa per

C secondo premio, se non possiamo farlo in vista del primo.

Pr. - Hai senz'altro ragione.

So. - Quanto al secondo genere dei piaceri, quelli cioè che dicevamo propri dell'anima presa da sola, si producono interamente per mezzo della memoria.

Pr. - Come?

So. - Sembra che in primo luogo si debba prendere esame che cosa sia la memoria, e c'è poi il rischio che ancor prima della memoria lo si debba fare per la sensazione, se si vuole che in qualche modo ci si chiarisca tutto ciò.

D Pr. - Che cosa vuoi dire?

So. - Tra le varie affezioni del nostro corpo poni da una parte quelle che si spengono nel corpo prima di raggiungere l'anima, e quindi la lasciano intatta, dall'altra quelle che passano per entrambi e provocano una sorta

²⁶ Questo punto non viene più ripreso nel Filebo.

scossa sia in ciascuno separatamente, sia in tutti due assieme.

PR. - Poniamolo.

SO. - Se diciamo che quelle che non passano per entrambi sfuggono alla nostra anima, mentre le altre non sfuggono, diciamo cose assolutamente esatte?

^E PR. - Come no?

SO. - Ora, non devi intendere l'espressione « sfuggire » come se mi riferissi con ciò alla genesi della dimenticanza; infatti la dimenticanza è l'andarsene della memoria, che però, per quanto stiamo dicendo adesso, non si è ancora generata. Sarebbe davvero assurdo dire che si è prodotta una perdita di ciò che né esiste, né si è ancora generato. Non è vero?

PR. - Certamente.

SO. - Limitati allora a mutare i nomi.

PR. - In che modo?

SO. - Invece di usare l'espressione « sfuggire all'anima » per il caso che questa rimanga non toccata dalle scosse del corpo, ciò che ora chiami « dimenticanza » chiamalo « assenza di sensazioni ».

³⁴ PR. - Capisco.

SO. - Nel caso poi di un'affezione comune all'anima e al corpo e quindi di un mutamento in comune di entrambi, non ti esprimeresti in modo improprio se chiamassi questo mutamento sensazione.

PR. - Dici cose verissime.

SO. - Non comprendiamo ormai ciò che vogliamo dire con il nome di sensazione?

PR. - Certamente.

SO. - Chi dunque chiamasse la memoria « conservazione della sensazione » si esprimerebbe correttamente, almeno a mio parere.

^B PR. - Senz'altro correttamente.

SO. - Ma non diciamo forse che la reminiscenza è differente dalla memoria?

PR. - Mi pare che lo sia.

SO. - Non lo è forse in ciò?

PR. - In che cosa?

SO. - Nel caso che l'anima da sola senza il corpo recuperi dentro se stessa come meglio può le affezioni che ha

precedentemente provato assieme al corpo, allora diciamo che ha una reminiscenza. Non è vero?

PR. - Certamente.

SO. - E così pure nel caso che l'anima, dopo aver perso la memoria o di una sensazione oppure anche di una cosa conosciuta, di nuovo poi riproduca in se stessa da sola questa memoria, noi diamo il nome di reminiscenze, mi pare, anche a tutti questi processi.

^C PR. - Hai ragione.

SO. - E lo scopo per cui si è parlato di tutto ciò è questo.

PR. - Quale?

SO. - Di afferrare nel modo più chiaro possibile la nozione di piacere proprio dell'anima indipendentemente dal corpo, e insieme la nozione di desiderio: è probabile infatti che entrambe queste nozioni ci si chiariscano grazie alle spiegazioni precedenti.

PR. - Passiamo allora, Socrate, al punto successivo dell'argomento.

SO. - Molte cose davvero sembra sia necessario esaminare per chi discute della genesi del piacere e di ogni suo aspetto. Ecco infatti: sembra che prima ancora si debba comprendere la nozione di desiderio, che cosa è e dove si genera.

^D PR. - Facciamo dunque l'esame: non c'è nulla da perdere.

SO. - Perderemo almeno questo, Protarco: una volta trovato ciò che stiamo cercando, perderemo l'incertezza su questi problemi.

PR. - Eccellente replica! ma sforziamoci di proseguire la discussione secondo il suo ordine.

SO. - Dicevamo dunque poc'anzi che la fame e la sete e molte altre affezioni di questo tipo sono desideri.

^E PR. - E davvero forti.

SO. - Ora, che cosa mai vi abbiamo scorto di identico che ci ha fatto chiamare con un nome unico queste affezioni così differenti?

PR. - Per Zeus! probabilmente non è facile a spiegarsi, o Socrate; però bisogna farlo.

SO. - Ripartiamo dagli esempi di prima.

PR. - Cioè quali?

SO. - Quando diciamo « ha sete », diciamo qualcosa?

PR. - Come no?