

Francisco R. Adrados

## La teorizzazione della *Politeia* nella Grecia classica durante il periodo delle egemonie

Nell'ultima parte del VI secolo a. C. comincia a costruirsi l'egemonia spartana sulla maggior parte del Peloponneso, mentre altre città-stato, Atene e Samo principalmente, mostrano delle tendenze propriamente espansionistiche, e, allo stesso tempo, Tebe occupa in Beozia il primato all'interno delle città della lega. Si costruivano così egemonie che mettevano in rischio l'assoluta indipendenza delle città-stato e che tendevano a scontrarsi le une contro le altre e a influire nella politica interna delle città.

Però, è dal 477 a. C., quando la fondazione della lega marittima ateniese ed il suo progressivo scontro con la lega peloponnesica trovarono il culmine nella guerra del Peloponneso, che il ruolo delle città egemoniche e dei loro scontri prese decisamente il sopravvento nella storia di Grecia. E così avvenne più tardi, durante il secolo IV, quando Atene, Tebe e Sparta lottarono tra loro per l'egemonia delle città-stato della Grecia, posizione infine raggiunta, com'è noto, dalla Macedonia, sebbene ci fosse ancora spazio per l'intervento puntuale degli altri principi ellenistici e per le leghe achea ed etolica. Insomma tra il 477 ed il 338 a. C., data della battaglia di Cheronea, emerge più esplicitamente il gioco tra gli stati indipendenti e le leghe dirette da una città egemone: è proprio questo il gioco cui faremo riferimento. Ci riferiamo ad esso per far capire come sorge la teorizzazione della *politeia*, che è per i Greci qualcosa di più di una costituzione scritta o meno: il termine si riferisce, come da poco ha evidenziato con precisione Mme de Romilly (\*), alle condizioni della vita politica e della vita stessa in un determinato stato. E fa riferimento, certamente, alla costituzione, ma anche alla condotta umana su cui si basa, che la difende e giustifica, tanto relativamente alla politica interna quanto a quella estera.

In quegli anni, quasi due secoli, la Grecia subisce delle esperienze traumatiche. Dopo avere respinto — con volontà non unanime — lo straniero persiano, si vide coinvolta, dopo vicende alterne, in una guerra interna tra il blocco ateniese e quello peloponnesiaco: è una vera e propria guerra civile che conduce, com'era prevedibile, a confronti politici all'interno di ogni città. Più tardi la Grecia assiste alla prepotenza dei « liberatori spartani », alla ricostruzione, in un certo senso, del dominio ateniese, alla

(\*) *The Rise and Fall of States according to Greek Authors*, Ann Arbor 1977, pp. 30 s.; 39 s.

ascesa di Tebe e alla caduta di Sparta; alla fine, tutta la Grecia resterà sotto l'egemonia macedone, pienamente disposta a rilanciarsi contro il vecchio nemico persiano. D'altra parte, tanto in guerra quanto in pace, era per tutti evidente il contrasto e la lotta tra i diversi regimi: la democrazia ateniese, le oligarchie, il peculiare regime spartano. Inoltre, nell'ambito della stessa democrazia troviamo realizzazioni assai diverse: quella di Cimone non è la stessa democrazia di Pericle, o di Clcone e suoi successori, né s'identifica con quella *patrios politeia* che senza molto successo si trattava di restaurare nel IV secolo a C. Le rivoluzioni oligarchiche poi, non solo ad Atene, ma anche fuori di essa, e il disintercamento popolare e lo sviluppo di un certo apoliticismo, aprivano definitivamente le braccia alle monarchie che si preparavano.

La riflessione politica, acuta fin dall'inizio della letteratura greca, ebbe ovviamente in queste circostanze un'intensificazione, e ha lasciato tale impronta nella letteratura ateniese da poter affermare che quasi tutta la produzione letteraria dell'epoca (persino Erodoto può esservi annoverato) è senza dubbio sostanzialmente una letteratura politica. Ed è in essa che per la prima volta troviamo una teoria generale della democrazia — con la sua varia problematica —, della politica estera, del regime spartano, dello stato in generale. Essa sorge mano a mano, con movimenti isolati, come componente della quasi totalità dei generi letterari attici, senza disporre, invece, di un proprio genere. Così stanno le cose. Persino le opere strettamente politiche, come i diversi trattati (*La Costituzione di Atene* del Vecchio Oligarca o *La Costituzione spartana* di Senofonte, ad esempio), o i diversi dialoghi (*La Repubblica* di Platone, per citarne uno) non sono che una sezione di generi più ampi; d'altra parte, nell'antica Grecia non si giunse mai a distinguere, come da noi, una teoria propriamente politica da una teoria morale. Piuttosto che di una letteratura politica *stricto sensu* si tratta di una parte della letteratura ateniese all'interno di un ambito con forti connotazioni politiche. Dobbiamo esaminare qui, dunque, come e in quale misura vengono utilizzati i diversi generi letterari dentro la costruzione di una teoria politica, o di diverse, fra loro opposte, con le loro connessioni moralistiche e le loro esposizioni teoriche che conducono all'elaborazione di quella teoria politica. La letteratura politica ateniese è infatti una continuazione di quella dell'età arcaica. Su di essa ho pubblicato uno schema nella mia *Ilustración y Política en la Grecia Clásica* <sup>(2)</sup>, che si trova alla base di parte del mio studio dei contenuti, non di quello delle forme. Limitandomi adesso a queste, gli elementi politici dei diversi generi letterari dell'età arcaica — epica e didattica, lirica nei suoi diversi tipi, filosofica — utilizzano, fundamentalmente, i seguenti mezzi:

a) L'esortazione o parenesi: come in Esiodo, Tirteo, Solone, Teognide, Alceo, Eraclito ecc., con maggior o minor estensione secondo i casi.

b) La massima, negli stessi autori e in altri, che qualche volta si amplia in riflessioni di maggiore estensione.

c) L'attacco e il sarcasmo, nei giambografi: Alceo, Saffo, Solone, Teognide.

d) L'encomio, meno frequente.

<sup>(2)</sup> In « Revista de Occidente », 1964. C'è un'edizione abbreviata col titolo *La Democracia ateniense*, Madrid 1975.

Dobbiamo avvertire che questi mezzi vengono frequentemente impiegati in contesti pienamente personalistici, ma che, in altre occasioni, si parte da lì per dimostrazioni di valore generale in rapporto a temi quali giustizia, classi sociali, natura umana, condotta del cittadino in generale, e lo stesso destino della città<sup>(3)</sup>. Si ricorre spesso al sostegno del mito (come, in Alceo S 262, quello di Aiace e Cassandra che minaccia Pittaco, traditore del giuramento); della favola (così Archiloco, negli *Epodi*, critica Licambe ed altri nobili di Paro); della similitudine (la nave dello stato, simbolo che ritorna da Alceo a Teognide<sup>(4)</sup>); dell'aneddoto e del racconto storico, per non parlare dei ragionamenti veri e propri introdotti dai poeti.

Questa breve introduzione dei precedenti arcaici fa meglio comprendere lo sviluppo della letteratura politica in età ateniese: quando, accanto ai generi antichi, come la lirica (pensiamo soprattutto a Pindaro) e la filosofia ionica (Democrito, ecc.), troviamo generi che si possono dire nuovi, di cui i principali sono il teatro, la storia, l'oratoria, il dialogo, il trattato. Al loro interno ricorrono però gli antichi procedimenti e mezzi, ai quali evidentemente se ne aggiungono altri di nuovi. Ricompare la massima, la parenesi, il sarcasmo, l'encomio, e, con essi, la favola, il mito<sup>(5)</sup>. Ma è chiaro che non tutto è antico: i generi sono nuovi nel loro insieme, anche se contengono elementi antichi; non sono la stessa cosa, ad esempio, un mito esemplificatore all'interno di un poema lirico e un mito drammatizzato all'interno di una tragedia; o un esempio aneddótico o storico e un'opera storica; o una parenesi in contesto lirico o nel contesto di un discorso di Demostene. Queste nuove inquadrature permettono formulazioni e intenzioni nuove; inoltre, i generi si compenetrano reciprocamente e possiamo trovare, ad esempio, il dialogo e il discorso in un contesto più precisamente storico o teatrale.

Si può dunque dire che nell'epoca che ci interessa si sono approfondite le impostazioni teoriche, generali della letteratura arcaica, senza però abbandonare il tema personalistico. Soltanto in quel momento cominciano a sorgere, ad esempio, ricerche sulla causa di tali e tal'altri atteggiamenti, di determinate costituzioni o regimi, ricerche sulle origini dello Stato, impostazioni riformistiche e persino utopistiche. La critica, l'esortazione e l'encomio si fondano adesso su un pensiero politico molto più concreto e preciso: perciò compare la critica a determinate concezioni della democrazia in opere di Sofocle e Aristofane, in brani di Tucidide, in discorsi di Isocrate, oppure si rivelano atteggiamenti politici ben precisi propugnati in quelle opere o in altre. Si può dunque dire che esiste una teoria propriamente politica con ampi sviluppi, e non intuibile soltanto attraverso parallelismi o brevi parenesi e massime (che, tuttavia, non muoiono). Esponendo in modo più dettagliato quello cui abbiamo appena accennato, fra i principali generi in cui tale teoria si esprime (i generi e i così detti sottogeneri, cioè, i numerosi generi minori rintracciabili all'interno di altri), segnaliamo:

a) *La tragedia*. Essa è, come abbiamo detto, mito drammatizzato; mito abitualmente di proiezione politica, in cui i problemi politici attuali sono trattati sotto il simbolismo del mito. Non ci riferiamo tanto alle allusioni, più o meno certe, all'attualità

(3) Si veda un panorama generale nel mio studio, citato, *Ilustración y Política*, pp. 31 ss.

(4) Cfr. il mio lavoro *Origine del tema della nave dello stato in un papiro di Archiloco* in « *Aegyptus* » XXXV, 1955, pp. 206-210.

(5) Sulla letteratura politica ateniese, ved. alcune osservazioni, abbastanza circoscritte, in R. J. Bonner, *Aspects of Athenian Democracy*, Berkeley 1933, pp. 109 s.

politica quotidiana, quanto ai grandi problemi: libertà contro tirannide, nei *Persiani* di Eschilo; diritti del potere e dei sudditi, nel *Prometeo* e nell'*Antigone*; il tema dei vincitori e dei vinti, della colpa e della punizione (con proiezione politica), nell'*Oresteia*, nelle *Troiane*, ecc. Il mito sbiadisce certi contorni (ad esempio, tanto il potere democratico, quanto quello che democratico non è devono esprimersi attraverso la figura del Peroc). Ma la tragedia configura diverse concezioni del potere politico, anche all'interno di un sistema democratico. È esposizione e allo stesso tempo parnesi, insegnamento diretto a tutto il popolo, sempre espresso con una mentalità antiagonale, umana, democratica insomma <sup>(6)</sup>.

b) *La Commedia*. Abbiamo qui dei miti inventati, anche se sulla base di schemi molto tradizionali, soprattutto quello del trionfo del salvatore della città, del restauratore della pace e della concordia <sup>(7)</sup>. Ovviamente, il tema propriamente detto è apertamente attuale, ad esempio la guerra e la pace nella guerra del Peloponneso, o il conflitto tra uno stato ogni volta più oppressivo e la libertà del cittadino. Se si scarta la problematica, troppo complicata per essere qui definita, del conservatorismo e del progressismo, del serio e del propriamente comico, è chiaro che la commedia non solo presenta modelli di società e giudizi di valore su di essi, ma suggerisce anche un programma che a volte può condurre all'utopismo, ma sempre procedendo da una riflessione politica alquanto seria.

c) *Il mito in generale*. A cavallo tra i generi, sottolineiamo la presenza del mito politico. Per non insistere su quello coltivato dal teatro, segnaliamo la sua utilizzazione in trattati o saggi sofisticati, come *Sullo stato originale* di Protagora (mito di Prometeo) e le *Ore* di Prodico (mito di Eracle e la Virtù); in discorsi epidittici, come il *Palamede* di Gorgia; in dialoghi, come il *Dialogo Troiano* di Ippia. Platone sviluppa miti politici originali in dialoghi come il *Politico* (mito sull'origine e l'evoluzione della società) o il *Crixia* e il *Timeo* (l'Atlantide).

d) *Ambientazione esotica, in dialogo o narrazione romanzesca*. Con la discussione di temi politici in contesti critici, inclusa nei tre punti trattati, possono compararsi alcuni dialoghi tra personaggi stranieri o esotici. Molti di questi dialoghi sono inclusi nella *Storia* di Erodoto <sup>(8)</sup>; basti citare quello di Solone e Creso <sup>(9)</sup>, quello di Biante, Pittaco

<sup>(6)</sup> È estesissima la bibliografia sull'interpretazione politica della tragedia. Ecco alcuni riferimenti assai limitati su Eschilo: G. Murray, *Aeschylus, the Creator of Tragedy*, Oxford 1940; G. Thompson, *Aeschylus and Athens*, London 1946<sup>2</sup>; K. Reinhardt, *Aeschylus als Regisseur und Theologe*, Berna 1949; F. Solmsen, *Hesiod and Aeschylus*, New York 1949; E. T. Owen, *The Harmony of Aeschylus*, Toronto 1952; F. R. Dodds, *Morals and Politics in the Oresteis*, in «PCPhS», N. S., 1960; G. Cerri, *Il linguaggio politico nel Prometeo di Eschilo*, Roma 1976; F. R. Adrados, *Struttura formale ed intenzione poetica nell'Agamemnone di Eschilo*, in «Atti del VI Congresso internazionale sul dramma antico», Siracusa 1977, pp. 91-121. Su Sofocle: V. Ehrenberg, *Sophocles and Pericles*, München 1956; C. M. Bowra, *Sophoclean Tragedy*, Oxford 1944; H. Diller, *Menschliches und göttliches Wissen bei Sophocles*, Kiel 1950; B. Know, *Oedipus at Thebes*, New Haven 1957; F. R. Adrados, *Religión y política en la Antigona*, in «Revista de la Universidad de Madrid» XIII 1964, pp. 493-523; Id., *Ilustración y Política*, cit., pp. 155 ss. Le opinioni intorno a Euripide sono assai più complesse, è impossibile esporle qui.

<sup>(7)</sup> Ved. Ch. Whitmann, *Aristophanes and the Comic Hero*, Cambridge, Mass., 1964.

<sup>(8)</sup> Ved. W. Aly, *Völkermärchen, Sage und Novelle bei Herodot und seine Zeit*, Göttingen 1921<sup>2</sup>, p. 21; O. Regenbogen, *Solon und Krösus*, art. del 1930 in W. Marg, *Herodot*, München 1952, pp. 374 ss., ed altri (anche la nostra *Historia de la Fábula greco-latina* I, Madrid, 1979). Sul dialogo, ved. H. Apfel, *Die Verfassungsdebatte bei Herodot*, Düsseldorf 1957.

<sup>(9)</sup> Erodoto, I 29, ss.

e lo stesso Creso<sup>(10)</sup>, quello di Artabano e Dario, e poi Serse<sup>(11)</sup>, e, soprattutto, il noto dialogo dei tre Persiani sulla miglior forma di governo<sup>(12)</sup>. Forse anche quest'ultimo, ma certamente i primi, nei quali un sapiente consiglia un re, procedono dagli schemi della letteratura orientale, conosciuti, tra altre fonti, dall'assiro *Libro di Abikar*. Essi si riflettono anche nella leggenda su Esopo, più tardi elaborata in una *Vita* scritta in epoca ellenistica, nella quale l'autore consiglia ugualmente il suo padrone, i Sami, Creso, i Delfi<sup>(13)</sup>. In questo ambito bisogna pure situare opere romanzesche come la *Ciropedia* di Senofonte — presentazione del governante ideale nella figura di Ciro — e, ancora nel IV secolo, la descrizione di popoli ideali in ambienti esotici o di idealizzazioni di popoli primitivi (Teopompo, Eforo, Ecateo d'Abdera, Evemero, diversi miti platonici<sup>(14)</sup>).

e) *Dialoghi*. Così come i dialoghi anteriori appaiono nel contesto di altre opere, e con il condizionamento di un ambiente esotico, qualche volta romanzesco, ci sono altri dialoghi che formano opera a se stante, e che sono situati nell'ambiente della realtà greca contemporanea. È, come si sa, un genere che nasce dall'insegnamento socratico, sebbene non si sia fatta sufficiente insistenza sull'influsso esercitato su di esso dal teatro<sup>(15)</sup>. Fin dall'inizio una buona parte di questa produzione è di contenuto politico. Basti citare i dialoghi di Eschine come *Milziade*, *Aspasia*, *Alcibiade*; di Senofonte, come *I memorabili*, *Ierone*, e quelli ben noti di Platone. Questi dialoghi mancano dello svolgimento mitico presente nel *Dialogo Troiano* di Ippia e nella tragedia; trovano il loro parallelo nel dialogo, spesse volte politico, della commedia e degli storici.

f) *Discorsi*. In epoca arcaica troviamo delle elegie e poemi esortativi che sono veri e propri discorsi, *demagorici* in verso. E se niente ci resta dell'oratoria dell'epoca di Cimone e Pericle, tranne piccole frasi o motivi, è alla fine del V secolo che l'oratoria comincia a svilupparsi e ha, frequentemente, tematica politica. È il caso dell'oratoria che chiameremmo parlamentare, come la maggior parte di quella di Demostene a partire dal suo discorso *Sulle simmorie* del 354, e dell'epidittica, di tema generale, ora mitico come il già citato *Palamede* di Gorgia, ora attualistico, come la maggior parte della produzione di Isocrate. Ma in nessun caso si trattava solo di esortazione: questa ha il suo fondamento in un'analisi di situazioni politiche e di *politeiai*, e in critiche e giudizi di valore sulle medesime. C'è dunque una vera e propria teoresi politica, e ciò più concretamente nei discorsi epidittici sul tipo del discorso funebre (così quelli di Gorgia e di Lisia, per non parlare dell'epitafio di Pericle in Tucidide e del *Menesseno* platonico).

g) *Storia*. In Erodoto e Tucidide soprattutto, ma non solo in loro, il racconto degli eventi politici dà luogo a riflessioni sulle loro cause, sulla divinità o sulla natura umana.

(10) *Ibid.*, I 27.

(11) *Ibid.*, IV 83; VII 10-11.

(12) *Ibid.*, III 80 ss.

(13) Ved. *The Life of Aesop and the Origins of Greek Novel in Antiquity*, in « Quaderni Urbinati », N.S. I, 1979, pp. 93-112.

(14) Ved. R. von Pöhlmann, *Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt*, München 1923<sup>2</sup>, I, pp. 84 ss.; II, pp. 5 s. e 283 s.

(15) Ved. P. Bádenas, *La estructura del diálogo platónico*, Madrid 1974; dello stesso autore, *Indicaciones para un estudio de la estructura literaria del Protágoras*, in « Habis » V, 1974, pp. 34 ss.

Ma il fatto più importante è che da ciò sorgono, in racconti, dialoghi o discorsi contrapposti, in riflessioni anche dirette dell'autore stesso, speculazioni sui vantaggi e svantaggi dei diversi regimi politici, le diverse *politeiai*, così come sull'agire di popoli e governanti <sup>(16)</sup>. Queste opere contengono alcuni degli elementi fin qui menzionati.

b) *Trattati*. Sulla precedente produzione in prosa, di contenuto filosofico o cosmogonico, nasce adesso una letteratura che possiamo variamente qualificare, di saggi o trattazioni, e più tardi di veri trattati. È questo un panorama ben conosciuto alla fine del V secolo e poi nel IV, con opere di diversi sofisti, con trattati quali *Sullo stato*, *Sull'ordinamento originario*, *Sulla virtù*, di Protagora; quali il *Piccolo ordinamento del mondo* e *Della serenità dell'animo* di Democrito; quali diverse *Costituzioni*: si pensi alla *Costituzione di Atene* dell'anonimo Vecchio Oligarca, o alla *Costituzione degli Spartani* di Senofonte (autore anche di altri trattati politici), e poi alle *Costituzioni* degli allievi di Aristotele, e a quella di Atene del loro maestro. Ci sono poi opere generali descrittive, riformistiche o utopistiche, da quelle di Falea o Ippodamo fino alla *Politica* di Aristotele. In opere come queste si combinano, in varie dosi, la descrizione dei fatti politici, la critica, le proposte di riforma, senza escludere le utopie. La loro differenza rispetto al dialogo è dovuta in buona misura solo alla forma.

Questa rapida enumerazione di generi politici — insisto, politici solo parzialmente, e il più delle volte senza distinzioni nette rispetto a posizioni moralistiche — può far vedere la ricchezza della magnifica fioritura in questo senso della letteratura ateniese. Essa ci presenta infatti le diverse *politeiai* coi loro caratteristici tipi umani, e col loro contrasto con la pratica, indica i loro difetti e vantaggi, esprime le cause della loro origine e decadenza, propone riforme e alternative. Allo stesso tempo, però, si toccano temi più generali come quello dell'origine dello Stato e di tutta la vita politica: origine che può situarsi nella stessa natura umana, del resto intesa in maniera evolutiva. Si deve far rilevare che esiste una tendenza a passare dalle esposizioni mitiche e simboliche alla presentazione diretta dei fatti, di cui si tirano fuori delle conclusioni, concernenti l'interpretazione delle cause o l'esortazione all'azione. Dalla fine del V secolo, prima con Tuciddide, e poi con l'oratoria e il dialogo, si procede con più precisione in questa direzione.

Dobbiamo ovviamente renderci conto che il contesto politico in cui si muove tutta questa letteratura è in primo luogo quello che in altra sede abbiamo già denominato « democrazia religiosa », che fonda in principi divini l'equilibrio del regime, come possiamo vedere soprattutto in Eschilo. Arriviamo più tardi ad un contesto di democrazia di fondamento umano, razionale, la cui teorizzazione è creata da sofisti come Protagora, ma viene contrastata da pensatori più religiosi come Sofocle o Erodoto, su posi-

<sup>(16)</sup> Fra moltissimi altri studi meritano di essere citati J. L. Myres, *Herodotus, Father of History*, Oxford 1953; H. Strasburger, *Herodot und das Perikleische Athen*, nella raccolta citata di W. Marg, pp. 574 ss.; H. R. Immerwahr, *Form and Thought in Herodotus*, Cleveland 1966; W. Pomara, *Herodotus*, Oxford 1971; K. H. Waters, *Herodotus on Tyrants and Despots*, Wiesbaden 1971; ecc. Su Tuciddide: J. H. Finley, *Thucydides*, Cambridge, Mass. 1942; O. Regenbogen, *Thucydides als politischer Denker*, in « Hum. Gym. » XLIV 1933, pp. 2-25; J. de Romilly, *Thucydide et l'imperialisme athénien*, Paris 1947; A. G. Woodhead, *Thucydides and the Nature of Power*, New Haven 1970. Si veda pure il mio *Ilustración y Política*, cit., *passim*.

zioni più tradizionali. Sopravvive poi in Atene e fuori la crisi della democrazia, e con essa il più grande *exploit* della letteratura politica: dalla critica radicale di certi sofisti del tipo di Trasimaco e Calicle (nelle loro versioni platoniche) fino al riformismo di quelli che volevano un assetto politico d'ispirazione platonica, per non far menzione dei diversi utopismi. Ma non è solo questo: nel mondo greco e barbaro continuano a vivere regimi tirannici e monarchici, regimi oligarchici, il regime spartano, oggetti tutti di critica o di ammirazione.

Restano ancora taluni temi politici essenziali, come quello della politica estera, che fa scontrare il concetto d'indipendenza con quello d'egemonia, che mette in diverso rapporto *politeia* e politica estera (in realtà derivato da *politeia*); o quello del rapporto di evoluzione politica e moralità, atteggiamento umano (*epitedeumata, tropoi*). La stabilità e decadenza degli stati, che è il tema centrale, ha o no qualcosa a che vedere col rispetto per le norme tradizionali approvate dagli dei? E, in definitiva, quali devono essere gli atteggiamenti e le caratteristiche dei governanti davanti ai popoli e agli stati per ottenere quella desiderata stabilità che è quanto tutti i pensatori del mondo greco cercano, laddove noi cerchiamo il progresso (17)? Come sopra dicevamo, anche se la letteratura dell'età antica si occupa, in Esiodo, Solone, Ecateo, ecc., di temi generali che hanno qualcosa a che vedere, dal punto di vista religioso o morale, col tema di stabilità e decadenza, è in questo momento che il tema viene ampiamente studiato in rapporto concreto coi diversi regimi politici: sulla base di esempi mitici, immaginari, reali, come già detto, adesso l'esortazione, la critica, la riflessione, sono più ampie, e fanno riferimento a questi modelli concreti. Ma, soprattutto, adesso, per la prima volta, troviamo descrizioni minuziose sul funzionamento dei modelli politici, immaginari o reali, e, insisto, troviamo ricerche sulle cause dell'atteggiamento storico delle *politeiai*, soprattutto a livello umano, e proposte di riforma di queste e persino di creazione di altre del tutto nuove.

Con ciò passiamo, come si può vedere, dalla forma al contenuto della letteratura politica ateniese. Perché ateniese è, ribadiamo, la massima parte di questa letteratura, persino quando i suoi autori non sono nati ad Atene. È senza dubbio lo spettacolo della democrazia ateniese — pure di altre, ma di questa principalmente — quello che fece pervenire Democrito e i sofisti alla loro teorizzazione sulla democrazia, ed è chiaro che essa grandemente contribuì alla formulazione del pensiero di Erodoto. Perfino Pindaro, quando giustifica una concezione aristocratica della società e dello stato fondata sulle differenze di « natura » tra gli uomini e tra le classi (18), combatte precisamente il modello ateniese. Questo è, nell'età che studiamo, il centro delle riflessioni politiche. E sono gli Ateniesi a loro volta coloro che in primo luogo speculano su tutti i fenomeni che emergono nella società greca. Sugli scontri e i conflitti tra Greci e Persiani, illuminati da Eschilo; sulla guerra del Peloponneso, elevata ad esempio perenne da Tuciddide; sulla limitatezza della democrazia destabilizzata, di cui parlano Tuciddide, Aristofane, Euripide; sulla costituzione di Sparta, fonte d'ispirazione per tanti pensatori; sui problemi dell'egemonismo, studiati da Isocrate, sulla decadenza della *polis*, della quale si occupano tanti autori, fino a Demostene.

(17) Temi studiati nel libro di Mme de Romilly citato in nota 1.

(18) Pindaro parla di città in cui governano i savi e di altre dominate dal popolo violento: *Pyth.* II 87 s.

Ma, dopo aver fatto una sommaria classifica, i cui punti a volte si intersecano, vediamo adesso alcuni dei temi fondamentali, delle linee di forza della letteratura politica ateniese.

a) *Descrizione della vita politica.* La descrizione delle diverse *politeiai* procedette con uno strano ritardo rispetto alla spiegazione dei fatti, la ricerca delle cause e lo studio delle riforme. È facile trovare, qua e là, nei tragici, nei comici e negli storici, riferimenti alle costituzioni dei diversi stati e al loro funzionamento, e descrizioni per lo più topiche della tirannide, dell'oligarchia e della democrazia. Ma sono cose che si scrivono di scorcio nell'ambito della descrizione dei processi storici. Perfino quando, all'inizio della guerra del Peloponneso, il Vecchio Oligarca scrive la sua *Costituzione di Atene*, è chiaro che la sua finalità non è quella di una descrizione scientifica, disinteressata: si tratta bensì di spiegare perché il popolo ateniese opera come opera, perché esiste un regime che, per l'autore, è assurdo in se stesso. Anzi, la *Costituzione degli Spartani* di Senofonte cerca, ed è evidente fin dall'inizio, la spiegazione della causa per la quale Sparta è così forte e si trova ad essere così ben governata. È però necessario arrivare alla *Costituzione di Atene* di Aristotele e ai libri III-VI della sua *Politica* per trovare quel tipo di studio scientifico e analitico che stiamo cercando, di livello paragonabile a quello delle opere aristoteliche di storia naturale. È da supporre che tale livello sia stato raggiunto anche dalle altre *Costituzioni*, opera dei suoi allievi, ma non è così nelle *Costituzioni in versi (Emmetroi Politeiai)* di Crizia.

b) *Spiegazione della vita politica.* Come dicevamo, non è tanto la spinta al potere delle città egemoni né la creazione dei regimi politici quello che interessa nell'antichità, quanto lo spettacolo della rovina dei grandi e della disintegrazione dei regimi. I fondamenti della democrazia ateniese, il suo processo di attuazione, ad esempio, sono ricostruibili in forma assai faticosa. Ma, o attraverso il mito (nella tragedia) o direttamente (nella commedia, nella storia, nelle spiegazioni degli oratori e dei teorici), si presenta spesso il dramma umano-politico della rovina della città. In rapporto con questo, si indaga sul perché della stabilità di un regime: esempi peculiari di questo atteggiamento sono l'indagine compiuta da Senofonte sullo stato spartano, i tentativi di riforma ideale di un Platone, di un Falea e di un Aristotele<sup>(19)</sup>, quelli più programmatici, se si può dir così, di un Isocrate e le esortazioni patriottiche di un Demostene. Naturalmente, l'interpretazione della vita politica è troppo complessa e multiforme per essere qui studiata. Va dalla spiegazione della sconfitta persiana, causata dal regime dispotico e dallo spregio della legge divina (Eschilo, *Persiani*) per arrivare fino alla critica, da parte di Tucidide, della condotta irrazionale dei governanti e del popolo di Atene. Però persino in quest'autore (come ha fatto notare Mmc de Romilly) c'è un certo atteggiamento moralistico, che si collega alla decadenza politica e morale e che è più evidente in Platone, Isocrate, Demostene. Non si tratta già del concetto di punizione divina, bensì, prammaticamente, si riconosce una relazione tra egoismo particolaristico e decadenza dello stato. In Grecia, è possibile distinguere il processo storico da qualsiasi azione divina, ma non da una moralità e da una condotta umana. La *politeia* non è mai stata un

(19) Aristotele, *Polit.*, VII-VIII.

semplice insieme di regolamenti scritti, una costituzione: ha un'anima, rintracciabile nella condotta sociale dei governanti e dei governati. È molto chiara ad esempio la risposta delle città contro le egemonie che non le rispettano, si tratti di quella di Atene o di Sparta; è ben chiara la decadenza dei regimi dovuta allo sviluppo esagerato del loro particolarismo; ed è anche chiara la ragione dell'inferiorità di Atene davanti a Filippo. Non è che gli storici o i teorici trascurino le ragioni basate sulla relazione di forze, sull'economia, ecc.: il fatto è che le considerano secondarie, a meno che si usino con intelligenza e con sacrificio dell'individuale in vista del collettivo. Il collegamento tra le abitudini o gli atteggiamenti dei cittadini (*epitadeumata*) e le diverse *politeiai* è una costante. La troviamo ormai in Eschilo, dove risultano paralleli, nei *Persiani*, la libertà e il valore degli Ateniesi e il regime democratico da una parte, la servitù e la viltà dei Persiani e la tirannide, dall'altra, dove il primo quadro produce la vittoria, il secondo la sconfitta. Il panorama offerto da Erodoto non è molto diverso. A parte gli infiniti esempi offerti dal teatro, passiamo a considerare Tucidide, che nell'orazione funebre di Pericle espone precisamente le virtù umane del popolo in una città democratica; Platone, che più che allo stato tirannico è interessato all'uomo tirannico, all'uomo oligarchico, e così via; e ancora Senofonte, che spiega la stabilità di Sparta, come dovuta al modo di vita dei suoi cittadini; per non far menzione di Isocrate e Demostene, in cui è costante il collegamento di determinate virtù umane all'antica democrazia, e l'intreccio dei vizi colla democrazia in decadenza della loro epoca; se ne trovano già precedenti in Aristofane.

c) *Teoria e critica delle diverse politeiai*. Si realizzano a volte secondo criteri generali schemi non riportabili a una sola *politeia*. Altre volte, sulla base delle usuali classifiche delle *politeiai*, con tipi diversi, frequentemente, all'interno di una sola costituzione. In un certo senso (esclusa Sparta) si ammette l'esistenza di una tipologia generale. All'interno di questa si ammette talora l'esistenza di una forma corretta e di un'altra degenerata di ogni *politeia*, come in Platone e Aristotele, vedendo nella forma degenerata il formarsi di una *politeia* diversa. Altre volte si postula l'esistenza di *politeiai* miste, come già in Aristotele, e poi soprattutto in Polibio. In realtà si può dire che la più antica teorizzazione politica dall'epoca arcaica si attua intorno alla critica della tirannide. E in gran misura è questa la situazione durante il V e IV sec. a. C., tanto in Pindaro quanto in Eschilo. Più concretamente, temi come quello dell'*eleutheria* o libertà, quello dell'*ennomia* o buon governo, lo stesso tema della *dike* o giustizia, sono già chiaramente evidenti in un autore come Erodoto, che fa riferimento tanto alla democrazia quanto al regime spartano. Il ricorso a tutti questi temi si oppone alla tirannide<sup>(20)</sup>. È ovvio però che alcuni di questi temi sono oggetto di un'interpretazione diversa secondo la democrazia o i regimi aristocratici e oligarchici. Questo è evidente per il tema della giustizia, che è più o meno egualitaria, a seconda dei casi; o per quello della *physis* o natura, che ha un senso assai diverso per gli aristocratici (la natura in stretta relazione alla classe, alla nascita), per la concezione dei sofisti (in collegamento con il *logos* o ragione in Protagora e Ippia), e per Tucidide (che studia prammaticamente le reazioni della natura umana in diverse situazioni con la finalità di costruire su tutte una teoria

(20) Ved. fra altri autori M. Ostwald, *Nomos and the Beginnings of the Athenian Democracy*, Oxford 1969.

della condotta politica). Altre volte, una determinata *politeia* produce motivi propri: così quello dell'*isonomia* o uguaglianza dei diritti in cui è possibile vedere, come ha affermato Ostwald<sup>(21)</sup>, una bandiera o uno slogan del movimento democratico di Clistene, sebbene abbia origini più antiche. Ma lasciamo stare i temi. Parliamo della teoria di quella che ho chiamato « democrazia religiosa », quella dell'epoca di Cimone, resaci esplicita principalmente da Eschilo; di quella della democrazia razionalistica, che ha le sue radici fondamentali nei sofisti (Protagora) e nei filosofi (Democrito)<sup>(22)</sup>. In ambedue i casi, la base sta in una reciproca intesa di classi e individui, nel contesto della libertà e del rispetto della legge, volontariamente accettata. Ma quell'intesa ha i suoi fondamenti o nella complementarità di opposti elementi, su base religiosa, oppure nella guida della ragione, e rende possibile la persuasione praticata da una sapienza politica superiore. Nel mio libro sul tema prima citato si tenta di precisare queste due teorie. Ciò per quanto si riferisce alla teoria. Ma accanto alla teoria c'è la critica non solo di teorie, bensì della pratica. Critica è quella che sviluppa Sofocle nell'*Antigone* e nell'*Edipo Re*, soprattutto in opposizione a possibili tendenze statalistiche, contrarie ai diritti individuali o religiosi, che egli temeva potessero sorgere dalla democrazia illuminata di un Pericle. Critiche sono quelle di Cleone, e più tardi, quelle di Demostene relative alla debolezza democratica negli scontri con le potenze esterne, o quella di Aristofane o di altri autori più attenti agli aspetti esterni del funzionamento della democrazia ateniese. Critiche sono anche quelle di Isocrate quando, soprattutto nel *Panegirico* e nel discorso della *Pace*, censura Atene perché continuava ad applicare nella politica estera principi anti-democratici, come quello di un trattamento diseguale nei riguardi degli alleati.

d) *Riformismo e utopismo*. Critiche di questo tipo, ben chiare nel Platone della *Lettera VII*, del *Gorgia*, ecc., e quelle ancora anteriori contenute in tutto l'insegnamento socratico, stavano alla base dei programmi di riforma politica che oscillavano tra il possibilismo e l'utopia, che hanno però la comune caratteristica di comportare schemi teorici molto radicali. Erano, da una parte, programmi che diremmo collettivisti, come quelli di Falea, Ecateo, Platone, anche questi esposti, in un'ottica satirica, dall'ultimo Aristofane (*l'Assemblea delle donne* e *Pluto*). Essi oscillano tra pura teoria e puro utopismo, ma in alcuni momenti lasciano ai loro autori la tentazione di imporli per una via che chiameremmo rivoluzionaria. Si ricordi il tentativo platonico di far diventare i governanti filosofi, o il contrario, e le vicissitudini dei suoi interventi a Siracusa. Altre volte tali programmi offrono semplicemente il modello di paradisi esotici in terre lontane o in epoche remote, come alcuni ai quali abbiamo già fatto allusione<sup>(23)</sup>. La problematica economica e sociale di questo secolo è alla base di quasi tutti questi tentativi;

(21) *Ibid.*, pp. 153 s.

(22) Rispettivamente, pp. 118 s. e 195 s. Sulla « democrazia religiosa » può inoltre vedersi la bibliografia di Eschilo in nota 6; sulla « democrazia razionalistica », opere come per esempio E. A. Havelock, *The Liberal Temper in Greek Politics*, New Haven 1957; D. Loenen, *Protagoras and the Greek Community*, Amsterdam 1940. Si veda pure la bibliografia sulla sofistica in genere (per esempio, E. Dupréel, *Les sophistes*, Neuchâtel 1948 e M. Untersteiner, *The Sophists*, Oxford 1954) e Democrito (F. Enriques-M. Mazziotti, *Le dottrine di Democrito di Abdera*, Bologna 1948).

(23) Per la teoria politica platonica dobbiamo fare riferimento a esposizioni classiche come la *Paidéia* del Jäger e la *Greek Political Theory. Plato and his predecessors*, Londra 1925<sup>2</sup>, di E. Barker. Ho offerto un orientamento bibliografico nel mio articolo *La interpretación de Platón en el siglo XX*, in « Actas del II Congreso Español de Estudios Clásicos », Madrid 1964, pp. 241-273. Cfr. anche la parte III di *Ilustración y Política*, cit., p. 487 s.

c'è alla stessa maniera la necessità di ottenere una nuova concordia e solidarietà tra classi e individui. Platone, ad esempio, fa attenzione al benessere economico delle classi inferiori <sup>(24)</sup>, sebbene in realtà egli tema più gli effetti destabilizzanti della ricchezza che quelli della povertà. Neppure può dirsi che queste costituzioni siano tiranniche o puramente oligarchiche, come frequentemente si afferma. Perfino quando, nel *Politico*, Platone ricerca le qualità di cui ha bisogno il pastore degli uomini, che deve prendere la direzione della società umana, non dimentica di insistere che anche questi — in quanto non è un Dio — deve essere sottomesso a una legge volontariamente accettata; questo resta ben chiaro nel mito del *Politico*, tanto quanto nelle *Leggi* <sup>(25)</sup>. Tutti questi riformismi e utopismi coltivano inoltre un'esigenza ugualitaria, persino quando essa deve coesistere con l'altra, che si basa sulla distinzione delle diverse classi. Falea non solo difende una ripartizione egualitaria della terra — simile ad altri egualitarismi in Aristofane e Platone — bensì un'istruzione generalizzata, la stessa del Platone delle *Leggi*. Ovviamente, la concezione egualitaria deve scontrarsi qualche volta con l'uguaglianza geometrica delle classi, annunciata per la prima volta dai Pitagorici e da Sparta. Comunque, il fatto notevole di queste costruzioni non è, come dicevamo, la ricerca né del progresso economico, né dell'espansione territoriale, né della diffusione di un modo di vita considerato superiore: si cercano l'equilibrio e la stabilità. Queste *politeiai* vogliono essere una medicina contro le drammatiche crisi della storia, che si basano sulle forze della *philotimia* o ambizione, congenita alla natura umana. Sono le crisi che hanno esemplificato i tragici e gli storici, quelle che i primi hanno voluto risolvere in chiave di *sophrosyne* e Tuciddide con la conoscenza prammatica della natura umana.

È il momento in cui si applica una concezione dell'uguaglianza e della ragione, spesso in maniera particolare. Si prendono, comunque, delle precauzioni. La città ideale non può superare, nelle *Leggi*, un ridotto numero d'abitanti, non deve essere situata accanto al mare, per non cadere nella tentazione della ricchezza e del potere; il suo esercito deve essere puramente difensivo <sup>(26)</sup>. Si è frequentemente sottolineato come queste città ideali, basate su un collettivismo sottomesso ad una legge superiore molto forte, si allontanano da quello che fu il corso reale della storia, che attraverso una catena di egemonie arrivò alla costruzione politica di Filippo: specie di superstato che includeva città autonome, che a mano a mano si ridussero ad una vita propriamente locale. Lo stesso Aristotile, come si è già detto, non supera quest'impostazione tradizionale nello stato ideale che pur difende nei libri VII e VIII della sua *Politica*. Il suo studio delle *politeiai* greche gli faceva costruire ancora un'altra costituzione che comprendeva il meglio di esse, e, secondo l'autore, era priva degli elementi pericolosi e di destabilizzazione <sup>(27)</sup>. Questi elementi pericolosi dipendono in parte dalle circostanze materiali ed esterne, che operano sulla base delle tendenze alla *hybris*, proprie della natura umana: tendenze tiranniche, possiamo dire. Dipendono infatti, soprattutto in Platone, dalla mancanza di un'educazione generale, fondata sulla ragione, la sola atta ad indurre i cittadini alla virtù politica, equivalente alla virtù generale. La base di questa condotta

<sup>(24)</sup> *Leggi*, 936 B.

<sup>(25)</sup> *Ibid.*, 713 C ss.

<sup>(26)</sup> Sull'egualitarismo e il geometrismo delle città ideali greche si vedano anche le ricostruzioni topografiche di L. Moya Blanco, *Las ciudades ideales de Platón*, Madrid 1976.

<sup>(27)</sup> Sul concetto di costituzione mista, cfr. K. von Fritz, *The Theory of the Mixed Constitution in Antiquity*, New York 1954.

e la morale di tutta la politica si rivelano un'altra volta come caratteristica dei Greci. Ormai in Pericle (in Tucidide) o nei discorsi di Gorgia, o in Eschilo, c'erano delle virtù democratiche, come c'erano virtù aristocratiche in Pindaro. Queste virtù possono variare, ma intervengono sempre, costantemente in tutte le *politeiai* o nella loro stessa concezione. Ma non dobbiamo dimenticare che tra queste virtù è quella della sapienza, dell'intelletto nella condotta politica, che raggiunge in Tucidide la massima valorizzazione e che assume carattere di guida di tutte le altre. Al contrario, nella fase più antica, tutte le virtù erano condizionate da un punto di vista religioso: il dio fa trionfare o nega il successo, qualche volta in rapporto alla condotta, giusta o ingiusta, ma spesso in modo incomprensibile. Questo residuo inspiegabile merita di essere sottolineato: in Tucidide si presenta in forma laica come colpo di fortuna imprevedibile.

In qualche modo diverso è il caso di Isocrate, che, spesso accusato di idealismo e conservatorismo, e pur essendo effettivamente idealista e conservatore, fece il tentativo di aprire una nuova via di futuro. Certamente la sua riforma interna era unicamente il ritorno a una *patrins politeia* che era irreali quanto irraggiungibile. E con la stessa ispirazione in politica estera non si limitava alle critiche, bensì propugnava, come accadde nei suddetti discorsi, un nuovo modo di procedere. Questo consisteva nell'estendere alla politica estera i principi democratici dell'*eunoia* o benevolenza e della *homonoia* o concordia: principi che erano al centro della teoria democratica, e che per il sofista Antifonte erano infatti « virtù ». Il concetto di egemonia non veniva abolito, ma tendeva a trasformarsi in quello di lega di città o confederazione, concetto che prevalse definitivamente nella storia greca successiva<sup>(28)</sup>. Questo riformismo isocratico, a livello interno ed estero, fu superato dall'evoluzione delle forze storiche, che per vie diverse portavano avanti i vecchi problemi nelle monarchie ellenistiche. Ma in funzione del futuro conteneva tanti elementi salvabili, così come i riformismi più o meno utopici dei quali ci siamo già occupati.

e) *Lo stato originario*. Ed infine, come è noto, i filosofi greci fondarono delle teorie sull'organizzazione della società e della *politeia*, a partire dallo stato originario immaginato alla luce dei popoli selvaggi, come nei miti sull'origine quali conosciamo in Esiodo, e soprattutto nella commedia. Questa teoria, i cui principali rappresentanti sono Democrito, Platone, Aristotele, cerca talvolta di stabilire i fondamenti umani della cultura e della vita politica, altre volte di spiegare e giustificare determinate *politeiai* esistenti o irreali. Ci sono certamente dei precedenti nei miti sugli eroi culturali come Prometeo o Palamede, miti utilizzati per induzioni ed estrapolazioni puramente intellettuali. C'è connessione con alcune utopie o *politeiai* di popoli immaginari dei quali abbiamo già fatto menzione. Ma sono queste, comunque, costruzioni che hanno già il merito di avere offerto per la prima volta un'inquadratura esplicativa di tutta la vita sociale, culturale e politica dell'uomo.

Con ciò finiamo. I Greci hanno scoperto la riflessione politica e l'hanno trasferita nel crescente numero di generi diversi. Questa riflessione, che segue la prassi, critica

<sup>(28)</sup> Per Isocrate, cfr. il libro di Mme de Romilly sopra citato e anche il lavoro della stessa, *Eunoia in Isocrates, on the Political Importance of Creating Good Will*, in « J. H. S. » LXXVIII, 1958, pp. 92-101. Intorno alle circostanze politiche che sono alla base delle idee di Isocrate, cfr. T. T. S. Ryder, *Koine Eirene*, Oxford 1965.

o elogia o spiega o propone riforme. Non è puramente gratuita, ma rientra nell'esigenza di formare, educare il politico e il cittadino, e qualche volta di propugnare nuovi regimi. Ma c'è una riflessione politica che, da punti di vista diversi, cerca di definire, classificare, stabilire cause, applicare rimedi basati nella ricerca di esse stesse. Un'epoca di massimo fervore politico nelle città, di regimi in contrasto, di guerre incessanti, di conflitti tra indipendenza e sottomissione a un'egemonia, tra collettivismo e individualismo, tra religione e laicismo si prestava evidentemente a questa riflessione meglio dell'epoca anteriore o della successiva, anche se nemmeno queste furono sterili in questo senso.

La riflessione politica non crea i sistemi delle prassi, che al massimo cerca di riformare, senza gran successo, ma li spiega e li giustifica di contro ai sistemi precedenti e a quelli di contrastante ispirazione. La crisi di un sistema promuove la formulazione teorica di quelli che lo seguivano, soprattutto della democrazia nelle sue diverse varianti; promuove anche la critica. La crisi della totalità della vita politica nel IV secolo promuove delle idee riformistiche radicali, a volte utopistiche, ma sempre con una stretta connessione tra modelli politici e umani, sui quali si fondano i primi, con una critica che chiameremmo morale.

Al di sotto della teorizzazione, prima di essa, scorre il fiume della storia, che frequentemente la lascia indietro, superandola, come accade soprattutto per l'epoca ellenistica. Ma un mondo così piccolo come la Grecia, sebbene inserito in quello più ampio del vicino Oriente, fu senza dubbio, grazie alla molteplicità di città e situazioni, sufficiente a rifornire un modello al ricco e ampio mondo delle teorie politiche greche. Ho cercato di rendere evidente che, per diverse che siano, tali teorie hanno tratti comuni, e ciò implica che si possa teorizzare sui fatti in forma a volte divergente. Ma anche così, le teorie politiche greche raccolgono tanti elementi universalmente umani, efficaci in situazioni comparabili, che la loro validità è garantita, almeno come punto di contrasto: ciò senza insistere sul fatto della loro originalità, della loro nascita, praticamente senza precedenti estranei, a partire dai fatti stessi della vita delle contemporanee *politeiai*.