
LE RELAZIONI DI POTERE NELLA SOCIETÀ CONTEMPORANEA

Dalla potenza del tiranno al potere sociale

Il concetto di potere dal mondo antico alla modernità: la costruzione delle relazioni sociali.

A cura del Prof. Gianni Ghiselli.

L'eccesso come disvalore. La ricerca dello straordinario.

Nell'Antigone la mite Ismene consiglia la sorella di non compiere atti straordinari, poiché è un agire che non ha alcun senso: "περισσὰ πράσσειν οὐκ ἔχει νοῦν οὐδένα" (v. 68). Anche il Coro, pur compatendo la ragazza martire, le fa notare l'eccessività del suo agire: "Avanzando verso l'estremità dell'audacia (προβᾶσ' ἐπ' ἔσχατον θρόσους),/hai urtato, contro l'eccezionale trono della Giustizia,/creatura, con grave caduta,/ del resto sconti una colpa del padre" (Antigone, vv. 853-856). Qui si aggiunge l'argomento, assai problematico, dell'ereditarietà della colpa¹. Uno dei temi più problematici della tragedia e della storiografia erodotea che pure presentano tutto come problematico. Una forma di eccesso, secondo Sofocle, è la guerra: la divinità dell'empia dismisura è Ares, lo smodato (τὸν μαλερόν, *Edipo re*, v. 190), il dio disonorato tra gli dèi (τὸν ἀπότιμον ἐν θεοῖς θεόν, v.215). Il poeta di Colono che pure è devotissimo alle divinità olimpiche, non esita a deprecare questo dio pazzo e crudele. Il Coro invoca contro di lui Atena, la dea dell'intelligenza, Artemide, divinità delle cacce e delle nobili gare non cruento, e pure Dioniso, il dio delle feste che annulla distinzioni e gerarchie. Contro l'immondo ceppo della peste e della guerra che aizza al massacro, il pio Sofocle chiede un rimedio dal bel volto (εὐῶπα πέμψον ἀλκάν, *Edipo re*, 189). La guerra infatti è l'eccesso più deleterio: è stolto tra i mortali chi distrugge le città, sentenza Poseidone nel prologo delle *Troiane* di Euripide (μῶρος δὲ θνητῶν ὅστις ἐκπορθεῖ πόλεις, v. 95). Un monito all'imperialismo degli Ateniesi. Le Troiane infatti, rappresentate nel 415 a. C. , furono composte tra l'orrore dell'eccidio Melo e l'errore della spedizione contro la Sicilia. Orribili sono pure i sacrifici umani che non poche volte conseguono alla guerra: caduta Troia, i Greci vogliono sacrificare Polissena, per onorare la tomba di Achille; Ecuba, la madre dolorosa che ha già perso tanti figli caduti in battaglia, prega i vincitori con un verso che è un'alta espressione di umanesimo in favore della vita: "μηδὲ κτάνητε τῶν τεθνηκότων ἄλις" (*Ecuba*, v. 278), non ammazzatela: ce ne sono stati abbastanza di morti. Si potrebbero ripetere queste parole contro la pena di morte: ora in favore di Tarek Aziz, o di Sakineh e di tante altre vittime dei crimini di Stato.

Negativamente vengono considerati in genere anche gli uomini straordinari.

Il Coro delle Baccanti di Euripide nel Primo Stasimo canta che Dioniso odia chi non si prende cura di tenere il cuore e la mente lontani dagli uomini straordinari: "ἀπέχειν προπίδα φρένα τὲ-περισσῶν παρὰ φωτῶν" (vv.427-428). Plutarco, diversi secoli più tardi ricorderà che l'eccesso è dovunque pericoloso: "το δ' ἄγαν πανταχοῦ ἐπισφαλές"². "La vera grandezza di Hitler è sostanzialmente, connessa a questo carattere di eccessività: un gigantesco scoppio di energie che ha nullificato tutti i parametri prima validi"³. Una grandezza negativa, beninteso. Come è sempre quella del tiranno considerato da Sofocle figlio dell'ύβρις: "ύβρις φυτεύει τύραννον" (v. 873), la prepotenza genera il

¹ Cfr. P. P. Pasolini, *Lettere luterane*, I giovani infelici, pp. 5-12.

² *Vita di Agide*, 2.

³ J. Fest, *Hitler*, p. 21.

tiranno.

Nelle Storie di Erodoto la teoria antitirannica è attribuita al nobile persiano Otane il quale, durante il dibattito costituzionale, contrappone alla monarchia il potere del popolo che prima di tutto ha il nome più bello: " ἰσονομίην", poi non fa nulla di quanto perpetra l'autocrate: infatti esercita a sorte le magistrature ed ha un potere soggetto a controllo:" ὑπεύθυνον δὲ ἀρχὴν ἔχει" (III, 80, 6). Lo ha ribadito in questi giorni San Suu Kyi, premio Nobel appena liberata dai militari birmani: "C'è democrazia quando il popolo controlla il governo. Accetterò che il popolo mi controlli"⁴. Del resto ha fatto un'altra dichiarazione che la avvicina a Socrate, al Socrate del Critone: "nessun paese può sopravvivere senza seguire delle leggi. Per questo io le ho sempre rispettate, anche quando non le ritenevo giuste". Quando i cittadini non conoscono e non possono controllare i loro capi, qualunque regime è di fatto autoritario, e il πολίτης diviene un servo che non si occupa di politica .

L'impoliticità quale male denunciato da Tucidide il quale identifica addirittura la vita utile, attiva e produttiva, con la vita politica. Tanto che fa dire a Pericle:"μόνοι γὰρ τὸν τε μηδὲν τῶνδε μετέχοντα οὐκ ἀπράγμονα, ἀλλ' ἀρχεῖον νομίζομεν" (Storie, II 40, 2), siamo i soli a considerare non pacifico, ma inutile chi non partecipa alla vita politica.

In *Delitto e castigo* di Dostoevskij, secondo il protagonista Raskolnikov, "gli uomini si dividono in -ordinari- e -straordinari-. Quelli ordinari devono vivere nell'obbedienza e non hanno diritto di violare la legge, perché essi, vedete un pò, sono appunto ordinari. Quelli straordinari, invece, hanno il diritto di compiere delitti d'ogni specie e di violare in tutti i modi la legge, per il semplice fatto d'essere straordinari". Di questi vorrebbe far parte il giovane assassino Raskolnikov il quale afferma che : "Licurgo, Solone, Maometto, Napoleone e via discorrendo, tutti, sino all'ultimo, sono stati dei delinquenti, già per il semplice fatto che ponendo una nuova legge, per ciò stesso infrangevano la legge antica, venerata dalla società e trasmessa dai padri; inoltre certamente non si arrestarono nemmeno dinanzi al sangue ... Vale anzi la pena di osservare che la maggior parte di questi benefattori e fondatori della società umana furono dei terribili spargitori di sangue. Insomma, io dimostro che tutti gli uomini, e non solamente i grandi, ma anche quelli che escono sia pur di poco dalla comune carreggiata, che sono cioè, in qualche misura, capaci di dire qualcosa di nuovo, devono immancabilmente, per la loro stessa natura, essere (più o meno s'intende) dei criminali". Ma questo ragazzo che per dimostrare la sua straordinarietà ammazza due vecchie deve riconoscere di non appartenere a quella razza di uomini, bensì di essere "un pidocchio estetizzante"⁵. Sbaglia Raskolnikov, e fallisce nel tentativo di apparire a se stesso straordinario, un Napoleone, ammazzando due vecchie per pochi soldi. Prima lo tradiscono i nervi, poi arriva l'intelligenza e la comprensione del misfatto: "Se mi sono tormentato per tanti giorni nel dubbio se Napoleone ci sarebbe andato o no, è perché sentivo chiaramente di non essere un Napoleone ... sono un pidocchio proprio come tutti gli altri! ... Ho forse ucciso quella vecchietta? Ho ucciso me stesso, non la vecchietta! Mi sono ammazzato con un colpo solo, e per sempre!"⁶.

Sbaglia, sia pur molto meno gravemente, anche il Duvskolo" Cnemone di Menandro⁷ quando non vuole essere considerato uno dei tanti ed esclama arrabbiato che se non punisce esemplarmente chi si avvicina alla sua porta, egli, lo straordinario, potrebbe essere considerato uno dei tanti. : "νομίζεθ' ἓνα τινὰ-όρῶν με τῶν πολλῶν"(484-485). Viceversa Moschione nel monologo iniziale della Samia si presenta come uno dei tanti:"τῶν πολλῶν τις ὢν"(v. 11).

Il primo è un personaggio negativo, che poi si ravvede comprendendo che non è possibile vivere nella solitudine e nell'αὐτάρχεια assoluta⁸; il secondo è invece un personaggio positivo, come altri della Σαμία: infatti dice al padre adottivo Demea che non si deve fare differenza tra un bambino γνήσιος (legittimo) e uno νόθος, bastardo, se tutti siamo uomini (vv. 137-138). Demea gli chiede se vuole scherzare (σὺ μὲν παίζεις), e il giovane risponde che parla con la massima serietà (ἐσπούδακα, v. 139)) che le razze non esistono, ciò che distingue un uomo da un altro è l'onestà: "οὐθὲν γένος γένους γὰρ οἶμαι διαφέρειν,-ἀλλ' εἰ δικαίως ἐξέτασαι τις, γνήσιος-ὁ χρηστός ἐστίν, ὁ δὲ πονηρός καὶ νόθος

⁴ "La Repubblica" 15 novembre 2010, p. 14.

⁵ F. Dostoevskij, *Delitto e castigo*, pp. 290 sgg.

⁶ F. Dostoevskij, *Delitto e castigo* (del 1866), p. 471.

⁷ 342-290 a. C.

⁸ Cfr. vv. 713-714: "ἐν δ' ἴσως ἡμαρτον ὅστις τῶν ἀπάντων ὁμῆν-αὐτὸς αὐτάρχεις τις εἶναι καὶ δεήσεισθ' οὐδενός", in una cosa probabilmente io ho sbagliato, che credevo di essere tra tutti il solo autosufficiente e di non avere bisogno di nessuno.

καὶ δοῦλος (vv. 140-142), io credo infatti che non c'è nessuna stirpe superiore a un'altra, ma se si fa una considerazione giusta, è di buona nascita la persona per bene, mentre il malvagio è bastardo e schiavo.

Nella letteratura russa c'è pure l'abulico Oblomov⁹ di Gončarov, che non sopporta di essere confuso con "gli altri" con i quali soprattutto non vuole entrare in competizione¹⁰: quando il servo Zachàr osa dire: "Io pensavo che gli altri non sono peggio di noi e cambiano casa", ripeté con orrore: "Gli altri non sono peggio! ... ecco cosa sei arrivato a dire! Adesso lo so che sono per te un qualunque altro!" (p. 124).

Del resto Oblomov non è un personaggio negativo nell'insieme.

Un elogio aperto del gesto straordinario, del περισσὸν ποιεῖν, lo troviamo nel Vangelo quando Cristo dice "Καὶ εἰὰν ἀσπάσησθε τοὺς ἀδελφοὺς ὑμῶν μόνον, τί περισσὸν ποιεῖτε οὐχὶ καὶ οἱ ἐθνικοὶ τὸ αὐτὸ ποιοῦσιν; (Matteo, 5, 47), e se accogliete soltanto i vostri fratelli che cosa fate di straordinario? Non fanno la medesima cosa anche i pagani?

Elogi e critiche della democrazia.

Il *Menesseno* di Platone. L'Anonimo *Sul sublime*. Il *Dialogus de oratoribus* di Tacito.

La democrazia ateniese del tempo di Pericle, nel discorso epitafico di Aspasia riferito da Socrate nel *Menesseno* di Platone è un'aristocrazia con il consenso della massa: "μετ' εὐδοξίας πλήθους ἀριστοκρατία" (238d) ed è un regime educativo (τροφή ἀνθρώπων), tale che non esclude nessuno per debolezza sociale, né per povertà, né per oscurità dei padri; e neppure preferisce alcuno per i motivi contrari.

Vediamone alcune parole: "οὔτε ἀσθενεία οὔτε πενία οὔτ' ἀγνωσία πατέρων ἀπελήλαται οὐδεὶς οὐδὲ τοῖς ἐναντίοις τετίμηται, ὥσπερ ἐν ἄλλαις πόλεσιν, ἀλλὰ εἷς ὅρος, ὁ δόξας σοφὸς ἢ ἀγαθὸς εἶναι κρατεῖ καὶ ἄρχει. Αἰτία δὲ ἡμῶν πολιτείας ταύτης ἡ ἐξ ἴσου γένεσις" (*Menesseno*, 238d-e), nessuno è stato escluso per debolezza né per povertà né per l'oscurità dei padri, né per condizioni opposte è stato ritenuto degno di onore, come nelle altre città, ma c'è un solo limite, chi ha la reputazione di essere saggio e onesto ottiene potere e cariche. Causa di questa forma di governo è il nascere uguali.

Socrate riferisce l'epitafio che Aspasia avrebbe composto e Pericle recitato.

Leggiamo ora la nostra Costituzione.

Art. 1: "L'Italia è una Repubblica democratica, fondata sul lavoro. La sovranità appartiene al popolo, che la esercita nelle forme e nei limiti della Costituzione".

Art. 3: "Tutti i cittadini hanno pari dignità sociale e sono uguali davanti alla legge, senza distinzioni di sesso, di razza, di lingua, di religione, di opinioni politiche, di condizioni personali e sociali. E' compito della Repubblica rimuovere gli ostacoli di ordine economico e sociale, che, limitando di fatto la libertà e l'uguaglianza dei cittadini, impediscono il pieno sviluppo della persona umana e l'effettiva partecipazione di tutti i lavoratori all'organizzazione politica, economica e sociale del paese".

I medesimi pregi vengono attribuiti alla "sua" democrazia dallo stesso Pericle nel discorso che gli fa pronunciare Tucidide in *Storie* II 35 sgg. quando lo stratego celebra con un elogio i caduti nel primo anno di guerra e Atene, la scuola dell'Ellade (II, 41). Abbiamo visto del resto che non mancano i critici della democrazia¹¹. Aggiungo alcune critiche alla persona e al regime di Pericle. Socrate nel *Gorgia* di Platone afferma che Pericle e prima di lui Temistocle e Cimone, non hanno reso grande la città, come si dice, ma piuttosto essa è gonfia e purulenta (οἶδεῖ καὶ ὑπουλος ἐστίν, 518e) poiché l'hanno riempito di porti, di arsenali, di mura, di contributi e di altre sciocchezze del genere senza preoccuparsi in effetti della temperanza e della giustizia" (ἄνευ γὰρ σωφροσύνης καὶ δικαιοσύνης, 519a). Pasolini negli *Scritti corsari* riprende la sostanza di questo luogo platonico quando denuncia lo "sviluppo" quale "fatto pragmatico ed economico" senza "progresso" come "nozione ideale" (p. 220). Socrate nel *Gorgia* dice pure che Pericle ha reso gli Ateniesi pigri (ἀργούς), vili (δειλοῦς) ciarlieri (λάλους), amanti del denaro

⁹ Del 1859. Per certi versi *Oblomov* prefigura *La coscienza di Zeno*.

¹⁰ La sua donna, Olga, lo lascia dicendogli: "Tu sei mite, onesto, Pià, sei tenero ... come una colomba; nascondi il capo sotto l'ala e non chiedi altro, sei disposto a tubare, sotto il tetto, per tutta la vita; io non sono fatta così. Questo, per me, è troppo poco, ho bisogno anche d'altro" (p. 469).

¹¹ Cfr I Lezione: Aristofane, Pseudosenofonte, Platone, Aristotele, Polibio.

(φιλαργύρους), avendo introdotto la μισθοφορία (515e). Si tratta di una modesta retribuzione delle cariche introdotta verso il 457: due oboli al giorno (la paga di un operaio) per gli eliaisti (ἠλιαστικόν) e 5 oboli per i buleuti (μισθός).

Altre critiche a Pericle e Aspasia si trovano in Aristofane il quale negli *Acarnesi* fa dire a Diceopoli che la guerra tra i Greci si è scatenata ἐκ τριῶν λαικαστριῶν (v. 529), per tre puttane: due rapite da giovanotti ateniesi a Megara e due per ritorsione rapite al bordello di Aspasia. Allora Pericle l'olimpio ὄργῃ, per l'ira, fulminò, tuonò, mise a soqquadro la Grecia (vv. 530-531) e decretò l'embargo contro Megara. I Megaresi non dovevano rimanere né in terra, né sul mercato, né sul mare, né sul continente. Quindi chiesero aiuto agli Spartani perché quel decreto (ψήφισμα) venisse cambiato; gli Ateniesi non vollero e sopravvenne πάταγος τῶν ἀσπίδων (v. 539), il fracasso degli scudi. Quando venne rappresentata questa commedia del resto era il 425 e Pericle era morto da 4 anni.

Cratino invece osò prendere di mira Pericle vivo accusandolo di fomentare la guerra in combutta con Aspasia e sfottendolo con il chiamarlo "Zeus dalla testa di cipolla", un epiteto che metteva in caricatura la forma allungata del suo cranio. La commedia era Νέμεσις del 431. Nemesi, la madre di Elena, simboleggiava Aspasia, e Zeus, il padre, alludeva a Pericle stesso canzonato con l'epiteto καραιός (fr. 118 K.-A.), dall'alta testa. Interessante è anche il verbo coniato da Cratino: "euripidaristofaneggiare" per significare che i due autori (Euripide e Aristofane) non erano poi tanto diversi quanto voleva fare credere il commediografo il quale nelle Rane renderà omaggio al collega morto nel 422 chiamandolo: "Cratino il divoratore del toro" (ταυροφάγος, v. 357), per esaltare la sua vocazione dionisiaca con un epiteto che veniva attribuito allo stesso Dioniso. Cratino era stato un sostenitore della politica cimoniana.

Voglio contrapporre a queste nuove critiche altri elogi delle libertà democratiche. Il "filosofo", personaggio dialogante dell'anonimo trattato Περὶ ὕψους¹², e pure Tacito nel *Dialogus de oratoribus* sostengono che le grandi opere dell'ingegno hanno bisogno di libertà. La decadenza della letteratura nel trattato dell'Anonimo prende il nome di universale carestia letteraria (λόγων κοσμητικὴ... ἀφορία, 44). Essa, secondo il φιλόσοφος, dipende dalla fine della democrazia che è la vera nutrice della grandezza (44, 2). La sorgente dell'eloquenza è la libertà; noi siamo fin dall'infanzia imbalsamati nei costumi della servitù e non siamo altro che grossolani adulatori¹³ (κόλακες... μεγαλοφυεῖς, 44, 3). Un servo infatti non potrà mai diventare oratore per la sua incapacità di parlare liberamente e per la cautela inculcata dalle abituali vessazioni. Come dice Omero (Odissea, XVII, 322-323) il giorno della schiavitù (δούλιον ἡμᾶρ) toglie all'uomo metà del suo valore. Ogni schiavitù è una gabbia della mente e una comune prigione. Altre cause di decadenza adduce l'Anonimo autore che parla in prima persona: l'avidità di ricchezze, (φιλοχρηματία), l'amore dei piaceri (φιληδονία) ci rendono schiavi, e l'amore del denaro (φιλαργυρία) è νόσημα μικροποίων (44, 6) una malattia che rende meschini. Una sentenza monastica di Menandro dice che sono servili gli amanti del denaro: "ἀνελεύθεροι γὰρ εἰσιν οἱ φιλάργυροι" (Jäkel, 45).

Tacito nel *Dialogus de oratoribus*¹⁴ dà una spiegazione simile a quella del φιλόσοφος. Curiazio Materno, portavoce dell'autore, sostiene che una grande oratoria era possibile solo con la libertà o addirittura con la licenza della peggiore repubblica, nel fervore dei tumulti e dei conflitti civili. "*Magna eloquentia, sicut flamma, materia alitur, et motibus excitatur et urendo clarescit*" (36), la grande eloquenza, come una fiamma, si alimenta con del materiale, si ravviva con il movimento e bruciando diventa più luminosa.

Su questo argomento sentiamo anche Leopardi: "osservate come infatti l'eloquenza non abbia fiorito mai se non quando ha avuto il popolo per uditore. Intendo un popolo padrone di se, e non servo, un popolo vivo e non un popolo morto...Del resto appena le repubbliche e la libertà si sono spente, le assemblee, le società, le corti, non hanno mai sentito la vera eloquenza, non essendo uditorii capaci di suscitarsela"¹⁵.

¹² Trattato anonimo, generalmente attribuito a un retore della prima metà del I secolo d. C. Dovrebbe essere un seguace di Teodoro di Gadara che ebbe tra gli allievi anche l'imperatore Tiberio. La sua scuola sosteneva l'anomalia e l'elemento patetico che conferisce efficacia persuasiva al discorso. Il filosofo potrebbe essere Filone di Alessandria che fece parte di un'ambasceria di giudei alessandrini a Caligola nel 39 d. C.

¹³ Si pensi alla maggior parte dei nostri giornalisti.

¹⁴ Ambientato tra il 75 e il 77 e redatto, probabilmente, un quarto di secolo più tardi.

¹⁵ *Zibaldone*, 161 e 162.

La fine della libertà fa decadere non solo l'oratoria ma tutta la cultura e la scuola.

Encolpio, l'io narrante del *Satyricon* di Petronio, mette sotto accusa il tipo dello studioso, estraneo alla vita, lo stesso che Nietzsche definirà "l'eterno affamato, il "critico" senza piacere e senza forza, l'uomo alessandrino, che è in fondo un bibliotecario e un emendatore, e si acceca miseramente sulla polvere dei libri e degli errori di stampa"¹⁶. Encolpio lo contrappone ai grandi tragici: "nondum iuvenes declamationibus continebantur, cum Sophocles aut Euripides invenerunt verba quibus deberent loqui, nondum umbraticus doctor ingenia deleverat, cum Pindarus novemque lyrici Homericis versibus canere timuerunt. et ne poetas solum ad testimonium citem, certe neque Platona neque Demosthenen ad hoc genus exercitationis accessisse video" (2, 3-5), ancora i giovani non erano chiusi nelle vuote declamazioni, quando Sofocle e Euripide trovarono le parole con le quali dovevano parlare, non c'era ancora un erudito cresciuto nell'ombra a scempiare gli ingegni, quando Pindaro e i nove lirici¹⁷, si peritarono a cantare in versi omerici. E per non far venire solo i poeti come testimoni, di certo non trovo che Platone né Demostene si sono abbassati a questo genere di esercitazione. Un altro personaggio del *Satyricon* che parla di scuola, il retore Agamennone, accusa anche i genitori dei discepoli ": "parentes obiurgatione digni sunt, qui nolunt liberos suos severa lege proficere" (4, 1) poiché non vogliono che i loro figli migliorino con una dura disciplina. Simile rimprovero ai genitori lo rivolge Messalla nel *Dialogus de oratoribus*¹⁸ di Tacito: "Quis enim ignorat et eloquentiam et ceteras artis descivisse ab illa vetere gloria non inopia hominum, sed desidia iuventutis et neglegentia parentum et inscientia praecipientium et oblivione moris antiqui?" (28), chi non sa infatti che l'eloquenza e le altre arti sono decadute da quella gloria antica non per carestia di uomini, ma per l'infingardaggine della gioventù, la noncuranza dei genitori, l'ignoranza dei maestri e l'oblio del costume antico?

Nel *Satyricon* c'è una paralisi che blocca tutto, dalla scuola, all'amore, all'economia.

Del resto nel *Satyricon* è descritta una paralisi che blocca tutto: non solo la scuola, ma anche il sesso, colpito dall'ira di Priapo¹⁹, e l'economia. Trimalchione vanta i suoi smisurati e imperscrutabili latifondi: "deorum beneficio non emo, sed nunc quicquid ad salivam facit, in suburbano nascitur eo, quod ego adhuc non novi. dicitur confine esse Tarraciniensibus et Tarentinis. nunc coniungere agellis Siciliam volo, ut cum Africam libuerit ire, per meos fines navigem" (48, 2), grazie a dio non compro niente, ma ora tutto quanto fa venire l'acquolina in bocca nasce in quel podere vicino alla città che io ancora non conosco. Si dice che fa da confine con le terre di Terracina e quelle di Taranto. Ora con dei campicelli voglio unire la Sicilia, in modo che, quando mi andrà di recarmi in Africa, possa navigare lungo le mie terre.

Qui si trova il problema del latifondo che si estende dal I secolo d. C. a partire dall'Africa.

"Ma indubbiamente anche in Italia le grandi tenute divennero sempre più estese e a poco a poco assorbirono le fattorie di media estensione e i poderetti contadineschi. Seneca lo dice esplicitamente; ed egli poteva ben saperlo, essendo uno degli uomini più ricchi d'Italia, se non addirittura il più ricco, sotto Claudio e Nerone, e proprietario egli stesso di vaste tenute ... Le tenute di media estensione furono a poco a poco rovinate dalla mancanza di vendita e vennero acquistate a buon mercato da grandi capitalisti. Questi ultimi naturalmente desideravano di semplificare la gestione delle loro proprietà, e, paghi di ottenerne un reddito sicuro se pur basso, preferivano dare la loro terra ad affittuari e produrre prevalentemente grano"²⁰.

In Italia vengono meno le culture intensive di vite e olivo poiché le province, divenute autarchiche, non assorbono più questi prodotti. Quindi si torna a coltivare il grano con metodi non razionali: i braccianti, schiavi o liberi, non forniscono un lavoro di qualità; i proprietari assenteisti del resto non li seguono.

¹⁶Nietzsche, *La nascita della tragedia*, trad. it. Adelphi, Milano, 1977, p. 123.

¹⁷ Il canone alessandrino dei nove lirici più importanti comprendeva Saffo, Alceo, Anacreonte (lirica monodica), Simonide, Bacchilide, Pindaro, Alcmene, Stesicoro, Ibico (lirica corale). Li abbiamo menzionati quasi tutti come poeti d'amore e maestri dei latini.

¹⁸ Ambientato tra il 75 e il 77 e redatto, probabilmente, un quarto di secolo più tardi.

¹⁹ Circe manda a Encolpio-Polieno un'invettiva scritta rinfacciandogli la paralisi che lo aveva colpito: "*paralysin cave*" (129, 6).

²⁰ M. Rostovzev, *Storia economica e sociale dell'impero romano*, p.115.

Le ragioni del resto non sono tanto economiche quanto culturali.

Quando non funziona lo spirito, un poco alla volta smette di funzionare anche il lavoro e vengono meno i mezzi di sostentamento dell'uomo: "agri iacent" (Satyricon, 44, 18), i campi giacciono nell'abbandono. La morte dell'agricoltura è collegata al tramonto della religione: "quia nos religiosi non sumus", poiché noi non siamo religiosi. Un'idea che si trova anche in Hermann Hesse.

"Si sa o si intuisce che quando il pensiero non è puro e vigile, quando la venerazione dello spirito non è più valida, anche le navi e le automobili incominciano presto a non funzionare, anche il regolo calcolatore dell'ingegnere e la matematica delle banche e della borsa vacillano per mancanza di valore e di autorità, e si cade nel caos (...) Erano tempi feroci e violenti, tempi caotici e babilonici nei quali popoli e partiti, vecchi e giovani²¹, rossi e bianchi non s'intendevano più. Andò a finire che, dopo sufficienti salassi e un grande immiserimento, sempre più forte si fece sentire il desiderio di rinsavire, di ritrovare un linguaggio comune, un desiderio di ordine, di costumatezza, di misure valide, di un alfabeto e di un abbaco che non fossero dettati dagli interessi dei grandi, né venissero modificati a ogni piè sospinto. Sorse un bisogno immenso di verità e giustizia, di ragionevolezza, di superamento del caos"²².

Democrazia e politeismo.

Nel trattato *Della tirannide* (del 1777) Vittorio Alfieri sostiene che il politeismo è la religione che meglio si accorda con la democrazia. Eppure Euripide denuncia la malvagia violenza della scellerata pretaglia delfica, particolarmente odiosa al tragediografo. Nell'*Andromaca* Euripide rappresenta la morte di Neottolema lapidato senza ragione dagli abitanti di Delfi sobillati da Oreste innamorato della frivola spartana Ermione. Invano "il ragazzo di Achille"(v.1119) domanda: "per quale ragione mi uccidete mentre percorro il cammino della pietà? per quale causa muoio? Nessuno di quelli, che erano migliaia e stavano vicini, mandò fuori la voce, ma gettavano pietre dalle mani"(vv. 1125-1128). Il clero non è estraneo a questo "crimine sacro": a un certo punto, dai recessi del tempio rimbombò una voce terribile e raccapricciante e alzò quel manipolo e lo spinse a combattere (vv. 1146-1148). Il messo alla fine della rJh'si" accusa Apollo di essere ὄσπερ ἄνθρωπος κακός (v.1164), come un uomo malvagio, e domanda:"πῶς ἄν οὖν εἴη σοφός;" (v. 1165), come potrebbe essere saggio?

A questo proposito G. De Sanctis scrive:"Ora può darsi che Euripide osasse porre in così cattiva luce Apollo profittando del mal animo degli Ateniesi verso il dio che spartaneggiava in quegli anni come poi filippizzò"²³. Certo è che nell'*Andromaca*, rappresentata tra il 429 e il 425, c'è molta propaganda antispartana. Nelle *Baccanti*, Dioniso punisce il proprio cugino Penteo, il re di Tebe che ha osato rifiutare la sua religione, facendo impazzire lui, la madre Agave e le zie Ino e Autonoe le quali lo fanno a pezzi. Qui c'è per giunta la propaganda antitebana.

La "monarchia" in Polibio, Sofocle, Lucrezio, Leopardi.

Μοναρχία-βασιλεία è una distinzione basata su quella forza/ragione. La monarchia, il predominio di un solo individuo si fonda sulla prestantza corporea e sull'audacia, sia tra gli uomini dominati dall'istinto sia tra gli animali. Più avanti Polibio afferma che le società politiche nascono quando, in seguito a una distruzione (φθορά) dovuta a inondazioni, pestilenze, carestie ("διὰ κατακλισμῶν ἢ διὰ λοιμικῶν περιστάσεις ἢ δι' ἀφορίας καρπῶν", VI, 5, 5) prima scompare ogni forma di civiltà, poi, col tempo si raduna una moltitudine di uomini ("πλῆθος ἀνθρώπων", VI, 5, 7) che, come gli altri animali si raccolgono insieme "διὰ τὴν τῆς φύσεως ἀσθένειαν", per la debolezza della loro natura. Ebbene, allora sarà necessario che colui il quale si distingue per forza fisica e per temperamento coraggioso sia guida e capo:"ἀνάγκη τὸν τῆ σωματικῆς ῥώμης καὶ τῆ ψυχικῆς τόλμης διαφέροντα, τοῦτον ἡγεῖσθαι καὶ κρατεῖν". Questo è un fenomeno naturale poiché avviene anche tra gli altri animali privi di ragione come tori cinghiali galli e simili ("λέγω δὲ ταύρους ἀπρούς ἀλεκτρούνας, τὰ τούτοις παραπλήσια", VI, 5, 8). Qui torna a proposito l'*Edipo re* di Sofocle. Nel prologo della tragedia infatti c'è una peste odiosissima "λοιμὸς ἔχθιστος", v. 28) che, mescolata a sterilità della terra e delle femmine, a carestia e impotenza, ha

²¹ Oggi aggiungerei "maschi e femmine" (ndr).

²² H. Hesse, *Il giuoco delle perle di vetro*, p. 33 e p. 368.

²³ Op. cit., II vol., p. 331.

messo in ginocchio la città di Tebe che "si consuma nei calici infruttuosi della terra./ si consuma nelle mandrie dei buoi al pascolo, e nei parti/ senza figli delle donne"(vv. 25-27).

A Tebe appunto manca un capo in quanto il re Edipo è lo stesso portatore del contagio, e si è capovolto da salvatore a farmakov", da primo tra gli uomini (ἀνδρῶν δὲ πρῶτον, v. 33) a capro espiatorio, ossia ad animale sacrificale, toro delle rupi bandito in solitudine ("πετρῶος ὁ ταῦρος, μέλεος μελέω ποδὶ χηρέων", vv. 478-479).

Nel poema di Lucrezio i reges corrispondono a una fase intermedia tra il μόναρχος e il βασιλεύς che in Polibio si evolve un poco alla volta dal primo ("βασιλεύς ἐκ μονάρχου λανθάνει γενόμενος", VI, 6, 12) quando la ragione ("ὁ λογισμός") prenda la supremazia al posto dell'istinto e della forza bruta.

In Lucrezio infatti per essere re, e per ottenere il favore di questi re, contano tanto l'istinto, la bellezza e la forza, quanto l'ingegno e il possesso della tecnologia.

La decadenza viene dalla proprietà privata.

Ma vediamo alcuni versi del *De rerum natura*: Di giorno in giorno sempre di più con i nuovi mezzi e con il fuoco insegnavano a cambiare completamente il modo di vivere e il vitto quelli che si distinguevano per ingegno e avevano vigoroso coraggio ("*ingenio qui praestabant et corde vigeant*" V, 1107). Cominciarono a fondare città e a porvi le rocche i re stessi, come presidio e rifugio per sé, e greggi e campi divisero e li assegnarono secondo l'aspetto di ciascuno e le forze e l'ingegno ("*pro facie cuiusque et viribus ingenioque*", V, 1111) molto infatti contava l'aspetto e le forze valevano ("*nam facies multum valuit viresque vigeant*", V, 1112). "*Posterius res inventast aurumque repertum./quod facile et validis et pulchris dempsit honorem*" si trovò la roba e fu scoperto l'oro che facilmente ai forti e ai belli tolse il potere (V, 1113-1114). L'impostazione politica generale tra i due autori è diversa poiché Polibio è ben lontano dal criticare la proprietà privata e la sua distinzione, ci ricorda Canfora, è di un genere "caratteristico del pensiero antidemocratico nella sua forma più evoluta"²⁴.

Leopardi sostiene che la monarchia è il governo sia della società primitiva sia di quella "pienamente corrotta", mentre "una società capace di repubblica durevole, non può essere che leggermente o mezzanamente corrotta (come la moderna)". Così "apparentemente, si avvicinano i due estremi, di società primitiva, di cui non è proprio altro stato che la monarchia; e di società totalmente guasta, di cui non è propria che l'assoluta monarchia". "Apparentemente", poiché la società primitiva non ammette la monarchia dispotica, mentre in quella guasta "non può durar che una monarchia assoluta cioè dispotica"(*Zibaldone*, 3517).

La considerazione successiva ci porta nell'ambito semantico e filosofico dell' ἀνακύκλωσις di Polibio (VI, 9, 10), dell'*orbis* di Tacito²⁵, del "cerchio" di Machiavelli²⁶, dell'"eterno ritorno" di Nietzsche²⁷. Leopardi lo chiama "ciclo". Leggiamo dunque lo *Zibaldone* (3517-3518): "Del resto s'egli è proprio carattere sì della società primitiva come della più corrotta l'essere ambedue per natura monarchiche di governo, non è questo il solo capo in cui si veda che le cose umane ritornano dopo lungo ciclo e dopo diversissimo errore ai loro principii, e giunte (come or pare che siano) al termine di lor carriera, o tanto più quanto a questo termine più s'avvicinano, si trovano di nuovo in gran parte cogli effetti medesimi, e nel medesimo luogo, stato ed essere che nel cominciar d'essa carriera".

Passaggio dal regno alla tirannide, quindi all'aristocrazia che degenera in oligarchia.

L'aristocrazia nasce come reazione alla tirannide che è la corruzione del regno. Questo, abbiamo visto, costituisce la correzione e l'evoluzione della monarchia. I re anticamente una volta eletti invecchiavano nella loro funzione regale fortificando e cingendo di mura località importanti ed acquistando territori ("τόπους τε διαφέροντας ὀχυροῦμενοι καὶ τειχίζοντες καὶ χώραν κατακτόμενοι", VI, 7, 4, per cui cfr. i vv. del *De rerum natura* tradotti poco fa:"*condere coeperunt urbis arcemque locare/ presidium reges ipsi sibi perfugiumque*" (V, 1108-1109). Così facendo garantivano sicurezza ai sudditi e nello stesso tempo non

²⁴Op. cit., p. 344.

²⁵*Annales*, III, 55.

²⁶*Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, I, 2.

²⁷*Crepuscolo degli idoli*, p. 128.

suscitavano invidia poiché avevano un tenore di vita simile a quello del popolo.

Ma i loro eredi si abbandonarono al lusso e alla lussuria sfrenata e a tale comportamento seguirono invidia e ostilità odio e ira, per cui dal regno nacque la tirannide ed ebbe inizio la disgregazione e la cospirazione contro i capi, non da parte dei peggiori ("οὐκ ἐκ τῶν χειρόστων") ma dei più nobili, magnanimi e coraggiosi poiché sono uomini del genere a non poter assolutamente sopportare le prepotenze dei capi ("διὰ τὸ τοὺς τοιοῦτους ἥμισυ δύνασθαι φέρειν τὰς τῶν ἐφεστώτων ὕβρει" , VI, 7, 9). Quando questi aristoi, appoggiati dalla massa, cacciano i tiranni, si instaura l'aristocrazia, ossia il potere dei migliori cui il popolo grato affida il governo. Essi si comportano bene: non consideravano nulla più importante del pubblico interesse amministrando gli affari pubblici e privati "κηδεμονικῶς καὶ φυλακτικῶς"(VI, 8, 3) con premura e con attenzione.

La degenerazione del regime buono avviene, di nuovo, quando il potere passa dai padri ai figli i quali, resi arroganti dall'autorità e dal prestigio dei genitori, si abbandonano ai vizi cui induce il potere ereditato: alcuni all'avidità del denaro, altri all'ubriachezza e ai bagordi, altri a violenza contro le donne e a ratti di fanciulli. Così cambiano l'aristocrazia in oligarchia scatenando nel popolo sentimenti cattivi simili a quelli che hanno fatto cadere la tirannide; sicché la caduta finale ("τὸ τέλος τῆς καταστροφῆς", VI, 8, 6) degli oligarchi è simile a quella dei tiranni.

Questo mutamento costituzionale che parte dalla classe dirigente era già stato descritto da Platone del quale, come di altri filosofi, Polibio si riconosce debitore dicendo che hanno analizzato i cambiamenti naturali e vicendevoli delle costituzioni con maggior rigore ("ἀκριβέστερον", VI, 5, 1) di lui stesso. Allora vediamo qualche passaggio dell'VIII libro della *Repubblica* di Platone. Socrate, parlando con Glaucone, si chiede in che modo un'aristocrazia produce una timocrazia dove prevale l'ambizione e un amore del denaro ancora occulto: quando esso diventa palese si passa all'oligarchia.

Dunque "πᾶσα πολιτεία μεταβάλλει ἐξ αὐτοῦ τοῦ ἔχοντος τὰς ἀρχάς" (545d), ogni costituzione muta per via di quelli stessi che hanno il potere. All'inizio c'è un errore nel calcolo del numero nuziale da parte dei guardiani, quindi verranno generati figli come non si dovrebbe "οὐκ εὐφρεῖς οὐδ' εὐτυχεῖς" (546d) di qualità e di sorte non buona i quali stimeranno meno del dovuto l'educazione "musicale" posponendola alla ginnastica. La conseguenza sarà una costituzione mediana tra l'aristocratica e l'oligarchica, la timocratica appunto, diretta da uomini educati non bene per avere trascurato la vera Musa dei ragionamenti e della filosofia e avere stimato la ginnastica come più veneranda della "musica". Essi, sotto il dominio del lato irascibile, ameranno il denaro, il potere e la contesa. Segue un quadro del giovane timocratico, carente di educazione, quindi estraneo alle Muse, per niente desideroso di parlare, sebbene capace di ascoltare, ambizioso, amico della ginnastica e della caccia, poi anche delle ricchezze, poiché è rimasto privo dell'ottimo custode "μόνος ... σωτηρ ἀρετῆς" (549b) solo salvatore della virtù: il ragionamento mescolato alla "musica". Invero l'impostazione platonica mi sembra assai diversa da quella di Polibio in quanto il filosofo ateniese dà la massima importanza all'educazione nella cui carenza vede la causa del cambiamento negativo. A volte il giovane diviene ambizioso per la spinta della madre che si lagna di non essere tra le prime della città (una prima donna o *first lady* mancata dunque) e critica la scarsa ambizione del marito, e magari viene anche aizzato dai servi. E' un fatto di cattiva educazione che consegue a una cattiva genetica. Allora il ragazzo, tirato da due forze, l'elemento razionale ("τὸ λογιστικόν", 550b) del padre e quello appetitivo e irascibile ("τὸ ἐπιθυμητικόν καὶ τὸ θυμοειδές") degli altri, affida se stesso all'elemento battagliero e irascibile e diviene un uomo superbo e ambizioso: "ὑψηλόφρων τε καὶ φιλότιμος ἀνὴρ". Questo è l'uomo timocratico.

Quindi si passa all'oligarchia, la costituzione "ἐν ἣ οἱ μὲν πλούσιοι ἄρχουσιν, πένητι δὲ οὐ μέτεστιν ἀρχῆς" (550D), in cui i ricchi comandano, il povero invece non ha alcuna parte del potere. Il passaggio avviene con la sempre maggiore valutazione del denaro: "ὅσῳ ἂν τοῦτο τιμιώτερον ἦγώνται, τοσούτῳ ἀρετὴν ἀτιμωτέραν" (550e), quanto più considerano pregevole questo tanto meno pregevole la virtù, e, subito dopo, quando in una città vengono pregiati la ricchezza e i ricchi, saranno più spregiati la virtù e i buoni. Sicché agli uomini battagliero e ambizioso della timocrazia succedono, nell'oligarchia, gli amanti degli affari e del denaro ("φιλοχρηματισταὶ καὶ φιλοχρηματοὶ" (551a), ammiratori dei ricchi e spregiatori dei poveri che saranno esclusi dal potere e costituiranno uno stato nello stato.

Sull'anima dell'uomo oligarchico al posto dell'ambizione e dell'elemento irascibile ("τὸ θυμοειδές", 553c) comanda, come il grande re, l'elemento appetitivo e avido di ricchezze ("τὸ ἐπιθυμητικόν τε καὶ

φιλοχρήματων") il quale, insieme con l'elemento irascibile ha asservito e messo a terra anche quello razionale ("τό...λογιστικόν", 553d). Platone continua con una serie di note psicologiche e di immagini che nel suo epigono Polibio mancano e che meritano di essere conosciute dagli studenti, almeno dai miei studenti. L'uomo oligarchico dunque è un individuo arido ("αὐχμηρός", 554a) che non ha mai volto l'anima all'educazione, altrimenti non avrebbe posto a capo del coro un cieco, ossia Pluto, il dio della ricchezza che era ritenuto cieco.

Nel *Pluto* di Aristofane (del 388 a. C.) il dio della ricchezza dice che Zeus l'ha accecato per invidia verso gli uomini per bene che Pluto voleva rendere ricche (vv. 85-92). Poi però Pluto viene fatto guarire nel tempio di Asclepio.

La mancanza di educazione genera nell'anima passioni parassitarie, alcune da pitocco, altre da malfattore, sicché un uomo del genere sarà in discordia con se stesso, avido e sperperatore, ingiusto e ipocrita. La vera virtù dell'anima concorde e armonizzata con se stessa sarà lontana da lui. Nel resto dell'VIII libro della *Repubblica* Platone spiega come si passa dallo stato oligarchico a quello democratico, poi a quello tirannico.

La successione dunque è Aristocrazia (di tipo laconico), Timocrazia, Oligarchia, Democrazia, Tirannide. E' interessante notare che nell'VIII libro della *Repubblica* di Platone la rivolta contro l'oligarchia parte dal povero snello e abbronzato ἰσχνὸς ἀνὴρ πένης ἠλιώμενος (556d) il quale, schierato in battaglia accanto al ricco cresciuto nell'ombra con molta carne altrui (παραραχθεῖς ἐν μάχῃ πλουσίῳ ἐσκιατροφηῶτι πολλὰς ἔχοντι σάρκας ἀλλοτρίας), lo vede pieno di affanno e difficoltà, e capisce che non vale nulla, quindi che non deve obbedirgli poiché il potere di quell'individuo pallido e grasso non è naturale. Agesilao mostrava nudi ai suoi soldati i prigionieri pallidi e grassi per significare la mollezza dei nemici²⁸.

Segue la democrazia.

Nella democrazia il giovane assume un atteggiamento parassitario, da fuco. Anche qui i giovani si corrompono per l'insipienza dell'educazione paterna δι' ανεπιστημοσύνην τροφῆς πατρὸς (568b).

Nello stato democratico gli appetiti (ἐπιθυμῖαι) prendono possesso dell'acropoli dell'anima del giovane, poi questa viene occupata da parole e opinioni false e arroganti (ψευδεῖς δὴ καὶ ἀλαζόνες... λόγοι τε καὶ δόξαι 560e) le quali chiamando il pudore > stoltezza (τὴν μὲν αἰδῶ ἠλιθιότητα ὀνομάζοντες), lo bandiscono con disonore; chiamando la temperanza > viltà (σωφροσύνην ²⁹ δὲ ἀνανδρίαν), la buttano fuori coprendola di fango (προπηλακίζοντες ἐκβάλλουσι), e mandano oltre confine la misura e le ordinate spese (μετριότητα δὲ καὶ κοσμίαν δαπάνην) persuadendo che sono rustichezza e illiberalità (ἀγροικίαν καὶ ἀνελευθερίαν 560d). E non basta. I discorsi arroganti con l'aiuto di molti inutili appetiti transvalutano pure i vizi, ma in positivo, immettendoli nell'anima e chiamano la prepotenza > buona educazione (ὑβριν μὲν εὐπαιδευσίαν καλοῦντες), l'anarchia > libertà (ἀναρχίαν δὲ ἐλευθερίαν), la dissolutezza > magnificenza (ἀσωτίαν δὲ μεγαλοπρέπειαν), e l'impudenza > coraggio (ἀναίδειαν δὲ ἀνδρείαν 560e-561).

L'uomo così corrotto vive a casaccio, e la sua vita non è regolata da ordine (τάξις) né da alcuna necessità (ἀνάγκη). Si capovolgono pure i rapporti umani: il padre teme il figlio, il maestro lo scolaro, i vecchi imitano i giovani, per non sembrare inamati e autoritari (ἵνα δὴ μὴ δοκῶσιν ἀηδεῖς μηδὲ δεσποτικοί, 563b). In ogni caso ogni costituzione πᾶσα πολιτεία muta per causa di chi ha il potere (545d). Quindi la tirannide poiché l'eccesso di libertà (ἢ γὰρ ἄγαν ἐλευθερία) in niente altro verosimilmente si converte che nell'eccesso della servitù (εἰς ἄγαν δουλείαν, 564)

Canfora ci ricorda che contro la teoria platonica polemizza Aristotele nel V libro della *Politica* (1316a1-39) mettendo in luce la varietà, o meglio la non univocità di direzione delle μεταβολαί (1316a18-23): "Perché il mutamento della costituzione perfetta deve avvenire in direzione della costituzione di tipo laconico? Il più delle volte le costituzioni si mutano nel loro contrario più che in direzione di un tipo ad

²⁸ Plutarco, *Vita di Agesilao*, I, 28.

²⁹ Nelle *Nuvole* di Aristofane il Discorso Giusto dà inizio alla sua parte del disso: "λόγο" ricordando che la σωφροσύνη una volta era tenuta in conto come la quintessenza dell'educazione antica (vv. 961 sgg.). . Al tempo δελλάρχαία παιδεία (v. 961) infatti la castità (σωφροσύνη, v. 962) era tenuta in gran conto: nessuno modulando mollemente la voce andava verso l'amante facendo con gli occhi il lenone a se stesso (980).

esse affine. E la stessa cosa può ripetersi anche per gli altri mutamenti costituzionali: secondo Platone (*Repubblica* 544D-545C) dalla costituzione di tipo laconico si passa a quella oligarchica, da questa alla democrazia e dalla democrazia alla tirannide. E tuttavia si possono avere anche mutamenti in senso opposto, per esempio dalla democrazia all'oligarchia, più facilmente che dalla democrazia alla monarchia". Canfora nota ancora che "Aristotele è troppo approfondito conoscitore delle concrete vicende delle varie città greche (le 158 *Politeiai* !) per credere davvero alla possibilità di un unico schema, di un'unica direzione di cambiamento: basti pensare alla puntigliosa precisione con cui nel capitolo 41 della *Costituzione di Atene* elenca le ben undici μεταβολαί che si sono verificate in Atene, dalla mitica suddivisione in tribù dovuta a Ione alla restaurazione democratica del 403 (un caso concreto di compimento non tirannico del "ciclo"). Ma la critica aristotelica all'VIII libro della *Repubblica* è ingenerosa e anche faziosa. In realtà Platone...non mostra di intendere come un rigoroso ciclo unidirezionale quella rassegna critica di costituzioni...D'altra parte *alcuni* 'anelli' del processo descritto da Platone coincidono esattamente con lo schema tracciato da Polibio: ad esempio il trapasso dall'aristocrazia alla timocrazia o quello dalla democrazia alla tirannide; e analoga è la persuasione-di entrambi- che gli elementi del mutamento risiedano nei gruppi dirigenti (545D). Si può dunque dire, schematizzando, che la più plausibile risposta al quesito intorno alle fonti della teoria polibiana del ciclo costituzionale sia che si tratta, in sostanza, dell'VIII libro della *Repubblica* platonica ma letto alla maniera in cui lo leggeva (irrigidendolo) Aristotele. Polibio ha, sulla scia di Aristotele, assunto la successione tracciata da Platone come un itinerario storico-genetico...Merito di Platone è l'introduzione dei "doppi", delle forme "degenerate" accanto a quelle pure. E' lì l'origine della teoria del mutamento...Non a caso la spinta verso il mutamento viene dalla πλεονεξία, dal comportamento prevaricatore del gruppo dominante, mentre la reazione a tale degenerazione dà vita a nuove forme politiche... Ma la radice più remota di una tale riflessione" continua Canfora "è da cercarsi...nel dibattito costituzionale erodoteo"³⁰.

Questo però l'abbiamo già citato e ora possiamo vedere il testo di Polibio : "Non si deve considerare aristocrazia ogni governo di pochi, ma solo quello che sia diretto dagli uomini per elezione i più giusti e i più saggi. Similmente non è democrazia quella in cui la massa sia padrona³¹ di fare tutto ciò che voglia e preferisca; invece quella presso la quale è tradizionale e abituale venerare gli dèi, onorare i genitori, rispettare gli anziani, obbedire alle leggi; presso tali comunità, quando prevale il parere dei più, questo bisogna chiamare democrazia" (VI 4 , 3 4-5-6).

Democrazia e olocrazia.

A proposito di questa suddivisione Canfora scrive:"E' un genere di distinzione caratteristico del pensiero antidemocratico nella sua forma più evoluta. Altrimenti vi è il mero rifiuto del regime dei "molti", in quanto di certo "ignari", incapaci di pienamente intendere: è la veduta di Megabizo nel dibattito costituzionale erodoteo, nonché dello pseudo-Senofonte)".

Megabizo è il nobile persiano che vuole l'oligarchia poiché, dice, non c'è nulla di più stupido e insolente di una moltitudine buona a nulla (ὀμίλου γὰρ ἀρχήου οὐδὲν ἐστὶ ἀξυνετώτερον οὐδὲ ὑβριστότερον) che non ha neppure la capacità di discernimento ("τῷ δὲ οὐδὲ γινώσκειν ἔνι", III, 81, 2) siccome non ha imparato da altri, né conosce da sé niente di buono. Quindi Megabizo aggiunge che questa moltitudine si lancia buttandosi senza senno (ἄνευ νόου) sulle faccende, simile a un torrente impetuoso. Teognide sostiene che la feccia, i vili, mancano di lealtà e si ingannano a vicenda deridendosi a vicenda (vv. 66-67). Amano trappole e tortuosi inganni e non conoscono gratitudine (χάρις). Il tiranno Gelone di Siracusa che nel 480 a. C. sconfisse i Cartaginesi nella battaglia di Imera, riteneva che il popolo fosse l'inquilino più spiacevole: “νομίσας δῆμον εἶναι συνοίκημα ἀχαριτώτατον” (Erodoto, VII, 156). Per questo portò a Siracusa gli abbienti (παχέας) di Megara Iblea e li fece cittadini, mentre i poveri li vendette.

³⁰ *Antologia Della Letteratura Greca* , III, pp. 343-344.

³¹ πλῆθος κύριον: la massa padrona o arbitra fanno rabbrivire il conservatorismo di Polibio, portavoce dei possidenti di Grecia e del ceto dirigente, aristocratico di Roma

Un pensiero tipico di *Un nemico del popolo* quale nella tradizione greca possono essere Teognide³² o Crizia, possibile autore della *Costituzione degli Ateniesi* pervenuta nel corpus di Senofonte, o, nella letteratura moderna, il protagonista del dramma *Un nemico del popolo* di Ibsen, il dottor Stockmann. Voglio citarne altre parole: "La maggioranza non ha mai ragione. Mai, ho detto. Da chi è costituita la maggioranza degli abitanti di un paese? Dalle persone intelligenti, o dagli imbecilli? Saremo tutti d'accordo, credo, nell'affermare che sulla faccia della terra gli imbecilli costituiscono l'enorme maggioranza. Ma non per questo è giusto che gli imbecilli debbano comandare sugli intelligenti!...La maggioranza ha il potere, purtroppo, ma non ha ragione. Io, e pochi altri, abbiamo ragione. Le minoranze hanno ragione...Tutte le verità maggioritarie possono venir paragonate alle conserve dell'anno scorso, a dei prosciutti rancidi³³".

Ma torniamo a Polibio e a Canfora: "Non a caso l'immagine che, sulla scia delle sue fonti, Polibio propone della forma "non degenerata" di democrazia è in realtà la negazione di quello che nel tardo V secolo a. C. appariva il *cardine* del regime democratico: il riconoscimento cioè del *valore sovrano* della volontà popolare (τὸν δῆμον πράττειν ὅ ἄν βούληται). "Che il demo possa fare ciò che desidera" è ad esempio, al tempo del processo popolare contro i generali vincitori alle Arginuse, la parola d'ordine con cui vengono liquidate le eccezioni di illegalità contro la procedura adottata (*Elleniche*, I, 7, 12); ed è appunto la formula che caratterizza, secondo Polibio, la degenerazione della democrazia (VI, 4, 4: "Quando il popolo è padrone di fare quello che vuole"). Alla sovranità popolare ed alla *volontà* popolare come unica fonte della sovranità e dell'autorità, Polibio oppone-quando tratteggia la "buona" democrazia-la *sovranità della legge*: è democrazia-osserva- quel regime nel quale, fermi restando l'indiscussa autorità delle leggi e l'impegno a rispettarle, le decisioni vengono prese in base al principio maggioritario (VI, 4, 5), un regime cioè nel quale il prevalere della volontà della maggioranza non pone comunque in discussione, né può intaccare, le leggi esistenti. Vi è insomma "buona" democrazia-secondo Polibio-quando tra volontà popolare e legge (magari preesistente all'affermarsi del regime democratico) prevale la legge³⁴. "Per quel che riguarda la classificazione," ricorda Canfora³⁵ " Polibio ha presente l'impostazione platonica e aristotelica...ma la radice più remota di tale riflessione- i cui elementi costitutivi sono lo sdoppiamento delle forme, la nozione di degenerazione ed il ciclo-è da cercarsi ancora più indietro rispetto a Platone: è nel dibattito costituzionale erodoteo (III, 80-82), la cui fonte d'ispirazione è, probabilmente, nella riflessione politica della sofistica (per esempio le *Antilogie* di Protagora)".

Mazzarino riconosce alla cultura dei Greci una maggiore disponibilità a considerare e accettare punti di vista diversi tra loro: "La nostra logica è rettilinea, astratta: quella dei Greci è sempre aperta al contrasto. Nell'*Oresteia* di Eschilo Δίκη Δίκαι (*xymbaleî*) "Dika si scontrerà con Dika"³⁶: ci possono essere due Dikai, due Giustizie nel caso dell'*Oresteia*, quella "matriarcale" di Clitennestra (e delle Erinni, a cui il ghénos di Eschilo non può sacrificare) contro quella "patrilinea" di Oreste (e di Apollo, il dio degli Alcmeonidi legati al ghénos Eupatrida di Eschilo). Così in Erodoto: c'è la "tirannide" dei Greci nemica di Dike; ma c'è anche la "tirannide" di Deioce³⁷ per cui i Medi hanno *kòsmos* ed *eunomia*, e la "tirannide" di Ciro, dalla quale i Persiani ricevono "libertà", *eleutheria* "³⁸. Questa logica aperta al contrasto divenne

³² Aristocratico megarese del VI secolo. Ci è giunto un corpus di distici elegiaci il cui nucleo, teognideo, è stato ampliato successivamente. Vediamo alcuni versi chiave: ἀλλήλους δάπατῶσιν ἐπ' ἀλλήλοισι γελῶντες (59), si ingannano a vicenda, deridendosi a vicenda. Infatti in loro non c'è lealtà (πίστις) ma amano le trappole (δόλους) e i tortuosi inganni (vv. 66-67). Inoltre non sanno cosa sia la gratitudine: la gratitudine (χαρις), la generosità (ancora χαρις) verso costoro è sprecata: è come seminare l'abisso del mare canuto (vv. 105-106). Manca in loro αἰδώς, il rispetto: infatti l'impudenza (ἀναιδέϊη) e ἕβρις hanno sconfitto δίκη e dominano su tutta la terra (vv. 291-292).

³³H. Ibsen, *Un nemico del popolo*, atto IV. E' un dramma del 1881.

³⁴Canfora, op. cit., p. 342.

³⁵*Antologia Della Letteratura Greca*, III, p. 342 e sgg.

³⁶*Coefore* 461: " Ἀρεῖς Ἀρεῖ ζυμβαλεῖ, Δίκαι Δίκαι".

³⁷ Il quale ridusse a unità il popolo dei Medi e lo governò. (Erodoto, *Storie*, I, 101). Venne scelto come re dotato di potere assoluto poiché era stato capace di porre termine alle ruberie e ai disordini con i suoi giudizi (Erodoto, I, 96 ss.) (ndr)

³⁸S. Mazzarino, *Il pensiero storico classico*, I, p. 175.

metodica con i *Dissòì lògoi*³⁹ impiegato pure nelle *Antilogie* perdute di Protagora⁴⁰ il quale "fu il primo a sostenere che intorno ad ogni argomento ci sono due asserzioni contrapposte tra loro" come ricorda Diogene Laerzio (9, 51). "Καὶ πρῶτος ἔφη δύο λόγους εἶναι περὶ παντὸς πράγματος ἀντικειμένους ἀλλήλοις". Le lezioni dei sofisti "erano particolarmente adatte a esercitare la riflessione, la capacità di osservazione e l'attitudine all'analisi, ossia a sviluppare quella libera vivacità di spirito che è ancora oggi il fine dell'istruzione. I sofisti insegnavano a parlare pro e contro ogni causa, mostrando che solo la chiara intelligenza delle ragioni favorevoli e contrarie assicurava la massima libertà di decisione contro le pretese di un sentimento immediato e inconsapevole. E' quel che distingue anche oggi la persona colta da quella incolta, la capacità di non rimanere in balia delle impressioni e di momentanei impulsi arbitrari, bensì di acquistare padronanza di sé e dei propri affari grazie a un'intelligenza lucida e a un esame spregiudicato delle cose"⁴¹.

"...Che un regime 'degenerato' provochi una reazione capace di abbatterlo è idea (derivata dall'esperienza) ben radicata nella riflessione politica greca. Che però determinate forme di governo naturalmente e inevitabilmente degenerino nell'illegalità sino a che non sono rimpiazzate da altre forme è idea che ha trovato la sua prima espressione (a noi nota) appunto nel dibattito erodoteo...L'inevitabilità del degenerare via via in tirannide del potere monarchico è teorizzata da Otane (III, 80); l'inevitabilità della degenerazione verso le rispettive forme deteriori sia della democrazia che dell'aristocrazia è teorizzata da Dario (III, 82). Lo sdoppiamento di tutte e tre le forme politiche emerge chiaramente dalla premessa dello stesso Dario: "Tre essendo le forme politiche, e tutte e tre, a stare alla definizione (τῷ λόγῳ... Vi è qui la distinzione tra ciò che le tre forme costituzionali dovrebbero essere in base alla definizione e ciò che esse effettivamente divengono ('degenerando') nella concreta prassi (τῷ λόγῳ implica la ben nota polarità λόγῳ ἔργῳ ...)"⁴². A parole dunque, dice Dario, sono ottime democrazia, oligarchia e monarchia, ma nell'oligarchia i capi arrivano a grandi inimicizie tra loro; e da queste derivano στάσεις, poi φόνοι, strage. Quindi si passa alla monarchia che è il regime migliore. A noi la libertà è venuta da un monarca. Un uomo solo, ottimo, avvalendosi del suo senno (γνώμη) può guidare il popolo nel modo migliore.

Quando il popolo è al potere è impossibile che non sopravvenga la malvagità ἀδύνατα μὴ οὐ κακότητα ἐγγίνεσθαι (III, 82, 4). I malvagi stringono salde amicizie (φιλίαι δὲ ἰσχυραί) e danneggiano gli interessi comuni cospirando tra loro.

"Nell'esordio del suo intervento Dario parla come se avesse alle spalle, e presupponesse nei suoi ascoltatori, una grande familiarità con questo genere di classificazioni: e si concede un esordio di tipo scolastico...E' molto probabile che...il linguaggio politico attribuito da Erodoto ai tre nobili persiani sia mutuato da quello corrente nella coeva riflessione sofistica"⁴³.

³⁹ "Un testo che può definirsi la formulazione "relativistica" del pensiero dei sofisti...Gli "agoni di discorsi" tucididei echeggiano questa problematica, pur a mezzo secolo di distanza dai Dissòì lògoi... uno scritto sofistico redatto verso il 450 o al più tardi 440" (S. Mazzarino, *Il pensiero storico classico*, 1 pp. 258 ss.

⁴⁰ Nato nella ionica Abdera intorno al 485 a. C., all'incirca coetaneo di Euripide dunque.

⁴¹ J. G. Droysen, *Aristofane*, p. 194.

⁴² Canfora, *Op. cit.*

⁴³ Canfora, *Op. cit.*

Nel romanzo di Orwell, *1984*, un membro del partito interno, uno della classe dirigente⁴⁴, O' Brien, insegna al ribelle Winston, con la tortura e con le parole, quali siano i metodi del potere: “*The real power, the power we have to fight for night and day, is not power over things, but over men*”. He paused, and for a moment assumed again his air of schoolmaster questioning a promising pupil: “*How does one man assert his power over another, Winston?*” Winston thought. “*By making him suffer*”, he said. “*Exactly. By making him suffer. Obedience is not enough. Unless he is suffering, how can you be sure that he is obeying your will and not his own? Power is inflicting pain and humiliation. Power is tearing human minds to pieces and putting them together again in new shapes of your own choosing. Do you begin to see, then, what kind of world we are creating? It is the exact opposite of the stupid hedonistic Utopias that the old reformers imagined. A world of fear and treachery and torment, a world of trampling and being trampled upon, a world which will grow not less but more merciless as it refines itself. Progress, in our world will be progress towards more pain. The old civilisation claimed that they were founded on love or justice. Our is founded upon hatred. In our world there will be no emotions except fear, rage, triumph and selfabasament. Everything else we shall destroy-everything... We have cut the links between child and parent, and between man and man, and between man and women. No one dares trust a wife or a child or a friend any longer. But in future there will be no wives and no friends. Children will be taken from their mothers at birth, as one takes eggs from a hen. The sex insinct will be eradicated.... There will be no loyalty, except the loyalty towards the Party. There will be no love, except the love of Big Brother. There will be no laughter, except the laugh of triumph over a defeatef enemy. There will be no art, no literature, no science... If you want a picture of the future, imagine a boot stamping on a human face-for ever*”⁴⁵, il potere reale, il potere per il quale dobbiamo combattere notte e giorno, non è potere sulle cose, ma sugli uomini. Egli si fermò e per un momento prese di nuovo quella sua aria di maestro di scuola che fa domande a un allievo promettente: “Come fa un uomo ad affermare il suo potere sopra un altro, Winston?” Winston ci pensò un po’ su. “Facendolo soffrire” disse infine. “Esattamente. Facendolo soffrire. L’obbedienza non basta. Se non soffre, come puoi essere sicuro che egli obbedisca alla tua volontà e non alla sua? Il potere consiste appunto nell’infliggere la sofferenza e la mortificazione. Il potere consiste nel fare a pezzi i cervelli degli uomini e nel ricomporli in nuove forme di tua scelta. Cominci a vedere, dunque, che razza di mondo stiamo creando? E’ l’esatto opposto delle stupide Utopie edonistiche immaginate dai vecchi riformatori. Un mondo di paure e tradimento e tortura, un mondo di chi calpesta e chi viene calpestato, un mondo che diventerà non meno ma *più* spietato a mano a mano che si perfeziona. Il progresso nel nostro mondo sarà soltanto avanzamento verso una maggiore sofferenza. Le antiche civiltà asserivano di essere fondate sull’amore e sulla giustizia. La nostra è fondata sull’odio. Nel nostro mondo non ci saranno sentimenti tranne la paura, la rabbia, il trionfo e l’automortificazione. Tutto il resto verrà distrutto-tutto.... Noi abbiamo reciso I legami tra figli e genitori, e tra uomo e uomo, e tra uomo e donna. Nessuno osa fidarsi della moglie o del figlio o dell’amico. Ma in futuro non ci saranno mogli né amici. I bambini verranno presi dalle loro madri appena nati, come si prendono le uova alle galline. L’istinto sessuale verrà sradicato... Non ci sarà più lealtà, eccetto la lealtà verso il Partito. Non ci sarà amore, eccetto l’amore per il Grande Fratello. Non ci sarà il riso, eccetto la risata di trionfo sopra il nemico sconfitto. Non ci sarà arte, né letteratura, né scienza... Se tu vuoi un quadro del futuro, figurati uno stivale che calpesta un volto umano-per sempre. Ma Winston solleva un’obiezione, sacrosanta, ed è che una civiltà fondata sulla paura, l’odio e la crudeltà non può durare: “*It would have no vitality*”, non avrebbe vitalità e si suiciderebbe. Quindi alla fine i tiranni e gli aguzzini verranno sconfitti: “*Somehow you will fail. Something will defeat you. Life will defeat you*”⁴⁶, in qualche modo voi cadrete. Qualcosa vi sconfiggerà. La vita vi sconfiggerà. La vita e lo spirito dell’uomo (*The spirit of Man*) sconfiggeranno i tiranni.

⁴⁴ Che rimane tale fino a quando è in grado di nominare i propri successori (*a ruling group is a ruling group so long as it can nominate its successors*, p. 218).

⁴⁵ G. Orwell, *1984*, Penguin Books, pp. 279-280.

⁴⁶ *Op. cit.*, p. 282.

Vediamo infine il rapporto di potere fra un marito greco e una moglie barbara secondo la protagonista eponima della *Medea* di Euripide (vv. 230-258).

Fra tutti gli esseri, quanti sono vivi e hanno razicinio, 230
noi donne siamo la creatura più tribolata:
noi che innanzitutto dobbiamo comprare un marito
con gran dispendio di ricchezze, e prenderlo come padrone
del corpo, e questo è un male ancora più doloroso del male. 234
E in questo sta la gara massima, prenderlo cattivo
o buono. Infatti non danno buona fama le separazioni
alle donne, e non è possibile ripudiare lo sposo.
Quella poi giunta tra nuovi costumi e leggi,
bisogna che sia un'indovina, se non ha appreso da casa
con quale atteggiamento tratterà nel modo più appropriato il marito.
E se con noi che ci affatichiamo in questo con successo,
il coniuge convive, sopportando il giogo non per forza,
la vita è invidiabile; se no, bisogna morire.
Un uomo poi, quando gli pesa stare insieme a quelli di casa,
uscito fuori, depone la noia dal cuore 245
(volgendosi a un amico o a un coetaneo);
per noi al contrario è necessario mirare su una sola persona.
Dicono di noi che viviamo una vita senza pericoli
in casa, mentre loro combattono con la lancia,
pensando male: poiché io tre volte accanto a uno scudo
preferirei stare che partorire una volta sola.
Però non vale proprio lo stesso discorso per te e per me;
tu hai questa tua città e la casa paterna
e comodità di vita e compagnia di amici,
io, poiché sono isolata e senza città, devo subire oltraggi
da un uomo, dopo essere stata rapita da una terra barbara, 256
senza avere la madre, né un fratello, né un congiunto
per trovare un ancoraggio fuori da questa sventura”⁴⁷.

⁴⁷ Per un commento a questi versi cfr. G. Ghiselli, *Medea di Euripide*, pp 242-260-Cappelli, 2008.