

Claudio Ternullo

Tucidide e Platone. Appunti per uno studio in parallelo

1. Tucidide, Platone e Atene

La determinazione di un rapporto fra l'opera platonica e la *Storia* di Tucidide appare, a prima vista, di difficile impostazione. Si tratta di difficoltà inerenti, anzitutto, l'attestazione di una qualche conoscenza, da parte di Platone, dell'opera tucididea (e non viceversa)¹, e delle risonanze, o anche delle influenze, che questa può aver avuto sulla genesi, lo sviluppo e la manifestazione matura di un genuino interesse storico-storiografico da parte del filosofo ateniese².

In secondo luogo, il reperimento di un collegamento fra i due contrasta con la tesi ormai "classica", secondo cui l'interesse di Platone e, più in generale, della filosofia greca nei confronti della storia sia assolutamente scarso o, quando sia attestato, incongruo rispetto ai compiti e agli obiettivi che questa disciplina si pone³. A prima vista, questo orientamento interpretativo è suffragato dall'assoluta mancanza, nell'opera platonica, di riferimenti diretti all'opera di storici, quanto meno quelli del "canone classico", quali Ecateo, Erodoto, Tucidide, Senofonte⁴. Quest'assenza, per così dire, materiale di un interesse visibile nei confronti della storiografia a lui contemporanea e la preferenza per poeti e filosofi, le cui citazioni, varie e numerose, costituiscono un vasto e preciso contrappunto alla sua analisi teoretica (come si vede, in particolare, nella *Repubblica*) potrebbe indurre a ritenere che Platone abbia espresso un rifiuto della storia e della ricerca intorno ad essa⁵.

Scopo di questo breve articolo non è certo il ribaltamento di questa posizione, ma spero, tuttavia, che le indicazioni che emergeranno possano dare un contributo, seppur minimo, a rimetterne in discussione la fondatezza.

L'articolazione di questo confronto con Tucidide soggiacerà ad una scansione ben precisa, entro la quale io ritengo che sia più emergente la linea di contatto, a livello tematico e teoretico, fra i due. Si tratta, evidentemente, di una ricerca che non mira a produrre conferme rigorosamente filologiche di questa prossimità. Ma di un tentativo di giustapporre segmenti di analisi storica dell'uno e dell'altro ai fini di una comparazione e

di una “restituzione” di elementi di questa a quella.

Il filo di connessione delle due indagini, avvenute in momenti e tempi politici diversi, è rappresentato, in primo luogo, dalla storia *fattuale* quale noi, moderni, la conosciamo.

Sia Tucidide che Platone vivono il momento “epocale” del declino di Atene, sebbene ne seguano le fasi e la scansione in maniera solo parzialmente sincronica. Questo declino ha inizio con la guerra del Peloponneso. Al suo esordio, Tucidide comprende immediatamente la possibilità di tratteggiare e documentare, per così dire, una *ἱστορία* di enorme importanza, perché intuisce che la guerra contro Sparta costituisce per Atene il banco di prova fondamentale del suo sviluppo storico e civile⁶. Egli intuisce che il futuro dell’ *ἀρχή* ateniese si gioca in un conflitto con la potenza militare e politica greca ad essa alternativa. Il corso della guerra (che egli conosce, probabilmente, nella sua interezza) manifesterà, di fronte all’opinione pubblica greca, la labilità della potenza di Atene e la fallacia del suo progetto imperialistico.

La *Storia* di Tucidide è, in sostanza, la storia di un deterioramento politico, di uno scivolamento graduale della *polis* che detiene il primato politico e culturale della Grecia verso lo stravolgimento istituzionale, la morte generalizzata, la vulnerabilità nei confronti dei barbari.

Dalla parte di Platone, è uno shock di amplissime proporzioni.

Per lui significa, anzitutto, il riconoscimento di una sconfitta culturale, di un punto di non ritorno, da cui muovere per l’azione politica al livello di una sua *rifondazione* concettuale, ormai non più differibile. Da qui deriva, anche, la necessità di delineare una possibilità politica alternativa, di una riappropriazione del passato storico di Atene e di una sua rianalisi in chiave critica. L’interesse storico nasce in Platone, quindi, inevitabilmente, da un’esigenza di rimodellamento etico-politico della figura del *πολίτης*, prima ancora che della *πόλις*. La sua scelta di estraniarsi dalla tribolata vicenda politica ateniese gli consente uno sguardo teoretico verso la storia più ampio e penetrante. Del resto, anche Tucidide è, pur contro voglia, dopo la sfortunata perdita di Anfipoli nel 424, tratto in disparte dalle vicende della sua città. Entrambi, esuli dell’agone politico, riversano il loro impegno civile nella riflessione sul decadimento ateniese. Entrambi ricercano la dinamica di questo perversimento. Entrambi, infine, pervengono alla delineazione di un disegno storico-

concettuale entro cui la catastrofe ateniese sia inquadrabile e definibile. Pur con approcci diversi, e pervenendo ad esiti diversi e divergenti, essi sono ambedue intellettuali della “crisi”.

Nel *Crizia* Platone ci restituisce l'affresco di una caduta, di un degrado politico, di un perturbamento istituzionale, nel quale è giocoforza scorgere riferimenti alla storia di Atene e da cui è possibile ricavare delle indicazioni, a mio avviso, probanti della opportunità di condurre uno studio in parallelo dei due autori ateniesi.

Dalle linee di analisi del discorso di Crizia possiamo sentir emergere potentemente la lezione tucididea. La storia è nota: dopo l'exkursus di Timeo nell'opera omonima, Crizia, quasi a corollario dell'analisi fisico-cosmologica delineata, racconta, riprendendo parzialmente uno spunto maturato nella discussione precedentemente, dell'episodio mitico della guerra combattuta 9000 anni orsono fra l'antica Atene e gli abitanti di Atlantide⁷.

La digressione criziana consente a Platone di porre in una cornice, per così dire, *kosmikgeschichtliche* la città ideale tratteggiata nella *Repubblica*. Ma l'opzione espositiva vale anche come inquadramento storico della attuabilità del modello politico prospettato precedentemente, come inserimento del paradigma cittadino ideale nella contingenza dell'«immagine eterna che procede secondo il numero, quella che noi abbiamo chiamato tempo»⁸. Il fatto che nel racconto di Crizia si parli di una guerra, di un conflitto non è casuale. E' nella guerra che si dà, alla luce della conoscenza della storia, (e, verrebbe da dire, di Tucidide) l'*instantia crucis* di un regime politico-istituzionale. La proiezione, dunque, di un modello politico in una dimensione cosmica è sì la rifinizione di una “rappresentazione” concettuale della città, ma anche la sussunzione entro questa della concreta attualità della storia. In Atlantide e nell'Atene protostorica possiamo vedere la contrapposizione di due regimi politici, di due modelli etici, persino di due opposte ontologie, l'una legata all'apparenza dell' ὄλβος, della ricchezza materiale e, da ultimo, alla sensazione che ne è la controparte gnoseologica, e l'altra all' ἀγαθόν e alla conoscenza intellettuale eidetica, ma anche la dicotomia fra un'Atene possibile e “futuribile” e l'Atene talassocratica e imperialista, l'Atene dell' ἀρχή perpetrata con la βία, la violenza.

Da una parte dunque, una città pacifica, dotata di terre feraci, divisa in classi, collettivistica, intrinsecamente coesa e rivolta alla ricerca della ὁμόνοια e del vero bene⁹.

Dall'altra, Atlantide, fondata da Poseidone (il dio che, peraltro, contese Atene ad Atena), che è inizialmente prospera e potente, in virtù del saggio governo dei re Atlantici che governano l'isola, ed enormemente ricca grazie agli enormi e copiosi giacimenti di materie prime in essa presenti¹⁰.

Nella ricchezza atlantica pare trapelare il ricordo della prosperità ateniese del V sec., dell'opulenza basata sullo sfruttamento dei metalli, la costruzione delle navi, sulla abbondanza e varietà dell'agricoltura attica.

Ma dopo svariate generazioni le istituzioni eunomiche¹¹ della terra atlantica entrano in crisi. Qualcosa, che noi intuiamo essere il perverso seme dell'imperialismo, sembra tarlarle:

Durante molte generazioni, finché bastò ad essi la natura divina, quegli uomini furono obbedienti alle leggi e animati amichevolmente verso il nume della loro schiatta. [...] Ma quando l'essenza divina, mescolatasi spesso con molta natura mortale, in essi fu estinta, e la natura mortale prevalse, allora, non potendo sopportare la prosperità presente, degenerarono, e a quelli che sapevano vedere apparvero turpi per aver perduto le più belle delle cose più preziose; ma quelli, che non sapevano vedere la vera vita rispetto alla felicità, allora specialmente li giudicarono bellissimi e beati, mentr'eran pieni d'ingiusta albagia e prepotenza.¹²

Lo sfacelo che succede alla degenerazione è facilmente immaginabile, nonostante che il racconto di Crizia si interrompa bruscamente: sommovimenti politici, abbandono dei cittadini alla mollezza, ricerca del lusso e della ricchezza, volontà di dominio perpetrata con la violenza.

Ora, esattamente come nella *Storia* tucididea Pericle, nel suo celebre epicedio per i caduti, rivendica l'idea un'Atene libera, orgogliosa della sua costituzione, ricca, ma non a tal punto da erodere o corrompere la propria integrità, «*amante del bello*», ma «*con semplicità*», «*scuola dell'Ellade*»¹³, capace di coniugare la più grande libertà con l'opulenza, gli interessi pubblici con quelli privati, così anche Platone riconosce agli Atlantici l'amore del Bello e della Virtù uniti alla capacità di modificare e migliorare le proprie condizioni materiali, senza esserne irretiti e corrotti.

Ma una asimmetria, a questo punto, sembra porsi nel discorso di Crizia: se da un lato, infatti, troviamo l'εὐθηθης παράδειγμα dell'Atene primordiale, dall'altro abbiamo due divergenti e antitetici Atlantidi. La prima ha saputo incorporare entro la propria costituzione i principi immanenti, terrestri della *sophia* e *areté* di Atena, analoghi a quelli di Atene e quelli talassici, estroversi di Poseidone e ha saputo mediare fra essi; la seconda è una città in cui l'elemento "poseidonico" ha prevalso corrompendo l'anima dei cittadini,

tale che da prospera e giusta la città si trasforma in una potenza iniqua.

Queste difficoltà interpretative possono essere risolte ampliando la prospettiva storica che Platone affronta in questo mito. Da un lato, infatti, si potrebbe supporre che l'Atlantide originaria sia paragonabile all'Atene precedente il governo di Pericle e la *pentekontaetia*, quella città che libera l'Egeo dalla minaccia persiana, che umilia con la forza della giustizia l'esercito e la flotta di Serse. E di contro potremmo ipotizzare che nella descrizione che Platone fa della vita degli ateniesi di 9000 anni prima, traluce un accenno, benchè parziale, alla grande avversaria di Atene, Sparta. Nella città peloponnesiaca Platone doveva, certo, vedere un esempio abbastanza eclatante di quella morigeratezza virtuosa, di quel collettivismo che egli immaginava essere un requisito della sua città ideale. Approfondendo questa prospettiva interpretativa e appellandoci nuovamente a Tucidide, noteremo, inoltre, che la condotta politica spartana raccoglieva, inevitabilmente, durante la Guerra peloponnesiaca, il consenso di molti greci, i quali vedevano nella città lacedemone il campione della lotta anti-imperialista e il contraltare strategico della volontà egemonizzatrice ateniese. A questo aspetto della condotta bellica spartana non è, per l'appunto, indifferente Tucidide, il quale scorge e fa trapelare nella valutazione dei moventi della guerra spartana l'idea *eleuterica* del rovesciamento dello strapotere ateniese, e nella missione liberatrice della città, su cui si appunta, d'altronde, la sua propaganda, il fattore chiave e da ultimo vincente della guerra. Certo, *a posteriori* potremmo affermare che la compatezza istituzionale spartana costituì un fattore sicuramente vincente, anche se le vicende ultime della guerra (dal 410 in poi) che Tucidide non poté scrivere e che sono integrate dalle *Elleniche* senofontee, ci fanno vedere una realtà più complessa e sfaccettata: in definitiva, Sparta ha la meglio su Atene grazie alla potenza persiana, all'intervento dei "barbari". Nonostante, tuttavia, il degrado cui giunge la politica greca tutta fino alla capitolazione ateniese, Sparta offriva ancora, quanto meno a livello di propaganda, un esempio imbattuto di *eunomia* che Tucidide ha, evidentemente, ben presente, e che Platone avrà modo di rimarcare più ampiamente nella sua ἀρχαιολογία.

Che nel *Crizia*, dunque, l'Atene antica ci sembri, paradossalmente, più simile alla Sparta del V sec. che non ad un'Atene reale non può, a questo punto, stupirci. E' vero: Sparta, quando probabilmente Platone scrive, è entrata, con alterne vicende, definitivamente nel gioco effimero delle potenze greche egemoniche, in maniera, forse,

tale da alterare la sua natura civile e politica; ma ancora era viva la memoria di una città che per secoli era stata governata con la medesima costituzione, quella datale dal suo mitico nomoteta, Licurgo, un modello di *politeia* equilibrata e stabile che Platone non poteva non avere in mente nel tratteggiare la sua costituzione.

Anche qui potremmo essere dunque, di fronte ad una convergenza di interessi, per così dire: Tucidide intravede in Sparta un modello vincente dal punto di vista politico, che si profila come più idoneo a condurre la guerra di logoramento ingaggiata con l'avversaria e ad istituire (ma solo ipoteticamente) una nuova egemonia sulla Grecia. Platone, sulla scorta delle vicende peloponnesiache e della sua personale ideologia, scorge in Sparta (la Sparta del V sec., ovviamente) la continuità di una tradizione di *buon governo* le cui origini proietta nel mito fondativo atlantideo.

Riepiloghiamo brevemente quanto si può dedurre dall'analisi condotta fin qui:

i) Sia Tucidide che Platone si pongono criticamente nei confronti degli avvenimenti politici e civili di Atene, maturando un punto di vista radicato, come almeno mi pare dimostrato, nei fatti della sua storia;

ii) Anche se tardivamente, Platone giunge ad un'elaborazione di questi fatti nel *Crizia*, ma ricche anticipazioni, come vedremo più avanti, si possono reperire nei *miti* storici del *Politico*, del *Gorgia*, del *Protagora* ;

iii) le linee entro cui ci siamo mossi, dovendo percorrere analisi che si snodano in un arco di tempo molto grande, sfociano in ipotesi ricostruttive che richiedono una certa uguaglianza di giudizio dei due in riferimento a fatti o "echi" di fatti storici avvenuti; ma certo la prossimità di entrambi a questi eventi, malgrado il *décalage* temporale, va sicuramente tenuta in conto come fattore di legittimazione di questo percorso.

2. ἀρχαιολογίαί e storia

I riferimenti di Tucidide alla storia greca primordiale, agli albori della civilizzazione ellenica, a τὰ παλαιά, costituiscono un elemento di fondamentale importanza per comprendere l'ideologia, per così dire, dello storico ateniese. Egualmente, nell'opera di Platone le *archeologie*, per lo più innestate su elementi *mitici*, e risultato di un'opera sapiente di *collage* narrativo, sono uno degli strumenti cui fa appello il filosofo per delucidare e rendere più perspicua la discussione in corso, tale da consentirci un approfondimento concettuale della sua ricerca. Naturalmente il fine di questi μῦθοι, e cioè

letteralmente “racconti”, va ben al di là dell’esercizio di chiarificazione concettuale. Essi fanno parte della materia stessa dell’elaborazione teorica, nella fattispecie storiografica, a tal punto che si può a ragione ritenere che siano frutto di una scelta consapevole e strategicamente mirata di Platone¹⁴.

Le difficoltà insite in una ricostruzione di tipo archeologico, naturalmente, sono varie e notevoli. Lo sono, a maggior ragione, per Platone e Tucidide, la cui ricerca storiografica non si avvale, evidentemente, di strumenti quali l’analisi documentaria e la *critica delle fonti*, conquista definitiva del XIX secolo¹⁵. Per quanto atteneva ad eventi contemporanei o poco più distanti, la loro testimonianza diretta, o la ricerca di fonti adeguatamente accurate e non contraddittorie poteva senz’altro sopperire all’assenza di un metodo di verifica documentaria.

Ma ne derivava, nel tracciamento archeologico della storia greca, una certa elaborazione congetturale degli avvenimenti trattati. Questa, per così dire, libertà interpretativa, consentiva loro, d’altro canto, una formulazione più squisitamente *sociologica*, una delineazione della dinamica storica che finiva per essere, più che altro, una proiezione della realtà concreta del presente nella incertezza e sfumatezza del passato. Certo, non mancano i tentativi, da parte loro, di ancorare delle tesi ricostruttive a delle supposte trame documentali, quand’anche esse risultassero semplicemente delle elucubrazioni su temi e avvenimenti riportati nelle opere di poeti quali Omero ed Esiodo¹⁶. Preparandosi a raccontare quello che, per sua stessa ammissione, egli ritiene l’evento-chiave della storia ellenica, Tucidide sente la necessità di condurre un viaggio retrospettivo, alla ricerca di una prova di coerenza interna e di inevitabilità di quanto sta per accadere. Egualmente Platone, nel lungo excursus del III Libro delle *Leggi*, sembra voler definitivamente mostrare che il suo modello politico si radica in un contesto ben preciso, storicamente articolato, della civilizzazione greca. Gli esiti di questi due percorsi, come vedremo, avranno moltissimi punti di contatto.

La storia greca, ai suoi primordi, per Tucidide, è storia di migrazioni (μεταναστάσεις), una storia, cioè, nella quale è giocoforza riconoscere il segno della discontinuità e della frammentarietà¹⁷.

Ma lo sviluppo economico dei popoli greci, quando avverrà, sarà strettamente legato alla stanzialità. Ed il potere civile e politico, per svilupparsi, abbisogna di prosperità e opulenza.

Ora, senza un adeguato sviluppo della flotta, senza il dominio incontrastato dei mari, la Grecia non avrebbe potuto compiere quelle grandi imprese (ἔργα), che per lo storico sono indice di un alto tasso di civilizzazione. I commerci sono, evidentemente, lo strumento principe dell'arricchimento e del guadagno, e per compierli è necessario armare una flotta; ma è importante notare che per lui questa necessità rivela e produce, coesenzialmente, una volontà di dominio imperiale. Senza la flotta, non c'è potenza; senza la potenza, per così dire, imperialistica, non c'è progresso civile. Egli ci dice, ad esempio:

Minosse infatti fu il più antico di quanti conosciamo per tradizione ad avere una flotta e a dominare per la maggiore estensione il mare ora greco. [...] Ed eliminò per quanto poté la pirateria del mare, come è naturale, perché meglio gli giungessero i tributi.

E più avanti, a proposito di Agamennone, e della spedizione a Troia:

A mio parere Agamennone fece questa spedizione radunando gli uomini più col terrore che ricevendo un favore, dato che aveva ereditato questo potere e la sua flotta era più potente di quella degli altri. [...] E Omero quando parla della consegna dello scettro, dice che lui "regnava su molte isole e su Argo tutta": non avrebbe potuto dunque regnare sulle isole, oltre a quelle vicine (e queste non potevano essere molte), se non avesse avuto lui, un continentale, una flotta¹⁸.

Agamennone e Minosse, della cui esistenza reale Tucidide non sembra peraltro dubitare¹⁹, furono, dunque, i primi talassocrati. Il dominio sui mari, il controllo del commercio e delle isole sono i proventi di questo potere, esattamente come per Atene nel V sec.

Da una parte, dunque, Tucidide si sforza di razionalizzare una storia improbabile, forzando l'incertezza documentaria, e dall'altra cerca di costituire un modello ermeneutico unitario per la storia greca. La sua *archaiologia*, quindi, è più un saggio di storia economica che di storia politica²⁰. La sua analisi della guerra di Troia, ad esempio, è condotta, come se egli stesse parlando di una guerra contemporanea, di una spedizione navale ateniese. La lunghezza del conflitto è imputata a degli errori di valutazione e di calcolo logistici; l'incapacità di prendere Troia all'indecisione che serpeggia fra le armate; la vittoria finale, ad un logoramento graduale delle forze avversarie.

La storia greca è, dunque, segnata da mutamenti nella detenzione del potere sui mari. Dopo i sovrani mitici, sono i Corinzi a sviluppare la loro forza marittima, ed infine gli Ateniesi. Gli sconvolgimenti da cui la Grecia è interessata, l'avvento delle monarchie locali, e poi delle tirannidi, rivestono, si direbbe, un ruolo marginale per Tucidide. La ricchezza e la vitalità greca sono assicurati dal commercio, da nuove migrazioni, dall'apertura di nuove rotte commerciali.

Leggiamo i passi corrispondenti. Prima lo storico ateniese puntualizza:

Divenendo la Grecia più potente e acquistando ricchezze ancora più di prima, in genere si stabilirono nelle città delle tirannidi, allorché le entrate divennero maggiori (prima vi erano monarchie ereditarie con determinate prerogative), e la Grecia creò delle flotte e si dedicò di più al mare.

Più avanti, a proposito dei tiranni e dello sviluppo contemporaneo delle potenze navali greche egli avrebbe detto:

E i tiranni che erano nelle città greche, badando solo al proprio vantaggio, sia nei riguardi della loro persona che dell'ingrandimento della loro casa, governavano la città con la maggior sicurezza possibile, ma da loro non fu compiuta alcuna impresa notevole. [...] Così da ogni lato la Grecia fu impedita per lungo tempo di compiere qualcosa di illustre in comune, e così le sue varie città, prese per una, lo furono di essere meno pavide nell'ambito dei propri interessi.

Più a lungo, invece, egli si diffonde sullo sviluppo delle potenze marittime. Prima Corinto:

Si dice che per primi i Corinzi esercitassero la marineria nel modo più simile al nostro e che per la prima volta in tutta la Grecia le triremi fossero costruite a Corinto. [...] E la più antica battaglia navale di cui abbiamo notizia è quella dei Corinzi contro i Corcirei. [...] Abitando, infatti, la città sull'istmo i Corinzi avevano sempre un centro commerciale, giacché anticamente i Greci, sia quelli dentro che fuori il Peloponneso, avevano rapporti più per terra che per mare passando attraverso la terra dei Corinzi stessi; essi erano potenti per ricchezze, come è mostrato anche dai poeti antichi che chiamano "opulenta" [ἄφνειὸν χωρίον] quella località.

E poi le altre città ioniche, l'isola di Samo, Corcira, alcuni tiranni di Sicilia. Atene si procurerà una piccola flotta combattendo contro i Persiani, che poi svilupperà durante la *pentekontaetia*:

Anche gli Ioni più tardi ebbero la flotta al tempo di Ciro, primo re dei Persiani, e di Cambise, suo figlio, e combattendo con Ciro dominarono per un certo tempo il mare davanti al loro paese. E Policrate, tiranno di Samo al tempo di Cambise, potente [ἰσχύων] per la sua flotta, sottomise le varie altre isole [...] E i Focesi, colonizzando Marsiglia, vinsero i Cartaginesi in battaglia. [...] Poco tempo prima della guerra coi Medi e della morte di Dario, re dei Persiani dopo Cambise, i tiranni di Sicilia e i Corcirei ebbero triremi in gran numero: queste furono, in Grecia, le ultime potenze navali importanti prima della spedizione di Serse.

Manca ancora un tassello nella ricostruzione "archeologica", Sparta. Della città peloponnesiaca egli parla mettendone in luce l'anomalia, in positivo, come si vedrà, rispetto alle altre città greche. Essa è una potenza, sebbene sia una città continentale, diremmo noi dell'entroterra, e per nulla votata all'espansione sui mari. La spiegazione ce la fornisce lucidamente Tucidide stesso:

[...] -Sparta infatti, dopo che fu fondata dai Dori che ora vi abitano, fu in preda alle lotte interne per il tempo più lungo che conosciamo, ma pure fin dalla più remota antichità ebbe una buona costituzione [ἡδύνομῆθη] e non fu mai dominata dai tiranni: sono circa 400 anni o poco più dalla fine di questa guerra (*quella peloponnesiaca, che egli si accinge a descrivere*) che i Lacedemoni hanno la medesima costituzione e traggono da questo fatto la loro potenza che ha permesso loro di sistemare gli affari anche nelle altre città- [...]²¹.

A questo punto, abbiamo tratto tutti gli elementi che ci servivano dalla “archeologia” tucididea. Vediamo ora come lo stesso tema è trattato in quella che viene ritenuta la principale archeologia platonica, quella del III Libro delle *Leggi*.

Il dialogo si svolge fra un Ateniese non meglio precisato e due interlocutori, uno spartano e un cretese, rispettivamente Megillo e Clinia. La scelta ricade sui due proprio perchè che il filosofo scorgeva nelle *politeiai* spartana e cretese esempi *par excellence* di buon governo.

L’archeologia platonica si fonda su due direttrici principali: da una parte l’analisi e la ricostruzione dello sviluppo della potenza dorica, inizialmente poggiante sulle tre più importanti città peloponnesiache, Argo, Messene e Sparta, e poi, successivamente, in seguito a rivolgimenti e perversimenti costituzionali, sulla sola città lacedemone; l’altro momento della disamina platonica è costituito da una serie di considerazioni concernenti alcuni avvenimenti della storia greca in generale, fra cui le Guerre Persiane, le costituzioni ateniese e persiana e il decadimento inevitabile di entrambe. Ma a proposito di questo aspetto dell’analisi platonica, mi pare che si sia detto a sufficienza nel paragrafo precedente. Gli avvenimenti mitici che preludono alla nascita della storia vera e propria sono quelli, a mio avviso, che rivestono il maggiore interesse.

La vita dei primi uomini di quella che Platone, ispirandosi forse ad Esiodo, definisce «*questa età*» è estremamente simile a quella descritta precedentemente da Tucidide. Debolezza, incapacità di sviluppare la arti e le tecniche, assenza di leggi stabilite. Ma sentiamo cosa dice l’Ateniese:

ATEN. Vi pare che le leggende antiche racchiudano una certa verità? CLIN. Quali? ATEN. Ci sono state molte stragi di uomini nelle inondazioni nelle malattie in molti altri avvenimenti, allora il genere umano rimane un gruppo esiguo di individui. CLIN. Di tutto questo nessuno affatto avrà da dubitare. ATEN. Pensiamo allora ad una di queste distruzioni, fra le molte, e che sia quella avvenuta per una inondazione. CLIN. E che cosa dobbiamo pensare su questa? ATEN. Pensiamo che gli uomini che sono scampati alla strage in tale occasione saranno stati quasi certamente pastori della montagna, salvi sulle cime, piccole scintille del genere umano. CLIN. E’ chiaro. ATEN. Di necessità tali uomini saranno inesperti di ogni altra arte così come di quei mezzi che gli uomini inventano nelle città gli uni contro gli altri per il guadagno e per l’ambizione e così pure inesperti di ogni altra meditata malefatta reciproca. CLIN. Può darsi. ATEN. Dobbiamo affermare che le città costruite sul piano e sul mare vengono completamente distrutte in tale occasione? CLIN. Lo dobbiamo.²²

A differenza di Tucidide, Platone qui parla, certo, dell’intero genere umano, ipotizzando che queste distruzioni lo abbiano decimato e che siano rimasti soltanto pochi individui. Ma la sua tesi poteva tranquillamente essere un ampliamento di quella riferita soltanto all’Ellade esposta da Tucidide. Più avanti il filosofo parla dell’organizzazione politica di questi “superstiti”:

ATEN. Tutto questo sia da noi enunciato e quanto seguirà si intenda da noi detto al fine di comprendere quale bisogno quegli uomini avevano delle leggi e quale era il loro legislatore. CLIN. Hai detto bene. ATEN. Perché non è forse vero che quelli non potevano avere bisogno di legislatori né in quei tempi la legislazione soleva essere realizzata? Infatti non hanno neppure in alcun modo la scrittura quelli nati in questa parte del periodo di tempo necessario all'evoluzione, vivono seguendo i costumi e le leggi che si dicono tramandate dagli avi. CLIN. E' verosimile. ATEN. Ma questa è già una forma di costituzione politica. CLIN. Quale? ATEN. Mi pare che tutti chiamino la costituzione in vigore a quel tempo "patriarcato", e c'è anche ora in molti luoghi, sia presso, i Greci che i barbari.²³

Il grado zero dell'associazione politica, per Platone, è la società "clanica", familiare, come egli dice, "patriarcale". A suffragio di questa tesi egli cita la descrizione che fa Omero dei Ciclopi. E' un riferimento che noi, peraltro, troviamo, anche nella seconda, per così dire, *archaiologia* tucididea, quella esposta brevemente a proposito della Sicilia²⁴. La prima potenza che Platone individua nella storia greca è, ancora una volta, (ed era comunque tradizione che apparteneva al patrimonio mnestico greco) quella achea. Nel racconto dell'*Iliupersis*, tuttavia, Platone mescola elementi della tradizione con il suo racconto della crescita e dello sviluppo dei popoli dorici. Ciò che sembra interessante, piuttosto, come indicazione generale, è che Platone utilizzi degli elementi mitici, filtrati attraverso un'interpretazione razionale, che appunta la sua attenzione su alcune caratteristiche dinamico-strutturali della storia ricorrenti: il decadimento delle istituzioni, ad Argo e a Messene, per esempio, o la dialettica fra costituzioni contrapposte, quale quella persiana e quella ateniese. Nella sua archeologia Platone parte da una prospettiva parziale, quella della civiltà dorica, per mostrare quello che si potrebbe definire il "flusso" costante della storia. Ed è da qui che mi pare giusto ritornare al proposito di una analisi degli elementi teoretici delle due rispettive archeologie.

3. Struttura e dinamica della storia

Le due archeologie di cui si è discusso non costituiscono necessariamente una via preferenziale per l'analisi comparativa che abbiamo avviato, ma ci consentono di analizzare congiuntamente due esempi di ricerca storica che rispondono ad un assunto eguale, quello della ricostruzione del passato ai fini di una migliore e più chiara delucidazione del presente. Se non si tiene conto di questo aspetto, non si comprende appieno l'obiettivo che si prefigge una disamina, quale quella condotta dai due, di fatti passati estremamente lontani nel tempo, le cui testimonianze documentarie sono estremamente labili. Dicevamo prima come Platone si fosse trovato, al pari di Tuciddide, dinanzi alla necessità di render conto di una crisi epocale nella storia greca, che sarebbe di

lì a poco sfociata in un accrescimento dell'insicurezza politica, in una lacerazione interna del mondo ellenico ed, infine, nella perdita dell'autonomia. Gli strumenti che egli utilizza per far fronte, teoreticamente, a questa catastrofe, sono, ovviamente, di natura filosofica: con la delineazione di un nuovo modello costituzionale, con il tracciamento della figura di un individuo nuovo, che reperisca entro di sé una consapevolezza *totale*, di natura etica, politica, culturale, egli si faceva carico di quella responsabilità antica e gravosa, che il mondo greco conosceva bene, del nomoteta, dell'*ecista*, e, in generale, dell'intellettuale greco impegnato, il cui pensiero si coniuga con l'azione politica stessa. Egli riteneva davvero che la storia ellenica potesse offrire, ad uno sguardo attento, un quadro esauriente di sviluppo civile e culturale di un popolo, le cui abitudini, le cui istituzioni, il cui modo di sentire egli voleva così radicalmente modificare. Che Platone, dunque, non tenesse conto della "sua" storia o che, per così dire, non l'approfondisse o non vi si interessasse, mi pare una tesi insostenibile. Anzi, la soluzione cui egli giunge al termine del suo percorso teoretico, lungi dal poter essere liquidata come meramente utopica, io credo che si ponga, più che altro, come compromesso fra forme di governo già esperite (da ciascuna delle quali mi pare egli tragga differenti suggestioni), concretamente attestate nella storia del pensiero ellenico, certo filtrate ed emendate, attraverso l'analisi dei fini e delle possibilità di successo, delle loro lacune. D'altro canto, l'analisi dei vari tipi di costituzione e del loro reciproco degradare l'una nell'altra, fatta nella *Repubblica*²⁵ con estremo realismo e brillante capacità critica, chiaramente ribadita nella *Lettera VII*, e integrata dalle indicazioni presenti nelle *Leggi*²⁶, lo conducono a confermare e a convincersi sempre di più della attuabilità concreta del suo modello politico. Che, dunque, non vi sia traccia di storia "autentica" nelle sue opere è solo un paradosso apparente: rimeditando la lezione di chi, come Tucidide, la storia l'aveva narrata per mestiere, egli giungeva, piuttosto, ad una *metastoria*, una storia, cioè, che non rinunciava alla globalità del disegno filosofico, e che fosse canalizzabile entro i margini di una ontologia della *certezza*. Questa re-interpretazione storica è articolabile in alcuni punti programmatici fondamentali: i) *il riconoscimento della generalità e totalità del fatto storico*. La storia greca, almeno quella nota, era ancora molto breve, si poteva racchiudere nel breve arco di alcuni secoli. La tendenza verso il dominio astratto delle divenienze e dei processi aiutava ancor di più a inquadrare il cammino storico in una sequenza serrata di modelli politici, di forme di organizzazione sociale e civile. ii) *l'importanza data alla*

“dinamica” della storia, cioè alle forze che la dominano e ne segnano il corso. Qui Tucidide faceva scuola, per diverse ragioni. Anzitutto, diversamente da Erodoto, la sua narrazione veniva a concentrarsi su un unico popolo, il cui sviluppo poteva considerarsi abbastanza lineare, e inquadrabile entro certe categorie di analisi. Prendiamo ad esempio la sua *archeologia*: la sua ricerca è spesa, tutta quanta, a dimostrare che il “progresso” ellenico è stato reso possibile dal dominio dei mari, dalla ricchezza diffusa, dallo sfruttamento economico, e che i regimi, come le tirannidi, per definizione introversi e autoreferenziali, sono stati un fattore di regresso e di arresto della civilizzazione greca. Nel contempo, la detenzione di questo potere, nella sua forma “imperiale”, come un tutto unitario, è la condizione fondamentale per prevenire le divisioni (le *στάσεις*) e le lacerazioni interne, e per assicurare a questo sviluppo la tranquillità (*ἡσυχία*) e la prosperità che connotano i popoli più potenti e le età della storia in cui vi sono fatti memorabili (*ἀξιόλογα*). La dinamica che si ripete nella storia è quella di un trapasso da un impero ad un altro, da una egemonia all’altra. Questo potere, dai tempi di Agamennone, è esercitato con la paura (*φόβος*)²⁷ e la repressione, è imposto con la violenza della forza bruta, con la subordinazione di ogni fine od azione all’utile (*τὸ ξυμφέρον*): drammatico esempio ne sia il modo con cui Atene liquida la questione dei Melii o punisce, attenta a conservare il proprio dominio, la sedizione di Mitilene²⁸. Quando questo potere non è compiutamente attuabile, come nella situazione antecedente la guerra del Peloponneso, dove una potenza, Atene, dovrebbe sferrare l’assalto decisivo al potere egemonico tramite l’annientamento di Sparta, una guerra, al termine della quale si crei un nuovo equilibrio, è indifferibile. Per Platone, d’altronde, la dinamica delle vicende greche è soggetta ad una divenienza costante. Per spezzare questo ciclo di pervertimento e distruzione delle istituzioni, anche per lui esiste un’egemonia da conquistare, un potere che si eserciti, almeno inizialmente, con la paura; ma a questa *violenza della ragione* deve corrispondere la nascita di individui nuovi, di cittadini consapevoli, in una città pacificata e ordinata. Fra i Dori solo Sparta si è conservata immutata, le altre città sono scivolte nel vizio e nella corruzione; Atene, dopo l’eroica impresa contro i Persiani, si è parimenti distolta dal cammino che porta alla costruzione della città ideale; i Persiani stessi, oltremodo potenti, hanno dilapidato il loro primato, per via di divisioni interne²⁹. Non resta da sperare che una “nuova” Sparta, rigenerata dall’opera dei “migliori”, possa rifondare l’egemonia del governo della giustizia, della Virtù e del Bene. Certo, sia Tucidide che Platone tengono

conto solo con molta approssimazione dell'importanza dei fattori economici. Platone riconosce la necessità della divisione del lavoro, le spinte all'associazione politica derivanti dal bisogno (*χρεία*)³⁰, ma sembra ritenere la ricchezza un fattore potenzialmente corruttore, ignorando, forse, che i mutamenti sociali e politici sono dominati dalle espansioni economiche e dall'organizzazione della produzione e del lavoro. L'esempio spartano, tuttavia, e cioè quello di una potenza continentale, che basava la sua economia su un approvvigionamento di beni pianificato e delegato ai contadini sottomessi (*perieci*) e agli schiavi (*iloti*), che non conosceva il commercio, che non aveva flotta, che confidava nella potenza di una società militarizzata e gerarchizzata, poteva valere come controesempio. La dinamica reale della storia era, dunque, imprevedibile, ma le proprietà *invarianti* di essa non erano soggette a mutamento. E la storia, forse, si può dire che abbia dato ragione a Tucidide: di lì a poco un nuovo impero sarebbe nato, sulle ceneri di una Grecia divisa e distrutta dalle guerre fratricide. La dinamica è, dunque, la storia analizzata nelle sue articolazioni logiche, nei suoi passaggi dal necessario al necessario, è l'empirico spogliato della sua contingenza singolare e ricondotto, di evento in evento, alla sua natura stabile e ricorsiva. iii) *il riconoscimento della storia come struttura*. Brillantemente analizzato dalla Hunter³², questo punto è riferibile sia a Tucidide che a Platone. Non esiste una storia senza un'interrelazione di elementi, in cui vi sia un profilo *causativo* unico. Se la storia è dinamica di forze, di poteri, di istituzioni politiche, di accrescimenti e declini, il suo aspetto è quello di una rete, non di una sequenza lineare unitaria. I nessi causali sono, talora, labili. E l'imponderabile ne mina l'effettività. La fortuna (*τύχη*) stravolge gli eventi, rende vani i progetti. L'uomo è alla mercè degli stravolgimenti, delle *καταστροφάι*, dei diluvi e delle inondazioni, dei contrattempi, dei ritardi, degli eventi fortunosi e dell'arbitrio dei suoi simili. Ogni calcolo dovrà essere ponderato, gli obiettivi realizzati senza indugi, le forze raccolte strenuamente, pena la sconfitta o il logoramento (come per Agamanennone a Troia o Nicia a Siracusa e addirittura Tucidide ad Anfipoli). Anche per Platone il progetto della città è lungo e laborioso, non è un puro ideale salvifico, ma un'impresa deliberata e calcolata, condotta con ogni mezzo, eseguita in una scansione adeguata e congrua alle capacità e alle possibilità degli uomini. Una *struttura* che si immette nella storia per insediarsi definitivamente e inesorabilmente entro di essa. Come l'impero, che racchiude in sé il senso dell'agire diviso degli uomini, che contiene tutti gli orizzonti politici e intellettuali che l'uomo produce nella sua storia.

4. *Progresso, episteme, metodo*

Nel *Protagora*, Platone fa raccontare al suo illustre interlocutore un *mito* il cui valore, ai fini della costruzione di un quadro di evoluzione umana, è abbastanza chiaro³². Uscita dallo stato di minorità a cui l'aveva relegata Epimeteo, la vita dell'uomo contiene, ormai, segni indubitabili di progresso, per due ragioni: il possesso di tecniche derivanti dalla conoscenza del fuoco che le ha permesso via via un ampliamento delle sue facoltà razionali e la fabbricazione di tutto ciò che è necessario alla vita; la condivisione di valori politici, determinati dalla necessità di vivere socialmente. Ma nel possesso di questi "doni", l'uno di Prometeo, l'altro di Zeus stesso, si riscontra un'asimmetria: se da una parte la capacità di padroneggiare una tecnica è distribuita in maniera diseguale, l'abilità politica è comune a tutti, cosicchè, dice Protagora, si può ritenere del tutto giustificata la pretesa, da parte di ciascuno, di incidere egualmente nell'amministrazione della cosa pubblica. Che il mito protagoreo costituisca una apologo della democrazia ateniese, è evidente: in poche linee esso ha saputo compendiare lo spirito del *governo del popolo* e ne ha saputo tratteggiare il contrappunto necessario, ovverosia lo sviluppo del lavoro nella rispettiva divisione delle competenze, motore principale della crescita democratica e condizione fondamentale del diritto di ciascuno a prendere parte alla vita pubblica. La confutazione socratica della posizione protagorea consisterà nella *distruzione* dell'idea che le capacità politiche siano partecipate da tutti egualmente, che siano oggetto di una *paideia* adeguatamente insegnabile e basata, fondamentalmente, sull'arte della *πειθώ*, sul nuovo sapere, per così dire, pubblico, la *retorica*. Ma ciò che mi preme mettere in evidenza è la concezione del progresso che è lumeggiata in questo racconto. La questione se sia evincibile o meno una concezione del progresso nella filosofia e nella storia greca è strettamente connessa a quella del *tempo*. C'è, infatti, chi ha negato che i greci avessero consapevolezza del proprio, quanto meno, progresso, poichè concepivano il tempo in maniera ciclica. Essendo questo tale da ritornare costantemente su sé stesso, vani sarebbero gli sforzi di scorgervi un'evoluzione. Non discuterò approfonditamente questa posizione, che richiederebbe un ampliamento tematico³³. Riprendendo, piuttosto, la concezione che si affaccia nel *Protagora*, mi sembra di poter cogliere in essa l'assunzione di una certa irreversibilità, quanto meno locale, cioè temporanea, del progresso umano. Anzi, il racconto protagoreo si può ragionevolmente definire "evoluzionista". Nelle *Leggi*, Platone aveva detto come gli esseri umani, dopo il diluvio, passassero gradualmente da uno stato di paura e di solitudine

all'aggregazione politica e sociale³⁴. Ed egualmente, ma in fasi differenti, accade nel *Politico*, dove, ad una modificazione della rotazione del cosmo, corrisponde, ogni volta, un'"inversione" temporale, nella quale, malgrado tutto, il contenuto finalistico dell'esistenza umana non si dissipa. Per quanto gli uomini vivano una condizione di perfetta felicità (emblematico ne sia il passaggio à *rebours* dalla vecchiaia alla giovinezza), immuni dal dolore e dalla fatica, la loro vita si carica di un senso palpabile solamente se essi si dedicano ad attività pregnanti ed autentiche, accrescitrici della loro conoscenza. Smarrito sarebbe questo senso, qualora essi soggiacessero all'ignavia, al perseguimento del piacere autotelico, e cedessero, per così dire, alle *palindrome*, e dunque *desensificanti*, forze cosmiche³⁵. A me pare, quindi, che Platone non neghi e non rifiuti l'idea di una divenienza accrescitiva dell'uomo, sostanza di un suo sospingersi naturale *ad maiora*, di un suo ricercare un affrancamento concreto dalla natura e dalle sue forze distruttrici. Analogamente, come trapela nell' *archaiologia*, Tucidide sembra tenere il medesimo punto di vista "evoluzionista". Le sue descrizioni della vita dei primi Elleni e del loro sviluppo graduale non lascia adito a dubbi. Anche prima, peraltro, rilevammo come egli notasse che lo scarto nel progresso civile, cioè nel *potere* di una città o di un popolo, era spesso mediato dall'introduzione di nuove tecniche (ad es. la trireme, lo sfruttamento minerario, l'evoluzione culturale, etc...). La storia non coincide, certo, sempre, con il progresso, né necessariamente produce un progresso. Ma il genere di progresso cui gli antichi erano avvezzi era, per forza di cose, decisamente differente dal nostro, fortemente limitato, del resto, da conoscenze tecniche non elevate e tuttavia i segni dell'"evoluzione" umana, come sono trapelati da questi racconti, dovevano essere per essi innegabili. Ma, a questo punto si pone nuovamente, seppure su nuove basi, la questione con cui è iniziata questa breve ricerca, quella del valore della storia (per Platone e Tucidide) come mezzo di riconoscimento scientifico di un autentico sviluppo civile dell'uomo. L'indagine storica, si vide, doveva coinvolgere tutte le direzioni possibili, a livello concettuale, della riflessione sull'uomo: e dimostrammo come questi tratti siano ambedue marcati in entrambi. Ma a questo punto, che il *mito* possa costituire uno degli elementi esplicativi di tale riflessione, non può stupirci. In Tucidide non si parla mai propriamente di mito, quanto di "mitico" (μυθῶδες). In un celebre passo egli dice:

[...] Così poco faticosa è per i più la ricerca della verità, e a tal punto i più si volgono di preferenza verso ciò che è a portata di mano [ἐπὶ τὰ ἑτοῖμα]. Tuttavia, chi, basandosi sulle testimonianze che ho dato, intende in tal modo gli avvenimenti da me esposti e non presta maggior fede alle celebrazioni che i poeti

hanno fatto di quegli stessi avvenimenti, abbellendoli, o alle narrazioni dei logografi, aventi come scopo più il diletto dell'udito che la verità, avvenimenti non provabili [ὄντα ἀνεξέλεγκτα], e per la maggior parte, per il tempo trascorso passati a far parte del mito [ἐπὶ τὸ μυθῶδες ἐκνευικηκότα] in modo da non meritare attendibilità; chi infine crede che tali avvenimenti sulla base degli indizi più sicuri, in modo sufficiente, data la loro antichità- costui non dovrebbe sbagliare.³⁶

Come si vede, a prima vista, Tucidide, nell'illustrare la sua posizione, terrebbe il punto di vista dei moderni: ciò che ha scarsa evidenza analitica ed è difficilmente provabile non può essere oggetto di ricerca storica; quanto non è stato tramandato con prove certe, finisce, prima o poi, per corrompersi in quello che noi stessi, ancora oggi, definiamo mito. In più, qui egli sembra avanzare un punto di vista "positivista": tutto ciò che è mitico è, per lo più, frutto di pervertimento della materia storica, e come tale deve essere ommesso. E, d'altronde, per quanto riguarda i fatti che a noi appaiono incontrovertibilmente mitici o, per meglio dire, "mitizzati", quali la guerra di Troia, o il regno di Minosse, egli sembra essere convinto di aver investigato sufficientemente a fondo e di aver riportato solo quanto poteva essere desunto da prove (τεκμήρια) certe. D'altronde, egli non ci dice, come ho avuto modo di segnalare, né quali siano le sue fonti, né perché egli le ritenesse certe. In assenza di tali indicazioni, noi dobbiamo credergli sulla fiducia ed in tal senso il suo preteso distacco dal mitico vacilla. Quel che è certo, è che egli aveva ben chiara la possibilità di un intervento, nello stesso tempo, di valorizzazione ed emendazione del mito. Nell'episodio riportato incidentalmente, quasi a mo' di esempio, dei due tirannicidi ateniesi, Armodio e Aristogitone, egli ci dà un saggio del suo metodo di ricostruzione storica che possiamo visualizzare in questo modo:

<i>Voce popolare (il μυθῶδες)</i>	<i>I fatti reali</i>
Ipparco, figlio di Pisistrato, è tiranno di Atene	Ippia è tiranno di Atene, coadiuvato dai fratelli Ipparco e Tessalo
Armodio e Aristogitone devono ucciderlo	Armodio e Aristogitone vogliono uccidere Ippia
Lo uccidono e il fratello Ippia prende il potere	Desistono dal progetto di uccidere Ippia a causa di una delazione. Volendo fare, comunque, una cosa memorabile prima dell'incarceramento, uccidono il fratello Ipparco

Come si vede in questo caso, possiamo affermare che Tucidide sia in grado di intercettare molto lucidamente i fattori di distorsione del racconto storico, e come tenda a procurarsi dei fatti riferimenti attendibili, quali poteva desumere da voci colte e informate: i tirannicidi non uccidono il vero tiranno, ma solo il fratello; nel racconto popolare l'esaltazione propagandistica delle loro gesta dà origine a questo scambio; essi risparmiano Ippia, sapendo della delazione, e non tentano comunque di ucciderlo, ma si rivalgono, per così dire, sul fratello, in cui essi si imbattono al Leocorio durante la preparazione delle Panatenee, trovandolo probabilmente disarmato. Si potrebbe dire, quindi, che per Tucidide il mito costituisce, in definitiva, un notevole serbatoio di materiale storico, purché si sappia scrostare da esso la patina favolistica che vi si deposita con il passare del tempo. Ma nemmeno Tucidide, evidentemente, poteva dirsi completamente esente dall'influenza che certi miti, o racconti fallaci, possono aver avuto sull'organizzazione del suo materiale storico, non foss'altro perché appartenevano al patrimonio secolare delle tradizioni avite, e perché l'autorità di alcuni poeti, come ad esempio Omero, malgrado che egli ne prenda frequentemente le distanze, appariva, in certo qual modo, incontestabile. Nel caso di Platone, invece, sembra che questi accetti i miti con maggiore disinvoltura. Ma ad un occhio attento, la sua analisi escavatoria all'interno di essi appare non meno profonda. Prova ne sia l'assemblaggio a cui egli li sottopone, il lavoro di sdipanamento didascalico che vi applica e la capacità di trovare in essi una fonte costante di insegnamento teoretico e morale. Nel *Gorgia*, dopo aver esposto il mito dell'al di là e le pene inflitte agli uomini iniqui, Socrate, rivolto a Callicle, puntualizza in maniera per noi molto interessante:

Probabilmente, questo, a te sembra un mito, di quei miti che narrano le vecchie, e non t'invita a pensare; né sarebbe il caso, se, poi, cercando, trovassimo qualche cosa di meglio e di più vero. Eppure vedi che ora, voi tre, che pur siete tra i più sapienti dei Greci di oggi, tu Polo e Gorgia, non riuscite affatto a dimostrare che si debba condurre una vita diversa da questa, che utile si rivela anche nell'aldilà. Ma fra tanti ragionamenti, tutti sottoposti a critica, uno solo è rimasto inconfutato, saldo e sicuro, quel ragionamento il cui esito è che bisogna guardarsi dal commettere ingiustizia più che dal patirla e che, soprattutto, si deve porre ogni cura non a parere, ma ad essere buoni, così nella privata come nella pubblica vita; non solo, ma chi cade in peccato deve essere punito, e questo, dopo l'esser giusti, è il secondo bene: divenir giusti pagando alla giustizia il proprio debito.³⁷

Il punto di vista platonico sembra chiaro: questo racconto non è da meno delle brillanti lezioni di voi nuovi sapienti (σοφισταί), esso che non ha la pretesa di essere vero, ma di avere un contenuto etico forte e immediatamente comprensibile. E la forza del mito sta in questo, nella sua capacità *strutturale*, in quanto coinvolge pienamente la dimensione interiore dell'uomo grazie ai suoi espedienti favolistici e drammaturgici, di insegnare e di

mostrare chiaramente ad esso qual è la lezione da apprendere. In questa capacità esso incorpora, in più, la sensazione di una ricerca “storiografica”, di una storia superiore, quella divina, spesso, o soprannaturale, in cui si riflette quella umana. Ai fini della sua comprensione, la saldatura di questi due aspetti si rivela, quindi, fondamentale e irrinunciabile. Nella idealità del mito, si coglie qualcosa di eidetico, di necessario, e, proprio in virtù di questo, di scientifico. La scientificità di ogni storia, anche la più improbabile, risiede nella sua capacità di comunicare agli uomini un senso *avvolgente*, che lo riconduca costantemente alla totalità del suo spirito e delle sue azioni, che gli lasci intravedere, ogni volta, la potenza e apoditticità dell’*essere*. Una *episteme* siffatta, concepita come edificio globale della conoscenza, come blocco unitario entro cui le conoscenze disparate sono ridotte, non ha bisogno di soggiacere all’esame e alla valutazione della veridicità. Certo, veridico dev’essere il narrare la storia e i suoi fatti, estrapolandone o denunciandone il contenuto mitico. Ma altrettanto veridico ed efficace dev’essere il saperne cogliere τὰ νεῦρα, le nervature che la vertebrano nel cammino del tempo. Al di fuori del suo *sensu*, in quanto etica, psicologia, logica e matematica del divenire umano, di essa non rimane che il guscio vuoto dell’esperienza singolare, del destino individuale. Nel *paradigma* del sapere e della conoscenza ereditato da Platone e Tucidide, ogni “fatto” del pensiero o dell’azione deve essere ricondotto alla sostanziale completezza e unità della vita umana, alla sua sostanziale esplicabilità, al suo essere proiettata verso l’accoglimento di nuovi *progetti*, di nuove possibilità, che nascano anche dallo studio e dall’analisi del passato. La presunta *non-scienza* storica di Platone viene riportata, allora, al suo originario fondamento unitario: quello di pensare l’uomo come attore consapevole sulla scena della vita stessa, come coscienza e non solo come “scrivano” del suo tempo, come forza etica e non solo come individuo materiale gettato nella storia, come “fabbro” di storie che si intersecano, come le tessere di un mosaico, nella storia tutta dell’umanità, come attore e spettatore di un dramma di cui ne va sempre del suo destino. In questo, Tucidide era stato parimenti attento testimone e sodale di Platone.

NOTE

¹ Quando Platone approda alla μετόνοια, dopo il 399, Tucidide, con ogni probabilità, è già morto. Cfr. *Ep.*, VII, in particolare 324b13-326b8. In questo passo celebre, Platone traccia il quadro dell'Atene *fin de siècle*, caratterizzato dall'avvicendamento di cinque governi in meno di dieci anni (411, colpo di stato dei Cinquecento e costituzione oligarchico-democratica di Teramene; 410, ripristino della democrazia; 404, regime dei Trenta; 403, nuovo ripristino del regime democratico ad opera di Trasibulo) ed emblematicamente suggellato dal processo per empietà ai danni di Socrate. S. Mazzarino, ne *Il pensiero storico classico*, vol.1, Laterza, Bari 1965-66, p. 327, ipotizza che la morte di Tucidide sia da collegare, esattamente come per Socrate, all'ostilità nei suoi riguardi degli ambienti radicali e democratici del neonato regime trasibuleo. Ma le analogie non finiscono qui. *Ibidem*, Mazzarino afferma che "Difficilmente i due grandissimi furono ignoti l'uno all'altro; si è pensato, anzi, che tracce della metodologia socratica possono forse riscontrarsi (seppure in un'accezione diversa) nella <tendenza all'essenziale> del tucidideo dialogo dei Melii".

² Questa conoscenza di Tucidide da parte di Platone la riterrò, in questo articolo, assodata seppure gli studi condotti fino ad ora la ritengano soltanto probabile. Non approfondirò, comunque, ulteriormente la questione, dal momento che non è l'obiettivo di questa ricerca. Il lettore tenga, dunque, presente che le ricostruzioni di possibili somiglianze fra i due nella trattazione di certi temi, che implicino la possibilità di "travasi" o di citazioni, saranno proposte più su basi concettuali che filologiche.

³ Si veda, ad esempio, il drastico giudizio espresso da F. Chatélet ne *La naissance de l'histoire*, Éditions de l'histoire, Paris, 1962, riportato da M.M.Sassi in *Natura e storia in Platone*, Jaca Book, Milano, 1986, p.1: "...non si riuscirebbe a cercare in Platone un senso della storia, dal momento che la storia non appartiene al dominio di ciò che ha un senso". Nello scritto citato, Sassi sviluppa, invece, la tesi di un recupero attendibile di Platone alla storia, attraverso una focalizzazione sui concetti di *struttura* e *sviluppo progressivo* ed una analisi degli elementi storici presenti nel *mito*.

⁴ David Bouvier in *Mythe ou Histoire: le choix de Platon* in *Filosofia, storia, immaginario filosofico*, Edizioni dell'Orso, Milano, 1997, conta 280 citazioni di poeti nell'opera platonica (soprattutto Omero ed Esiodo, ma anche Solone, Tirteo e i grandi tragici) e nemmeno una di storici. Tuttavia, a parziale "discolpa" di Platone, egli nota come la pratica della citazione di storiografi negli oratori e pensatori del V/IV sec. non conosca, parimenti, attestazioni.

⁵ A. Momigliano argomenta più precisamente nel suo *La storiografia greca*, Einaudi, Torino 1982, p.12: "Per quanto gli storici paressero pronti a rendere omaggio alla filosofia e alcuni filosofi (come Platone nelle Leggi e Aristotele) traessero molto vantaggio dalla ricerca sui fatti storici, la filosofia greca nel suo insieme non è stata gentile nei confronti della storia". La spiegazione di questo atteggiamento, secondo Momigliano, è ipotizzabile in questo modo: "Pareva ai filosofi che essa si radicasse in quel mondo effimero di ambizione e passioni dal quale essi intendevano liberare l'uomo".

⁶ Cfr. *Thuc.*, I, 1 [1].

⁷ Cfr. *Crit.*, 108e.

⁸ *Tim.*, 37d-e.

⁹ Cfr. in particolare *Crit.*, 109c., 111e, 112e.

¹⁰ Cfr. *Crit.*, 114e, 115b-c, 117d

¹¹ Cfr. *Crit.*, 119c.

¹² *Crit.*, 120e.

¹³ *Thuc.*, II, 40[1] e 41[1].

¹⁴ R. Weil in *L'archéologie de Platon*, Klincksieck, Paris, 1959, dice : "(...) Ma questa scienza storica [di cui Weil aveva parlato precedentemente e la cui conoscenza egli aveva riconosciuto pienamente a Platone] ha ai suoi occhi lo stesso valore e lo stesso significato che aveva agli occhi degli storici? in che misura egli la prende sul serio?". Weil concluderà successivamente che, per Platone, l'analisi storica è da prendere seriamente ma che che "ogni scritto ha qualcosa del gioco" e che l'elemento ludico-narrativo è altrettanto importante quanto quello empirico e documentario.

¹⁵ V. Hunter nel suo *Past and Process in Herodotus and Thucydides*, Princeton University Press, Princeton, NJ, 1982 si diffonde a lungo sull'analisi del *source criticism* presso i due storici, segnalando come esso sembri evidente nell'opera erodotea, per via dei numerosi riferimenti a fonti varie che lo storico fa

progressivamente; in Tucidide questa pratica sembrerebbe del tutto assente, benchè egli specifichi in I, 22 [2] che “I fatti concreti degli avvenimenti di guerra non ho considerato opportuno raccontarli informandomi dal primo che capitava [ἐκ τοῦ παρατυχόντος], né come pareva a me, ma ho raccontato quelli a cui io stesso fui presente e su ciascuno dei quali mi informai dagli altri con la maggior esattezza possibile”. Cfr. S.Mazzarino, op. cit., pp. 257-261, e L.Canfora *Totalità e selezione nella storiografia classica*, Laterza, Bari, 1972.

¹⁶ Come si vede chiaramente nell'*archeologia* tucididea (a proposito della guerra di Troia, ad esempio e di Agamennone) e in quella platonica (le epoche, il diluvio, le catastrofi, la distruzione di Troia, gli Eraclidi, etc...).

¹⁷ Cfr. *Thuc.*, I, 3. Più avanti Tucidide accoglie la tradizione mitica della genesi del nome *Ellade*, secondo cui esso deriverebbe da Elleno, figlio di Deucalione, l'uomo scampato al diluvio assieme alla moglie Pirra. Analoghi riferimenti a questo mito si possono trovare in Platone, in *Leg.*, III, 677a.

¹⁸ *Thuc.*, I, 4 e 9 [3]

¹⁹ A differenza di Erodoto, che invece ritiene primo talassocrate Policrate di Samo, sulla cui πολιτεία tirannica si diffonde a parlare nel III libro delle *Storie*. Anche Tucidide, più avanti (I, 13 [6]), ne fa menzione.

²⁰ Concludendo il suo esame dell'*archeologia* tucididea in op. cit., p. 42, la Hunter afferma: “L'*archeologia* è la storia di un progresso che, negativamente all'inizio, e poi positivamente stabilisce gli indici di civilizzazione richiesti per avanzare da una forma di vita nomade ad una sicura e collettiva, basata sul controllo del mare e sul potere su altri, inclusi colonie e tributi, tutti fattori che hanno come esito la dynamis in qualche forma di impresa collettiva, quel genere di “fatti degni di nota” che i tiranni non consentivano.”

²¹ Nell'ordine *Thuc.*, I, 13 [1], 17, 13 [2-5], 13 [6]-14 [2], 18 [1]

²² *Leg.*, III, 677a

²³ *Leg.*, III, 679e

²⁴ Cfr. *Thuc.*, VI, 2 [1]. Anche qui Tucidide sembra avvalorare le tradizioni mitiche riportate da Omero, quando dice che: “[...] Si dice che i più antichi ad abitare una parte del paese [i.e. la Sicilia] fossero i Lestrigoni e i Ciclopi, dei quali io non saprei dire né la stirpe, né donde vennero, né dove si ritirarono: basti quello che è stato detto dai poeti e quello che ciascuno in un modo o nell'altro conosce al riguardo”.

²⁵ Cfr. *Resp.*, VIII, 543a.

²⁶ Cfr. *Leg.*, III, 693d. In questo passo le tipologie di costituzione sono ricondotte a due modelli principali: quello ateniese, *democratico* e quello persiano, *monarchico*.

²⁷ Cfr. *Thuc.*, I, 9 [3]. Sulla persuasività del φόβος Tucidide imposta l'analisi della campagna di Brasida in Tracia.

²⁸ Il discorso fra gli Ateniesi e i Melii (*Thuc.*, V, 85-113) è esemplificativo al massimo dell'ideologia imperialista ateniese e mette a fuoco il contrasto insanabile fra νόμος e φύσις, poi sviluppato e approfondito da Platone nel discorso di Trasimaco nel I libro della *Repubblica*. Qui e nella *Storia* tucididea la legge si configura come l'utile del più forte (τὸ τοῦ κρείσσονος ξυμφέρων). Il dialogo è il tipico esempio di δισσολογία, che Tucidide utilizza più volte nella sua opera, e la cui ascendenza è, com'è naturale, sofistica (cfr. S. Mazzarino, op. cit., pagg. 285-299). La discussione di Socrate con Trasimaco sembra essere proprio un tentativo di confutazione del punto di vista ateniese nel discorso ai Melii. Per i fatti mitilenesi e il rischio di annientamento che la città corse, cfr. *Thuc.*, III, 2-50.

²⁹ Cfr. *Leg.*, III, 696b e 699d.

³⁰ Cfr. *Resp.*, II, 368e.

³¹ Cfr. V.Hunter, op. cit., p. 249: “Il mondo degli antichi storici, che riflette l'interezza della vita nella polis, e che non conosce divisione delle “scienze umane”, è un mondo totale con il suo proprio insieme di interrelazioni, il suo proprio gioco di forze, e il suo proprio genere di movimento. Tutto questo è stato sussunto sotto il termine processo.” Il *processo*, per Hunter, è dunque la storia intesa come *struttura semantica* totale, in cui non soltanto è messa in luce una scansione di fatti, di avvenimenti, ma in cui è riversata tutta quanta la conoscenza filosofica e interpretativa dello storico. Il *processo* della storia è particolarmente evidente in Tucidide, che si rifiuta di pensare annalisticamente la guerra (attraverso, ad esempio, una cronologia definita e precisa) e che preferisce fare un'interpretazione allargata di essa come *fatto* unico e monolitico, come irruzione nella storia di un fattore di sviluppo e di mutamento epocale.

³² Cfr. *Prot.*, 320d.

³³ Intervenendo sulla questione del tempo, ha notato lucidamente A. Momigliano nel suo saggio *Il tempo nella storiografia antica*, pubblicato in *La storiografia greca*, op. cit., pp. 64-94 come i riferimenti ad una *concezione ciclica* del tempo negli autori greci siano molto rari. Soltanto in Polibio, nelle *Storie*, si parla esplicitamente di ἀνακύκλωσις, “rotazione”, a proposito, peraltro, delle forme di stato.

³⁴ Cfr. *Leg.*, 679d.

³⁵ Cfr. *Polit.*, 272b

³⁶ *Thuc.*, I, 20 [3]-21 [1]

³⁷ *Gorg.*, 527b. Qui il mito, come quello di Er (cfr. *Resp.*, X, 614b), è svuotato razionalisticamente del suo contenuto “terribico”, per essere ricondotto alla sua funzione etica. A volte, tuttavia, i miti, come quello delle razze (cfr. *Resp.*, III, 415a) possono essere interpretati, a fin di bene, secondo la lezione letterale. Il mito, dunque, per Platone, si presta, per così dire, ad usi *polimorfi*.

Nota bibliografica

I passi delle opere platoniche e dalla *Storia* tucididea sono tratte da: Platone, *Opere complete*, a cura di G. Giannantoni, traduzione di autori vari, edizione multimediale in cd-rom, Laterza, Roma-Bari, 2001 e da Tucidide, *La guerra del Peloponneso*, traduzione e cura di F. Ferrari, Rizzoli, Milano, 1985.