MIMESIS / CLASSICI CONTRO

N. 15

Collana diretta da *Alberto Camerotto* e *Filippomaria Pontani*

COMITATO SCIENTIFICO

Gerard Boter (Vrije Universiteit Amsterdam)
Carmine Catenacci (Università G. d'Annunzio Chieti-Pescara)
Joy Connolly (American Council of Learned Societies)
Carlo Franco (Venezia)
Barbara Graziosi (Princeton University)
Francesca Mestre (Universitat de Barcelona)
Nikos G. Moschonàs (Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών - Κέντρο Μελετών Ιονίου)
Laurent Pernot (Université de Strasbourg)
Luigi Spina (Antropologia e Mondo Antico Siena)

DIKE

Ovvero della giustizia tra l'Olimpo e la Terra

a cura di
Alberto Camerotto e Filippomaria Pontani

MIMESIS

Il volume è pubblicato col contributo dell'Università Ca' Foscari, del Dipartimento di Studi Umanistici, del Comune di Vicenza, delle Gallerie d'Italia – Palazzo Leoni Montanari e dell'Associazione Italiana di Cultura Classica Venezia.

MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)
www.mimesisedizioni.it
mimesis@mimesisedizioni.it

Collana: *Classici contro*, n. 15
Isbn: 9788857563909

© 2020 – MIM EDIZIONI SRL
Via Monfalcone, 17/19 – 20099
Sesto San Giovanni (MI)
Phone: +39 02 24861657 / 24416383

INDICE

Premessa
Alberto Camerotto, Filippomaria Pontani 7

Dividere e dimenticare
Filippomaria Pontani, Sara Biasin 9

La giustizia valore supremo presso i Greci?
Andrea Cozzo 23

Un doloroso amore: la giustizia per i morti dall'*Iliade* all'*Antigone*
Sotera Fornaro 35

Tityos, ovvero della giustizia eterna
Alberto Camerotto 49

Giustizia al femminile o vendetta?
Valeria Andò 63

Eschilo a Rebibbia. Parlare di *dike* in carcere
Cristina Pace 77

"So come gli uomini in esilio si nutrano con sogni di speranza" (Eschilo, *Agamennone* 1668). Breve narrazione del carcere sotto forma di tragedia
Claudia Clementi 89

Leggi, giustizia e mito in *Edipo Re* e in *Antigone*
Giovanni Canzio 101

Democrazia paradossale
Stefania De Vido 107

Oltre la vendetta. Come riconciliarsi dopo una guerra civile
Dino Piovan 127

Giustizia della città, giustizia dell'anima:
Platone pensatore realista?
Mauro Bonazzi 137

I diritti come spazio di socialità: la *timē* tra diritto e dovere
Mirko Canevaro 157

Quali diritti?
Lorenza Carlassare 179

Nemesi a Roma: una vendicatrice fuorilegge
Francesca Romana Berno 185

La Giustizia è donna
Aglaia McClintock 203

Alberto Camerotto, Filippomaria Pontani

PREMESSA

Riprendiamo il cammino dei *Classici Contro* dall'esperienza di *Xenia* e di *Utopia (Europa)*, per mettere insieme qualche pensiero intorno alle difficoltà dei nostri giorni, ma soprattutto per aiutare a creare una coscienza culturale intorno ai fondamenti che ci rendono cittadini, e oggi più che mai cittadini europei. Il tema è, con una parola greca, ΔΙΚΗ/DIKE: ragioniamo sulla giustizia, la giustizia difficile o impossibile, che appassiona e inquieta gli antichi, da Omero ad Antigone a Socrate e alle contraddizioni della democrazia. Ma servirà per capire meglio noi stessi, per tentare di ricostruire la nostra fiducia, anche con uno spirito critico.

Immersi in una società in cui scorgiamo troppe ingiustizie e diseguaglianze, siamo abituati quotidianamente ad accapigliarci sulle leggi, a dibattere il modo di amministrare il diritto, a invocare un riequilibrio ultraterreno agli squilibri umani. Cos'è giusto fare dinanzi a una catena di delitti di cui si è dimenticata l'origine, dinanzi a una legge palesemente inumana, dinanzi a chi propaganda un'idea che mette in dubbio le nostre certezze, dinanzi a una richiesta d'asilo che mette a rischio la comunità?

Dike, figlia di Zeus e Themis, crocevia di pensiero religioso e razionale, è teodicea, ordine e volere degli dèi, nèmesi di creature soprannaturali, punizione dei torti e *ratio* di un destino assegnato. Ma è anche un fatto umano, diritto scritto e amministrato nelle città, portato nei tribunali ateniesi in forma di raffinato dibattito e poi lasciato in eredità alla più salda e sistematica codificazione dei Romani, che seguiranno il loro demone per fondare il sistema tuttora alla base di molte delle nostre società. Sulla scena attica, Dike deborda, grida, sfolgora, geme, colpisce. Nelle *dikai* di Lisia o di Licurgo, la retorica e il testo dei decreti concertano arringhe paradigmatiche.

Dalla lite su un riscatto nello Scudo di Achille nell'*Iliade* alla controversa vicenda dell'invalido ateniese in Lisia, dalla favola esiodea dello sparviero e dell'usignolo alle incrollabili certezze di Antigone, dall'Eunomía (buon governo) di Solone alla *hybris* (superbia) punita di Eschilo, il mondo greco ha prodotto una gran mole di pensiero sulla e per la

giustizia: non c'è quasi problema della giustizia del nostro tempo che non possa essere codificato – in senso mitico o come parallelo storico – nei termini antichi, e dunque rivitalizzato e meglio compreso.

È un cammino di pensieri. Di città in città, ne abbiamo fatto trentuno azioni in giro per tutta l'Italia. Con una prospettiva che attraversa il tempo da Omero a oggi, in una dimensione europea che non ha pregiudizi, muri, confini. Qui dove siamo, al centro del Mediterraneo, nel cuore ideale dell'Europa antica e moderna.

Il Teatro Olimpico di Andrea Palladio ha fatto, come ormai di consueto, da punto di riferimento, con le scene di Tebe dalle sette porte. Per mettere insieme le parole da condividere. Ma, con un pensiero rivolto all'antica Atene, i teatri, le carceri, le abbazie, i tribunali, le biblioteche, i musei, con la sinergia dei licei, delle università e delle istituzioni civiche, sono diventati parte dell'agone delle idee.

Vogliamo guardare al futuro, e lo facciamo a partire dai pensieri più antichi. I classici greci e latini, al solito, non forniscono risposte né modelli. Né ovviamente rivendicano un ruolo privilegiato a danno di altre culture o di altri paradigmi. Ma rappresentano un segno antico, una traccia e un archetipo della nostra cultura, la cui voce può essere specialmente utile nei momenti di crisi e di incertezza.

Stefania De Vido

DEMOCRAZIA PARADOSSALE

È un giorno d'inverno, ad Atene: si è appena conclusa la cerimonia funebre condotta secondo il costume dei padri (*patrios nomos*) in onore dei caduti del primo anno di guerra. La guerra è quella poi detta 'del Peloponneso', l'anno è il 430 a.C. Uomini e donne lasciano il Ceramico, quell'area un tempo quartiere di artigiani e poi diventata luogo di sepolture: un luogo ameno e attraversato da un corso d'acqua, l'Eridano, «il più bel sobborgo della città». Un luogo dove andare anche oggi, miracolosamente al riparo dalla rumorosa città moderna, verde tenero in primavera, anche i turisti silenziosi, un piccolo e prezioso museo con meraviglie inaspettate. E andandoci, non è troppo difficile figurarsi la figura di Pericle, ovviamente bello e carismatico, in piedi sul *bema*, la tribuna eretta per l'occasione: ha appena congedato i presenti con un'ultima sbrigativa battuta:

> Thuc. 2.46.2 Ora, dopo che ciascuno avrà pianto a sufficienza i suoi morti, ritiratevi.

Come se ci fosse un tempo giusto e conveniente anche per il dolore, come se lo stato potesse dare la misura anche dello strazio, o quantomeno della manifestazione pubblica e condivisa del cordoglio. Quello che si è appena concluso è, in effetti, un funerale di stato, una cerimonia che, stando a Tucidide, si celebrava ogni anno e che dunque doveva essere familiare e consueta, quasi normale. Normale, cioè, che una città avesse caduti in guerra, e non solo quando il *polemos* era grande («il più grande e il più degno di essere raccontato») quale quello raccontato dallo storico Tucidide.

Un po' nascosta agli occhi dei milioni di visitatori che ne affollano le sale, in un corridoio del Museo del Louvre, è esposta una stele di marmo, non particolarmente vistosa, priva di qualsivoglia decorazione che possa attirare lo sguardo. Bisogna proprio cercarla e osservarla con intenzione, eppure nella sua scabra semplicità essa trattiene una strordinaria forza emotiva. È una stele dedicata ai caduti in un solo anno (probabilmente il 459/458) della tribù Eretteide, un anno

non memorabile per speciali conflitti, ma nel corso del quale, evidentemente, Atene aveva dovuto impegnarsi su più fronti – a Cipro, in Egitto, in Fenicia, a Halieis, a Egina, a Megara – per mantenere saldo il proprio potere. Per una sola delle dieci tribù clisteniche i caduti furono 179, il che significa che i morti furono molti, obbligando forse la città a eccezionali misure di commemorazione con stele singole per ciascuna tribù. In ogni caso, è chiaro che per la città era scontato dover contare i morti in guerra, e probabilmente fu proprio negli anni centrali del V secolo che si consolidò la cerimonia funebre descritta nel II libro delle *Storie* (34-47). Essa, pur definita tradizionale da Tucidide, tradisce un'intima solidarietà con i rituali propri della democrazia fiorita con la riforma di Efialte del 461.

> Thuc. 2.34.3 Arrivato il momento del funerale, dei carri trasportano bare di legno di cipresso, una per ogni tribù; all'interno si trovano le ossa dei caduti raggruppati in base alla tribù cui ciascuno di loro apparteneva. Viene portato anche un unico feretro, vuoto e coperto da un drappo, per i dispersi, i cui corpi non siano stati trovati e recuperati.

L'effetto di risonanza con l'epigrafe del Louvre è fortissimo: i giovani soldati sono sepolti nel rispetto delle strutture civiche della *polis*: dieci bare per dieci tribù; di essi si menziona solo il filetico, non il patronimico che rimanda alla famiglia e dunque a una dimensione privata del tutto annullata dalla superiore pienezza dello stato. Proprio con la morte, anzi, i caduti si sono dimostrati degni della città, cui hanno offerto la propria vita ricevendone in cambio una gloria imperitura scritta sulle stele infisse sul suolo ateniese. Per questo anche quando ridotti a cadavere i corpi continuano ad appartenere alla città: una specie di scambio, baratto terribile, che promette e garantisce fama e onori (*doxa* e *timai*).

Fama e onori non suonano estranei nemmeno a noi, assai meno abituati ad assistere a cerimonie funebri per caduti in guerre lontane. Feretri fatti sbarcare da aerei militari, bandiere a coprirli, drappelli muti di familiari, il volto terreo delle istituzioni che a ogni funerale di stato – religioso o laico, in piazze o cattedrali, per guerra o per mafie o per fascismi – coi morti e nei morti celebrano comunque una sconfitta. La promessa del '45 e poi della Costituzione era una promessa di pace, di *homonoia*.

E invece Pericle rivolge incoraggiamenti che potrebbero apparire quasi disumani:

> Thuc. 2.43.1 dovete contemplare nell'azione la potenza della città, giorno dopo giorno, e diventarne gli amanti (*erastai*).

Ai genitori:

> Thuc 2.44.1; 3-4 ai genitori di questi uomini, quanti sono qui presenti, io offro non il mio compianto, ma il mio conforto. Essi sanno di essere passati attraverso molteplici vicissitudini; possono considerarsi fortunati quelli che, come costoro, hanno la più decorosa delle morti, o, come voi, il più nobile dei dolori, ed ai quali la vita è stata calcolata perché la felicità durasse fino al suo termine. […] Tuttavia bisogna essere forti, anche perché almeno chi ha ancora l'età per procreare può sperare di avere altri figli; ai singoli, infatti, i nuovi nati daranno modo in più di un caso di dimenticare i figli che non ci sono più, e alla città arrecheranno un duplice vantaggio, perché non solo non si spopolerà ma guadagnerà anche in sicurezza […] Voi invece che avete superato l'età, dovete pensare che è stato un guadagno l'aver vissuto felicemente il periodo più lungo della vita e che quella che vi attende sarà breve, e trovare sollievo nella gloria di questi caduti. L'aspirazione all'onore è infatti la sola cosa che non invecchia, e nell'età inutile della vita non è il profitto, come dicono alcuni, che procura piacere, ma l'onore.

Ai figli e ai fratelli:

> Thuc. 2.45.1 Quanto ai figli o ai fratelli di costoro che siete qui presenti, vedo che siete attesi da una competizione molto impegnativa, ed è ben difficile che voi possiate essere considerati, anche al culmine del vostro valore, non dico pari a loro, ma anche di poco inferiori.

Alle donne:

> Thuc. 2.45.2 Se poi è necessario che io menzioni anche la virtù femminile, delle donne che ora vivranno in vedovanza, dirò tutto in una breve esortazione: sarà per voi titolo di grande gloria non tralignare da quella che è la vostra natura e far sì che gli uomini parlino il meno possibile di voi, che sia per lodare la vostra virtù o per biasimarvi.

La maggiore gloria di Atene, così, pretende che si sublimi il dolore in una forma superiore di *eros*: la città amatissima pretende l'offerta dei suoi giovani migliori e mentre li guarda morire ammazzati riconosce in quelle morti non solo una testimonianza di virtù ma un pegno d'amore. Della forma normale del dolore, quello sì antico e tradizionale, rimangono pochi segni, l'esposizione (*ekphora*) delle ossa nei due giorni precedenti la cerimonia e i lamenti delle congiunte che accompagnano le bare fino al luogo della sepoltura; segni pieni di risonanze anche per i nostri occhi, che ricordano le scene di compianto funebre sui grandi vasi geometrici dalle stilizzate ed espressive figurette nere, o le immagini in bianco e nero del pian-

to rituale riscoperto da Ernesto De Martino. A ben vedere, anche l'undicesima arca dei dispersi ha per noi una appropriata icona, da poco riattualizzata in occasione delle celebrazioni del Centenario: è il viaggio del Milite Ignoto che partì da Aquileia il 29 ottobre 1921 e raggiunse Roma cinque giorni dopo una specie di Via Crucis che già incrociava pena e patriottismo, e che certo non teneva in conto la prossimità di una nuova guerra. Ulteriormente incupite dalla tecnica dell'epoca, sono immagini che riverberano il lutto riassunto nella figura grave di Maria Bergamas, la Madre del disperso: panni neri, grande crocifisso, fiori immacolati in mano.

Nessuna tenebra, nessuna tristezza, nessuna concessione al ripiegamento, invece, nel discorso ricordato come *Epitaffio*, discorso sulla tomba, ma che di quello, che pure da lì in poi diventerà un vero e proprio genere retorico, non sembra avere quasi nulla (Thuc. 2.35-46). A parlare viene scelto ogni anno un uomo stimato per doti e prestigio; e in quell'anno non poteva che essere Pericle, l'Alcmeonide dotato di ineguagliabili virtù:

> Thuc. 2.65.8 Pericle, grazie all'autorità che gli derivava dal prestigio personale e dall'intelligenza e grazie alla sua manifesta incorruttibilità, teneva sotto controllo la massa in piena libertà; ed era lui a guidarla più di quanto non ne fosse guidato perché non parlava per compiacerla nel tentativo di acquisire il potere con mezzi impropri, ma se necessario era in grado di opporsi alla sua collera in forza della stima di cui godeva. […] Insomma, di nome era una democrazia, ma di fatto era un governo esercitato dal primo cittadino.

Questo formidabile ritratto è una specie di commiato che lo storico Tucidide dedica a uno dei personaggi più importanti della sua narrazione, che pur lasciando molto presto la scena della guerra imprime il proprio segno, anche solo per contrasto e per assenza, agli avvenimenti di tutto il primo decennio (la cosiddetta guerra archidamica) e forse – almeno stando a certi passaggi di sintesi delle *Storie* – dell'intero conflitto. Che dopo la morte di colui che l'aveva ispirato e voluto non potrà più essere lo stesso.

In qualche modo, dunque, anche quello che si instaura tra Pericle e il *demos* è un rapporto amoroso, in cui libertà e costrizione sono calibrati sulla misura del reciproco riconoscimento: pur nel suo manifesto primato intellettuale (*protos aner*), anche l'Incorruttibile partecipa dall'interno all'equilibrio tra condurre ed essere condotto e dunque tra un atteggiamento attivo ed uno passivo che è l'essenza stessa dell'essere cittadino ad Atene. Tanto che, qualche decennio più tardi, Aristotele individua come proprio del *polites* lo spazio di un potere che essendo allo stesso modo esercitato e subito (*archein*/*archesthai*) definisce di per sé i termini delle libertà e dei diritti individuali nel più ampio (e superiore) alveo di quelli della comunità della *polis*.

> Arist. *Pol*. 3.1284a Si deve determinare il giusto in modo uguale, e quel che è giusto in modo uguale tiene d'occhio il vantaggio dello stato intero e quello comune dei cittadini. Cittadino, nell'accezione comune, è chi partecipa alle funzioni di governante e di governato ed è diverso a seconda delle costituzioni, ma secondo quella migliore è chi ha capacità e intenzione di essere governato e di governare, avendo di mira una vita conforme a virtù.

Amante e amato dal *demos*, Pericle dunque sale sulla tribuna e parla, dicendo parole che restano tra le più note e discusse non solo delle *Storie* di Tucidide, ma dell'intera antichità greca. Sullo statuto di verità di questo e di ogni altro discorso Tucidide ha speso qualche parola nella parte della sua opera dedicata al metodo: ma, al solito, la sua lingua espressiva e ardua ha costretto a sforzi di traduzione, e dunque di comprensione, che possono andare in direzioni non necessariamente convergenti. In ogni caso a me sembra ampiamente convincente la proposta di chi 'crede' ai discorsi di Tucidide, di chi cioè è persuaso che, assunte le cautele che egli stesso dichiara, essi riproducano ciò che è stato effettivamente detto – nel senso che può essere assegnato a questa nozione per un'epoca anteriore allo sviluppo di tecnologie avanzate di riproduzione del reale:

> Thuc. 1.22.1 I discorsi li ho perciò scritti, come a me sembrava più probabile che ciascuno avesse detto nelle varie circostanze, tenendomi il più vicino possibile all'intero ragionamento svolto in ciò che era stato realmente detto.

Se è così, possiamo leggere il discorso del Pericle tucidideo pensando e credendo che fu proprio quella la strordinaria prova retorica di un uomo le cui doti oratorie riuscirono consapevolmente a capovolgere il senso stesso della cerimonia funebre, a cambiarne il colore e la luce, e a trasformare la mestizia che accompagna il commiato dai morti in una articolata lode di Atene. In questo discorso, così denso da inghiottire nel suo vortice quasi ipnotico ogni lettore (e ancor più, immaginiamo, i presenti alla cerimonia del Ceramico), possiamo seguire la speciale traccia dei diritti, da intendere non già come corpo di norme giuridiche che regolamentano, e in certa misura garantiscono, la piena appartenenza alla comunità sociale e politica, quanto come spazio di possibilità che si aprono agli uomini di Atene. In un discorso per caduti in guerra Pericle non parla di imprese militari o di atti di eroismo, ma di stile di vita, di atteggiamento e di carattere; si accorcia così ogni distanza da quel mondo arcaico di ferro e di opliti, e quelle parole suonano tremendamente moderne anche ad orecchi di questo secolo. La libertà è una condizione dello spirito prima che un'opportunità, e dun-

que tocca egualmente la sfera pubblica e i rapporti privati, sollevando gli individui dallo spettacolo molesto delle piccolezze umane:

> Thuc. 2.37.2 E viviamo da uomini liberi non solo in ciò che tocca la sfera pubblica, ma anche in relazione ai sospetti reciproci che nascono dalle occupazioni quotidiane: non ci adiriamo con il vicino, se si comporta a suo piacimento, né infliggiamo umiliazioni che, senza provocare alcun danno, risultano tuttavia irritanti alla vista.

C'è dunque un'estetica delle relazioni sociali, un'estetica che deve garantire sollievo e piacere sia nel vivere comune che nell'esistenza privata e quotidiana:

> Thuc. 2.38 Inoltre, abbiamo procurato allo spirito le più numerose occasioni di sollievo dalle fatiche: nel corso di tutto l'anno celebriamo giochi e sacrifici, e facciamo uso di sontuose dimore private il cui godimento quotidiano allontana i pensieri dolorosi.

Serenità, riflessione, confronto dialettico governano le azioni dei singoli e della città intera in ogni occasione; generosità disinteressata e fiducia orientano ogni comportamento; e, soprattutto:

> Thuc. 2.40.1 Coltiviamo la bellezza con frugalità e il sapere senza mollezza.

Philokaloumen kai philosophoumen, bellezza e sapienza, un dittico che scolpisce l'annuncio di un Umanesimo in cui la nozione di umanità si sarebbe riconfigurata proprio a partire dalla lezione dei classici. Ma ancora di più e oltre, il diritto al bello e alla *sophia* diventa già di per sé diritto alla felicità: felicità come assenza da affanno, paura e dolore, e come prossimità al bello che procura piacere e sollievo. È una speciale vibrazione che arriva dritta anche all'uomo del secolo globale che peraltro riconosce le radici del mondo che egli stesso abita in alcuni snodi assai più prossimi, figli del Settecento riformatore, delle Rivoluzioni e poi del secolo breve. Il diritto alla Felicità (*Happiness*) risuona in apertura della Dichiarazione di Indipendenza degli Stati Uniti d'America (4 luglio 1776):

> We hold these Truths to be self-evident, that all Men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty, and the pursuit of Happiness. – That to secure these Rights, Governments are instituted among Men, deriving their just Powers from the Consent of the Governed, – That whenever any Form of Government becomes destructive of these Ends, it is the Right of the People

to alter or abolish it, and to institute a new Government, laying its Foundation on such Principles, and organizing its Powers in such Form, as to them shall seem most likely to effect their Safety and Happiness.

La pienezza della condizione umana senza distinzione alcuna è richiamata nella Costituzione Italiana (1 gennaio 1948):

Art. 3. Tutti i cittadini hanno pari dignità sociale e sono eguali davanti alla legge, senza distinzione di sesso, di razza, di lingua, di religione, di opinioni politiche, di condizioni personali e sociali. È compito della Repubblica rimuovere gli ostacoli di ordine economico e sociale, che, limitando di fatto la libertà e l'eguaglianza 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.

E di nuovo la Felicità come incoercibile aspirazione è evocata in una Risoluzione dell'Assemblea generale delle Nazioni Unite (28 giugno 2012):

The General Assembly,

Recalling its resolution 65/309 of 19 July 2011, which invites Member States to pursue the elaboration of additional measures that better capture the importance of the pursuit of happiness and well-being in development with a view to guiding their public policies,

Conscious that the pursuit of happiness is a fundamental human goal,

Recognizing the relevance of happiness and well-being as universal goals and aspirations in the lives of human beings around the world and the importance of their recognition in public policy objectives,

Recognizing also the need for a more inclusive, equitable and balanced approach to economic growth that promotes sustainable development, poverty eradication, happiness and the well-being of all peoples,

1. Decides to proclaim 20 March the International Day of Happiness.

Eppure. Eppure per quanto catturati dal discorso di Pericle, per quanto brillanti e progressive le sue parole e le sue promesse, pronunciate – ricordiamolo – in tempo di guerra, per quanto indotti a pensare con lui che sì, Atene era ed è davvero la scuola non solo della Grecia, ma del mondo di ogni tempo, c'è una incrinatura brutale che separa quel tempo dal nostro e che di quella *demokratia* mostra il primo paradosso.

È vero, Pericle parla a tutti i presenti, donne e uomini, cittadini e stranieri, tutti apparentemente accomunati dalla loro sostanza di esseri umani (poveri e ricchi, mogli, fratelli e figli dei caduti, giovani e anziani). Sono tutti lì nel Ceramico, appena fuori dalla doppia porta (il *Dipylon*) che conduce nel grande spazio dell'*agora* e di lì, lungo la via

sacra, su fino all'acropoli: una strada scavata direttamente nella roccia, ripida nel primo tratto e poi più dolce intorno al monte, costellata di nicchie e luoghi sacri, fino all'impennata finale che conduce ai Propilei e, proprio in asse, al Ground Zero di Atene, l'antico tempio di Atena Polias bruciato dai Persiani e mai più ricostruito. Ma dopo la vittoria nella gloriosa guerra contro Serse, dopo il tempo del lutto e del seppellimento devozionale dei resti di quella che era stata l'acropoli dei Pisistratidi fervono ormai i lavori. Nel 430, quando Pericle parla, sono ormai quindici anni che si lavora al Partenone per cui sono stati chiamati i migliori architetti e lo scultore più bravo, famoso e audace. Dunque, la bellezza di cui Pericle sta parlando non è astratta e segreta, ma è molto vicina, sotto gli occhi di tutti, non bianca e netta come ci si presenta oggi, ma in grado di dispiegare il meglio del sapere tecnico e del gusto plastico in una gamma di materiali e di colori che possiamo a stento figurarci. Un luogo bello e pieno di vita, per immaginare il quale soccorrono le descrizioni degli antichi, a cominciare da un noto passaggio della *Vita* plutarchea brulicante di uomini al lavoro:

> Plut. *Per.* 12.1 A questo scopo [Pericle] portò e propose all'assemblea piani grandiosi di costruzioni e disegni d'opere, la cui esecuzione richiedeva molto tempo e l'intervento di molte categorie d'artigiani. […] Furono usati come materiali la pietra, il bronzo, l'avorio, l'oro, l'ebano, il cipresso; furono impiegate le arti che li trattano e lavorano, cioè falegnami, scultori, fabbri, scalpellini, tintori, modellatori d'oro e d'avorio, pittori, arazzieri, intagliatori, per non dire di coloro che importarono e trasportarono tutte queste cose: armatori, marinai e piloti di nave, carradori, allevatori, conducenti, cordai, tessitori, cuoiai, terrazzieri e minatori.

Sembra di leggere uno stradario della città di Venezia, dove ancora calli e rughe hanno il nome di mestieri spesso perduti, a dire di un'operosità concreta resa fossile da altri modi di drenare ricchezza. E probabilmente molti di coloro che hanno votato, deciso, progettato, guardato, ammirato e criticato quelle opere grandiose sono ora giù, al Ceramico, e dunque sanno molto bene a cosa si riferisce Pericle quando parla dell'amore per le cose belle, o della fierezza di quel 'noi' che risuona per tutto il discorso e che ha negli innominati 'altri' (gli Spartani e non solo) uno specchio cui non si sottrae.

Eppure, come dicevamo, quel 'noi' contiene un'intrinseca ambiguità che non viene mai esplicitata nell'*Epitaffio*, ma che pertiene alla nozione stessa di *polis* come comunità politica, anche quando retta da una *politeia* democratica:

> Thuc. 2.37.1 Abbiamo un regime politico che non cerca di copiare le leggi dei vicini: piuttosto che imitare altri, noi stessi siamo un modello per qualcuno. Quanto al nome, per il fatto che il governo non è nelle mani di pochi ma della maggioranza, esso si chiama democrazia.

Ci penserà Aristotele a insegnarci nel dettaglio di ragionamenti sottilissimi la relazione teorica tra qualità e quantità, tra numero (pochi *vs* molti), virtù (*agathoi vs kakoi*) e ricchezza (ricchi *vs* poveri), da cui discendono poi le diverse forme di costituzioni sia nelle forme migliori che in quelle degenerate. Basti qui dire che comunque si voglia intendere l'opposizione tra pochi e maggioranza evocata da Pericle, quest'ultima comunque non individua la maggioranza assoluta di quanti abitano ad Atene, ma solo il prevalere numerico all'interno della ristretta cerchia dei cittadini. Quelli, e non altri, sono i veri 'noi' in cui si riconosce il *leader*, quelli su cui egli esercita direttamente il suo carisma, quelli chiamati a diventare *erastai* della città e per questo a governarla al meglio. Gli altri (e sono nettamente i più), che pure costituiscono il vivo e multiforme corpo sociale della città, rimagono esclusi dal corpo politico che Pericle stesso ha contribuito a definire con nettezza chirurgica.

In nessuna *polis* del mondo greco gli uomini sono eguali, certamente non nel senso sovente solo teorico ma comunque fondamentale in cui è enunciato nell'età contemporanea. Nelle *poleis* la pienezza dell'individuo sta nel suo essere cittadino, nell'unica condizione cioè che gli consente di possedere terra, di avere una casa, di partecipare attivamente alla pratica politica e giudiziaria, di difendere la propria città e di esserne protetto, di celebrare tutti i riti religiosi e civici che ne sanciscono l'appartenenza alla comunità. L'individuo trova il proprio compimento nell'essere cittadino, e solo il cittadino può dispiegare tutta la gamma dei diritti che allora si riconoscevano agli uomini (e che comunque sono di per sé assai più contenuti di quelli che riteniamo oggi basilari per ogni persona umana). Il cittadino è adulto, maschio e libero: da questa pienezza rimangono fuori senza possibilità di negoziazione – pur con diversa gradazione – bambini, donne, schiavi. Al di fuori della propria città di appartenenza anche i cittadini diventano stranieri: nonostante tutti i dispositivi propri della *xenia*, il confine tra *polites* e *xenos* rimane comunque definito molto chiaramente. Atene è una città cosmopolita, gli stranieri sono molti e molti tra essi sono residenti: essi sono così tanti, e installati in maniera così stabile in alcuni quartieri, da costituire un gruppo 'giuridicamente' riconoscibile nel nome di 'meteci'. Per molte ragioni essi sono del tut-

to organici alla vita e alle attività della città, alcuni di essi – banchieri e imprenditori – diventano molto ricchi, altri, come Lisia, sono legatissimi ad Atene e servono con devozione la causa della democrazia in uno dei suoi momenti più bui. Eppure persino in questa Atene solo in casi eccezionali e dunque rarissimi si concede la cittadinanza a uno straniero. I documenti epigrafici testimoniano in maniera molto articolata quanto fosse ampia la gamma di onori e di privilegi che la città concedeva ai suoi benefattori o a quanti voleva legare a sé anche solo per mere ragioni di convenienza: corone, pasti a spese pubbliche nel pritaneo, un posto in prima fila a teatro, titoli onorifici, stele di pietra, fama imperitura, ma quasi mai la cittadinanza.

Il paradosso ateniese è ancor più stridente, perché la *demokratia* si annunciava già ai contemporanei come meravigliosa e innovativa, fatta per riscrivere definitivamente il rapporto tra individuo e *polis* nel segno di quella sorta di ideologia della comunità che aveva preso corpo prima con Clistene e poi, defintivamente, con la riforma di Efialte:

> Hdt. 3.80.6 La moltitudine che governa ha in primo luogo il nome più bello di tutti: isonomia; in secondo luogo, non fa nulla di quanto fa il monarca: le cariche sono esercitate a sorte; chi ha una carica deve renderne conto; tutte le decisioni sono prese in comune. Propongo dunque che noi, abbandonando la monarchia, glorifichiamo la moltitudine: nel molto infatti si trova ogni cosa.

Per quanto bello, quello di democrazia non era solo un nome, ma piuttosto un insieme di istituzioni e di pratiche che a partire dalla riforma clistenica si inverava in un meccanismo preciso e inesorabile, governato dal sorteggio e tenuto al rendiconto, celebrato nei luoghi fisici (*agora* e collina della Pnice) e istituzionali degli organi sovrani: assemblea, consiglio, tribunali popolari. La poesia di Eschilo ci ha consegnato l'immortale immagine delle mani che si alzano in assemblea e tra quelle mani non c'è apparente distinzione tra ricchi e poveri, tra un contadino del demo di Acarne e un aristocratico che vive nei migliori quartieri della città. Perché è questo che ha fatto la democrazia ateniese sperimentando qualcosa che mai nessuno aveva tentato prima: la straordinaria operazione di geometria politica voluta da Clistene è governata non dal censo, ma da due principi cardine: mescolare e ampliare; all'atto della formazione delle tribù e della conseguente architettura istituzionale le differenze sociali pur rimanendo intatte non concorrono più a predeterminare e a organizzare il corpo civico. Una cosa enorme per un mondo nel quale era del tutto normale definire la

cittadinanza sulla base della capacità economica: quando, nel 411, in una Atene ormai in crisi profonda si consuma il primo tentativo di colpo di stato oligarchico, si annuncia che cittadini saranno solo quanti 'possono procurarsi le armi oplitiche', in un recupero ormai archeologico e dunque inattuale di un criterio che insieme a un medio stato di benessere rispolverava anche un modo 'antico' di fare la guerra e con esso un sistema di valori di riferimento che proprio una guerra, quella del Peloponneso, stava spazzando via.

Eppure, dicevamo. Perché nel 451 Pericle se ne esce con una legge che evidenzia la contraddizione:

> *Costituzione degli Ateniesi* 26 E nel terzo anno dopo di ciò, sotto l'arcontato di Antidoto, a causa del gran numero di cittadini, su proposta di Pericle, decretarono che non avesse diritto di cittadinanza chi non fosse nato da entrambi i genitori cittadini.

Non bastava più, come 'normale', essere figlio di padre ateniese: bisognava avere anche la madre figlia di uomo ateniese. Il che significa che un uomo che aveva davvero salvato Atene al tempo dell'invasione persiana, Temistocle, figlio di una donna di Tracia, con queste nuove regole non sarebbe stato cittadino. Non c'era da scherzare, né da barare. Di nuovo Aristotele testimonia dell'accurato esame cui venivano sottoposti i nuovi magistrati, un esame (*dokimasia*) volto proprio a vagliare il buon conio del candidato. Le prime domande sono inequivocabili:

> *Costituzione degli Ateniesi* 55 Chiedono, quando fanno l'esame, per prima cosa: "Chi è tuo padre e di che demo; e chi è il padre di tuo padre, chi è tua madre e il padre di tua madre e di quale demo?".

Vengono chiamati testimoni ad avvalorare quanto dichiarato; e, al pari, parenti, vicini di casa e conoscenti sono chiamati a testimoniare anche nelle cause civili (quelle per eredità soprattutto) per dimostrare che un uomo è davvero cittadino ateniese, perché lo sono entrambi i genitori, e come i cittadini conosce e frequenta luoghi sacri e tombe di famiglia.

Eccolo il paradosso macroscopico: alla resa dei conti si era cittadini ateniesi per nascita, secondo un criterio cioè che non conosce rimedio né correttivo, un diritto di sangue che conferisce il crisma della cittadinanza a un gruppo necessariamente chiuso perché definito in maniera irrevocabile. Sono questi gli Ateniesi a cui e di cui Pericle parla, gli unici tra tutti i Greci a essere autoctoni, nati da quella stessa terra che abitano, figli di Atena, la *Parthenos*.

> Isocrate, *Paneg*. 24-25 Noi infatti non abbiamo dovuto cacciare un altro popolo per abitare questa terra, né l'abbiamo occupata deserta, né dopo esserci mescolati a razze diverse: la nostra stirpe è pura e originaria, perché occupiamo da sempre la terra sulla quale siamo nati, autoctoni quali siamo e nelle condizioni di dare alla nostra città gli stessi nomi dei genitori: solo a noi fra tutti i Greci spetta il diritto di chiamarla nutrice e patria e madre.

Oltre la ricchezza, oltre l'appartenenza a un'aristocrazia tradizionale, oltre persino l'educazione o i costumi e la virtù, gli Ateniesi definiscono e si riconoscono in una forma di nobiltà (*eugeneia*) totale, assoluta, celebrata al suo meglio proprio nel funerale del 430, ma dotata come ogni privilegio di una sua feroce spietatezza che non lascia spazio né diritti a coloro che ne sono esclusi. È (anche) questa la democrazia ateniese, che per l'esistenza della schiavitù e queste forme irrevocabili di esclusione è intrinsecamente irriducibile alla sensibilità, e alla norma, contemporanee, che pur molto faticosamente sono riuscite a dilatare la nozione di eguaglianza a tutti gli esseri umani.

Per quelli dotati dei quattro quarti di questa strana forma di sangue blu si schiude invece ricchissima e potente Atene, città/mondo, come lo furono Roma in età imperiale, o Londra al tempo di Victoria.

> Thuc. 2.38.2 La grandezza della nostra città fa sì che affluiscano tutte le cose da tutta la terra, e ci accade di fruire allo stesso modo, come se fossero ugualmente nostri, sia dei beni prodotti dalla nostra regione che di quelli degli altri uomini.

Silfio, pellami, tappeti, avorio (come nel frammento 63 K.-A. di Ermippo Comico), e poi denaro, metalli, materiali preziosi in quantità inverosimile, enumerati con precisione contabile in un altro discorso pronunciato da Pericle all'inizio della guerra:

> Thuc. 2.13.2 Circa la situazione del momento, ripeteva loro le raccomandazioni fatte in precedenza: […] dovevano approntare la flotta, base della loro potenza, e tenere sotto controllo gli alleati; la loro forza, diceva, dipendeva dalle entrate in denaro che costoro assicuravano, e il più delle volte le guerre si vincono grazie all'intelligenza e alla sovrabbondanza di denaro.

600 talenti di tributi all'anno dagli alleati, 6000 talenti di argento coniato sull'acropoli, oro e argento non coniato delle offerte private e pubbliche, suppellettili sacre e bottino preso ai Persiani per un totale di non meno di 500 talenti, tesoro degli altri santuari, 40 talenti d'oro zecchino di rivestimento della statua della dea. L'acropoli, in-

somma, era una specie di miniera e il Partenone, come è stato detto, un *thesauros* più che un tempio vero e proprio, fatto cioè per custodire non tanto la statua di Atena, ma inestimabili ricchezze. Alcune di esse erano servite per finanziare i grandiosi lavori sull'acropoli, ma ne restavano abbastanza per una guerra che si sarebbe rivelata grande, la più grande e degna di essere narrata.

Ed eccolo qui un altro paradosso. Perché l'Attica è una terra con qualche miniera d'argento, discretamente portuosa, in buona posizione geografica e con un po' di terra coltivabile, ma nulla che possa giustificare tanta concentrazione di ricchezza, tanta potenza. Ma l'Atene democratica è anche, in un nesso inestricabile e necessario, l'Atene imperialista.

> Thuc. 2.41.4 Ed è esibendo una potenza non certo priva di testimonianze, ma che anzi ha lasciato cospicue prove, che ci offriamo all'ammirazione dei contemporanei e dei posteri; […] abbiamo costretto ogni mare e ogni terra ad aprirsi alla nostra audacia e in ogni luogo abbiamo innalzato monumenti (*mnemeia*) a perenne memoria della nostra azione nel male come nel bene.

Lo *mnemeion* più vero, l'esperienza storica che segna in maniera indelebile con il doppio stigma di ferocia e di audacia i decenni centrali del V secolo è l'*arche*, l'impero. All'indomani della vittoria di Platea (479) il conflitto contro i Persiani si era spostato verso le coste dell'Asia Minore, ed è lì che l'alleanza tra 'tutti' i Greci di cui Sparta era capo indiscusso si sfalda. Gli Spartani non amano uscire dal Peloponneso, non hanno una flotta degna, patiscono il contesto a loro ignoto e ben presto tornano a casa; lasciano, improvvidi, gli Ateniesi ad assediare la città di Sesto ed è proprio da lì che Atene inaugura la sua ascesa inarrestabile organizzando le città ioniche d'Asia Minore in un'alleanza militare:

> Thuc. 1.96-97 Gli Ateniesi ricevuto in questo modo il comando, col favore degli alleati (*xymmachoi*) a causa dell'odio verso Pausania, stabilirono quali città dovessero fornire denaro e quali navi contro il barbaro. Il pretesto era che dovevano vendicarsi, devastando i territori del re di Persia, di ciò che avevano subito. E fu allora per la prima volta che sorse presso gli Ateniesi la magistratura degli Ellenotami, i quali si occupavano della riscossione del tributo (*phoros*): così fu chiamata la contribuzione finanziaria imposta agli alleati. La prima determinazione del tributo fu nella misura di 460 talenti. Sede del tesoro della lega fu Delo e le adunanze avvenivano nel tempio.

La storia dell'impero ateniese è anche la storia di un esperimento che stravolge nozioni tutto sommato già tradizionali come egemonia e talassocrazia, imbrigliando in un vincolo inderogabile una miriade di città e di

isole piccole e grandi: esse, tutte insieme, finiscono per definire un 'territorio' del tutto inedito, che potremmo sì individuare nel 'mar Egeo', a patto di riempire questo nome di contenuti e potenzialità economiche, comprendendo in esso cioè mare, porti, pianure coltivabili, aree estrattive, piazze commerciali, colonie militari. Un territorio ben più esteso dell'Attica e di Atene, che però si presentano come la testa pensante di cotanto organismo. Una testa ipertrofica e vorace, che ha bisogno dell'impero per alimentare se stessa e, paradossalmente, proprio la democrazia.

> *Costituzione degli Ateniesi* 24 In seguito Aristide suggerì agli Ateniesi di assumere l'egemonia e di venire in città scendendo dalle campagne; ci sarebbe stato infatti di che vivere per tutti, per quelli che partecipavano alle spedizioni, per quelli delle guarnigioni, per quelli che curavano le cose pubbliche; in questo modo inoltre essi avrebbero mantenuto l'egemonia. […] Crearono anche per la massa facili condizioni per guadagnarsi da vivere, come aveva proposto Aristide. Accadde infatti che dai tributi, dalle tasse e dagli alleati traessero di che vivere più di ventimila uomini; […] per tutti costoro il mantenimento proveniva dai fondi pubblici.

> *Costituzione degli Ateniesi* 27 Introdusse anche, Pericle per primo, lo stipendio dei giudici, per contrastare con una misura demagogica la ricchezza di Cimone.

Il compenso per le cariche pubbliche è definito al pari di qualunque compenso per un lavoro, *misthos*; e dopo Pericle verrà esteso anche alla partecipazione al consiglio e all'assemblea. Per prender parte ai tre organi principe della democrazia clistenica si viene pagati quanto un lavoratore salariato, il doppio di un minatore del Laurion: poco, certo, ma quanto basta per fare dell'attività politica una risorsa disponibile soprattutto per quanti vivevano in città, non avevano da curare una proprietà in campagna, ma proprio in quanto cittadini potevano far conto di essere sorteggiati per uno dei molti ruoli (giudice o buleuta) che la democrazia prevedeva. Per non dire dell'estrema risorsa rappresentata dalle triremi su cui anche chi possedeva solo coraggio e forza delle braccia poteva salire e giocare la sua parte per l'impero; ed essere pagato. Attività politica, flotta e rematori, grandi opere pubbliche; e poi fenomenali processioni, spettacoli teatrali, bellezza da guardare e da ascoltare. L'esperimento della perfezione pagato con i soldi dell'impero.

> *Costituzione degli Ateniesi* 27 In seguito, quando Pericle prese la guida del popolo accadde che la costituzione divenne ancor più democratica; […] soprattutto spinse la città ad accrescere la sua potenza sul mare; da questo derivò che

la massa, acquistando arroganza, concentrò sempre più la propria costituzione nelle proprie mani […] In seguito la situazione peggiorò sempre più perché si impegnavano ad essere sorteggiate come giudici le persone qualunque piuttosto che le migliori. In conseguenza di tale misura cominciò anche la corruzione.

Il fondamento dell'impero è il tributo, il contributo in denaro cioè che tutti gli alleati sono tenuti a versare nelle casse della alleanza, che a partire dal 454 viene trasferita dalla sede tradizionale e concordata dell'isola di Delo sull'acropoli ateniese. E da questo anno le cose cambiano definitivamente: gli organi della democrazia sono impegnati a deliberare norme e punizioni affinché il tributo che ogni anno deve arrivare ad Atene venga regolarmente versato, riscosso, trasportato e contabilizzato; ogni quattro anni esso viene ridefinito da ufficiali ateniesi inviati a controllare lo stato di salute economica degli alleati; e quando le necessità di guerra lo impongono, esso diventa sempre più gravoso fino ad arrivare, negli anni Venti, a essere almeno tre volte quello stabilito inizialmente, su proposta di un certo Tudippo, amico e sodale di Cleone. Tutti gli alleati versano il tributo, e gli Ateniesi con quel tributo allestiscono e armano navi che solo nominalmente sono della lega, ma che, nei fatti, sono costruite in arsenali ateniesi, guidate da ufficiali ateniesi, rese efficaci da rematori e opliti ateniesi, per obiettivi strategici e militari deliberati dalla democrazia ateniese. A maggior gloria della città egemone, anzi, nel 454 si stabilisce anche che una parte del denaro versato dagli alleati sia direttamente stornato per il tesoro della dea Atena. Di tutto questo rimane testimonianza in una poderosa produzione epigrafica (le cosiddette liste delle sessagesime e numerosi decreti) che testimonia il grande impegno delle istituzioni democratiche ateniesi a mantenere ben oliata ed efficace la macchina imperialista, tanto inesorabile da far dire a Plutarco:

Plut. *Cim*. 11.1-2 Intanto gli alleati, pur pagando i tributi, non fornivano uomini e navi come era stato stabilito, stanchi ormai delle spedizioni militari e senza bisogno di combattere, desiderosi invece di coltivare la terra e di vivere in pace. […] Cimone accettò da quelli che non volevano partecipare alle spedizioni militari denaro e navi senza equipaggio, e li lasciò sedurre dall'ozio e dalla vita privata; lasciò che diventassero, per mollezza e mancanza di preveggenza, agricoltori e mercanti, e imbelli da guerrieri che erano; invece imbarcava sulle navi, a turno, un gran numero di Ateniesi e li temprava con le campagne militari. Così in breve, con i tributi e i denari degli alleati li rese padroni di quelli stessi che li pagavano. […] Questi ultimi, infatti, divennero senza accorgersene, da alleati che erano, tributari e schiavi.

Certo, filtrano da queste parole secoli di pensiero antiimperialista (e antidemocratico), ma che l'esperimento dell'*arche* poggiasse su un rapporto impari lo dimostrano indirettamente tutte le promesse che gli Ateniesi fanno all'atto della fondazione di una nuova alleanza navale nel 377 esattamente 100 anni dopo la lega delio-attica. Siamo fortunati, abbiamo il documento epigrafico che riporta il decreto votato dall'assemblea all'inizio della primavera:

> *IG* II^2 43 Se qualcuno dei Greci o dei barbari che vivono in Europa o degli isolani, quanti non sono soggetti al Re, vuole essere alleato degli Ateniesi e dei loro alleati, gli sia lecito (farlo) rimanendo libero e autonomo, governandosi con la costituzione che vuole, senza ricevere guarnigioni né accogliere governatori né versare tributo, alle stesse condizioni dei Chii e dei Tebani e degli altri alleati (trad. M. Faraguna).

Nemmeno questa seconda volta, detto *per incidens*, le cose andarono troppo bene e nel giro di un ventennio il tentativo fallì sotto la pressione di eventi e figure e luoghi (Macedonia e Asia Minore) destinati a cambiare per sempre la storia di tutte le città, compresa Atene. Ma anche nel IV secolo, nei primi decenni almeno, nonostante la sconfitta, la distruzione delle mura, lo sgretolamento dell'impero, qualcuno ancora vagheggiava il ritorno a un (dis)equilibrio perduto, in cui Atene era grande, democratica e tiranna.

Eccolo qui, dunque, il paradosso necessario. Perché la Atene luminosa e progressiva di cui parla Pericle nel Ceramico è quella stessa che proprio in qualità di città egemone pretende il tributo, considera legittimi per le controversie solo i tribunali di Atene con giudici ateniesi, gestisce da sola finanze, politica e guerra, impone coloni e guarnigioni e invia propri magistrati alle comunità alleate, dispone la centralità per tutti del culto alla dea Atena, immagina persino che per tutto l'impero abbia corso solo la propria moneta coniata. Solo per le forme politiche mostra una curiosa forma di tolleranza, ammettendo o persino favorendo regimi oligarchici purché essi le garantiscano fedeltà. Ha senso chiedersi *cui prodest*, ovvero quale potesse essere il vantaggio di ripararsi sotto una potenza tanto prepotente che restringeva il campo dei diritti degli alleati in proporzione apparentemente inversa a quanto ampliava quello dei suoi cittadini. Certo, sottrarsi era difficile, praticamente impossibile se non a caro prezzo:

> Thuc. 1.99.1 Le cause che provocarono le defezioni erano varie: ma le principali furono l'inadempienza nel pagare il tributo e nel fornire il contin-

gente di navi, nonché eventuali casi di defezione. Giacché gli Ateniesi erano fiscali nella riscossione dei tributi e insopportabili nell'imporre obblighi a chi non vi era abituato né intendeva sopportare sacrifici.

La storia dell'impero è anche la storia dei tentativi di lasciare l'alleanza che maturano subito all'indomani della fondazione e continuano fino alla fine, quando non ci fu più nulla da cui defezionare perché negli ultimi anni della guerra l'*arche* si sbriciolò in quello stesso mare donde tutto era cominciato. Dal 471, anno della rivolta dell'isola di Nasso, fu una progressione senza ritorno fino all'episodio culminante, all'isola martire, Melo. Al pari dell'*Epitaffio*, il *Dialogo dei Melii e degli Ateniesi* (5, 84-116) è un assoluto pezzo di bravura che inscenando il magistrale dibattito sulla necessità dell'esercizio della forza propone una riflessione senza tempo sui poteri di tutte le epoche. *Ktema es aiei*, appunto.

Thuc. 5.105.2 Ateniesi: Non solo tra gli uomini ma anche tra gli dei, un necessario e naturale impulso spinge a dominare su colui che puoi sopraffare. Questa legge *(nomos)* non l'abbiamo stabilita noi né siamo stati noi i primi a valercene; l'abbiamo ricevuta che già c'era e a nostra volta la consegneremo a chi verrà dopo, e avrà valore eterno. E sappiamo bene che chiunque altro, ed anche voi, se vi trovaste a disporre di una forza pari alla nostra, vi comportereste così.

Lo spazio dei diritti viene evocato da entrambe le parti: ciascuno pensa di aver ragione secondo quanto è giusto:

5.86 Melii: E non ci sfugge che per noi l'esito del dialogo sarà la guerra, se – come sarebbe logico – riusciamo a prevalere in nome del buon diritto (*to dikaion*) e perciò non cediamo.

5.89 Ateniesi: noi esercitiamo a buon diritto (*dikaios*) il dominio perché a suo tempo sconfiggemmo il Persiano […] consapevoli entrambi del fatto che la valutazione fondata sul diritto (*ta dikaia*) si pratica, nel ragionare umano, solo quando si è su di una base di parità, mentre, se vi è disparità di forze, i più forti esigono quanto è possibile e i più deboli approvano.

Dike e *dynamis* a confronto. E anche a non conoscere Tucidide e la storia della sfortunata isola basterebbe un briciolo di coscienza contemporanea per immaginare la fine di questa storia:

Thuc. 5.116.4 Gli Ateniesi uccisero quanti Melii in età militare poterono catturare, fecero schiavi le donne e i bambini. Il territorio lo abitarono loro inviando 500 coloni.

È il lato oscuro della forza, di cui però abbiamo già colto e ascoltato il dispiegamento luminoso. Un abbraccio certamente paradossale e forse necessario.

Ma di tale paradosso Tucidide è perfettamente consapevole. Torniamo al Ceramico: il discorso è finito, i morti sepolti, Pericle ha congedato astanti e parenti in un'atmosfera che al cordoglio ha saputo mescolare altre sensazioni, altri toni: *philokaloumen kai philosophoumen*. Per gli Ateniesi magnifiche sorti e progressive.

> Thuc. 2.47 Tale fu la cerimonia funebre che si svolse in questo inverno; e con la fine dell'inverno ebbe termine il primo anno di questa guerra. Subito all'inizio dell'estate, i due terzi delle forze peloponnesiache e alleate, come era già avvenuto nel primo anno, invasero l'Attica (le guidava Archidamo figlio di Zeussidamo re degli Spartani), vi si accamparono e cominciarono a devastare il territorio. Essi si trovavano in Attica da non molti giorni quando il morbo cominciò per la prima volta a manifestarsi fra gli Ateniesi; a quanto si diceva, esso aveva colpito già in precedenza molte regioni, dalle parti di Lemno e altrove, ma in nessun luogo si aveva memoria di una pestilenza così grave e di una tale moria di persone.

Lo stacco è brutale: lasciata la luce limpida del Ceramico entriamo in una nuova oscurità, che nel suo scatenarsi mostra come davvero quella fosse una guerra come mai prima, accompagnata da fenomeni naturali (eclissi, malattie, carestie, terremoti) che ne decretano l'eccezionalità. Il disfacimento dell'umanità non è frutto, come a Melo, di ragionamento e necessità razionali, ma è effetto e segno del morbo. Gli uomini smettono di essere tali: non trovano riposo, si gettano nei pozzi, perdono la memoria e non si ricordano più di sé o dei familiari; perdono proprio le qualità che li avevano resi grandi, i più grandi nel mondo greco: audacia, coraggio, capacità e possibilità di sentirsi parte di una comunità, facendone il bene e traendone gioia.

> Thuc. 2.51.5 Se infatti per paura evitavano di accostarsi gli uni agli altri morivano in solitudine […]; se si frequentavano perivano ugualmente, in particolare coloro che aspiravano a comportarsi con umanità: il senso dell'onore li induceva a prodigarsi nel far visita agli amici, visto che persino i loro parenti, sopraffatti dalla grandezza del male, alla fine non avevano più la forza di piangere chi moriva.

Questa riduzione dello spazio dell'umanità e dei diritti elementari che essa comporta (la pietà tra consanguinei, l'ospitalità, l'amicizia) trova un impressionante riverbero in un altro momento delle *Storie*, successivo al massacro di Melo. Gli Ateniesi hanno votato entusiasti per la gran-

de spedizione in Sicilia, le triremi sono partite e approdate sull'isola, ma dopo due anni di alterne fortune la situazione precipita e Nicia e Demostene, gli strateghi ateniesi, decidono di abbandonare l'accampamento alle porte di Siracusa e di iniziare la ritirata via terra. Anche questa è una storia che abbiamo già sentito: con un fiume in cui scorre un misto di sangue e di terra (preludio del Piave, e del Don), i vinti confusi in un territorio ignoto e ostile, e i vincitori che li braccano e sorprendono presidiando colline, sorgenti e strade. Ma la dissoluzione dell'umanità non è tra i Siracusani che preferiscono risparmiare la vita propria e dei nemici, ma si consuma tra i vinti, non meno di quarantamila uomini che per la propria sopravvivenza sono costretti a dimenticare i doveri elementari, seppellire i morti e soccorrere i supplici.

> Thuc. 7.75.3-4 I cadaveri, infatti, restavano insepolti, e quando qualcuno vedeva uno dei suoi amici giacere in terra entrava in uno stato di dolore misto a paura; mentre quei vivi che erano rimasti feriti e infermi erano per i vivi fonte di un dolore molto maggiore che non i morti, e peggiore era invero la loro sorte rispetto a quella dei defunti. Costoro, infatti, si abbandonavano a suppliche e lamenti, gettando chi partiva nell'angoscia: imploravano di portarli con loro, e invocavano uno per uno i compagni e i familiari, non appena ne vedevano uno; e si aggrappavano ai compagni di tenda già in marcia per andarsene e li seguivano finché potevano, per rimanere poi indietro, quando le forze venivano meno, non senza molte invocazioni e gemiti.

Tucidide dice che l'esercito sconfitto somigliava a una città assediata: non è commento da poco perché dichiara apertamente il ribaltamento definitivo di quella *polis* di cui il 'suo' Pericle aveva cantato la più tonda delle lodi. Tornarono in pochi e così grande fu la disfatta che ad Atene nessuno voleva credere alle voci. Quando fu evidente l'accaduto con la meglio gioventù morta o prigioniera, la democrazia e l'impero, abbracciati, cominciarono a cadere.

Una *politeia* che è democrazia a parole e nei fatti il governo di un uomo solo; un discorso funebre pieno di vita e di futuro che prelude alla narrazione cupissima di malattia; una democrazia raffinata privilegio solo per quanti sono cittadini per diritto di nascita; bellezza e libertà che poggiano sulla tirannide imperialista; Atene scuola di una Grecia obbligata a riconoscerne il primato, pena la morte. Per tanti e tali paradossi non c'è scioglimento possibile.

Restiamo a riflettere sguardo a terra, fronte poggiata all'asta della nostra personale lancia, un accenno di passo. L'Atena malinconica di uno splendido rilievo ateniese di metà V secolo siamo noi.

Qualche lettura

Dalle *Storie* di Tucidide: *La guerra del Peloponneso. Libro I*, a cura di L. Canfora, Milano 1983; *La guerra del Peloponneso. Libro II*, a cura di U. Fantasia, Pisa 2003; *Epitafio di Pericle per i caduti del primo anno di guerra*, a cura di O. Longo, Venezia 2000; *Il dialogo dei Melii e degli Ateniesi*, a cura di L. Canfora, Venezia 1991; *La disfatta a Siracusa (Storie VI-VII)*, a cura di A. Corcella, Venezia 1996.

Si vedano anche: Erodoto, *Le Storie, Libro III. La Persia*, a cura di D. Asheri e S.M. Medaglia, Milano 1990; Aristotele, *Politica*, a cura di R. Laurenzi, Bari-Roma 1993; Aristotele, *La costituzione degli Ateniesi*, a cura di A. Santoni, Bologna 1999; Plutarco, *Le vite di Cimone e di Lucullo*, a cura di C. Carena, M. Manfredini, L. Piccirilli, Milano 1990; Plutarco, *Le vite di Pericle e di Fabio Massimo*, a cura di P.A. Stadter, R. Guerrini, A. Santoni, Milano 1991.

Democrazia, impero, guerra: D. Musti, *Demokratia. Origini di un'idea*, Bari-Roma 1995; P. Funke, *Atene nell'epoca* classica, trad. it., Bologna 2001; U. Fantasia, *La guerra del Peloponneso*, Roma 2012; R. Vattuone, *Pericle: storia, tradizione, mito*, Bologna 2017.

Documenti epigrafici ateniesi di V secolo: P.J. Rhodes, R. Osborne, *Greek Historical Inscriptions. 478-404 BC*, Oxford 2017; una traduzione italiana con commento in: C. Antonetti, S. De Vido (a cura di), *Iscrizioni storiche greche. Un'antologia*, Roma 2017.

Immagini: E. La Rocca (a cura di), *L'esperimento della perfezione*, Milano 1988.