

## I classici: vicini e lontani. *Come nave in tempesta* di Giuseppe Cambiano

Cesare Pianciola

---



**Edizione digitale**

URL: <http://journals.openedition.org/tp/595>

**Editore**

Marcial Pons

**Edizione cartacea**

Data di pubblicazione: 1 giugno 2017

Paginazione: 417-421

ISSN: 0394-1248

**Notizia bibliografica digitale**

Cesare Pianciola, « I classici: vicini e lontani. *Come nave in tempesta* di Giuseppe Cambiano », *Teoria politica. Nuova serie Annali* [Online], 7 | 2017, online dal 01 mars 2020, consultato il 26 mai 2020. URL : <http://journals.openedition.org/tp/595>

---

## I classici: vicini e lontani. *Come nave in tempesta* di Giuseppe Cambiano

Cesare Pianciola\*

Nell'ultimo libro di Giuseppe Cambiano dedicato alla filosofia antica, *Come nave in tempesta. Il governo della città in Platone e Aristotele*<sup>1</sup>, il lettore ritrova nell'accuratezza dell'analisi linguistica e concettuale dei testi e nella sobrietà filosofica sottesa al lavoro dello storico i tratti che caratterizzano i suoi scritti, a partire dall'apprendistato iniziale alla scuola di Nicola Abbagnano, sotto la cui guida si è laureato con una tesi su Platone e le tecniche che è stata alla base del suo primo libro<sup>2</sup>, e di Pietro Chiodi, del quale negli anni sessanta del secolo scorso è stato assistente presso la cattedra di Filosofia della storia all'Università di Torino.

Su Chiodi ha scritto anni fa un bel profilo pubblicato su «Belfagor» e più recentemente ha raccolto un'ampia antologia degli scritti esistenzialistici del filosofo —compreso l'intero libro *Esistenzialismo e fenomenologia* pubblicato da Comunità nel 1963—, premettendovi un denso saggio introduttivo<sup>3</sup>. Chiodi non ha dedicato nessuno scritto alla filosofia antica ma la conosceva bene e la faceva interagire con quella contemporanea. Accennava per esempio al neoplatonismo sotterraneo del «secondo» Heidegger, spunto che Cambiano ha ripreso e discusso in alcune pagine de *Il ritorno degli antichi* a proposito della storia della metafisica in Heidegger<sup>4</sup>.

In questo libro Cambiano criticava l'ossessione del ritorno alle origini come principio di spiegazione, e talvolta addirittura come ancora di salvezza, che si trova in alcuni filosofi contemporanei, e metteva a fuoco l'interpretazione del pensiero antico in personaggi di primo piano, tra cui Heidegger, Gadamer, Ernst Bloch, Foucault, rilevando come il ritorno agli antichi spesso ispiri nella filosofia edificanti operazioni di cosmesi del passato. Cosmesi significa molte cose: costruire «su pochi elementi una storia unica, monolitica e sovradeterminata, la quale non contiene al suo interno scarti, fratture, alternative, riprese deformate»<sup>5</sup>, relegando nell'empirico e nel superficiale autori ed espungendo opere che non è facile far rientrare nella propria filosofia della storia, come accade in Heidegger; unificare il pensiero antico sotto l'etichetta di oggettivismo e di naturalismo, come fa Gentile; assumere un concetto «irenico e positivo di tradizione»<sup>6</sup>, quale

---

\* Centro studi Piero Gobetti, [cesare.pianciola@gmail.com](mailto:cesare.pianciola@gmail.com).

<sup>1</sup> Cambiano, 2016.

<sup>2</sup> Cambiano, 1971; in edizione accresciuta di un capitolo, 1991.

<sup>3</sup> Il ritratto di Chiodi, uscito nella serie belfagoriana dei *Ritratti critici di contemporanei* (Cambiano, 1992), è ora ripreso col titolo *Profilo del filosofo* in Cambiano, Pianciola, 2017: 7-23; di Chiodi, 2007, si veda la introduzione: 7-46.

<sup>4</sup> Cambiano, 1988: 31-39.

<sup>5</sup> *Ibidem*: 32.

<sup>6</sup> *Ibidem*: 54.

si trova nell'anti-illuminista Gadamer. In un altro libro (*Perché leggere i classici. Interpretazione e scrittura*, 2010) Cambiano attribuiva all'interprete o allo storico della filosofia «non cosmetico» il compito di lasciar sussistere nei testi del passato gli aspetti contraddittori e problematici sottaciuti dalle grandi narrazioni teleologiche ed «epocali», e di tenere viva l'alterità culturale dei testi classici come prezioso stimolo al confronto critico con il nostro presente. Già nel *Ritorno degli antichi* chiedeva: «Perché il passato dovrebbe contare soltanto nella misura in cui è già noi o dovrebbe essere noi?»<sup>7</sup> e rispondeva facendo l'esempio della dottrina della giustificazione della schiavitù in Aristotele, che è interessante proprio perché ci mostra come si potesse considerare ovvio e indispensabile qualcosa che oggi contrasta frontalmente con le convinzioni etiche e politiche diffuse. È un passaggio che sottolinea anche perché *Come nave in tempesta* contiene un capitolo su *Aristotele e gli oppositori anonimi della schiavitù* che riprende analiticamente la questione e dimostra che nemmeno i sostenitori dell'eguaglianza naturale degli uomini —barbari e schiavi compresi— traevano implicazioni prescrittive coerentemente e chiaramente abolizionistiche.

Recentemente ha raccolto i suoi studi su *Filosofia italiana e pensiero antico* (2016) dove si leggono saggi su Antonio Labriola, Nicola Abbagnano, Eugenio Garin, Arnaldo Momigliano, Franco Venturi, Sebastiano Timpanaro e si affronta il tema della storia della storiografia in Italia. Prendendo a prestito una frase che ha scritto su Venturi direi che Cambiano è interessato a «come il passato si innesti nel presente, nelle molteplici forme e funzioni che questo innesto può rivestire in momenti e situazioni diverse»<sup>8</sup>. E, con Venturi e Momigliano, non solo mette in guardia dalle «idealizzazioni atemporali puramente decorative e consolatorie del passato» proprie del classicismo, ma anche «dai rischi di una storiografia dei precorriti dannosa sia per i precursori che per i precorsi»<sup>9</sup>.

Credo sia utile leggere *Come nave in tempesta* tenendo accanto i libri sopra richiamati sugli usi che la filosofia contemporanea e la storiografia filosofica hanno fatto degli antichi perché gli undici saggi raccolti in questo volume, pur essendo parchi di riferimenti di questo tipo, sollecitano, talvolta sottotraccia e qualche volta esplicitamente —nel primo capitolo, ma non solo—, una riflessione che non è circoscritta alla penetrante e spesso innovativa ricostruzione del pensiero e del vocabolario di Platone e di Aristotele ma suggerisce raffronti decisivi tra il passato e il presente.

Vorrei fare a questo proposito soltanto due esempi.

Il primo è questo: nell'analisi della democrazia ateniese, se Cambiano da un lato smonta «le immagini, eredi per molti versi delle rappresentazioni 'romantiche', estetizzanti e armoniche della *polis*»<sup>10</sup>, dall'altro critica anche la lettura elitistica novecentesca, per la quale c'è e c'è sempre stata una élite politica organizzata —magari articolata in oligarchie in competizione tra di loro— che esercita il potere su masse apatiche e disorganizzate. Sappiamo che in Atene l'esercizio dei

<sup>7</sup> *Ibidem*: VIII.

<sup>8</sup> Cambiano, 2016b: 182.

<sup>9</sup> *Ibidem*: 181.

<sup>10</sup> Cambiano, 2016: 5.

diritti politici era ristretto a una minoranza della popolazione, maschile, adulta e libera, e c'erano certamente élite del potere, come il circolo di Pericle. Ma la grande differenza tra politica moderna e politica antica (per lo meno greca) è che in quest'ultima non c'è una classe politica che vive della politica (secondo la nota definizione data da Max Weber in *La politica come professione*), una classe *speciale* che esercita continuamente l'autorità e il comando connessi alle funzioni statali. Né esistevano strutture burocratiche impersonali come quelle dello Stato moderno. Cambiano chiarisce nel primo capitolo (*Atene: democrazia diretta e rotazione del potere*) come funzionavano in Atene l'Assemblea, il sorteggio e la rotazione delle cariche, tema su cui torna anche nel capitolo quarto (*Aristotele: cittadinanza e rotazione del potere*), analizzando le differenze aristoteliche rispetto alle posizioni platoniche. Sulla base di studi più recenti avvalorata nella sostanza quanto aveva scritto Moses Finley, che era un critico esplicito delle interpretazioni elitistiche: «L'accentramento dell'autorità nell'Assemblea, la frammentazione e la rotazione delle cariche amministrative, la selezione per sorteggio, l'assenza di una burocrazia retribuita, le giurie popolari, tutto contribuiva a prevenire la formazione di una macchina di partito e perciò di un'élite politica istituzionalizzata»<sup>11</sup>. Rispetto a Finley e ad altri studiosi, Cambiano dà particolare rilievo alla questione della rotazione delle cariche, come si presentava nella realtà ateniese e nella elaborazione filosofica di Platone e di Aristotele. Se è da respingere la presunta politicità continua degli ateniesi, postulata da Rousseau e da tanti altri, si deve tuttavia riconoscere che, se non ci si limita a registrare che solo tra cinque e seimila cittadini su trentamila partecipavano nel v secolo alle assemblee sulla Pnice, e si prendono in considerazione tutte le cariche, «una percentuale non piccola di cittadini [era] coinvolta direttamente in attività di governo e in funzioni pubbliche. Ed era appunto la rotazione a consentire il coinvolgimento del maggior numero possibile, così come era il sorteggio a garantire la rotazione rendendola ininterrotta»<sup>12</sup>. Tesi che viene fortemente limitata da altri importanti studiosi della democrazia greca, come Luciano Canfora, che sottolinea —recensendo il libro di Cambiano— come le cariche decisive, militari e finanziarie, fossero «di fatto riservate ai rampolli delle classi alte. Insomma “la ferrea legge dell'oligarchia” [...] funzionava a tempo pieno anche ad Atene»<sup>13</sup>.

È però da osservare che Cambiano non esclude che il principio di rotazione potesse anche «assolvere una funzione di rimozione, oblio od occultamento ideologico delle divisioni e del conflitto —talora sfociante in una vera e propria guerra civile—, che restava al centro della vita politica ateniese»<sup>14</sup>. E qui veniamo al secondo punto da sottolineare, che riguarda la differente considerazione del conflitto negli antichi e nei moderni. Il problema di Platone, di Aristotele e di una lunga tradizione del pensiero è di rendere impossibile o comunque di ridurre al minimo il pericolo della *stasis*, di trovare un ordinamento che assicuri la massima unità e coesione interna, producendo tra i cittadini se non una *homophonia* —che secondo Aristotele è l'aspirazione irrealistica di Plato-

<sup>11</sup> Finley, 1997: 25.

<sup>12</sup> Cambiano, 2016: 11.

<sup>13</sup> Canfora, 2016.

<sup>14</sup> Cambiano, 2016: 13.

ne— almeno una *symphonia*. Mentre la guerra della *polis* contro i nemici esterni è considerata come un fatto magari deprecabile ma inevitabile, nei teorici greci della politica l'obiettivo primario che guida l'analisi e la costruzioni di modelli istituzionali è la pace interna e la concordia tra i cittadini. Anche qui la modernità apre prospettive diverse. La fine del sesto capitolo (*Conflitto e concordia*) di *Come nave in tempesta* rimanda a Machiavelli e a quanto Cambiano ne diceva in *Polis. Un modello per la cultura europea*, e cioè che una delle tesi forti di Machiavelli —che, come si sa, ragionava di politica entrando «nelle antiche corti delli antiqui huomini»<sup>15</sup> è il riconoscimento della funzione positiva del conflitto tra nobili e plebei, tra grandi e popolani, contro l'interpretazione diffusa, almeno a partire da Platone, del conflitto come malattia del corpo sociale<sup>16</sup>. Inutile ricordare la centralità del conflitto nei filoni principali del pensiero politico contemporaneo non organicistico<sup>17</sup>: dai marxisti che l'hanno visto come sostanza della storia in quanto storia delle lotte di classi, almeno fino a quando scomparirà in una finale società armonica, alle teorie liberali che l'hanno considerato fattore ineliminabile e permanente di progresso. Ricordiamo la «bellezza della lotta» di cui parlavano Luigi Einaudi nella introduzione alla raccolta di scritti *Le lotte del lavoro* (1924) e il suo allievo rivoluzionario Piero Gobetti, per il quale «Lo Stato non è se non è la lotta»<sup>18</sup>. Ci sono domande che il pensiero politico contemporaneo continua a riproporsi. Come assicurare la produttività del conflitto sociale e politico in modo che non diventi distruttivo e non porti alla catastrofe comune delle parti in lotta? Quando la fisiologia si trasforma in patologia? Come evitare —rovesciando l'indicazione di Carl Schmitt— che l'*inimicus* si trasformi in *hostis*? Come impedire che il paradigma della guerra diventi quello della politica?

Ci siamo allontanati da Platone e Aristotele forse più di quanto Cambiano vorrebbe, ma il motivo di interesse di questo libro per un lettore non specialista del pensiero antico è —oltre all'ampio respiro dei temi che tocca (la democrazia e il conflitto, la pace e la guerra, le discussioni sulla schiavitù, l'idea di storia nel pensiero greco)— quello di essere scritto da uno studioso della filosofia antica che ci mette di fronte, direttamente o indirettamente, a distanze e vicinanze rispetto ai problemi della filosofia politica contemporanea e —perché no?— anche a quelli della politica contemporanea.

Concludo con una citazione da un intervento di Cambiano su *Schiavitù e libertà dai classici* che riassume bene il senso del suo lavoro di studioso e di docente: «Insegnare le vicende della filosofia antica attraverso i suoi testi classici, non come storia continua o teleologica, ma come terreno mobile di alternative, potrebbe consentire di attraversare almeno in qualche piccolo punto la coltre delle nostre credenze ovvie e mostrare che l'ovvio sovente non è tale, ma è un risultato e, come tale, lascia intravedere anche il possibile, altro da esso»<sup>19</sup>.

<sup>15</sup> Lettera a F. Vettori del 10 dicembre 1513, in Machiavelli, 1961: 304.

<sup>16</sup> Cambiano, 2000, in particolare: 82 ss. Ma per ampie considerazioni sul tema si veda anche Geuna, 2005: 19-57.

<sup>17</sup> Cfr. Sbarberi, 1993: 285-307.

<sup>18</sup> Gobetti, 1997: 515.

<sup>19</sup> Cambiano, 2002: 40.

## Bibliografia

- Cambiano, G. (1971). *Platone e le tecniche*, Torino, Einaudi e (1991) Roma-Bari, Laterza.
- (1988). *Il ritorno degli antichi*, Roma-Bari, Laterza.
- (1992). *Pietro Chiodi*, in «Belfagor», 47, 2, 173-188.
- (2000). *Polis. Un modello per la cultura europea*, Roma-Bari, Laterza.
- (2002). *Schiavitù e libertà dai classici*, in I. Dionigi (ed.), *Di fronte ai classici. A colloquio con i greci e i latini*, Milano, Rizzoli, 31-44.
- (2010). *Perché leggere i classici. Interpretazione e scrittura*, Bologna, Il Mulino.
- (2016). *Come nave in tempesta. Il governo della città in Platone e Aristotele*, Roma-Bari, Laterza.
- (2016b). *Filosofia italiana e pensiero antico*, Pisa, Edizioni della Normale.
- Cambiano, G., Pianciola, C. (eds.) (2017). *Esistenza, ragione, storia. Pietro Chiodi (1915-1970)*, Pistoia, Petite Plaisance.
- Canfora, L. (2016). *Il welfare (imperiale) di Atene*, «Corriere della Sera», suppl. «la Lettura», 21/02, 26.
- Chiodi, P. (2007). *Esistenzialismo e filosofia contemporanea*, a cura di G. Cambiano, Pisa, Edizioni della Normale.
- Einaudi, L. (1924). *Le lotte del lavoro*, Torino, Piero Gobetti Editore.
- Finley, M. (1997). *La democrazia degli antichi e dei moderni* (1982), tr. it., Roma-Bari, Laterza.
- Geuna, M. (2005). *Machiavelli e il ruolo dei conflitti nella vita politica*, in A. Arienzo, D. Caruso (eds.), *Conflitti*, Napoli, Dante & Descartes, 19-57.
- Gobetti, P. (1997). *Scritti politici*, Torino, Einaudi.
- Machiavelli, N. (1961). *Lettere*, Milano, Feltrinelli.
- Sbarberi, F. (1993). *Conflitto e integrazione nel pensiero politico-sociale contemporaneo: una proposta di lettura*, in C. Carini, V. I. Comparato (eds.), *Modelli nella storia del pensiero politico*, vol. III, *Modelli di società tra '800 e '900*, Firenze, Olschki, 285-307.
- Weber, M. (1993). *La politica come professione* (1919), tr. it. in Id., *Il lavoro intellettuale come professione*, Torino, Einaudi.