

UNIVERSITA' DEGLI STUDI DI PISA
Facoltà di Lettere e Filosofia
Corso di Laurea Specialistica in Filosofia e forme del Sapere



TESI DI LAUREA

DEMOCRAZIA ATENIESE E MODERNA:
EVOLUZIONE DEL CONCETTO DA PERICLE A BOBBIO

RELATORE

Prof. Gian Mario CAZZANIGA

CONTRORELATORE

Prof. Tommaso CAVALLO

CANDIDATO

Nicola MASCOLO

ANNO ACCADEMICO 2012-2013

Sommario

1	INTRODUZIONE	5
1.1	Mondo greco e cultura moderna	6
2	STORIOGRAFIA ATENIESE	6
2.1	Erodoto (484 – 425)	7
2.2	Tucidide (460 – 397).....	9
2.3	Senofonte (430-355)	13
3	PERIODO ARCAICO	14
3.1	Atene	16
3.2	Legislatori	18
3.2.1	<i>Dracone</i>	18
3.2.2	<i>Solone</i>	19
3.2.3	<i>Pisistrato</i>	21
3.3	Clistene (565-492)	23
3.3.1	<i>βουλή</i>	25
3.3.2	<i>ὄστρακισμός</i>	26
4	PENTACONTATEIA (479-431)	27
4.1	Aristide e Temistocle	28
4.1.1	<i>Talassocrazia</i>	31
4.2	Cimone e Efiante	33
4.2.1	<i>Fine dell'Areopagocrazia</i>	34

5	PERICLE (495-429)	35
5.1	La cittadinanza ridotta e oligarchia	38
5.2	Partecipazione politica: μισθός.....	42
5.3	Potenza militare e propaganda	44
5.4	Ἀθηναίων πολιτεία.....	47
5.5	Guerra contro Sparta	50
6	VERITA' NEL CONFRONTO TRA PERICLE E TUCIDIDE.....	53
6.1	Liberalismo e democrazia nella modernità	57
7	BOBBIO – LA QUESTIONE DEMOCRATICA.....	58
7.1	Definizione di democrazia	61
7.2	Liberalismo: Proprietà privata e rappresentanza.....	61
7.3	Sovranità popolare e uguaglianza	62
7.4	Il diritto alla libertà.....	65
7.5	Individualismo liberale e democratico	67
7.6	Democrazia come miglior governo	70
7.7	Mezzi e fini della liberal-democrazia.....	70
7.8	Conclusioni: Delusioni di Bobbio	72
7.9	Socialismo, liberalismo e democrazia	73
7.10	Processi di instaurazione della democrazia	74
7.11	Sovranità popolare e società.....	75
7.12	Democrazia e capitalismo	76

7.13	Potere politico.....	78
7.14	Democrazia internazionale.....	79
BIBLIOGRAFIA DI RIFERIMENTO:		82

1 INTRODUZIONE

Nell'inverno del 431 a.c. era già passato un anno dallo scoppio della guerra che, Atene e Sparta, combattevano per ottenere l'egemonia sul Peloponneso, e siccome era tradizione tenere un discorso per commemorare i caduti, fu lo stesso Pericle, allora in carica come stratego, ad essere scelto per presenziare la cerimonia. Il discorso di Pericle, così come riportato dallo storico Tucidide che era quel giorno tra la folla, principia effettivamente come prescriveva la tradizione, cantando cioè la gloria del passato epico della città e le gesta dei soldati che si erano sacrificati per essa; ma dopo aver commemorato i morti, si rivolge progressivamente sempre più al presente e, quindi, ai vivi. Noto agli addetti ai lavori come *epitafio pericleo* o *ἐπιτάφιος λόγος*, il messaggio contenuto tra i paragrafi 36 e 46 del libro II de *"La Guerra del Peloponneso"* è uno dei più belli che il mondo greco abbia concepito.

L'inno di Pericle alla grandezza della costituzione e della cultura ateniesi, oltre ad essere un capolavoro di retorica e una preziosa testimonianza storica, può essere considerato a ragione come una sorta di primo *manifesto democratico*, destinato, per la sua modernità, a vivere per sempre:

[...]“Ho terminato; nel mio discorso, secondo la tradizione patria, ho detto quanto ritenevo utile; di fatto, coloro che qui sono sepolti hanno già avuto in parte gli onori dovuti. Per il resto, i loro figli da oggi saranno mantenuti a spese dello stato fino alla virilità: è questa l'utile corona che per siffatti cimenti la città propone e offre a coloro che qui giacciono e a quelli che restano. Là dove si propongono i massimi premi per la virtù, ivi anche fioriscono i cittadini migliori. Ora, dopo aver dato il vostro tributo di pianto ai cari che avete perduto, ritornatevi alle vostre case.”¹

¹ Tucidide, *La Guerra del Peloponneso*, Mondadori, Milano, 1971, vol. I, pag. 128

1.1 Mondo greco e cultura moderna

La storia del mondo occidentale, quella almeno che abbiamo scritto e tramandato per secoli, comincia in un certo senso così; il secolo compreso tra le riforme di Clistene (508) e la morte di Socrate (399) rappresenta ormai, nel nostro immaginario, il modello, insieme politico e culturale, di un'epoca aurea non contaminata dalla corruzione e dai vizi che hanno minato le fondamenta dell'epoca moderna.

Leggendo il discorso di Pericle si ha la sensazione che, se venisse pubblicato oggi, un po' per i temi che ha trattato e un po' per lo stile con il quale vengono presentati, riscuoterebbe un successo forse maggiore di quello che riscosse a suo tempo.

E' innegabile che la nostra cultura sia indissolubilmente legata all'Attica di quei secoli, alle sue rovine, ai frammenti delle poesie incise su vasi oggi disseppelliti; essa dovrebbe quindi rivalorizzare e trarre insegnamento dalla stupefacente eredità intellettuale di uomini vissuti più di due millenni addietro, perché è sicuramente vero che molto, da allora, è cambiato, ma è altrettanto vero che qualcosa, invece, non cambierà mai.

2 STORIOGRAFIA ATENIESE

La storia che conosciamo, di Atene e della Grecia tutta del V secolo, è il risultato di un lungo processo di critica, verifica e comparazione delle testimonianze sopravvissute. Alcune di esse provengono anche dal mondo romano, ma il maggior contributo storico è offerto dagli scritti degli stessi autori che vissero ad Atene durante, e appena dopo, lo splendore degli anni di Pericle: su questi resti *fossili* della cultura greca sono cresciute le radici della nostra.

Il racconto storico-politico greco, nelle opere di Erodoto, Tucidide e Senofonte, ha reso immortali, oltre i personaggi e i popoli dei quali riportavano le gesta, un modo di intendere la storia e i principi politici che hanno ispirato il pensiero politico moderno.

2.1 Erodoto (484 - 425)

Erodoto nacque ad Alicarnasso, in Asia Minore, ma le sue “*Storie*”² sono soprattutto il frutto delle esperienze maturate durante i suoi viaggi attraverso il Mediterraneo, i quali lo portarono anche ad Atene, dove ebbe occasione di conoscere Pericle.

Il metodo storiografico di Erodoto era ancora legato alle opere di quei personaggi che, in seguito, Tucidide chiamò *logografi*; questi ultimi componevano racconti destinati alla lettura pubblica, ma ebbero soprattutto il grande merito di organizzare, in ordine cronologico e consequenziale, la vasta mole di racconti della tradizione epica orale; con il logografo Ecateo di Mileto, considerato l’artefice del passaggio dalla poesia epica arcaica alla storiografia, Erodoto condivise, per esempio, la concezione *eternatrice* della storia.

Ma Erodoto concepì soprattutto la relazione di *causalità* fra gli eventi che Tucidide, successivamente, porrà come cardine del proprio metodo storiografico; questa forma erodotea ancora embrionale della *causalità* era infatti ancora molto legata alla dimensione religiosa, il *λόγος* che dava un senso alla sua storia non era, in realtà, nient’altro che la volontà degli dei olimpici: concepita in questo modo, la storia svolgeva una funzione *didattica*, permetteva di conoscere le vere cause degli eventi e, quindi, anche di prevenirne gli effetti indesiderati.

Lo storiografo di Alicarnasso, come Protagora e generalmente gli estimatori di Socrate, entrò in aperta polemica con la scuola sofistica ateniese, sia per quanto riguardava la considerazione del ruolo svolto dalle divinità nel mondo terreno, sia riguardo l’atteggiamento verso le altre culture e concezioni filosofiche, che per Erodoto avrebbero dovuto essere rispettate al pari di quelle greche. Questo suo *relativismo* screditava soprattutto la pretesa dei

² Erodoto, *Storie*, Rizzoli, Milano, 1984

sofisti di poter insegnare la *τέχνη* politica in quanto espressione dell'unico vero *νομός*, quello greco.

Ma Erodoto non fu solo un pioniere della storiografia, nelle sue "Storie" ha anche fornito il primo *logos tripolitikòs*, il primo discorso di *filosofia politica* conosciuto.

Lo storico raccontò di come sette nobili persiani avessero scongiurato un colpo di stato ordito da due *magi*, i rappresentanti delle antiche caste sacerdotali zoroastriane; tre fra quei nobili persiani, Otane, Megabizo e Dario, avrebbero discusso su quale fosse la migliore forma di governo, per poi applicarla durante l'assenza del Re Cambise, impegnato nella pericolosa campagna per la conquista dell'Egitto. Otane avrebbe proposto di affidare il potere al popolo con queste parole:

[...] "Il governo popolare invece anzi tutto ha il nome più bello di tutti, l'uguaglianza dinanzi alla legge, in secondo luogo niente fa di quanto fa il monarca, perché a sorte esercita le magistrature ed ha un potere soggetto a controllo e presenta tutti i decreti dell'assemblea generale. Io dunque propongo di abbandonare la monarchia e di elevare il popolo al potere, perché nella massa sta ogni potenza."³

Spesso Erodoto, nei suoi lavori, faceva dire a personaggi *barbari* cose invece molto familiari agli stessi greci; questo stratagemma letterario gli permetteva di criticare, anche in maniera molto decisa, alcuni aspetti caratteristici del mondo greco, senza però venire accusato di osteggiarli apertamente; questo strumento era chiaramente in linea con la produzione teatrale greca, soprattutto comica, e da esso trasse ispirazione anche il successivo genere *epistolare*. Ma proprio sull'evidenza di questa *finzione* si fonda la moderna ipotesi che, il racconto erodoteo, non si riferisse ad avvenimenti storicamente accaduti, mentre, di conseguenza, è

³ Erodoto, *Storie*, Rizzoli, Milano, 1984, III, 80-82

certo che le teorie politiche espresse dai tre magi non solo appartenessero già alla cultura greca dell'Atene di Pericle, dove Erodoto visse per circa tre anni, ma anche che fossero molto spesso oggetto di dibattito tra sofisti.

2.2 Tucidide (460 – 397)

Erodoto dichiarò di aver raccontato fatti da lui personalmente verificati, mentre, in realtà, aveva spesso tramandato, anche se in maniera ordinata, miti provenienti dalla tradizione omerica. Anche Tucidide, consapevole di questo, dichiarò di fondare il suo racconto sulla propria esperienza personale, ma anche, polemicamente, di aver comprovato questa attraverso un'accurata comparazione critica delle fonti, avendo avuto come unico obiettivo la ricostruzione della verità.

*“La Guerra del Peloponneso”*⁴ voleva quindi essere un racconto di *storia contemporanea*, quasi una cronaca in *tempo reale*, dato che Tucidide, a differenza di Erodoto che aveva raccontato una guerra terminata nel 480 (cioè prima della sua nascita), partecipò personalmente alla campagna militare in qualità di generale dell'esercito ateniese:

[...]”L'ateniese Tucidide scrisse la guerra fra Peloponnesiaci e Ateniesi (e narrò) come si combatterono fra loro, incominciando subito da quando essa ebbe inizio, e prevedendo che sarebbe stata grande e di gran lunga la più memorabile fra quelle precedenti”⁵.

⁴ Tucidide, *La Guerra del Peloponneso*, Mondadori, Milano, 1971

⁵ Tucidide, *La Guerra del Peloponneso*, Mondadori, Milano, 1971, I,1

Il presupposto di Tucidide era stato mosso proprio dal desiderio di non commettere gli stessi errori dei logografi e di Erodoto, il quale non riuscì a distinguersi con decisione da quegli antichi maestri continuando ad operare sul piano del racconto verosimile; a differenza dell'opera di Erodoto, poi, "*La Guerra del Peloponneso*" fu un'opera storica *monografica*, che si occupò solo di argomenti politico-militari, non curando quindi gli aspetti culturali dei diversi popoli che furono tanto cari, invece, allo storico di Alicarnasso.

Le differenze tra Tucidide e i suoi predecessori erano dovute, principalmente, alle altrettanto differenti ambizioni che ispirarono il suo lavoro. Tucidide compose, *in primis*, un'opera destinata a essere divulgata e letta anche in *forma scritta*, svolgendo un ruolo di primo piano nel superamento della forma esclusivamente orale della cultura greca, avvenuto durante il V secolo; inoltre, proprio perché il suo racconto storico era concepito per essere utile e didattico e non sterile diletto per il popolo, Tucidide si rivolgeva agli esponenti della classe politica, non più quindi agli auditori pubblici.

La forte cesura con Erodoto riguardò anche l'argomento dell'influenza degli dei sulla storia, verso il quale Tucidide, influenzato dalla sofistica, si avvicinò in un modo *razionalisticamente* scettico: finì per dedicare un ampio spazio nella storia alla *casualità*, affidando all'uomo stesso il ruolo di arbitro del proprio destino. D'altro canto, come vedremo, l'attenzione per la dimensione religiosa e l'osservanza dei riti sacri da parte dei meli non furono certamente premiate, dato che Atene passò per le armi gli uomini e rese schiavi le donne e i bambini.⁶

Tucidide applicò alla storiografia la convinzione sofistica che la natura umana fosse *immutabile* e universale e dedusse da ciò che esistessero, quindi, anche scelte politiche sempre giuste, anche se in apparenza moralmente esecrabili; il fatto che alcune scelte politiche venissero prese in funzione dell'influenza divina sugli eventi terreni, non rendeva

⁶ Tucidide, *La Guerra del Peloponneso*, Mondadori, Milano, 1971, V, 84-116

innanzitutto vera questa credenza, né tantomeno giustificava tali scelte. Il *λόγος* che per Erodoto aveva dato senso alla storia, con Tucidide perse la sua natura divina, diventando emanazione della struttura deterministica *immanente* nella realtà.

Erodoto aveva detto di voler narrare le *ragioni* di un conflitto, quello tra greci e persiani, e, proprio nel perseguire lo stesso fine, Tucidide distinse tra cause *profonde* e *motivi occasionali* (*αἴτιον* o *casus belli*): nel caso del conflitto greco-persiano l'*αἴτιον* sarebbe stato, per intenderci, il contrasto tra Epidamno e Corcira, a causa del quale si erano inaspriti i rapporti tra Atene e Corinto, che provocò la reazione di Sparta e dei suoi alleati; il motivo profondo sarebbe stato, invece, la preoccupazione di Sparta per la crescente potenza ateniese. Le cause che il nostro autore ricercava erano quelle *invisibili*, raggiungibili solo attraverso un'interpretazione degli avvenimenti che fosse la più realistica possibile.

L'esistenza e l'influenza di questa necessità nella storia conquistò Tucidide attraverso il suo interesse per le opere di Ippocrate, come per i progressi della scienza medica in generale: lo storiografo si spinse fino a credere fermamente nella possibilità che, dei fatti storici, si potessero studiare i *sintomi* e che fosse quindi possibile curare e conservare in salute una comunità, approcciandosi ad essa come se fosse un *organismo* vivente.

La convinzione che la forza di Atene avesse effettivamente *costretto* gli spartani alla guerra fu un esempio di quanto a fondo, la nozione di necessità storica, fosse radicata nel suo immaginario. Nel libro I de "*La Guerra del Peloponneso*" Tucidide aveva premesso che la guerra tra Sparta e Atene sarebbe stata la più grande mai combattuta proprio perché, trovandosi le due città all'apice del rispettivo sviluppo, sarebbe stato *normale/prevedibile* l'inizio di una fase di decadenza.

Detto questo non si deve concedere a Tucidide tutta la credibilità che pretendeva, sia perché non era vero, contrariamente a ciò che sosteneva, che poté comprovare tutti i fatti con l'esperienza diretta (eclatante anche il fatto che non citasse mai le fonti), sia perché è sbagliato presupporre che potesse dare, nella sua condizione, un giudizio *super partes*; il problema

dell'imparzialità è strettamente legato al concetto stesso di storia contemporanea, e riguarda certamente anche il nostro autore, personaggio impegnato direttamente nella vita politica del tempo. Tucidide fu infatti l'unico, tra i maggiori testimoni del V secolo, ad aver intrapreso realmente una *carriera politica*, schierandosi in netta contrapposizione con i democratici del tempo, dei quali cercò di smascherare false parole e intenzioni.

L'uso che Tucidide fece dei *discorsi*, spesso liberamente ricostruiti o addirittura inventati del tutto, evidenzia come egli si riservò quantomeno la libertà di riferirne, ammettendo sempre che li avesse veramente uditi, solo alcune parti; lui stesso dichiarò apertamente di non avere anzi intenzione di riferirli per intero, ma di volerne solo riportare il *significato*: lo storico fece del discorso diretto un mezzo per mettere in evidenza il pensiero e le cause profonde dell'agire umano o, molto più spesso, i fatti che lui stesso avesse ritenuto *utili*. Questo *topos* letterario, introdotto da Tucidide, sarebbe in seguito diventato uno strumento molto versatile sia per la storiografia che, basti pensare a Platone, per la filosofia successiva.

E' esemplare anche il fatto che, a poca distanza dall'aver fatto un tale sfoggio della loro forza, Tucidide faceva pagare agli ateniesi le conseguenze della male organizzata spedizione siciliana, preambolo proprio dello sfacelo di quell'imperialismo da lui tanto criticato.⁷

Anche il dialogo tra Cleone e Diodoto, riguardo la decisione di uccidere o meno gli abitanti di Mitilene nel 427, era stato tagliato in modo tale che risaltasse la differenza tra l'*ἔπιείκεια* di Pericle e Diodoto e gli effetti dell'imperialismo interventista sostenuto da Cleone;⁸ non è un caso che fu proprio quest'ultimo, succeduto nella guida di Atene a Pericle, che esiliò Tucidide a causa della presa spartana di Anfipoli nel 424.

Purtroppo la scarsità di testimonianze dirette sulla cultura ateniese è notevole, e in quest'ottica nonostante la dimensione umana e l'influenza che il credo politico esercitò sulla

⁷ Tucidide, *La Guerra del Peloponneso*, Mondadori, Milano, 1971, VII, 87, 1-4

⁸ Tucidide, *La Guerra del Peloponneso*, Mondadori, Milano, 1971, III, 37-41

suo opera, non è possibile rinunciare alla testimonianza di Tucidide, se si vuole formulare un giudizio più obiettivo possibile sul lungo governo di Pericle.

2.3 Senofonte (430-355)

Per Tucidide la guerra del Peloponneso fu inevitabile, come inevitabile fu, per Senofonte, il fatto che tante persone avessero pagato con la vita l'avvento al potere dei *Trenta Tiranni*. Questo era il giudizio di un ateniese di buona estrazione, che nella vita svolse quasi sempre il mestiere di mercenario e si schierò, coerentemente, sempre per le fazioni conservatrici: appoggiò infatti sia la *Boulè dei Quattrocento* che, appunto il sanguinario regime dei Trenta. Quando poi Trasibulo li depose nel 401, Senofonte seguì gli oligarchi filo-spartani in esilio ad Eleusi e si unì alla loro spedizione per ripristinare Artaserse II sul trono di Persia.

Fu proprio il mestiere di soldato, però, che lo rese il prezioso narratore e lo storico innovativo che, sulle orme di Tucidide, inventò il racconto autobiografico con l' *"Anabasi"* ⁹. A tal proposito Arnaldo Momigliano ha detto:

*"[...] l'Anabasi divenne un modello sia per il suo carattere autobiografico, sia per lo sforzo compiuto per mascherarlo. Gli scritti di memorialisti di epoche posteriori, a partire da Cesare, debbono molto a questa impostazione duplice e in parte contraddittoria."*¹⁰

⁹ Senofonte, *Elleniche-Anabasi*, Newton Compton, 2009

¹⁰ Arnaldo Momigliano, *Lo sviluppo della biografia greca*, Einaudi, Torino, 1974, p. 56

Il contributo di Senofonte alla storiografia greca fu certamente quello di mettere consapevolmente in salvo l'opera di Tucidide, ma anche quello di creare il caso politico-storiografico che stimolò Isocrate e Platone a dare la loro interpretazione critica del V secolo e, quindi, della politica di Pericle e della profonda essenza dell'impero.

3 PERIODO ARCAICO

[...]“Comincerò prima di tutto dagli antenati: è giusto infatti e insieme doveroso che in tale circostanza a loro sia tributato l'onore del ricordo. Questo paese, che essi sempre abitarono, libero lo trasmisero ai discendenti che li seguirono fino al nostro tempo, e fu merito del loro valore. Se però degni di lode sono essi, ancora di più lo sono i padri nostri, che, oltre a quello che avevano ereditato, conquistarono il dominio che possediamo, quant'esso è grande, e a prezzo di gravi sacrifici a noi d'oggi lo lasciarono. Quello che abbiamo in più l'abbiamo aggiunto noi qui presenti che siamo ancora nell'età matura e abbiamo fatto sì che la nostra città, in tutti i campi, fosse a sé più che mai bastevole e per la guerra e per la pace”¹¹

Alla base della società greca primitiva, intorno all'800, si collocavano singole famiglie riunite in clan e tribù. Durante i secoli IX e X una forte espansione coloniale, e quindi commerciale, permise ad un gran numero di greci di rendersi indipendenti dai legami terrieri arcaici, avviando così il declino delle classi aristocratiche. La società greca attraversò un momento di profondo cambiamento, a seguito del quale risultò superata la forma di governo aristocratica; i ceti mercantili conobbero un'esplosiva crescita economica che li rese protagonisti di una altrettanto esplosiva, quanto rapida, scalata al potere. Tra il V e il IV secolo

¹¹ Tucidide, *La Guerra del Peloponneso*, Mondadori, Milano, 1971, II, 36

lo scenario socio-politico greco presentava diverse caratteristiche innovative, ma quella di maggior rilievo fu sicuramente il nuovo sistema politico della *città-stato*, la *πόλις*, l'esempio più riuscito del quale è l'Atene del V secolo.

La *πόλις* fu il risultato di un forte processo di urbanizzazione che attirò dalle regioni agricole, verso alcuni punti più favorevoli di altri all'insediamento, una quantità di persone enorme per il periodo in questione. Facendo leva sul malcontento popolare diffuso tra le masse e fomentando una condizione di disordine generale, i nuovi ceti affiancarono quello aristocratico al governo della *πόλις*, spesso solo per poterlo consegnare a personaggi *terzi* in grado di mediare tra le parti.

Il fiorente periodo di crescita economica, politica e culturale permise, ai cosiddetti *τυραννοί*, di guidare le comunità greche durante la loro transizione verso la democrazia, raggiunta attraverso esperienze politiche sempre più complesse e razionali. Va sottolineato che l'instaurazione delle tirannidi, contrariamente a quanto suggerirebbe il senso comune, rappresentò una vittoria *democratica* nei confronti del potere assoluto aristocratico, proprio per il fatto che i *τυραννοί* provenivano, o erano in ogni caso fortemente spalleggiati, dalla nuova classe mercantile: le umili origini li rendevano più aperti nei confronti dei ceti inferiori e infatti gestirono il potere curando molto il consenso del popolo e cercando di coinvolgere maggiormente quest'ultimo nella vita politica.

Ecco perché, nel corso del V secolo, in tutte le *πόλεις* i *τυραννοί* furono sostituiti da governi composti da più soggetti politici, imitazioni dei due modelli opposti dell'oligarchia aristocratica spartana e della democrazia ateniese. Nella maggior parte dei casi nacquero dei regimi democratici, che allargavano il numero dei cittadini chiamati a partecipare attivamente all'amministrazione dello stato, ma capitò anche che venissero ripristinati i precedenti regimi oligarchici, e quindi riaffermati gli antichi privilegi.

L'origine anti-oligarchica delle πόλεις portò i loro corpi cittadini a gestire gli affari comuni tramite un'*assemblea generale* detta *ἐκκλησία* e una di rappresentanza più ristretta detta *βουλή*, mentre il potere esecutivo venne affidato a magistrati eletti direttamente dai rappresentanti dei ceti più influenti: questo sistema assembleare faceva sì che i re e i magistrati governassero la πόλις solo perché era il popolo a volerlo. Gli istituti assembleari fondamentali della rappresentanza furono presenti in ogni πόλις greca, e fu solo la varietà delle combinazioni fra essi a distinguere le diverse forme di governo.

Le singole πόλεις, però, si comportavano ancora in maniera fortemente indipendente tra loro: lo spirito associativo che ne aveva causato lo sviluppo, inspiegabilmente perdeva la sua inerzia al di là dei confini cittadini; e fu proprio un'improvvisa accelerazione di questo processo di atomizzazione che pose fine al cosiddetto *medioevo greco* e al potere assoluto dei sovrani, a vantaggio delle aristocrazie o delle democrazie. Queste ultime due tipologie di governo sostituirono le tirannidi, ma non riuscirono mai a convivere, e fu proprio questo attrito che sarebbe poi degenerato, provocando lo scoppio della guerra del Peloponneso.

3.1 Atene

Secondo il mito la città fu fondata dagli dei olimpici Poseidone e Atena, ma i cittadini preferirono darsi alla devozione per la pace e la saggezza promesse dalla dea, piuttosto che per la ricchezza e la capacità bellica promesse dal dio dei mari; quella scelta originaria non impedì comunque ad Atene, giunto il tramonto della civiltà micenea, di colonizzare le coste dell'Asia e di imporsi sulle altre città che non possedevano un porto ben avviato, come invece era quello ateniese del Falero.

Gli storici ritengono che Atene sia stato il risultato del *sinecismo* di diversi centri della regione attica, della quale assunse il pieno controllo già in epoca tardo-micenea. Abbiamo visto in precedenza che, durante l'VIII secolo, il potere dei regimi monarchici si ridusse a favore delle nuove aristocrazie e che Atene non fece eccezione in merito: il potere fu affidato inizialmente

a dei magistrati detti *ἄρχοντες*, eletti tra i ceti aristocratici, tre dei quali (il capo dell'esercito, del culto e del governo) esercitavano il potere esecutivo con un mandato decennale. Successivamente questo potere passò ad un organo collegiale composto da nove membri, i quali rimanevano in carica per un solo anno. Non fu certamente una casualità che fosse l'arconte polemarcho il più influente nel governo del VII secolo: fu infatti proprio la bellicosità dei rapporti fra gli *ἄρχοντες*, come testimonia il primo tentativo di instaurare una tirannide da parte di Cione del 630, che spinse uno di loro, Dracone, a varare una serie di riforme per stabilizzare la situazione.

Oggi fa un certo effetto pensare che la *riforma draconiana*, che può oggi essere considerata, in un certo senso, il primo vero passo verso la democrazia greca, fu concepita per soddisfare una necessità dei ceti aristocratici, cioè quella di una gestione imparziale delle controversie.

Atene non nacque quindi democratica, anzi, il suo cammino verso la democrazia, dalla riforma di Clistene nel 508 alla conquista macedone dell'Attica nel 321, fu lento e faticoso; per più di due secoli l'Attica fu più che altro il *laboratorio* dove venne sperimentato il modello politico destinato a conquistare il futuro mondo occidentale.

3.2 Legislatori

[...]“Tralascero di ricordare le loro imprese belliche, ciò che con ciascuna di esse fu conquistato o se con slancio abbiamo, noi o i padri nostri, respinto l’invasore, fosse barbaro o greco a noi ostile: non voglio dilungarmi con coloro che sanno ogni cosa. Passerò quindi a tessere l’elogio di costoro, dopo però aver messo in luce con quale sistema di vita giungemmo a tanto e in virtù di quale forma di governo e con quali abitudini s’ingrandì il nostro dominio; convinto come sono che in questo momento non è sconveniente parlarne e che per tutta la folla dei cittadini e dei forestieri sarà utile ascoltarlo.”¹²

3.2.1 Dracone

Nel VII secolo Dracone organizzò e mise per iscritto un codice delle leggi che, fino a quel momento, erano state tramandate solo oralmente. Questo primo esempio letterario di *diritto penale* si occupava della gestione dei casi di omicidio, in particolare della misurazione del grado di responsabilità dell’accusato e della responsabilità, da parte degli enti incaricati, di rendere esecutiva la pena.

Non è corretto associare pienamente Dracone ai principi democratici, soprattutto perché, come detto in precedenza, la sua riforma era stata mossa dalla volontà delle classi aristocratiche, ma anche perché, oltre alla pena capitale, nel codice draconico veniva contemplato anche l’asservimento come metodo punitivo.

Mentre l’introduzione di un codice di leggi scritto, l’istituzione di un corpo di magistrati e soprattutto del tribunale dell’Areopago, investito dell’autorità per far rispettare il codice e

¹² Tucide, *La Guerra del Peloponneso*, Mondadori, Milano, 1971, II, 36

sorvegliare la correttezza dei magistrati, queste sì, furono invece le fondamenta delle successive riforme democratiche.

3.2.2 Solone

L'*αἰσυμνήτης* era una figura investita di poteri speciali, affidati generalmente ad un *ἄρχων*, incaricato di far fronte a situazioni sociali critiche; fu questo il caso della combinazione letale tra la drastica crisi agraria e i disordini civili che da questa derivarono.

A seguito di ciò, nel 594, venne nominato *ἄρχων αἰσυμνήτης* Solone, il quale, nonostante fosse di nobile estrazione sociale, individuò e affrontò con lucidità il nocciolo del problema: il *monopolio politico* delle classi aristocratiche; Solone orientò la sua azione riformatrice proprio contro i privilegi e le leggi per mezzo delle quali, le classi aristocratiche appunto, avevano imposto, fino a quel momento, la loro volontà sulla restante maggioranza della popolazione.

Su tutti ebbe un'enorme risonanza il provvedimento della *σεισάχθεια*, lo *scuotimento dei pesi*, per mezzo del quale furono aboliti, con effetto retroattivo, tutti i debiti contratti relativamente a beni non materiali, liberando così la gran parte della popolazione contadina dai vincoli di schiavitù, in gran parte contratti per effetto del codice draconico.

In qualità di *νομοθέτης* varò poi una riforma favorevole ai piccoli coltivatori, introducendo un sistema politico *timocratico*, cioè basato su classi di reddito: alla tradizionale divisione nelle *quattro tribù aristocratiche*, Solone sostituì quella delle quattro *classi* alle quali si apparteneva *in base al censo*, in particolare in base alla capacità di produrre più o meno *μέδιμνοι* di grano (quindi in base al possesso di terre coltivabili).

Ad una prima analisi potrebbe sembrare che questo sistema non avesse alterato sensibilmente gli equilibri sociali precedenti, e che quindi si limitasse semplicemente a ratificare una suddivisione già esistente; effettivamente tale provvedimento espresse tutta la sua efficacia quando i *μέδιμνοι* furono equiparati alle *μετρηται*, un'unità di misura per liquidi

quali l'olio e il vino. In questo modo anche chi non fosse stato necessariamente un produttore di grano avrebbe potuto produrre un valore equivalente in olio e vino, e di conseguenza godere ugualmente dei diritti politici; queste ultime coltivazioni sfruttavano aree inferiori di terreno per pareggiare la rendita ottenuta dalla coltivazione del grano, quindi Solone sancì, in questo modo, la fine della storica e ingiusta identità greca tra possesso fondiario e potere politico.

Ovviamente le distanze sociali non si annullarono all'improvviso, ma i produttori agricoli più piccoli, purché rientrassero almeno nelle ultime due classi degli *ζευγῖται* o dei *θῆτες*, potevano così partecipare alla vita politica (anche se godendo di minori diritti). Gli *ζευγῖται* dovevano possedere almeno una coppia di buoi, servivano nell'esercito come opliti e potevano coprire magistrature, ma solo quelle minori; la quarta e ultima classe, i *θῆτες*, godevano del solo diritto elettorale attivo, prendevano quindi parte all'assemblea popolare, ma era loro interdetto l'accesso a qualsiasi tipo di magistratura.

Solone aprì quindi a tutti i cittadini, compresi i *θῆτες*, i due organi di rappresentanza politica, l'*ἡλιαία* e l'*ἐκκλησία*: la prima era il tribunale e giudicava le cause civili e criminali, la seconda era l'assemblea popolare che eleggeva i magistrati e deliberava sulle proposte di legge presentate dagli *ἄρχοντες*.

Il *Consiglio dei Quattrocento*, l'organo legislativo, era invece prerogativa delle prime tre classi, *πεντακοσιομέδιμοι*, *ιππεῖς* e *ζευγῖται*, le quali godevano anche dell'elettorato passivo, a differenza dei *θῆτες* che potevano votare ma non essere eletti; l'arcontato rimaneva perciò appannaggio esclusivo delle prime due classi.

L'*Areopago* o *Ἄρειος Πάγος* (*La collina di Ares*), il tribunale nel quale trovavano posto a vita gli *ex-ἄρχοντες*, nel frattempo aveva abusato dell'autorità affidatagli da Dracone, diventando l'organo supremo della *πόλις*. Secondo alcuni Solone avrebbe istituito l'*ἡλιαία* proprio per far fronte a questa degenerazione, secondo altri avrebbe semplicemente protetto e dato nuovo vigore ad un'istituzione già esistente; essa altro non era che un tribunale *non-*

areopagita, pensata proprio per ostacolare i soprusi dei magistrati aristocratici. Mentre quindi Dracone, avendo riposto un'eccessiva fiducia nella coscienziosità degli areopagiti, li aveva resi padroni della legge, Solone, restituendo al popolo il diritto/dovere di supervisionare l'operato della magistratura, riportò quest'ultima a servire il codice, invece di permettergli di manipolarlo per soddisfare i propri interessi.

L'Areopago perse i suoi privilegi in maniera lenta ma costante, fino ad essere definitivamente ridimensionato con la riforma di Clistene; fu solo allora che si completerà il passaggio del potere dall'aristocrazia al popolo, rappresentato e garantito dal tribunale dell'*ῥηλαία*, come testimoniato ne *"Le vespe"* di Aristofane:

[...] "Questo nostro potere di giudicare non cede di fronte a nessuna regalità. Che felicità, che fortuna possono essere complete come quelle di un giudice? (...) Non è grande la mia potenza, grande quanto quella di Zeus?"¹³

La riforma di Solone non riuscì, evidentemente, a placare in maniera definitiva i contrasti sociali, ma ebbe il grande merito di varare la politica di giustizia sociale che sarà posta, da Pericle, alla base della democrazia.

3.2.3 Pisistrato

Lo sviluppo economico, del quale abbiamo parlato, riguardò certamente le classi produttrici di beni legati alla coltivazione della terra, ma stimolò anche la formazione di nuove categorie economiche, come quelle artigiane e mercantili, le quali, non avendo terreni da coltivare, non godevano ancora degli effetti della riforma timocratica soloniana.

¹³ Aristofane, *Le Vespe*, Rizzoli, 2012 vv. 549, 620

Fu, infatti, proprio il malcontento della popolazione dell'entroterra montuoso che garantì, al polemarco Pisistrato, il consenso per instaurare la tirannide con un colpo di stato nel 560 .

Quest'ultima fu caratterizzata dallo scontro costante con i rappresentanti delle altre due fazioni aristocratiche, legate rispettivamente alla zona costiera e all'entroterra pianeggiante, e rappresentate da Megacle degli Alcmeonidi e da Licurgo. Tra periodi di effettivo potere, di esili temporanei e il suo ritorno sulla scena nel 545, Pisistrato consolidò il predominio di Atene sulle isole dell'Egeo e sull'Ellesponto, mentre ristabilì la pace con le altre città della penisola greca, come Argo e Corinto, legandosi ad esse con solide alleanze.

Pur avendo eufemisticamente i *suoi metodi*, Pisistrato riuscì non solo a integrare e dare identità politica ai ceti mercantili, ma favorì anche la piccola proprietà terriera contro i latifondisti, imponendo una tassa del 10% sui prodotti agricoli, con i proventi della quale sostenne anche i contadini più poveri. Lasciò sostanzialmente invariato l'assetto legislativo di Solone, ma introdusse l'importante figura dei *giudici dei demi*, magistrati itineranti che amministravano la giustizia direttamente sul territorio, e i quali avevano quindi maggior familiarità con i casi che si trovavano a valutare; favorì l'espansione economica diffondendo la *dracma* ateniese, la quale stabilizzò e rese più equi i rapporti commerciali; anche la cultura e l'arte ne beneficiarono molto, vennero realizzate opere di rilievo come la costruzione del tempio di Atena sull'Acropoli e la trascrizione su papiro di entrambi i poemi omerici.

Pisistrato interpretò bene quel ruolo nuovo che diverrà poi appannaggio delle generazioni successive di *rhetores*: usò ogni tipo di stratagemma per accaparrarsi i favori del popolo e influenzarne l'*opinione*. Appena però il potere passò dalle sue mani a quelle dei figli, Ippia e Ipparco, i conflitti sociali che Pisistrato era riuscito a tenere a bada, ma non ad affrontare proficuamente e superarli, esplosero nuovamente e il suo sistema tirannico collassò.

Ipparco fu presto ucciso nel 514 dai *tirannicidi* Armodio e Aristogitone, mentre Ippia venne cacciato da Atene rifugiandosi in Persia; il fatto che quest'ultimo venne deposto con l'aiuto di

un contingente spartano non fu accettato di buon grado dagli ateniesi e le tensioni che questa intromissione scatenò furono tali da richiedere con urgenza una nuova riforma costituzionale.

Ne *“La Costituzione degli Ateniesi”*¹⁴ Aristotele scrisse che Pisistrato fu *fortemente democratico* e lo stesso Indro Montanelli affermò che la sua figura ha rappresentato uno schiaffo alla concezione secondo la quale, democrazia e tirannide, rappresentino necessariamente un modo giusto e uno ingiusto di governare.

3.3 Clistene (565-492)

Quando Pisistrato morì nel 528, suo figlio Ippia tentò di mantenere in forze la tirannia, assecondando soprattutto il processo di accrescimento culturale avviatosi sotto il padre; ma nonostante si fosse circondato di mercenari stranieri, le altre famiglie aristocratiche, coordinate dagli Alcmeonidi di Clistene, riuscirono ad abbattere il suo regime nel 511.

In realtà, anche se per il ruolo di *ἄρχων* scelsero infine Isagora, quelle famiglie subivano la forte influenza di Clistene, promotore di un cambiamento *radicale* del sistema politico ateniese.

Visto quindi l'insuccesso della tirannide di Isagora, Clistene, il quale era stato mandato in esilio per volere di Ippia, venne invitato nel 510 a ritornare ad Atene, per mostrare come fosse l'esercizio del potere nelle mani del popolo che tanto propagandava. La democrazia di Clistene fu una forma più *popolare* di quella soloniana, mirata a deporre veramente il monopolio di potere dei vecchi gruppi aristocratici attraverso una riforma sociale radicale; la popolazione venne nuovamente divisa, stavolta seguendo un criterio geografico, in dieci tribù composte dagli abitanti della costa, della montagna e della città, riuscendo così a *mescolare la popolazione* come affermò Aristotele.¹⁵

¹⁴ Aristotele, *La Costituzione degli ateniesi*, Mondadori, 1991

¹⁵ Aristotele, *La Costituzione degli ateniesi*, Mondadori, 1991, XXI, 3

A differenza di quanto successe fino ad allora, ogni tribù comprendeva in questo modo famiglie con interessi economici diversi. Anche agli *ζευγῖται* venne data la possibilità di essere nominati *στρατηγοί*, mentre dovettero aspettare la riforma di Pericle per ottenere, nel 457, l'accesso all'arcontato.

La riforma più importante di Clistene fu l'istituzione nel 508 della *βουλή*, un'assemblea composta da cinquecento membri sorteggiati proprio tra i cinquanta rappresentanti di ogni tribù. Nel *βουλευτήριον* si riunivano, poi, dieci sezioni dette *pritanie*, che si alternavano alla presidenza della *βουλή*, ciascuna per un decimo dell'anno attico, ed eleggevano tra i loro membri ogni giorno un presidente dei *pritani* detto *Επιστάτης*; in questo modo l'esercizio del potere ruotava con una frequenza pressoché mensile, garantendo una certa trasparenza e ostacolando l'insorgere di concussioni speculative.

All'*ἐκκλησία*, l'assemblea generale che si riuniva quattro volte al mese, partecipavano tutti i cittadini maschi, suddivisi tra le 10 tribù: essa legiferava sulle relazioni estere, emanava decreti di legge e deteneva il potere giudiziario nominando i *magistrati*. Eleggeva inoltre anche i nove *ἄρχοντες* e sorteggiava tra i propri membri quelli del tribunale popolare dell'*ήλιαία* e della *βουλή*; l'Areopago infine, il quale conservava ormai solo una funzione di controllo sull'operato delle altre istituzioni, essendo un organo aristocratico fu la prima vittima della riforma di Clistene.

Ma l'importanza della riforma di Clistene non si esaurì nel solo ambito istituzionale, a tal punto che Erodoto evidenziò proprio la radicale importanza che essa rappresentò per la conquista della democrazia ad Atene:

[...]“E fu così che gli Ateniesi si trovarono improvvisamente tra le mani un grandissimo potere... Hanno dato una forte prova di ciò che si può raggiungere con l'uguaglianza e la libertà di parola”¹⁶

3.3.1 βουλή

Con il termine βουλή sono stati intesi organi di rappresentanza appartenenti a differenti epoche storiche, e quindi con caratteristiche molto diverse. Si hanno testimonianze di simili consigli rappresentativi già nelle comunità dell'alto arcaismo, nel periodo che seguì la dissoluzione della società micenea; Omero chiamava già βουλή i consigli di guerra che Agamennone teneva con i sovrani delle diverse γένη achee, nelle quali occasioni il re era già un primus inter pares. Aristotele, nell' "Athenaion politeia" , usava il termine βουλή per riferirsi ai consigli di Dracone e Solone, anche se abbiamo visto come, proprio nel periodo soloniano, venisse chiamata ancora Consiglio dei Quattrocento. Clistene, quindi, trasformò uno strumento di governo originariamente aristocratico, nato intorno ai re arcaici, nell'istituzione tipica della democrazia delle assemblee popolari. In realtà non rese la candidatura alle cariche pubbliche totalmente libera, perché i candidati dovevano superare la δοκιμασία, l'esame da parte dei membri della βουλή, anche se, questa sì fu opera sua, per candidarsi non erano più previsti livelli di censo e le sedute, durante la quali la βουλή definiva i punti da discutere nelle sedute

¹⁶ Erodoto, *Storie*, Rizzoli, Milano, 1984, V, 78

dell'assemblea e redigeva i decreti da proporre, erano generalmente aperte al pubblico.

Questa giudicava il comportamento dei magistrati, amministrava le finanze pubbliche, gestiva i rapporti con il resto della Grecia e manteneva in forze l'esercito.

L'imprescindibilità, poi, da un suo *προβούλευμα* per prendere decisioni politiche, le assegnava una totale *iniziativa legislativa*, nel senso che ogni argomento poteva essere giudicato dall'*ἐκκλησία* solo se fosse stato precedentemente approvato da un decreto della *βουλή*.

3.3.2 ὄστρακισμός

[...]“Anche nelle manifestazioni di nobiltà d’animo noi ci comportiamo in modo diverso dalla maggior parte: le amicizie ce le procuriamo non già ricevendo benefici, ma facendone agli altri. È amico più sicuro colui che ha fatto un favore, in quanto vuol mettere in serbo la gratitudine dovutagli con la benevolenza dimostrata al beneficiato. Chi invece tale beneficio ricambia è più tiepido, poiché sa bene che ricambierà non per avere gratitudine, ma per adempiere un dovere. Noi siamo i soli che francamente portiamo soccorso ad altri non per calcolo d’utilità, ma per fiduciosa liberalità.”¹⁷

Infine alla *βουλή* poteva essere affidata, dall'assemblea generale, la gestione di alcune infrazioni o crimini contro la *cosa pubblica*: in questi casi ogni cittadino esprimeva il suo voto su un *ὄστρακον*, un coccio di pietra o ceramica, e il consiglio faceva rispettare il volere del popolo, espresso con scrutinio segreto. Se si raggiungevano seimila voti l'imputato veniva condannato all'esilio, sembra per un periodo di dieci anni, con la consapevolezza che la pena per chi fosse tornato prima del tempo fosse la morte. Il *quorum* di seimila voti per validare le decisioni

¹⁷ Tucidide, *La Guerra del Peloponneso*, Mondadori, Milano, 1971, II, 34-36

dell'*ἐκκλησία*, che secondo Aristotele fu istituito da Clistene sempre nel 510, risale invece, con ogni probabilità, al periodo di Solone, quando l'*ἡλιαία* contava seimila persone.

Questo strumento della democrazia ateniese fu concepito come deterrente per i tentativi di colpi di stato, come quello di Pisistrato, ma il suo uso assunse presto una pericolosa consuetudine, diventando un'arma da impugnare negli scontri politici; questa ulteriore degenerazione generò nuove categorie politiche e professionali, come i *sicofanti*, oratori che, sotto pagamento, erano disposti a denunciare e a sostenere la colpevolezza di chiunque, anche di persone innocenti.

Ma pur avendo introdotto ad Atene un clima di tensione e sospetto, l'*ὄστρακισμός* rappresentò una delle prime forme di *referendum* diretto: il fatto che la condanna non implicasse un'azione penale nei confronti del cittadino ostracizzato, testimoniava la connotazione *prettamente politica* di tale istituto giuridico il condannato perdeva certamente il diritto di partecipare alla vita politica, ma le sue proprietà non venivano confiscate e poteva addirittura essere nominata una persona che gestisse i suoi affari durante la sua assenza.

4 PENTACONTATEIA (479-431)

Con questo termine si intende il mezzo secolo di pace che trascorse tra la fine della guerra contro l'Impero persiano e l'inizio del conflitto contro Sparta; viene anche chiamata *età classica*, ma soprattutto *età di Pericle*, perché proprio sotto la sua influenza Atene raggiunse il massimo splendore: è questo il momento storico a cui far riferimento per analizzare l'epitafio di Tucidide.

Prima dell'ascesa di Pericle la politica ateniese si divideva tra due fazioni: una era quella aristocratica e filo-spartana che faceva capo al conservatore Cimone, figlio del vincitore di Maratona Milziade, che ottenne inizialmente il potere riuscendo a far ostracizzare il suo avversario Temistocle; l'altra era quella riformatrice e anti-aristocratica che si incarnava nelle

figure di Efiante e di Pericle, i quali poi riservarono a Cimone lo stesso trattamento subito da Temistocle.

I due schieramenti si dividevano soprattutto sulle opposte interpretazioni della politica estera: la fondazione da parte di Aristide della *Lega navale delio-attica* nel 477, un'alleanza marinara antispartana composta da Atene, Lesbo e le città della Ionia, rese il capoluogo attico consapevole dei propri mezzi e del ruolo che avrebbe potuto svolgere, proprio grazie al potere navale, come paladino della resistenza all'Impero persiano. Questa presa di posizione ateniese riscosse il consenso soprattutto delle città greche della costa ionica, che con l'Impero dovevano convivere e spesso ne subivano passivamente l'autorità.

4.1 Aristide e Temistocle

Aristide e Temistocle furono tra i dieci *στρατηγοί* che sconfissero l'esercito persiano a Maratona nel 490. Quando venne scoperta una nuova vena di argento nelle miniere ateniesi del Laurion, l'anti-aristocratico Temistocle propose di destinarne le eccedenze al finanziamento dei cantieri navali, permettendo così alla flotta di raggiungere le duecento *triremi*. Aristide, protagonista tra le altre cose anche della caduta di Ippia nel 510, si oppose alla cosiddetta *legge navale* di Temistocle, non certamente perché fosse contrario all'allestimento di una flotta più importante, ma perché avrebbe preferito distribuire le rendite del Laurion equamente tra i cittadini.

La situazione si fece tanto tesa che l'ostracismo indetto nel 482 non rappresentò altro che una risoluzione di questa contesa (ecco un esempio della degenerazione che caratterizzò questo istituto giuridico); in quello che è stato definito il primo *referendum* della storia, Temistocle riuscì a convincere gli ateniesi del fatto che, dedicare tale somma al potenziamento della flotta, avrebbe procurato alla città un benessere maggiore che dividendola fra tutti i cittadini, e ottenne anche che Aristide fosse ostracizzato.

L'abilità di Temistocle come stratega, già ampiamente dimostrata nella vittoria di Maratona, ottenne ulteriore conferma nell'arco del 480, sia nella battaglia delle Termopili, sia, e soprattutto, in quella di Salamina, durante la quale ebbe modo di dimostrare l'utilità della sua legge navale. La vittoria di Salamina rappresentò, in effetti, il punto di svolta dell'intera guerra contro i persiani, perché permise agli alleati greci di vincere, sotto la guida di Aristide, anche la successiva e definitiva battaglia di Platea; l'importanza della vittoria di Temistocle fu tale da indurre Plutarco a definirlo:

"l'uomo che più di tutti contribuì alla salvezza della Grecia".¹⁸

Temistocle fu anche il primo politico ad intendersi profondamente di legge e ad usare questa preparazione al servizio della gente comune, tra la quale infatti godeva di grande stima. Nonostante si fosse dimostrato un uomo politico d'avanguardia, avendo compreso e dato per primo la giusta importanza alla cura dell'elettorato nella sua totalità, nel 471 fu accusato di *medismo*, di aver quindi tradito il popolo ateniese e favorito i persiani, e ovviamente ostracizzato.

Era frequente che i politici esiliati venissero poi richiamati in patria per esigenze particolari e fu in questo modo che Aristide, nel 480, poté tornare al servizio di Atene durante le guerre persiane e partecipare nel 479 prima alla battaglia di Salamina e poi a quella di Platea. Mentre Temistocle aveva proposto una politica democratica anti-spartana, egli si schierò con i conservatori e con Cimone, proprio con l'aiuto dei quali era riuscito a farlo ostracizzare.

¹⁸ Plutarco, *Vite Parallele*, Rizzoli, 2004

Ma Aristide non svolse solo un ruolo importante nella fondazione dell'*anfizionia* delio-attica, fu addirittura l'addetto a raccogliere il *tesoro* costituito dai contributi delle città federate e, almeno inizialmente, custodito sull'isola di Delo.

A dimostrazione della sua grande onestà e devozioni alla *πόλις* è rimasta la testimonianza di Plutarco, che racconta come, nonostante Aristide avesse avuto accesso alla più grande ricchezza del mondo conosciuto, affermava che c'era più vantò nell'accettare una vita di nullatenenza, che poter vantare imprese eroiche in battaglia, e dimostrando una coerenza esemplare morì in povertà.

L'opposizione, tramandata dagli storici di quel tempo, fra questi due grandi uomini politici, è stata più un *topos* diffuso per scopi propagandistici che una reale condizione storica; entrambi, infatti, ebbero a cuore allo stesso modo sia la lotta contro la minaccia persiana, che la gloria di Atene: Temistocle fu realmente un *successore* di Aristide, pertanto questa contrapposizione deve essere interpretata alla stessa guisa di quelle fra Efiante e Cimone e poi fra Pericle e Tucidide. Che queste siano state delle manipolazioni storiche è reso evidente dal fatto che questa natura *dicotomica* del panorama politico ateniese sembrò interrompersi improvvisamente alla fine del V secolo, quando ebbero fine le opposizioni tra famiglie che usavano la politica come strumento e copertura per altri interessi.

4.1.1 Talassocrazia

[...]”Inoltre, a sollievo delle fatiche, abbiamo procurato allo spirito nostro moltissimi svaghi, celebrando secondo il patrio costume giochi e feste che si susseguono per tutto l’anno e abitando case fornite di ogni conforto, il cui godimento quotidiano scaccia da noi la tristezza. Affluiscono poi nella nostra città, per la sua importanza, beni d’ogni specie da tutta la Terra e così capita a noi di poter godere non solo tutti i frutti e prodotti di questo paese, ma anche quelli degli altri, con uguale diletto e abbondanza come se fossero nostri.”¹⁹

La πόλις fece uscire i greci dall’anarchia e permise la formazione di un sistema politico che si sarebbe poi esteso in tutto il Mediterraneo, attraverso la colonizzazione delle coste: le πόλεις superarono con l’imperialismo i loro numerosi problemi sociali ad eccezione di Sparta che, candidandosi a rappresentante degli interessi della Grecia più conservatrice, risolse il problema del sovrappopolamento e delle carestie sottraendo terre ai propri vicini, rendendoli quindi schiavi (εἰλωτες) o alleati forzati (περίοικοι).

Atene invece abbandonò definitivamente l’agricoltura di sopravvivenza, si gettò a capofitto nell’agricoltura di scambio orientandosi verso una produzione destinata soprattutto all’esportazione, all’artigianato industriale e al commercio. La forte concentrazione di capitali, derivanti dalla coltivazione della vigna e dell’olivo, favorì inoltre un importante progresso tecnico e scientifico. L’esportazione di questi prodotti in tutto il Mediterraneo rese la flotta commerciale e militare ateniese sempre più importante, ma rese anche Atene quasi totalmente dipendente dall’importazione di grano, proveniente soprattutto dal Mar Nero; il

¹⁹ Tucide, *La Guerra del Peloponneso*, Mondadori, Milano, 1971, II, 34-36

fatto che, le città greche della costa dell'Asia minore, non si fossero mai riprese veramente dalla punizione esemplare che gli inflisse Dario per la loro insurrezione, impose ai greci, già durante le guerre persiane, l'importazione di grano da lidi stranieri; e fu in questo momento che Atene istituì, grazie al Pireo, una sorta di *monopolio*, sia sulle importazioni di grano dal mediterraneo orientale, sia sulla loro redistribuzione tra le *πόλεις* greche.

Dopo l'approvazione della *legge navale*, Temistocle si trovò nell'immediata necessità di uomini per equipaggiare la nuova flotta e decretò quindi che la cittadinanza fosse estesa a chiunque si fosse arruolato come marinaio: in questo modo le due classi della cittadinanza ateniese dei *ζευγῖται* e dei *θῆτες*, fino ad allora escluse dalla *res publica*, vi trovarono finalmente posto, soprattutto i *θῆτες*, pressoché nullatenenti, in qualità di rematori.

Ma il consenso che riscosse lo dovette certamente molto alla sua battaglia contro le aristocrazie storiche, alle quali aveva tolto grandi fonti di ricchezza con la vicenda del Laurion; al suo successo contribuì notevolmente anche l'interpretazione che lo *στρατηγός* diede dell'*oracolo* delfico, interpellato in occasione dell'attacco persiano: Temistocle convinse gli ateniesi a combattere contro l'esercito di Serse sul mare (sulle *mura di legno*), mentre i *cremologi* aristocratici avevano sostenuto di dover abbandonare Atene portando via tutti i beni materiali.

Il merito che gli riconobbero i suoi stessi contemporanei fu quindi duplice, sia di essere stato l'uomo politico di rara premonizione, il quale, estendendo la cittadinanza a tutti gli abitanti dell'area urbana, aveva risolto la difficilissima situazione sociale, sia il formidabile stratega che, scommettendo sulla flotta ateniese, aveva salvato tutta la Grecia dall'invasione di Serse, sconfiggendolo al largo di Salamina.

Inoltre la sua ambiziosa *politica navale* ebbe un impatto a lungo termine soprattutto in seguito alla costruzione del nuovo porto fortificato del *Pireo*, collegato direttamente ad Atene grazie alle *Lunghe Mura*, che nel corso di pochi anni divenne il centro del commercio

mediterraneo. In breve tempo, grazie alla Lega delio-attica, l'innovativa *talassocrazia* di Atene la portò a guidare politicamente le isole dell'Egeo e le città della Ionia.

4.2 Cimone e Efielte

Cimone, figlio di Milziade, si distinse nel 469 nella battaglia dell'Eurimedonte, vincendo la quale liberò le città egee dal dominio persiano. Secondo Plutarco:

[...] *“era conciliante verso tutti e sapeva farsi benvolere dalla massa grazie alla dolcezza e alla semplicità del suo carattere.”*²⁰

Cimone dimostrò di aver appreso la lezione di Temistocle sull'importanza del consenso popolare per governare una democrazia, ma si avvicinò ad esso attraverso una politica di favoritismi, rivolti soprattutto agli appartenenti del suo stesso *δῆμος*.

Nel rispetto della legge delfica del *“Μηδὲν ἄγαν”* di Solone, in politica estera si attenne, invece, ad un'interpretazione scrupolosa degli scopi fondativi della lega delio-attica, quelli di proteggere gli alleati e di tenere a bada la minaccia persiana; e in effetti le azioni militari che lo videro impegnato, con coraggio e abilità, nel corso di un lungo periodo, furono sempre rivolte contro il Gran Re. Ritenendo che l'espansione non avrebbe rappresentato per Atene un evento vantaggioso se si fosse realizzata attraverso il crollo della potenza lacedemone, quando, a seguito di un terremoto, scoppiò la terza *guerra messenica* tra gli *εἰλωτες* e i loro schiavisti spartani, Cimone inviò un contingente in aiuto di Sparta per, come scrisse Plutarco:

²⁰ Plutarco, *Vite Parallele*, Rizzoli, 2004

[...] "impedire che l'Ellade diventasse zoppa, e Atene perdesse la compagna di traino, con cui era aggiogata".²¹

Gli *ὀπλίτης* ateniesi furono rispediti al mittente nel timore che, assieme ai loro scudi, giungessero a Sparta anche le corrotte idee democratiche e anti-oligarchiche. L'antipersiano Efiatte approfittò del fatto che il rifiuto spartano fu considerato disonorevole per Atene e screditò Cimone, ottenendone l'esilio; la sua breve parentesi all'insegna della *democrazia radicale* ebbe il grande merito di proporre la definitiva riforma dei poteri e del ruolo dell'Areopago, la quale fu però stroncata sul nascere proprio da una violenta reazione aristocratica: i sostenitori di Cimone si vendicarono uccidendo Efiatte mentre passeggiava per le vie di Atene.

4.2.1 Fine dell'Areopagocrazia

[...] "Come in piena libertà viviamo nella vita pubblica così in quel vicendevolesci sorvegliarsi che si verifica nelle azioni di ogni giorno, noi non ci sentiamo urtati se uno si comporta a suo gradimento, né gli infliggiamo con il nostro corruccio una molestia che, se non è un castigo vero e proprio, è pur sempre qualche cosa di poco gradito.

Noi che serenamente trattiamo i nostri affari privati, quando si tratta degli interessi pubblici abbiamo un'incredibile paura di scendere nell'illegalità: siamo obbedienti a quanti si succedono al governo, ossequienti alle leggi e tra esse in modo speciale a quelle che sono a tutela di chi subisce ingiustizia e a quelle che, pur non trovandosi scritte in alcuna tavola, portano per universale consenso il disonore a chi non le rispetta."²²

²¹ Plutarco, *Vite Parallele*, Rizzoli, 2004

²² Tucidide, *La Guerra del Peloponneso*, Mondadori, Milano, 1971, II, 34-36

La costituzione, in realtà, non riscuoteva il rispetto descritto da Tucidide, soprattutto non lo faceva certamente in grazia del suo *valore intrinseco*. Il tribunale dell'Areopago, l'istituzione che avrebbe dovuto esattamente *tutelare chi subiva ingiustizia*, era invece stato, per tradizione, il simbolo e il principale strumento del potere aristocratico; fino a quando Efialte non propose la sua riforma, l'Areopago aveva avuto, ufficialmente, solo la *nomophylakia*, cioè l'incarico di custodire le leggi, ma, in realtà, amministrava la maggior parte degli affari della città, comminava sovranamente pene corporali e pecuniarie a tutti i criminali, e spesso solo ai presunti tali.

La riforma di Efialte, e successivamente quella di Pericle, esautorarono l'Areopago dal controllo sui cittadini attraverso il potere giudiziario, frazionandolo e distribuendone l'esercizio tra l'*ἐκκλησία* e la *βουλή*, lasciando comunque ai suoi magistrati il compito di giudicare gli omicidi e i tentati omicidi, almeno fino al II secolo secondo quanto riferito da Pausania. Proprio l'abbattimento dell'*areopagocrazia* fu per Aristotele il momento in cui si instaurò la *democrazia radicale*.

5 PERICLE (495-429)

Alla morte di Efialte, il suo principale collaboratore, il nipote del padre della democrazia ateniese Clistene, che aveva quindi tutte le carte in regola per essere considerato il predestinato a proseguirne l'opera, riuscì facilmente ad ottenere un grande consenso popolare. Nel 463 vennero messe in scena le *"Supplici"* del grande tragediografo Eschilo; in essa si raccontava di come le Danaidi, perseguitate dagli egizi, avessero chiesto asilo a Pelasgo, sovrano di Argo, e di come quest'ultimo, anziché comportarsi come un monarca assoluto, prima di accogliere una richiesta che avrebbe potuto scatenare una guerra, avesse deciso di consultare il popolo:

[...] "se la macchia dovesse infettare l'intera comunità, spetterebbe al popolo tutto trovare rimedi. Perciò io non posso farvi promessa alcuna se prima non mi consulto con tutti i cittadini..."²³

Nonostante l'insistenza del coro delle Danaidi, Pelasgo affidò ai cittadini argivi la piena facoltà di prendere la decisione esprimendo un voto: è in questa tragedia che compare per la prima volta la forma perifrastica *demou kratousa cheir*, cioè la *mano governante del popolo*, la mano alzata che esprimeva con chiarezza la volontà popolare; e solo dopo tale alzata di mano, che esprimeva la volontà del suo popolo, Pelasgo annunciò fieramente che non avrebbe abbandonato le donne alla barbarie del nemico: l'idea di *sovranità popolare*, ad Atene, sembrava essere ormai di pubblico dominio.

La figura di Efialte aveva sicuramente segnato l'avvento della *democrazia radicale*, ma i tempi erano ormai maturi per la *vera* riforma, quella di Pericle, che valorizzò e ottimizzò l'apparato amministrativo e rappresentativo varato da Clistene.

Pericle nacque ad Atene nel 495 in una famiglia di origini aristocratiche, il padre Santippo comandò la flotta ateniese nella battaglia di Micale e sua madre Agariste era nipote di Clistene e discendente, quindi, della famiglia degli Alcmenoidi. Fu Efialte che lo introdusse alla politica negli ambienti democratici, all'insegna del pensiero di Temistocle e quindi in opposizione alla fazione aristocratica. Fu proprio Pericle che nel 463 attaccò pubblicamente Cimone accusandolo di corruzione, contribuendo a farlo ostracizzare l'anno successivo.

Nel 460 fu eletto stratego per la prima volta all'età di trent'anni e da allora dominò la politica ateniese fino al 429 quando, come ci racconta sempre Tucidide, morì per l'epidemia di peste.

Quella che Pericle seguì fu una linea politica certamente *riformista* (mi si conceda

²³ Eschilo, *Supplici - Prometeo incatenato*, Mondadori, 2006

l' utilizzo del termine): sosteneva l'*isonomia* (uguaglianza giuridica) e l'*isegoria* (pari potere di parola in assemblea) e combatteva le discriminazioni sociali, insite nel modello censitario, che avevano fino ad allora soffocato economicamente gran parte della popolazione attiva. Incrementò l'assistenza sociale, accollando allo stato le spese per l'educazione degli orfani, pagando sussidi a mutilati ed invalidi, assegnando una paga a soldati e marinai in servizio e incentivando l'emigrazione dei contadini concedendo loro terre nelle colonie.

Pericle e la sua cerchia governarono in modo tale che, ad Atene, fosse rispettata un'ampia libertà individuale, grazie alla quale i cittadini potessero prendere iniziativa; la *libertà di parola*, il mezzo preferenziale della vita politica greca, venne posta fortemente alla base della democrazia ateniese.

Comprese anche la necessità, per poter poi concentrare gli sforzi e le risorse umane ed economiche nel mantenimento della *πόλις*, di perseguire la pace oltre i confini cittadini, soprattutto con il resto del mondo greco; così nel 446, trovandosi a fronteggiare Sparta sul territorio attico in seguito alla ribellione dell'Eubea, stipulò con essa una pace (la quale almeno nelle intenzioni avrebbe dovuto essere trentennale) e strinse la *pace di Callia* nel 449 con i persiani, dividendosi le sfere d'influenza tra Egeo e Asia. Fu in questo modo che poté concentrarsi nel realizzare la gloria di Atene durante i quindici anni consecutivi nei quali fu rieletto *στρατηγός*.

5.1 La cittadinanza ridotta e oligarchia

*[...]”Noi abbiamo una forma di governo che non guarda con invidia le costituzioni dei vicini, e non solo non imitiamo altri, ma anzi siamo noi stessi di esempio a qualcuno. Quanto al nome, essa è chiamata democrazia, poiché è amministrata non già per il bene di poche persone, bensì di una cerchia più vasta: di fronte alle leggi, però, tutti, nelle private controversie, godono di uguale trattamento; e secondo la considerazione di cui uno gode, poiché in qualche campo si distingue, non tanto per il suo partito, quanto per il suo merito, viene preferito nelle cariche pubbliche; né, d’altra parte, la povertà, se uno è in grado di fare qualche cosa di utile alla città, gli è di impedimento per l’oscura sua posizione sociale”.*²⁴

Soprattutto ai primordi della πόλις, il riconoscimento della cittadinanza rimase strettamente legato alla proprietà di terre e di beni materiali; solo i liberi cittadini avevano infatti il diritto di possedere della terra e, viceversa, chi non fosse stato proprietario non avrebbe mai potuto ambire ad essere cittadino ateniese. Per lungo tempo, quindi, soltanto i cittadini nobili e i grandi proprietari terrieri presero decisioni nelle assemblee e questa condizione politica rimase permanente in molte città.

Nella città di Atene vivevano circa duecentocinquantamila persone, centomila delle quali in quelle che oggi definiremmo *condizioni di schiavitù*; Solone abolì attraverso la *σεισάχθεια* la schiavitù causata dai debiti, ma non quella causata dalle conquiste belliche, che non venne mai abolita (neanche per mano di Pericle).

Ad Atene gli uomini in condizioni di lavoro servile, tra i quali vanno considerati comunque i *μέτοικοι* (stranieri stabilitisi ad Atene), erano pari per numero a quelli che costituivano la

²⁴ Tucidide, *La Guerra del Peloponneso*, Mondadori, Milano, 1971, II, 34-36

popolazione libera. Nel 450 Pericle stabilì addirittura che avere anche un solo genitore non ateniese bastasse ad alienare tali diritti; questo provvedimento fu concepito per far fronte all'enormità delle spese belliche ateniesi, soprattutto nel momento in cui sia la guerra contro Sparta, che quella contro la Persia, stavano richiedendo il massimo sforzo: i cittadini ateniesi erano infatti esentati dal pagare i tributi per l'*anfizionia* e, quindi, questa limitazione della cittadinanza incrementò l'ammontare dei tributi. Tale disposizione *razzista* venne eliminata dallo stesso Pericle circa vent'anni più tardi, al solo fine di consentire ai propri figli naturali di ottenere la cittadinanza: questa incoerenza, insolitamente palese per l'attenzione che Pericle dedicò alla propria immagine pubblica, testimoniava l'inizio della sua decadenza.

All'interno del sistema politico ateniese non figurava quindi buona parte della popolazione effettiva, come le donne e i *μέτοικοι*, i quali godevano sì di alcuni diritti civili, ma continuavano a non avere diritti elettorali passivi. La vita di una donna ateniese, considerata alla stregua di un bene prezioso, si svolgeva per la maggior parte in una stanza particolare della casa, l'*οἶκος*, e la sua partecipazione alla vita pubblica si esauriva nell'onore di tramandare il sangue greco ai secoli futuri:

[...]“E se devo fare un accenno anche alla virtù delle donne, per quante ora si troveranno in vedovanza, comprenderò tutto in questa breve esortazione. Gran vanto per voi dimostrarvi all'altezza della vostra femminile natura; grande è la reputazione di quella donna di cui, per lode o biasimo, si parli il meno possibile fra gli uomini.”²⁵

La restrizione della cittadinanza aveva anche un motivo censitario, dato che i cittadini dovevano essere arruolabili e quindi dotati della *πανοπλία* (equipaggiamento da guerra), il costo della quale era accessibile solo ai più possidenti. Va tenuto infatti presente che, anche la

²⁵ Tucide, *La Guerra del Peloponneso*, Mondadori, Milano, 1971, II, 34-36

tanto nota e vantata riforma democratica di Clistene, tralasciò di estendere i diritti politici alle classi più basse, cosa che fece solo successivamente Temistocle con i *θηῆτες*, proprio per motivi bellici:

21 [...]”Per questo io mi sono diffuso a parlare dei pregi della nostra città: per dimostrare che, nella lotta, la posta è ben più elevata per noi che non per quelli che non hanno nulla di simile da vantare e per fondare su chiare prove l’elogio che intendo pronunciare. Anzi il più è già stato detto: poiché fu proprio la virtù di questi uomini e di quelli a loro simili che rese splendente il serto di gloria della nostra città, della quale ho tessuto le lodi. Non sono molti i Greci le cui imprese siano all’altezza di un tale elogio, come per costoro. A mio avviso, anzi, questo genere di morte dimostra in pieno la vera virtù dell’uomo: ne costituisce non solo la prima rivelazione, ma anche l’estrema conferma. Poiché giustizia vuole che sia posto in primo piano anche il valore mostrato nelle guerre per la patria da coloro che, per il resto, non brillarono di buona luce: con l’eroismo essi cancellarono le macchie precedenti e maggiore fu l’utile che apportarono al bene comune, che non il danno derivato dai loro difetti privati. Di costoro nessuno fu indotto a viltà per la brama di poter ancora oltre godere il frutto dei suoi beni di fortuna; né per la speranza di sfuggire la povertà e di poter quindi in seguito diventar ricco cercò pretesti o indugi di fronte al cimento. Ma a tutto ciò stimarono preferibile la vendetta contro i nemici; e, convinti che fra i pericoli quello affrontato per la patria è il più splendido, con tale rischio vollero punire gli avversari e aspirare a questi beni. Alla speranza affidarono l’incertezza del successo, ma all’atto pratico, di fronte alla realtà evidente, ritennero di poter nutrire fiducia nel proprio valore. Nel fervore della lotta, preferendo anche morire piuttosto che salvarsi cedendo, fuggirono il disonore, sostenendo la lotta a prezzo della vita: e, nell’attimo bruciante della sorte, al sommo del coraggio cosciente, non già nel terrore, morirono.”²⁶

La nuova economia commerciale, che fece di Atene una delle prime città greche assieme a Siracusa e Corinto, produsse una grande richiesta di forza lavoro: in parte essa fu saziata dall’affluenza dei *μέτοικοι*, attratti in città dal nuovo benessere, in parte, però, rese

²⁶ Tucidide, *La Guerra del Peloponneso*, Mondadori, Milano, 1971, II, 34-36

praticamente necessaria l'importazione in madrepatria della schiavitù, dalle colonie ioniche nelle quali aveva attecchito da tempo.

All'atto pratico, per come concepiamo la rappresentanza al giorno d'oggi, la democrazia ateniese ebbe quindi un carattere fortemente *elitario*: il suffragio universale, principio invece che anche Bobbio, come vedremo, porrà giustamente come *conditio sine qua non* di qualsiasi governo democratico, non fu né rispettato, né tantomeno considerato nel modo più assoluto: all'interno della *πόλις* una minoranza decideva della vita di un'intera città e delle colonie che la riconoscevano come madrepatria.

E' da considerare anche che l'estensione dei diritti ai ceti bassi, e l'apertura verso il mare, completarono l'assetto più democratico del governo ateniese, ma generarono anche le premesse del suo declino:

*[...] "Non è possibile, infatti, che deliberino in modo imparziale e giusto coloro che non abbiano, come gli altri, dei figli da esporre ai pericoli. E voi quanti ormai siete avanti nell'età considerate come un guadagno la parte più lunga della vita che avete vissuto felici; pensate che quello che vi resta sarà un tratto breve, e la gloria di costoro vi sia di sollievo. L'amore della gloria è l'unico che non invecchia mai e nella tarda età non dà tanta gioia l'accumular ricchezza, come dicono alcuni, quanta piuttosto ne procura il ricevere onori."*²⁷

E' un fatto indiscutibile che l'economia sulla quale si resse la democrazia ateniese sia stata tutt'altro che egualitaria, e fu proprio questo paradosso conclusivo che farà dubitare Bobbio, e gran parte della critica liberale contemporanea, sulla possibilità di realizzare storicamente un governo che si riconosca, onestamente, democratico nelle sue strutture di potere, ma che riesca a farlo non allontanandosi mai dal rispetto di quei principi, che

²⁷ Tucidide, *La Guerra del Peloponneso*, Mondadori, Milano, 1971, II, 34-36

costituiscono l'ideologia sulla quale giustifichiamo proprio la bontà di quelle strutture e di quel tipo di potere.

5.2 Partecipazione politica: μισθός

[...]“Le medesime persone da noi si curano nello stesso tempo e dei loro interessi privati e delle questioni pubbliche: gli altri poi che si dedicano ad attività particolari sono perfetti conoscitori dei problemi politici; poiché il cittadino che di essi assolutamente non si cura siamo i soli a considerarlo non già uomo pacifico, ma addirittura un inutile.”

[...]“Noi stessi o prendiamo decisioni o esaminiamo con cura gli eventi: convinti che non sono le discussioni che danneggiano le azioni, ma il non attingere le necessarie cognizioni per mezzo della discussione prima di venire all'esecuzione di ciò che si deve fare.”²⁸

Secondo Aristotele fu Pericle ad introdurre il μισθός ἐκκλησιαστικός e lo fece per contrastare lo strapotere di Cimone, suo rivale politico, il quale pagava i suoi sostenitori permettendogli di partecipare alle assemblee. Il fatto che l'istituzione del μισθός fosse stato concepito come arma nella competizione tra questi due avversari politici, non sminuisce infatti gli effetti benefici che procurò alla democrazia ateniese.

Discuterne l'intenzionalità, infatti, non cambierà il fatto che Pericle sancì in questo modo il diritto di ogni cittadino, anche di proletari e salariati, a poter decidere liberamente di perdere intere giornate lavorative per partecipare direttamente alla vita pubblica, anche con

²⁸ Tucide, *La Guerra del Peloponneso*, Mondadori, Milano, 1971, II, 34-36

grande frequenza. Fu assegnata una retribuzione in *oboli*, equivalente ad un salario medio giornaliero, per chi svolgesse una mansione pubblica come membro dell'*ἐκκλησία* o della *βουλή*

Platone, come gran parte del pensiero anti-democratico, mosse aspre critiche soprattutto a questo modo di *intendere* la politica, cioè come un impegno a *tempo determinato*, pagato come un mestiere qualsiasi anche ai cittadini meno abbienti e culturalmente meno dotati. In effetti fu sotto Pericle che, quella del politico, divenne una *professione* vera e propria, ma anche che la democrazia ateniese raggiunse la sua forma più compiuta. Il fatto che per partecipare alla vita politica non si fosse più obbligati ad essere già ricchi e che quello del latifondo non fu più il riferimento esclusivo dei diritti politici, risolse il problema che aveva limitato ad Atene l'equità delle costituzioni di Solone e, soprattutto, quella di Clistene.

5.3 Potenza militare e propaganda

[...]”E sí che mai nessuno dei nemici si è trovato di fronte tutta intera la nostra potenza, dato che noi rivolgiamo le nostre cure alla flotta di mare, ma anche, nello stesso tempo, mandiamo milizie cittadine in molti luoghi del continente. Quando gli avversari vengono a scontrarsi in qualche luogo con una piccola parte delle nostre forze, se riescono ad ottenere un successo parziale si vantano di averci sbaragliati tutti e se sono battuti, vanno dicendo, a loro scusa, di aver ceduto a tutto intero il nostro esercito. E per vero se noi amiamo affrontare i pericoli con signorile baldanza, piuttosto che con faticoso esercizio, e con un coraggio che non è frutto di leggi, ma di un determinato modo di vivere, abbiamo il vantaggio di non sfibrarci prima del tempo per dei cimenti che hanno a venire e, di fronte ad essi, ci dimostriamo non meno audaci di coloro che di fatiche vivono. Se per questi motivi è degna la nostra città di essere ammirata, lo è anche per altre ragioni ancora.”²⁹

Il sistema politico riformato con l'introduzione del *μισθός*, ma in generale tutta la politica *assistenzialista* di Pericle, furono sostenute grazie alle risorse economiche che Atene si assicurava con la sua gestione egemonica della lega delio-attica. Pericle fece di essa uno strumento imperiale attraverso il quale gli alleati subivano passivamente le direttive politiche dettate da Atene, come nel caso del trasferimento nel 454 da Delo ad Atene del tesoro federale, l'imposizione dell'uso della *dracma*, sia intesa come moneta ateniese, sia come unità di misura del sistema metrico-ponderale ateniese, l'irrigidimento delle procedure di riscossione e di prelievo fiscale, la presenza di ispettori incaricati di controllare le attività locali.

²⁹ Tucide, *La Guerra del Peloponneso*, Mondadori, Milano, 1971, II, 34-36

Le rivolte in Eubea, nel 446, e a Samo, nel 441, mettevano in luce proprio questa contraddizione di fondo della democrazia periclea, brillante per quanto riguardava la politica interna, ma autoritaria e imperialista nei confronti delle minori autonomie alleate.

[...]“E che questo che io dico non sia vanto di parole per l’attuale circostanza, ma verità comprovata dai fatti, lo dimostra la potenza stessa di questa città che con tali norme di vita ci siamo procurata. [...]Sola infatti, tra le città del nostro tempo, si dimostra alla prova superiore alla sua stessa fama ed è pure la sola che al nemico che l’assale non è causa di irritazione, tale è l’avversario che lo domina; né ai sudditi motivo di rammarico, come sarebbe se i dominatori non fossero degni di avere il comando. Con grandi prove, dunque, non già senza testimoni, avendo noi conseguito tanta potenza, da contemporanei e da posteri saremo ammirati; non abbiamo bisogno di un Omero che ci lodi o di altro poeta epico che al momento ci lusinghi, mentre la verità toglierà il vanto alle presunte imprese, noi che abbiamo costretto ogni mare e ogni terra ad aprirsi al nostro coraggio; ovunque lasciando imperituri ricordi di disfatte e di trionfi.”³⁰

Nel dialogo tra gli ateniesi e gli ambasciatori meli non sono in questione i rapporti fra gruppi sociali ma quelli fra stati: il potente impero ateniese imponeva, alla piccola isola di Melo, la secca alternativa fra l’asservimento e la distruzione. Le motivazioni portate dai meli erano argomenti classici dell’etica greca, invocavano norme universali di giustizia e invitavano gli ateniesi a considerare le reazioni che gli dei avrebbero avuto nei confronti della loro condotta sconsiderata. La risposta ateniese fu però machiavellica: la giustizia, per loro, esisteva solo laddove ci fosse parità di forze, in caso contrario sarebbe stato nell’ordine delle cose che i forti agissero facendo valere il proprio potere, e che i più deboli lo subissero.

³⁰ Tucidide, *La Guerra del Peloponneso*, Mondadori, Milano, 1971, II, 34-36

A questa legge immutabile obbedivano sia tutti gli dei che tutti gli uomini:

[...]”laddove hanno la forza, li esercitano il potere”³¹

Il fatto che gli ateniesi, dal canto loro, fossero stati liberi di scegliere era ugualmente solo un'altra illusione: o infatti avrebbero conservato l'impero con il terrore che esercitavano su sudditi e nemici, o sarebbero finiti asserviti a loro volta. La soluzione della faccenda era inevitabile e i combattenti meli furono catturati e passati per le armi, mentre donne e bambini furono venduti come schiavi. A tal proposito Luciano Canfora, giudicando proprio la cruda natura prevaricatrice che si celava dietro l'apparentemente illuminata democrazia ateniese, affermò che nel dialogo fra ateniesi e meli l'etica soccombeva alla *logica della sovranità*.

Questo pessimismo antropologico di Tucide apparirà anche a Machiavelli e Hobbes, così come la condizione d'indipendenza delle leggi politiche da quelle della moralità, fa dello storico ateniese un importante precursore del *realismo politico*. In effetti, nel suo dialogo, Tucide sembrava proprio fondare le dinamiche internazionali sui concetti di *potenza* e *sicurezza*, ed esaltare la centralità del *singolo stato* nel *valzer* anarchico delle *relazioni internazionali*: Machiavelli riprenderà proprio questa sua intenzione, cercando di isolare alcune *leggi generali* che si potessero applicare universalmente.

³¹ Tucide, *La Guerra del Peloponneso*, Mondadori, Milano, 1971, II, 34-36, V, 84-114

5.4 Ἀθηναίων πολιτεία

“La costituzione degli ateniesi”³² è un *pamphlet* anonimo attribuito dai più a Senofonte, perché ritrovato tra i suoi scritti, ma altri lo riconducono a Crizia, sia per la data di composizione, sia perché promuoveva la prospettiva del colpo di stato; fu comunque sicuramente opera di un oligarca contrario ad affidare il governo della città al popolo, non ritenendolo all’altezza del compito. In esso trova espressione tutto il malcontento che serpeggiava negli ambienti aristocratici contro la nascente democrazia ateniese:

[...] “In ogni luogo sulla faccia della terra le persone migliori (aristoi) sono nemiche della democrazia: infatti, la gente per bene tende ad evitare la sfrenatezza e l’ingiustizia ed è incline alla virtù; nel popolo invece c’è il massimo di ignoranza, disordine e cattiveria: la povertà li spinge all’ingnomia, così anche la mancanza di educazione e la rozzezza, che in alcuni nasce dall’indigenza.(...)In assemblea consentono che parli anche la canaglia e dal loro punto di vista fanno bene. Se all’assemblea partecipasse solo la gente per bene gioverebbe ai propri simili e non al popolo: ora invece può levarsi a parlare qualsiasi ceffo e proporre ciò che è utile a sé e ai suoi simili.(...)Essi capiscono che la stupidità, la ribalderia, la corruzione di costui giova a loro più che la virtù e la diffidente saggezza della gente per bene. Naturalmente una città dove si vive così non è quella ideale: però è questo il modo migliore per difendere la democrazia.”³³

Per lo *pseudo-Senofonte* il regime ateniese funzionava e rispecchiava perfettamente gli interessi di chi deteneva il potere, cioè il popolo. Canfora spiega che questa visione della democrazia ateniese, come *violenza di popolo*, derivava dal fatto che *Κρατος*, etimologicamente, significava più *imposizione/esercizio* del potere politico, che *governo* come lo intendiamo nella modernità. La negatività di tale governo non sarebbe stata quindi tanto

³² Pseudo Senofonte, *La Costituzione degli ateniesi*, Guida, 2006

³³ Tucidide, *La Guerra del Peloponneso*, Mondadori, Milano, 1971, II, 34-36

nella sua applicazione o formulazione, ma nella sua natura intima, nei suoi propositi iniziali. Il popolo, perfettamente consapevole dei propri interessi, affidava gli incarichi di governo, per ricoprire i quali sarebbero richieste qualità e conoscenze che non possedeva, a personaggi colti ed esperti, ma non si alienava il diritto di revocargli il mandato di governo, cosa che gli garantiva la continuità del proprio potere sovrano.

Secondo lo pseudo-Senofonte una democrazia avrebbe dovuto garantire prima di tutto l'*isonomia* in generale, cioè l'uguaglianza delle leggi per tutti i cittadini, ma in particolare rispettando l'uguale possibilità di poter rivestire cariche pubbliche e la libertà di parola.

Spesso i professionisti della politica erano personaggi ostracizzati, i quali intraprendevano la carriera politica con il solo obiettivo di poter tornare ad Atene. In effetti l'autore si esprimeva proprio come se avesse subito *ἀτιμία*, cioè fosse stato privato dei suoi diritti, approfondiva con fervore il tema dell'esilio, e quando parlava del popolo ateniese si esprimeva in terza persona come per prenderne le distanze:

[...]”privano le persone di qualità dei diritti, sottraggono loro le ricchezze, le esiliano e le uccidono e accresceranno invece il potere delle”³⁴

Il testo ci è pervenuto incompleto, ma è ormai ritenuto, dalla maggioranza dei filologi, che in origine potesse essere stato un dialogo tra *due* oligarchi, i quali avrebbero proposto rispettivamente una versione moderata, e una restrittiva, della democrazia.

Il fatto che le cariche politiche di rilievo non venissero affidate in base alle competenze, e che quindi gli aristocratici accettassero in fondo un governo dei *peggiori*, era a quel tempo la critica più frequente nei confronti dell'ideologia democratica; proprio il principio

³⁴ Pseudo Senofonte, *La Costituzione degli ateniesi*, Guida, 2006, I, 14

egualitario in base al quale ogni cittadino che lo avesse desiderato avrebbe avuto la facoltà di esprimere il proprio parere, era ritenuto il nocciolo della sua follia. Una persona priva di qualità poteva solo *credere* di recare vantaggio a sé stesso e ai suoi simili, ma difficilmente, senza essere coadiuvata da professionisti del settore, sarebbe riuscita a tenere in piedi uno stato: il popolo ateniese preferiva essere libero e governare, di fatto, poco, che essere schiavo di un governo giusto. Il motivo per il quale fosse concessa, a schiavi e meteci, l'uguale libertà di espressione, era perché la città aveva un bisogno *economico* di queste classi, la loro libertà non aveva, quindi, una giustificazione morale.

Le altre critiche erano rivolte alla particolare forma democratica ateniese, come la licenza eccessiva goduta dagli schiavi, la lentezza della macchina burocratica della lega e la vessazione giudiziaria degli alleati. Veniva criticata anche la gestione dell'apparato bellico che, per sostenere la talassocrazia, richiedeva un addestramento continuo nelle arti marinare, orientando quindi una strategia militare difensiva per terra, anche se imbattibile sul mare: questo aspetto era strettamente collegato con la sovranità popolare, perché erano proprio i meno abbienti il motore della flotta, e quindi, ciò che conferiva potere ad Atene.

[...]“E io non approvo il tipo di costituzione in vigore ad Atene, ma dal momento che hanno scelto il governo del popolo, credo che riescano a conservare bene il potere del popolo nei modi che ho esposto.”³⁵

L'errore degli ateniesi sarebbe quindi stato, per l'autore, quello di aver accettato un governo ingiusto che gli garantì però una piena libertà: in vista di questo scopo la democrazia gli sembrava la forma di governo certamente per loro più razionale, a tal punto che non riusciva a pensare come sarebbe stato impossibile apportarle delle migliorie senza provocarle una notevole perdita di senso. Partendo dal presupposto che il popolo fosse la parte peggiore

³⁵ Pseudo Senofonte, *La Costituzione degli ateniesi*, Guida, 2006, III, 1

della città, o almeno la meno capace di distinguere fra giusto e sbagliato, i protagonisti del dialogo facevano notare che ad Atene venissero quindi prese sempre le decisioni *peggiori*: sostenere i migliori, al momento di decidere, avrebbe voluto dire sostenere i propri oppositori per definizione: in nessuna città i migliori appoggerebbero il popolo, dato che simili appoggiano simili.

5.5 Guerra contro Sparta

[...]“Anche nei preparativi di guerra ci segnaliamo sugli avversari. La nostra città, ad esempio, è sempre aperta a tutti e non c’è pericolo che, allontanando i forestieri, noi impediamo ad alcuno di conoscere o di vedere cose da cui, se non fossero tenute nascoste e un nemico le vedesse, potrebbe trar vantaggio; perché fidiamo non tanto nei preparativi e negli stratagemmi, quanto nel nostro innato valore che si rivela nell’azione.”[...]“Diverso è pure il sistema di educazione: mentre gli avversari, subito fin da giovani, con faticoso esercizio vengono educati all’eroismo; noi, invece, pur vivendo con abbandono la vita, con pari forza affrontiamo pericoli uguali. E la prova è questa: gli Spartani fanno irruzione nel nostro paese, ma non da soli, bensì con tutti gli alleati; noi invece, invadendo il territorio dei vicini, il più delle volte non facciamo fatica a superare in campo aperto e in paese altrui uomini che difendono i propri focolari.”³⁶

Le cause della vittoria di Atene, nel confronto con Sparta per l’egemonia sulla Grecia, sono state varie: Sparta viveva un momento di crisi interna, mentre Atene non solo era pronta, ma aspirava proprio a sostenere una politica espansionista; Sparta si estromise dalla guerra

³⁶ Tucidide, *La Guerra del Peloponneso*, Mondadori, Milano, 1971, II, 34-36

contro la Persia, mentre abbiamo visto come Aristide creò la lega delio-attica, almeno inizialmente, proprio in funzione antipersiana.

Nel 457 Pericle, alleatosi con tutti gli avversari Spartani, diede inizio alla prima *Guerra del Peloponneso*, ottenendo anche alcuni successi, convincendo gli ateniesi a combattere anche per difendere l'Egitto dai Persiani, impegnandosi in una spedizione che si rivelò fallimentare; ripresa poi la guerra contro la Persia, gli Ateniesi riportarono una grande vittoria e venne firmata la pace.

Nel 431, però, gli spartani invasero nuovamente l'Attica e Pericle fu costretto a trasferire l'intera popolazione all'interno della nuova città fortificata. Nonostante la supremazia navale, come descritta dagli oligarchi di Senofonte, avesse garantito gli approvvigionamenti alla città e nonostante le incursioni navali, lungo le coste del Peloponneso, avessero contrastato efficacemente le truppe riunite sotto l'egida spartana, l'importanza delle condizioni igieniche all'interno delle mura di Atene fu sottovalutata, tanto che si diffuse un'epidemia di peste.

Nel 429, Pericle si trovava certamente arroccato nella città alta, dalla quale poteva osservare lo spettacolo delle *Lunghe Mura* che la collegavano al Pireo; mi piace pensare che negli ultimi istanti di vita avesse potuto guardare quei due simboli del sogno che Atene aveva vissuto sotto la sua guida. Mentre l'ultima cosa che certamente vide furono le triremi spartane che pattugliavano la costa come squali e che davano alle fiamme proprio il suo sogno: la fortezza che aveva eretto a difesa del suo mondo libero, era diventata la sua ultima prigioniera:

[...]“Essi furono, dunque, di quella tempra che l'onore di Atene richiedeva: tutti gli altri devono augurarsi una decisione più fortunata sì, ma non meno audace e indomabile volerla di fronte ai nemici, avendo di mira non soltanto a parole il bene dello stato (ognuno potrebbe di fronte a voi, che pur non ne siete all'oscuro, dilungarsi molto ad enumerare tutti i vantaggi che la vittoriosa resistenza ai nemici comporta), ma piuttosto di giorno in giorno contemplando, in fervore

d'opere, la grandezza della nostra città, che deve essere oggetto del vostro amore. E quando essa veramente grandeggia davanti alla vostra immaginazione, pensate che tale la fecero uomini dal cuore saldo e dall'intelligenza pronta al dovere, sorretti nelle imprese dal sentimento dell'onore: e se mai, alla prova, talvolta fallirono, non ritennero di dover defraudare la città almeno del loro valore; anzi le offersero, prodighi, il più splendido contributo. Facendo nell'interesse comune sacrificio della vita, si assicurarono, ciascuno per proprio conto, la lode che non invecchia mai e la più gloriosa delle tombe; non tanto quella in cui giacciono, quanto la gloria che resta eterna nella memoria, sempre e ovunque si presenti occasione di parlare e di agire. Per gli uomini prodi, infatti, tutto il mondo è tomba e non è solo l'epigrafe incisa sulla stele funebre nel paese loro che li ricorda; ma anche in terra straniera, senza iscrizioni, nell'animo di ognuno vive la memoria della loro grandezza, piuttosto che in un monumento. Ora, dunque, proponetevi di imitarli e, convinti che la felicità sta nella libertà e la libertà nell'indomito coraggio, non fuggite i rischi della guerra."³⁷

La totale disfatta militare dell'alcmeonide offrì l'occasione, ai suoi oppositori, di elaborare una forte demonizzazione *in toto* del suo operato politico, divulgando un'opinione fortemente negativa del massimo capitolo della storia ateniese; a questa congiura storiografica bisogna addurre gran parte dell'avversione che Pericle riscosse tra i filosofi e gli storici del suo tempo.

La democrazia ateniese verrà poi disseppellita e rivalorizzata, e innalzata, ancora a torto, come un modello da perseguire in epoca moderna. Una riformulazione più equilibrata e meno anacronistica del concetto stesso di *democrazia*, ma soprattutto una ricerca del suo vero significato, deve quindi procedere anche attraverso il contributo di tali giudizi miopi e antitetici sulla democrazia di Pericle.

³⁷ Tucide, *La Guerra del Peloponneso*, Mondadori, Milano, 1971, II, 34-36

6 VERITA' NEL CONFRONTO TRA PERICLE E TUCIDIDE

Dal discorso di Pericle traspare l'indissolubile rapporto tra lo stato ateniese e i propri cittadini, la perfetta coordinazione tra l'esercizio del *potere* e la *libertà* degli individui: l'Atene descritta da Pericle è qualcosa di più della somma algebrica delle parti che la compongono, è la reificazione di un *ideale comune*, la luce tra le barbare tenebre, l'unico luogo davvero libero del mondo conosciuto. E' il regno del *λόγος*, del dibattito e del confronto, che precedono la decisione e l'azione collettiva; oltre alla sua funzione decisionale, la discussione nelle pubbliche assemblee sensibilizzava la coscienza di chi doveva agire e catechizzava e informava tutti i cittadini sull'essenza della *res publica*.

Questo sistema ordinato assume ancora più valore per il fatto di essere stato opera della *ragione* umana, delineandosi in modo profondamente laico, e facendo in modo che anche le leggi non scritte, le norme dettate dalla propria coscienza, debbano essere rispettate al di sopra di quelle promulgate, e messe per iscritto, dai governanti. Entrambi questi tipi di leggi non provengono certo da alcuna divinità, ma pur essendo convenzioni *semplicemente e realisticamente* umane, devono essere rispettate proprio in quanto tali. La *πολιτεία* ateniese non viene quindi concepita e giustificata in funzione di un'origine divina o per essere l'eredità di antenati illuminati.

La laicizzazione dello stato portata avanti da Pericle è fondata sul rapporto di devozione, condiviso da Protagora, alla *πόλις* come divinità, alla vita in comunità in virtù della quale gli uomini trovano la realizzazione della propria natura. In quest'ottica il sacrificio per la salvezza di Atene non è solo un esempio eroico da commemorare, ma, come le leggi che la rendono così giusta, anch'esso giustificato in funzione della sua *razionalità*; la democrazia che elogia Pericle nell'epitafio tucidideo non è quindi solo un modello politico, ma un atteggiamento verso il mondo, una predisposizione morale, o più semplicemente, il solo modo che un uomo possa considerare giusto per vivere.

Anche se si possono trovare innumerevoli contraddizioni in questa determinata forma di governo, l'apogeo di Atene sotto l'arcontato di Pericle ha segnato irreversibilmente il modo di intendere la politica, proprio per questa demistificazione e razionalizzazione del vivere sociale; atteggiamenti, disposizioni d'animo, principi morali, confluiscono tutti nel ritratto che il legislatore dava della sua città e del suo popolo. Potrebbe essere quindi che quello che oggi riteniamo giusto da perseguire in politica sia, piuttosto che una mera forma di governo, la visione di una sincera partecipazione al disegno comune, la semplice realizzazione di ogni uomo attraverso la propria condizione di *πολίτης*:

[...]“Noi amiamo il bello, ma con misura; amiamo la cultura dello spirito, ma senza mollezza. Usiamo la ricchezza più per l'opportunità che offre all'azione che per sciocco vanto di parola, e non il riconoscere la povertà è vergognoso tra noi, ma più vergognoso non adoperarsi per fuggirla.”³⁸

Nella parte centrale dell'orazione Pericle si esprime a favore della natura e della cultura del popolo ateniese, esaltando il suo spirito, curioso e rispettoso delle diversità, amante del gusto, ma pragmatico al momento opportuno; attribuisce volontariamente alla massa popolare qualità invece tipiche del ceto aristocratico, esaltando quindi un'immagine di Atene fittizia ma funzionale in termini retorici. Ma sempre nel libro II de *“La Guerra del Peloponneso”* Tucide definisce in seguito il governo di Pericle come:

[...]“una democrazia solo a parole, ma di fatto una forma di principato.”³⁹

³⁸ Tucide, *La Guerra del Peloponneso*, Mondadori, Milano, 1971, II, 34-36

³⁹ Tucide, *La Guerra del Peloponneso*, Mondadori, Milano, 1971, II, 65

A distanza di poche pagine si incontrano prima l'elogio del sistema politico ateniese, pronunciato dallo stesso Pericle, e poi il giudizio negativo sulla falsa democrazia, sempre di Pericle, pronunciato stavolta dall'autore. Il registro volutamente forzato e altisonante dell'oratore insospettisce e rende scettico il lettore; la contraddizione tra la descrizione di Tucidide e quella di Pericle diventa poi troppo evidente nell'elogio che quest'ultimo fa del sistema politico ateniese, del lavoro dei suoi tribunali e del funzionamento dell'assemblea popolare, dove chiunque poteva parlare e venire valutato e quindi apprezzato per il proprio valore. Racconta che nei tribunali non ci fossero soprusi, che non vi si esercitasse quella oppressione nei confronti dei ricchi che invece, secondo l'opinione di praticamente tutti i pensatori ateniesi del V e del IV secolo, sarebbe stato proprio, di fatto, un tratto caratteristico della democrazia ateniese.

Bisogna leggere quindi l'epitafio in maniera critica e prendere atto che, ponendo a così breve distanza l'Atene immaginaria di Pericle e quella realizzata storicamente, le intenzioni di Tucidide fossero quelle di restituire un ritratto caricaturale, proprio come erano soliti fare gli oratori in cerca di consensi immeritati. Il paradosso stava nel fatto che la grandezza di Atene consistesse, in realtà, soprattutto nel governo dei ceti dominanti, che il popolo di Atene prima eleggeva e poi, quando lo riteneva opportuno, spodestava; e Pericle questa realtà la conosceva benissimo, dato che l'aveva vissuta e ne aveva subito gli effetti in prima persona.

La grandezza del ceto aristocratico consisté proprio nel fatto di aver accettato questa difficile, ma necessaria, condizione sulla quale si fondava la democrazia ateniese, cioè la convivenza, seppur conflittuale, ma altrettanto simbiotica, con il controllo oscurantista del popolo sovrano per riuscire a governarlo. Vedremo, come pensa Canfora ne *"Il mondo di Atene"*, che, rispetto ai capipopolo precedenti, Pericle trovò davvero un giusto equilibrio per amministrare la città in maniera *elitaria*, istituendo sì il governo del popolo, ma anche il dominio dei signori: diede così inizio ad un processo di ridefinizione del rapporto tra aristocratici e popolo, come si evince dalle parole che Platone, tramite Socrate, mette in bocca ad Aspasia nel *"Menesseno"*:

[...]”*La chiamano democrazia ma in realtà è un’aristocrazia con l’appoggio delle masse*”⁴⁰

Il fine di Pericle, nel suo discorso, consisteva appunto nel capovolgimento di questa condizione, sostenendo che la grandezza di Atene fosse invece opera del popolo, e Tucidide, proprio in questa contraddizione, vedeva i germi della prossima decadenza della democrazia: *necessaria* per il popolo ateniese, ma anche causa delle sue aberrazioni. Ma, pur riuscendo pienamente nell'intento di screditare il progetto di Pericle, avendolo fatto apparire come un'ingannevole costruzione demagogica, Tucidide ha veicolato il messaggio democratico che conquisterà le generazioni future. La democrazia ateniese descritta nell'epitafio si rivela, in quest'ottica, una costruzione utopica mai realizzata, che però può, e deve, rappresentare una linea di principio che ogni governo di respiro democratico debba almeno cercare di perseguire.

⁴⁰ Platone, *Menesseno*, Dante Alighieri, 1989

6.1 Liberalismo e democrazia nella modernità

[...]”Molte forme di governo sono state sperimentate e saranno sperimentate in questo mondo di peccato e di dolore. Nessuno ha la pretesa che la democrazia sia perfetta o onnisciente. Infatti, è stato detto che la democrazia è la peggior forma di governo ad eccezione di tutte le altre forme che sono state sperimentate di volta in volta.”

Winston Churchill

La disillusione evidente di Churchill per la politica moderna nasceva dalla delusione che gli suscitava il suo momento storico. Da un lato egli non poteva che sottoscrivere la sconfitta di quell'ideologia liberale, che i governi nazionali sostenevano di prendevano come riferimento per le loro posizioni etiche e politiche; dall'altro, anche se spesso la difesa delle libertà e delle autonomie individuali strideva con la *praxis* politica, Churchill non ammetteva soluzioni che non cercassero, in ogni caso, di difendere i principi liberali.

Il consenso che riscosse la forma democratica dello stato, in Europa, è stata certamente contingente, ma ha anche certamente espresso una logica sociale di fondo. Il superamento unitario delle monarchie assolute, e quindi dei valori etici e politici che esse avevano rappresentato, avvenne, in modo altrettanto unitario, in favore dello stato democratico e dei nuovi principi sui quali esso si fondava.

La rivoluzione democratica ha così trasformato gli stati settecenteschi dell'*ancien régime*, ancora legati alle strutture sociali di tipo feudale, nelle moderne nazioni, realizzando la necessità di porre i principi etici alla base della nuova idea di stato; le espressioni politiche delle classi emergenti si riconobbero sotto la bandiera sovranazionale del liberalismo, reinterpretando completamente la natura del potere e del suo esercizio, razionalizzandolo e limitandolo attraverso il diritto.

Il fatto che la forma democratica non abbia poi soddisfatto le aspettative etiche e morali della rivoluzione liberale, non ne nullifica le buone intenzioni e non abbatte il superiore margine di miglioramento rispetto ad altre forme di governo sperimentate. A pensarla come Churchill bisogna proprio distinguere criticamente tra la *forma democratica* e i *principi* o i *valori* che essa ha almeno cercato storicamente, anche se invano, di realizzare.

7 BOBBIO – LA QUESTIONE DEMOCRATICA

Come Winston Churchill anche Norberto Bobbio si è mostrato profondamente deluso sia dal modo di intendere la politica in generale, sia dai significati che, al giorno d’oggi, sono stati attribuiti al concetto di democrazia. Mentre però il primo ha dovuto svolgere il proprio ruolo di premier, e guidare comunque la nazione inglese nel delicatissimo periodo di inizio novecento, dicendosi convinto che:

[...]”Il filosofo è colui che si mantiene lontano dalla politica;”

Winston Churchill

Bobbio non ha seguito il consiglio ed ha invece dedicato le proprie forze a comprendere meglio, studiandone le esperienze storiche, le contraddizioni intrinseche alle democrazie moderne.

Nel corso dell’ultimo secolo il pensiero liberale e quello democratico hanno dovuto, se non altro per doverosa onestà, intraprendere un percorso di forte autocritica: in questi quasi tre secoli trascorsi dalla riscoperta settecentesca dei principi democratici, è stato un fatto

incontrovertibile che le democrazie storicamente osservate non siano state all'altezza delle aspettative di chi le ha invece sempre sostenute, giustificandone fiduciosamente l'operato, proprio in funzione di quei principi.

La crisi generale del panorama politico attuale e l'incapacità, da parte dei governi, di coinvolgere i propri cittadini senza considerarli come soggetti/oggetti economici, ha abbattuto la convinzione che i principi del liberalismo abbiano storicamente accompagnato le forme di governo democratiche; o meglio, ha reso evidente che se le democrazie moderne si sono sempre ispirate a questi principi, probabilmente, o hanno commesso qualche errore di interpretazione o la validità di quei principi deve essere quantomeno riconsiderata.

Per l'enciclopedia "Treccani.it" la definizione di democrazia è:

[...] "Forma di governo che si basa sulla sovranità popolare e garantisce a ogni cittadino la partecipazione in piena uguaglianza all'esercizio del potere pubblico."⁴¹

La concordanza tra la definizione di Otane, della quale abbiamo già parlato a pag. 8, e quella dell'autorevole dizionario, è palese, ma se Erodoto avesse potuto osservare le democrazie moderne le avrebbe giudicate tali?

M.I. Finley, analizzando l'esperienza democratica greca, ha messo in evidenza il paradossale capovolgimento che hanno subito, nel corso dei secoli, le valutazioni sulla democrazia⁴². Come abbiamo visto i grandi pensatori greci, tra i tanti anche Platone e Aristotele, attribuirono, infatti, alla forma di governo democratica una connotazione fortemente negativa.

⁴¹ <http://www.treccani.it/enciclopedia/democrazia/>

⁴² Moses I. Finley, *La democrazia degli antichi e dei moderni*, Laterza, 2005

Questa diversità di valutazione è evidente anche per Bobbio:

[...]”Al giorno d’oggi democrazia è un termine con una connotazione fortemente positiva. Non c’è nessun regime, anche il più autocratico, che non ami farsi chiamare democratico.”⁴³

La definizione data in precedenza ne esaurisce, quindi, solo in parte il campo semantico.

Bobbio, dal canto suo, si è infatti convinto che le forme di governo democratiche siano entrate in contraddizione proprio con alcuni dei loro stessi fondamenti e che, per uscire da questa indeterminatezza, fosse necessario dare una definizione *minima* di democrazia, in modo da attribuirle caratteri *realmente specifici* e caratterizzanti e poter finalmente individuare con certezza dove c’è democrazia e dove, questa la sua prima preoccupazione, democrazia invece non c’è e non ci sarà mai.

⁴³ Norberto Bobbio, “La democrazia dei moderni paragonata a quella degli antichi (e a quella dei posteri)”, in *Teoria politica*, n. 3, 1987

7.1 Definizione di democrazia

Per individuare e quindi raggiungere il nocciolo della questione, Bobbio ha istituito un processo di definizione del termine di tipo *decostruttivista*, cercando in primo luogo di dissipare la confusione semantica tra l'aspetto puramente *teorico* e quello che assume *storicamente* nelle particolari forme di governo:

[...]”Un corpo politico che voglia utilizzare un metodo democratico per prendere decisioni collettive deve garantire la partecipazione politica diretta o indiretta a tutti i cittadini e difendere la libera espressione della volontà del corpo politico attraverso una decisione presa per maggioranza.”

Norberto Bobbio

Bobbio ha costruito la sua teoria della democrazia affidandosi a questa definizione *procedurale* e fondandola sulla convinzione che, una società democratica, debba soddisfare due requisiti imprescindibili: *il primato ontologico della libertà dell'individuo* e *la necessità teleologica dell'associazionismo politico democratico*.

7.2 Liberalismo: Proprietà privata e rappresentanza

Bobbio era convinto che tra liberalismo e democrazia esistesse un rapporto di causa-effetto, *Tucidide docet*, di tipo quasi *deterministico*: la seconda sarebbe una naturale prosecuzione del primo, quindi anche il miglior sistema politico possibile.

Secondo Luciano Canfora questa posizione è stata figlia di una sua errata considerazione del liberalismo, soprattutto per aver sottovalutato, in esso, l'importanza della proprietà privata. Il principio censitario è, in effetti, un fondamento storico del liberalismo, ed è inoltre un principio profondamente anti-democratico. Benjamin Constant, fondatore della

dottrina liberale, affermava che soltanto la proprietà rendesse gli uomini capaci di esercitare i diritti politici:

[...]”coloro che l’indigenza mantiene in un’eterna dipendenza e condanna a lavori giornalieri non sono né più illuminati dei fanciulli in merito agli affari pubblici, né più interessati degli stranieri a una prosperità nazionale di cui non conoscono gli elementi.”⁴⁴

A sostegno di questa tesi, nel discorso *“Sulla libertà degli antichi paragonata a quella dei moderni”*, Constant sottolineò come l’idea di libertà degli antichi greci avesse limitato il diritto alla fruizione della ricchezza, ma anche reso possibile l’egemonia commerciale ateniese; arrivò a sostenere che il cittadino con più interessi da difendere fosse anche il cittadino più pienamente consapevole, dal quale ci si sarebbe dovuto aspettare, *ragionevolmente*, il voto più valido. In funzione di questa discriminazione semplicemente economica, qualcuno ha fatto notare che un docente universitario sarebbe stato meno consapevole, e quindi avrebbe dovuto avere meno peso elettorale, di un proprietario terriero o di un ricco commerciante; lo stesso John Stuart Mill avrebbe in seguito sostenuto che un sistema elettorale avesse dovuto attribuire un’importanza proporzionale, in base al censo, al voto dei cittadini.

7.3 Sovranità popolare e uguaglianza

Bobbio ricordava sempre come i principi delle democrazie moderne siano indissolubilmente intrecciati con i diritti inalienabili dell’uomo. Faceva notare come, nell’ideale rivoluzionario della *fraternité* e nei *diritti naturali* del giusnaturalismo, fossero evidenti proprio

⁴⁴ Benjamin Constant, *Principi di politica*, Editori Riuniti, 1970

i frutti della riconversione socratica, a suo parere, dell'*eguaglianza naturale* in *eguaglianza legale*.

Il concetto moderno di *sovranità popolare* ha tratto ispirazione proprio dalla simbiosi tra gli ideali di eguaglianza e fratellanza e i principi giusnaturalistici: assunta l'eguaglianza come fondamento delle forme politiche, la legittimazione del potere sarebbe dovuta spettare al popolo, inteso come l'insieme degli uomini ai quali devono essere riconosciuti quei diritti inalienabili; ma il giusnaturalismo concepiva il popolo come un *concetto astratto*, solo come controparte dialettica al potere del *principe*.

Invece, nelle democrazie moderne che si fondano sulla "*Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino*", il concetto di popolo ha perso questa connotazione fuorviante ed è stato inteso come un *agente politico* composto dalla *totalità* dei cittadini, individui reali e storici che godono di quei *diritti inalienabili*.

Il fatto che la teoria della limitazione del potere statale si sia poi evoluta nello stato di diritto del XIX secolo, dimostra proprio come lo stato liberale sia nato in opposizione al potere assoluto e perché poi abbia preteso che lo stato, appunto, si sottoponesse al rispetto delle norme giuridiche tramite una Costituzione scritta.

Ma anche il giusnaturalismo sostenne la necessità di limitare il potere statale, ponendo al disopra della legge positiva la *legge naturale*; da essa sarebbero scaturiti i diritti originari degli individui, i quali, essendo precedenti all'instaurazione della società civile, avrebbero dovuto essere sempre garantiti.

Nelle costituzioni moderne dovrebbe sopravvivere, quindi, la convinzione che il potere statale debba venire *limitato* dal diritto naturale e che la funzione principale dello stato non sia creare ordinamenti giuridici nuovi, ma garantire prima di tutto il rispetto del diritto di natura.

Benedetto Croce condannava il giusnaturalismo a causa del suo *razionalismo astratto*, arrivando a considerare i diritti innati come:

[...]”*spiritosa invenzione dei filosofi del secolo scorso*”⁴⁵

Ecco perché Bobbio si scaglia fortemente contro chi considera Croce un grande interprete del liberalismo; secondo Croce il giusnaturalismo difese filosoficamente l'idea astratta del diritto egualitario, non cogliendo l'importanza della visione dell'uomo ottocentesca, *razionalistica* e concretamente *storica*. Secondo Bobbio, invece, fu Croce a non capire che il giusnaturalismo aveva posto le fondamenta della concezione liberale e democratica dello stato, della quale, l'egualitarismo, era un aspetto molto meno importante rispetto alla teoria dei diritti naturali, vera ispiratrice della limitazione giuridica del potere.

Il suo spiccato interesse per la teoria, più che per la politica, marxista lo ha sicuramente influenzato; forse offuscato dal rapporto conflittuale del marxismo sia con l'illuminismo, che con lo storicismo, non si accorse che liberalismo e democrazia fossero, invece, movimenti che potevano integrarsi, così come hanno poi fatto, dando origine alla concezione liberal-democratica dello stato.

Fu tratto in inganno anche per il fatto di considerare l'ideale liberale come cronologicamente *successivo* a quello democratico, mentre, se considerati su un piano puramente tecnico, l'organizzazione dello stato democratico, fondato sul consenso, ha rappresentato una conquista successiva rispetto allo stato liberale, fondato invece sulla garanzia dei diritti di libertà.

⁴⁵ Benedetto Croce, *Dal libro dei pensieri*, Adelphi, 2002

Croce rigettò, non riuscendo a considerarla indipendentemente dal giusnaturalismo, la teoria che ha permesso, fino ad oggi, di definire e riconoscere inequivocabilmente le dottrine liberali. La democrazia è invero un concetto complesso e facilmente corruttibile, perché, come disse Bobbio:

[...] *si propone il compito di conciliare due cose contrastanti come la libertà e il potere*⁴⁶

7.4 Il diritto alla libertà

[...] *La libertà non consiste nell'averne un buon padrone, ma nel non averne affatto*⁴⁷

Abbiamo detto, a pag. 40, che Secondo Bobbio la difesa del diritto alla libertà dovrebbe essere sia la *conditio sine qua non*, che l'obiettivo primario di ogni costituzione democratica; ecco perché affermava che fosse possibile godere realmente di una libertà di fatto, solo affidandosi ad una costituzione di questo tipo.

Questa *libertà di fatto*, che altro non è se non la *libertà liberale*, non può comunque sfuggire alla condizione che i cittadini siano contemporaneamente *sudditi*

⁴⁶ Norberto Bobbio, *Quale democrazia?*, Morcelliana, 2010

⁴⁷ Marco Tullio Cicerone, *La Repubblica. Testo latino a fronte*, BUR, 2008

e *governanti*, come notò anche Giacomo Leopardi:

[...]”Il principio della necessità della schiavitù ne’ popoli precisamente liberi, è verissimo”.⁴⁸

Sia che il potere decisionale venga esercitato da alcuni, che da un singolo cittadino, è soddisfacente che il suo esercizio si svolga nel rispetto di quelle regole. Lo stato liberale è fondato sulla conquista della libertà, quindi per Bobbio una democrazia liberale deve garantire:

- a) La *libertà personale* e il *principio di legalità* che fondano lo Stato di diritto e anticipano sia lo Stato liberale che quello democratico;
- b) La *libertà di stampa e opinione*;
- c) La *libertà di riunione e associazione*.

Secondo Constant la teoria antica della libertà concepiva una libertà *nello stato*, al quale lui stesso, che ben ha rappresentato il liberalismo classico, contrapponeva una libertà *dallo stato*, ottenuta per mezzo della *limitazione dei poteri* di quest’ultimo. Questa polarità istituita da Constant, ma seguita da molti politologi moderni, perde la propria credibilità, secondo Canfora, proprio se si considera l’esempio di Atene, nella quale riuscivano a convivere sia la libertà intesa

⁴⁸ Giacomo Leopardi, *Zibaldone di pensieri*, Mondadori, 2004

come oppressione, che quella intesa come mancanza di privazioni: Tocqueville e la storiografia marxista hanno ben sottolineato che la società ateniese era sostenuta da un'economia schiavista; ma il diritto alla fruizione della ricchezza era perfettamente in linea con la concezione della proprietà privata del liberismo di Constant, poco importava quindi che avesse portato all'imperialismo che abbiamo già avuto modo di approfondire.

7.5 Individualismo liberale e democratico

A questo punto, anche sul significato del termine *individualismo*, Bobbio ha ritenuto doveroso fare chiarezza, insistendo sulla distinzione tra individualismo *liberale* e individualismo *democratico*; il primo avrebbe reciso l'individuo dal corpo sociale, abbandonandolo all'*hobbesiana* lotta per la sopravvivenza, il secondo lo avrebbe ricongiunto con i propri simili, come parte di una società intesa come libero accordo tra individui intelligenti.

Ma sia l'individualismo *utilitaristico*, che quello della *teorie dei diritti e dei beni*, hanno una doppia dimensione, etica e ontologica: hanno cioè sia un fondamento *ontologico*, perché sorretto da una concezione atomica della società, sia un fondamento *etico*, perché è proprio il riconoscimento della *dimensione morale* che attribuisce all'uomo la sua inalienabile dignità.

La democrazia moderna si *fonda* quindi sull'individualismo e deve quindi coerentemente procedere *con* l'individualismo metodologico, quest'ultimo definito da Bobbio come la:

[...] "dottrina secondo cui la prevalente concezione prammatica della scienza prende le mosse per analizzare la società dalle azioni degli individui piuttosto che dalla società considerata come un tutto"

*superiore alle sue parti”.*⁴⁹

Il suo individualismo metodologico risulterebbe così correlato, in maniera esclusiva, all'ontologia della concezione individualistica, mentre in precedenza abbiamo visto come Bobbio gli avesse invece attribuito una forte dimensione etica.

Il filosofo torinese sembrerebbe così essere caduto nella contraddizione di aver, prima, concepito la democrazia come la totalità delle *procedure di governo*, ma di averla fondata, poi, sull'*individualismo politico*:

*[...]”La democrazia moderna riposa sopra una concezione individualistica”.*⁵⁰

Ma, in realtà, più che sostenere la necessità del rapporto tra democrazia e individualismo metodologico, Bobbio ha così affermato che la concezione individualistica moderna abbia assunto l'*aspetto* dell'individualismo metodologico:

- a)** se la democrazia dei moderni riposa sulla concezione individualistica;
- b)** se la forma più moderna della concezione individualistica è l'individualismo metodologico;
- c)** la forma più moderna di democrazia riposa sull'individualismo metodologico.

⁴⁹ N. Bobbio, “La democrazia dei moderni paragonata a quella degli antichi (e a quella dei posteri)”, in *Teoria politica*, n. 3, 1987

⁵⁰ N. Bobbio, “La democrazia dei moderni paragonata a quella degli antichi (e a quella dei posteri)”, in *Teoria politica*, n. 3, 1987

In questo sillogismo l'individualismo metodologico sembrerebbe essere *implicato dal* liberalismo, ma Bobbio affermava che esistessero due assialità dell'individualismo metodologico: *la teoria sul metodo e l'argomentazione etico-politica*.

Teoria del metodo democratico e argomentazione etico-politica democratica appartengono quindi a due sfere distinte, ma congruenti, non derivabili reciprocamente l'una dall'altra, ma anche non conciliabili.

Portando l'analisi all'estremo si può dedurre che il concetto di democrazia non si riduca quindi a una semplice *forma di governo*; ecco perché una teoria del metodo democratico non potrebbe assolutamente sostituire la riflessione etica e politica, di competenza della più trascendente democrazia. E' proprio su questa esclusione della *dimensione etica* dalla teoria politica moderna, varata da Tucidide e ripresa da Machiavelli e Hobbes (come abbiamo detto a pag. 46), che si fondano le aberrazioni del pensiero politico moderno, che è anche il motivo per il quale le procedure democratiche sono diventate ontologicamente le migliori virtù concretabili.

Bobbio crede che il rapporto tra etica e politica sia un contrasto tra universi separati ed indipendenti, la cui entità dipenda dalla particolare forma di governo cui ci si riferisce: in un'autocrazia questa divaricazione è massima, in una democrazia più attenuata.

7.6 Democrazia come miglior governo

Canfora ritiene che lo stesso Bobbio, che aveva accusato Croce di non essere riuscito a fare i dovuti *distinguo* tra i concetti di liberismo e democrazia, sia quindi caduto nello stesso errore metodologico, e cecità critica, quando definiva la democrazia come: il miglior governo possibile.

Se infatti la democrazia fosse realmente il potere di tutti, continua il ragionamento di Canfora, affermare che sia anche il miglior sistema possibile diventerebbe solo un sofisma, un *paralogismo* di tipo aristotelico: nelle democrazie occidentali la fruizione del potere da parte del popolo è molto limitata e, spesso, all'opinione pubblica non viene più riconosciuto il giusto valore, come se il concetto stesso di rappresentanza si fosse svuotato di significato e venisse di conseguenza meno la stessa sovranità popolare.

In termini strettamente logici, se la proposizione *la democrazia è il miglior sistema politico*, viene implicata dalla premessa che *il miglior sistema politico è quello in cui il potere è di tutti in maniera uguale*, e dal termine medio *la democrazia è il potere di tutti*, tale proposizione è un paralogismo perché il termine medio possiede significati molto diversi.

7.7 Mezzi e fini della liberal-democrazia

Secondo Guido Calogero il carattere distintivo del liberalismo, e questo vale anche per la democrazia come in generale per ogni forma di governo, non poteva consistere nella semplice persecuzione di un *ideale morale*.⁵¹ Ciò che distingueva un governo, infatti, non erano gli obiettivi dichiarati, ma gli istituti e i mezzi particolari che venivano utilizzati per raggiungere tali obiettivi; Calogero capovolgeva la prospettiva machiavellica, gettando *discredito* sullo sfruttamento delle ideologie politiche volte a celare atti moralmente deprecabili.

⁵¹ Guido Calogero, *Le regole della democrazia e le ragioni del socialismo*, Diabasis, 2001

In particolare l'essenza democratica di un governo non si esauriva nella giustificazione del suo operato, in quanto sostenuto dalla maggioranza, ma rappresentava un *metodo procedurale per prendere decisioni*, al di sopra delle leggi, sempre passabili di critica e revisione in quanto figlie, potenzialmente, di scelte errate o inefficaci.

Ecco perché Bobbio riaffermava il ruolo fondamentale del pluralismo in democrazia, perché la minoranza, come ricordava Calogero, deve sempre svolgere la sua preziosissima funzione di opposizione al *consenso maggioritario*, esprimendo le proprie ragioni; la difesa della possibilità di dissentire alla volontà della maggioranza rappresenta la garanzia contro l'avvento del populismo, quello alla greca per intenderci, il *Κράτος* della maggioranza, la quale può sia essere sempre in errore, che essere costretta da forze superiori a prendere decisioni sbagliate.

Anche per Croce la democrazia sarebbe stata un *modo di essere*, più che una forma di governo, e, almeno in questo caso, fu edificante quell'astrattismo tanto contestatogli da Bobbio; i cittadini, infatti, non cessano mai di essere *anche uomini*, che partecipano continuamente alla democrazia, dando vita allo stato e tenendo in moto le sue strutture: proprio la circolazione e la condivisione delle idee e dei principi, l'integrazione della dimensione umana dell'uomo all'interno della concezione dello stato, realizzava per lui la democrazia nella sua essenza culturale e concettuale.

Infatti è proprio il fatto di averla intesa solo come *sistema di procedure*, che ha generato la falsa convinzione di poterla raggiungere anche solo instaurando le strutture tipiche delle democrazie occidentali. Una delle contraddizioni più grandi della moderna concezione della democrazia è proprio questo *relativismo* di fondo: essa dipende sia dal valore dei principi che precedono, e giustificano, le azioni, che dall'uso che si fa degli strumenti procedurali.

Uno dei meriti di Croce è stato proprio quello di sancire invece la priorità del *valore assoluto* del *fine* del liberalismo, distinguendolo dai *semplici mezzi*, cioè le istituzioni.

Il pensiero liberale non può però certo prescindere dalla sorveglianza sui mezzi dello stato moderno, dal valore dei quali non dipende il valore del fine, ma, purtroppo, quello dello stato stesso.

7.8 Conclusioni: Delusioni di Bobbio

Bobbio incarna le delusioni di chiunque abbia associato la democrazia a categorie come quelle di buon governo e rispetto reciproco dei diritti; gran parte delle sue delusioni fanno riferimento alle promesse e alle aspettative mancate del *contrattualismo*:

[...]“Che la democrazia consista nell' autogoverno del popolo - afferma - è un mito che la storia continuamente smentisce. In tutti gli Stati chi governa (...) è sempre una minoranza, un piccolo gruppo”⁵²

I diritti liberali non sono stati raggiunti nel rispetto della giustizia sociale, come ha messo in evidenza la totale mancanza di libertà che ha causato il fallimento del socialismo; né il socialismo democratico, né la socialdemocrazia, né tantomeno il comunismo hanno raggiunto il fine che si erano prefissati, cioè il capovolgimento, o almeno il superamento, delle disuguaglianze legate ai privilegi.

Come fa notare Canfora abbiamo assistito ad un drammatico pentimento di quelle forze politiche che rientravano sotto il nome di *sinistre*, le quali, al termine di un grande percorso di autocritica, hanno finito per conformarsi ai loro tradizionali antagonisti politici. I partiti che rappresentavano un certo tipo di elettorato hanno abbandonato anche l'uso di un

⁵² Norberto Bobbio, *Quale democrazia?*, Morcelliana, 2010

determinata terminologia che ne distingueva, per tradizione, l'appartenenza ad un certo orientamento politico e, probabilmente, aveva svolto anche una forte funzione aggregante.

Per Canfora il fatto di essere tutti d'accordo *sui grandi problemi*, ad esempio, non è una buona risoluzione del conflitto, ma un tragico segnale di disperata resa. E ugualmente non è vero che la questione sia adducibile alla crisi delle grandi ideologie che hanno sostenuto i movimenti democratici, perché a cambiare sono state principalmente proprio le forze sociali che avevano sostenuto tali movimenti; come quello operaio e quello comunista, ad esempio, espressioni di un proletariato che sia per numero, sia per importanza economica (base della produzione industriale), ormai non esiste più e quello che di esso sopravvive vive sempre più ai margini della cittadinanza. Questo nuovo proletariato è costituito dai *non-cittadini*, come accadeva per gli schiavi ad Atene, e bisogna riconoscere che l'attuale *sinistra* non si sente più di rappresentarli, conformandosi così ad un orientamento politico, che tende ad escludere dalla vita politica alcune parti sociali, da sempre caratteristico delle *destre*, come, d'altronde, dei *partiti* oligarchici greci.

7.9 Socialismo, liberalismo e democrazia

Tra socialismo, liberalismo e democrazia Bobbio individua dei rapporti di forte continuità e complementarità più che di contrapposizione, osteggiando quindi i paradigmi della scienza politica fondati sulla presunta *incomunicabilità* fra questi diversi modi di interpretare la vita pubblica e di garantire la giustizia; in particolare il socialismo viene individuato come giusto compromesso tra le prospettive della *felicità pubblica*, quella della *giustizia sociale* e quella dell'*eguaglianza*.

Liberalismo e democrazia, dal canto loro, hanno offerto una confutazione empirica del centralismo e dell'autoritarismo socialista. Analizzando il modo in cui si sono realizzati storicamente, la democrazia come libertà individuale, il liberalismo come collante fra libertà individuali, il socialismo come patto per la sicurezza, ricorrendo quindi proprio alle sfide vinte

storicamente, Bobbio ha misurato e giustificato la superiorità della democrazia. La sua teoria della democrazia integrava elementi liberali e socialisti, proponendo una *soluzione comprensiva*, invece di una che cerchi solo un arrendevole superamento del problema in una dottrina politica completamente innovativa, contrapposta ai fallimentari tentativi precedenti.

7.10 Processi di instaurazione della democrazia

L'affermazione della democrazia *rappresentativa* nelle istituzioni politiche e dello spirito democratico, espressione quindi di libertà ed eguaglianza, nelle coscienze dei cittadini, giunse a maturazione nel XVIII secolo. Bobbio inquadrava il processo di democratizzazione del mondo, secondo due modelli:

- a) *Liberalizzazione*: che antepone i diritti di libertà ai diritti politici;
- b) *Inclusività*: che insedia prima i diritti politici e dopo li estende ai diritti di libertà.

Il primo caso, anche il più frequente, è stato quello di Italia e Inghilterra, dove la democrazia nacque con un processo di liberalizzazione, al quale seguì quello di inclusività. Un esempio del secondo processo è ciò che sta avvenendo nelle ex repubbliche sovietiche dalla fine degli anni '80, dove il diritto a voto è stato riconosciuto prima di quello alla libertà. Il fatto che i cittadini sovietici oggi non godono ancora di questo diritto, in assenza del quale quello al voto si svuota di significato, è l'aspetto del secondo modello che, per Bobbio e Dahl, lo rende anche il più rischioso. A causa di un'erronea interpretazione della democrazia *diretta* ateniese, quella odierna è *rappresentativa*, solo talvolta integrata da forme di partecipazione popolare diretta come i referendum; e siccome il diritto al voto era una componente imprescindibile della democrazia ateniese, quella di oggi non può ritenersi una diretta prosecuzione di essa;

basti pensare a cosa pensava Rousseau sul popolo inglese, e cioè che fosse stato libero solo fino al termine delle elezioni, dopo le quali ritornava ad essere schiavo dello stato.

7.11 Sovranità popolare e società

Anche il concetto di *popolo* quindi, come quello di democrazia, aveva per Bobbio sia una dimensione *analitica* che una *assiologica*, e proprio questa doppia natura si è trasmessa per definizione al concetto di sovranità popolare, il quale dipende semanticamente proprio dalla definizione di *popolo*. Se a questo concetto appartengono anche i valori e i diritti alla libertà individuali, ne consegue che il concetto di sovranità popolare non si riferisce solo al popolo inteso come massa governata. Secondo l'analisi di Bobbio, lo stato ha subito un passaggio dallo *Stato sovrano* allo *Stato arbitro*, e con esso lo ha subito anche il concetto di sovranità. La crisi della sovranità popolare non può che prolungarsi in crisi della partecipazione democratica, in forza della quale aumentano le manifestazioni di apatia politica.

Ma mentre la crisi della sovranità popolare potrebbe essere portatrice di effetti anche positivi, sicuramente non sarebbero positivi quelli dell'apatia politica, perché, come fece notare anche Bobbio, gli effetti della partecipazione sono indispensabili per la democrazia. Questa è proprio la forma di convivenza in cui la società civile si estende a scapito dello Stato, destinato a restringersi progressivamente. Per rovesciare completamente il punto di vista sulla politica, dobbiamo riconsiderarla dal punto di vista della società, non più da quello dello stato: le teorie tradizionali dello Stato non consideravano la società, ma solo lo Stato come sistema politico; nei sistemi democratici moderni, invece, l'attenzione si è finalmente rivolta molto più verso la società, e lo Stato viene considerato un sottosistema politico del sistema globale della società.

Il patto sociale democratico frena l'individualismo, facendo convivere i diritti di libertà individuali, ereditati dal giusnaturalismo, con quelli della sicurezza sociale, ereditati invece dal

paradigma hobbesiano. La tradizione libertaria del giusnaturalismo è recuperata dal liberalismo, mentre il patto per la sicurezza dal paradigma democratico:

- a) la prospettiva socratica dello sviluppo dell'eguaglianza formale in eguaglianza legale;
- b) l'utopia platonica della repubblica e quella aristotelica del governo giusto.

7.12 Democrazia e capitalismo

Nelle società democratiche spesso queste regole non trovano applicazione nei propri centri di potere, soprattutto per quanto riguarda il sistema produttivo di fabbrica. Il fatto che attraverso le istituzioni sindacali il corpo dei lavoratori abbia un certo controllo sulla politica della fabbrica, non condiziona il fatto che le decisioni finali non tengano conto di tutte le parti del centro di potere.

Nell'intervista *"Che cos'è la democrazia?"* (Torino, Fondazione Einaudi, giovedì 28 febbraio 1985) Bobbio affermò che l'autodeterminazione della propria vita produttiva sia l'ideale limite della democrazia:

[...] "Tutto il movimento socialista del diciannovesimo secolo era orientato contro l'eredità della Rivoluzione Francese ed affermava che il socialismo era prima di tutto l'eliminazione della proprietà — perlomeno la proprietà dei mezzi di produzione. Questa è una rottura storica".⁵³

Il capitalismo è stato, effettivamente, l'unico sistema economico che la democrazia abbia tollerato, ma questa non deve essere una giustificazione per accettare quei problemi che il movimento comunista ha tentato di risolvere, seppur in maniera sbagliata; l'economia capitalistica limita la democrazia, ma l'economia collettivista non è certamente l'unica valida

⁵³ Norberto Bobbio, "La sinistra nel duemila", intervista a *L'Espresso*, 22 Ottobre 1989

alternativa. Bobbio si opponeva a ogni tentativo di uscire dalla democrazia, ricordando come tutti i tentativi di questo tipo avessero storicamente, e catastroficamente come l'esempio socialista, fallito. Per usare le parole di Canfora:

[...]”le ‘dure repliche’ della storia non possono cancellare – nell’indagine storiografica – qual è stato il punto di partenza”⁵⁴

Secondo Canfora il socialismo realizzato storicamente non è riuscito certamente a soddisfare le ambizioni della sua precedente teorizzazione, esattamente come è stato smentito dai fatti l'apparentemente perfetto ideale liberale. Che non si sia mai realizzato un regime pienamente democratico è ormai dimostrato ma, come ricorda Gaetano Pecora, non bisogna cadere nell'errore di non fare i dovuti *distinguo*:

[...]”Dal lato liberale le brutture si sono prodotte nonostante le regole del liberalismo; dal lato del socialismo realizzato, le brutture hanno fatto irruzione quali conseguenze dell’antiliberalismo”⁵⁵

⁵⁴ Luciano Canfora, *La democrazia. Storia di un'ideologia*, Laterza, 2004

⁵⁵ Gaetano Pecora, “Giovanni Sartori e Luciano Canfora. Due visioni della democrazia”, su *Mondoperaio*, marzo-aprile 2008

Fustel de Coulanges si interessò proprio alla continuità del conflitto tra le classi sociali nella storia, e effettivamente nelle opere di filosofi e pensatori greci, il conflitto sembrava già destare le attenzioni dedicategli dalle analisi contemporanee:

[...]”In tutte le città greche c’erano due classi: i ricchi e i poveri.”⁵⁶

7.13 Potere politico

Bobbio definiva il potere politico come:

[...]”l’uso monopolistico della forza fisica in un dato ambito territoriale su di un determinato gruppo sociale.”⁵⁷

Per potere politico intendeva quindi ogni momento dell’agire pratico all’interno dello stato, dall’esercizio alla contestazione del potere stesso. Era per lui molto importante che entrambe le dimensioni del potere politico, quella *interna* e quella *internazionale*, fossero caratterizzate dagli stessi caratteri e attributi.

Queste due dimensioni dell’agire politico sarebbero regolate da logiche asimmetriche ma di reciproca influenza: quella esterna, dove vige un regime di libera concorrenza, sarebbe la dimensione della forza usata per risolvere i conflitti e determinerebbe quella interna, dimensione invece della decisione collettiva riguardo i conflitti individuali e fra gruppi.

⁵⁶ Fustel de Coulanges, *Polibio. La Grecia conquistata dai romani*, Laterza, 1947

⁵⁷ Norberto Bobbio, *Stato, governo, società*, Einaudi, 2006

7.14 Democrazia internazionale

Appurato che la funzione principale dello stato democratico, inteso come *esercizio del potere*, fosse mediare tra le parti in conflitto e che la dimensione interna dello stato si trovi in una condizione di subordinazione rispetto alla sua dimensione internazionale, sarebbe in vista di quest'ultima dimensione che dovrebbe essere orientato, prevalentemente, l'agire politico di uno stato moderno. Il processo di globalizzazione ha coinvolto, per Bobbio, anche le strutture alla base dell'economia capitalista, come il rapporto tra padrone e operaio, che proprio i principi democratici avrebbero, invece, da sempre osteggiato; il problema della giustizia distributiva, insito nella logica di *sfruttamento* del capitalismo, avrebbe travalicato le frontiere della fabbrica e quelle nazionali, dividendo ormai, per disparità di mezzi, stati ricchi e stati poveri.

A questo proposito Amartya Sen considera la povertà di mezzi economici come una vera e propria *privazione della libertà* individuale e ritiene che sia stato quindi trascurato, durante il processo di adattamento alla moderna economia di mercato, il dovere dello stato di garantire i diritti inviolabili dell'uomo:

[...]”Io sono convinto che se non avessimo imparato dal marxismo a veder la storia dal punto di vista degli oppressi, guadagnando una nuova immensa prospettiva sul mondo umano, non ci saremmo salvati.”⁵⁸

L'internazionalizzazione di aspetti della democrazia, anche molto problematici, come quello della *giustizia distributiva*, obbliga i fedeli del principio democratico a cercare una soluzione ai grandi problemi sociali proprio nel campo della nuova categoria della *democrazia*

⁵⁸ Norberto Bobbio, “Libertà e potere”, in “*Politica e cultura*”, Einaudi, 1955

internazionale, cioè trasportando il discorso dalla prospettiva del governo dello Stato a quella del governo del mondo:

[...]“Voglio dire che sinora quello che i giuristi chiamano diritto di cittadinanza è limitato alla cittadinanza nazionale; non esiste ancora un diritto di cittadinanza internazionale. Ho già richiamato una volta in un discorso a Bologna, in occasione del conferimento della laurea ad honorem, quanto Kant ha scritto nello splendido libro sulla Pace perpetua. Oltre al diritto interno e a quello internazionale c’è quello che lui aveva chiamato diritto cosmopolitico.”⁵⁹

Anche Bobbio, quindi, auspicava un passaggio dal *sistema dell’equilibrio* attuale ad un *sistema democratico*, che garantisse l’uguaglianza tra individui e tra stati. Non risparmiava neanche aspre critiche alle istituzioni internazionali come l’ONU, che invece di sorvegliare e garantire la democraticità delle relazioni fra stati, ha invece, secondo lui, rappresentato gli interessi delle nuove potenze imperialiste riunite sotto l’egida statunitense.

Le sconfitte della democrazia vanno quindi contestualizzate storicamente e reinterpretate nelle categorie adeguate. La democrazia, sia in quanto forma di governo, che come paradigma concettuale è, come tutti i concetti, in continua evoluzione nel tempo. Un ideale non vive in un piano *iperuranico*, non possiede un’esistenza indipendente dal mondo terreno: è *vivo* in quanto influenza le aspettative e i giudizi di valore degli uomini e, di conseguenza, le loro azioni.

⁵⁹ Norberto Bobbio, Intervista a *L’Unità*, 13/7/1989

Se i principi sui quali si fonda il concetto di democrazia non venissero reinterpretati e ripensati *realisticamente* su scala mondiale, lo stesso concetto di democrazia rischierebbe, in futuro, di svuotarsi completamente di ogni significato:

[...]“Il senso della storia è l'eguaglianza fra gli uomini. Se non ha questo senso, è un' assurda follia.”⁶⁰

⁶⁰ Norberto Bobbio, *Quale democrazia?*, Morcelliana, 2010

BIBLIOGRAFIA DI RIFERIMENTO:

- Adorno F., Gregory T., Verra V. *Manuale di storia della filosofia*, Laterza 1996
 - Aristofane, *Le Vespe*, Rizzoli, 2012
 - Aristotele, *La Costituzione degli ateniesi*, Rizzoli, 1999
 - Bobbio N., *La regola di maggioranza: limiti e aporie*, Il Mulino, 1981
 - Bobbio N., *La democrazia dei moderni paragonata a quella degli antichi (e a quella dei posteri)*, Teoria generale della politica, Einaudi, 1999
 - Bobbio N., *L'età dei diritti*, Einaudi, 2005
 - Bobbio N., *Stato, governo, società*, Einaudi, 2006
 - Bobbio N., *Dal fascismo alla democrazia. I regimi, le ideologie, le figure e le culture politiche*, Dalai Editore, 2008
 - Bobbio N., *Quale democrazia?*, Morcelliana, 2010
 - Calogero G., *Le regole della democrazie e le ragioni del socialismo*, Diabasis, 2001
 - Canfora L., *Critica della retorica democratica*, Laterza, 2007
 - Canfora L., *La Democrazia. Storia di un'ideologia*, Laterza, 2008
 - Canfora L., *Il mondo di Atene*, Laterza, 2011
 - Constant B., *Principi di politica*, Editori riuniti, 1970
 - De Coulanges F., *Polibio. La Grecia conquistata dai Romani*, Laterza, 1947
 - Diodoro Siculo, *Biblioteca Storica. Libri XIV-XVII*, Rusconi Libri, 1985
 - Dionigi di Alicarnasso, *Lo stile di Lisia, La vita felice*, 2010
 - Erodoto, *Storie*, Rizzoli, 1984
 - Eschilo, *Supplici*, Rizzoli, 1987
 - Eschilo, *Supplici – Prometeo incatenato*, Mondadori, 2006
 - Finley M.I., *The use and abuse of history*, London 1975
 - Finley M. I., *La democrazia degli antichi e dei moderni*, Laterza, 2005
 - Kelsen H., *Teoria generale del diritto e dello stato*, Etas, 2000
 - Momigliano A., *Lo sviluppo della biografia greca*, Einaudi, Torino, 1974
 - Mossè C., “Le theme de la patrios politeia dans le pensèe de IV siecle”, in *Eirene*, 16, 1978
 - Plutarco, *Vite Parallele (Aristide)*, Rizzoli, 2011
 - Platone, *Protagora*, Rizzoli, 2010
 - Poma G., *Le istituzioni politiche della Grecia in età classica*, Il Mulino, 2003
-

-
- Popper K. R., *The Open Society and its Enemies*, Einaudi, 1997
 - Sartori G., *Democrazia: cosa è*, Rizzoli, 2006
 - Senofonte, *Elleniche*, Rizzoli, 2002
 - Senofonte, *Elleniche-Anabasi*, Newton Compton, 2009
 - Severino E., *Antologia filosofica*, Rizzoli, 2005
 - Trombino M., *La filosofia greca arcaica e classica*, Poseidonia, 1998
 - Tucidide, *La guerra del Peloponneso*, Mondadori, Milano, 1971
 - Tucidide, *Logos epitaphios*, Canova Edizione Scuola e Cultura, 2009
 - Wallace R.W., *The areopagus from the origins to 307 b.C.*, Cambridge, 1984
 - Walters K.R., "The ancestral constitution and 4th century historiography in Athens", in *AJAH*, 1976
 - Woodhead A.G., *Thucydides' portrait of Cleon*, Mnemosyne, 1960
-