

## Polis

### L'esperienza "politica" greca: Atene nell'Epitafio di Pericle

#### 1. Politica, politico, polizia, polis

*Politica, politico*<sup>1</sup> sono termini della nostra esperienza, mediatica e non, quotidiana, così come lo è *polizia*<sup>2</sup>. Sono termini attestati nell'uso italiano a partire dal sec. XIV, XV<sup>3</sup> e con corrispondenti nel latino: *politicus* è termine ciceroniano, con identica valenza semantica<sup>4</sup>; *politia*, nel senso di *organizzazione politica, costituzione dello Stato, governo*, è termine di uso tardo-imperiale (S.Ambrogio, Cassiodoro)<sup>5</sup>. *Politica*, poi, si afferma nel sec. XV con gli studi umanistici, in particolare di Leonardo Bruni<sup>6</sup>.

Tutti derivano dal termine greco *πολις*, *polis*; noi troviamo utilizzato, e registrato nei repertori lessicali italiani moderni il termine *polis* unicamente in ambito linguistico, letterario storico, antiquario, cioè in una lingua *settoriale*.

La lingua latina ha un corrispettivo del termine *polis*, che è *civitas*,<sup>7</sup> il quale, nota E.Benveniste<sup>8</sup>, "indica alla lettera l'insieme dei *cives*, dei cittadini"<sup>9</sup>. Ma questa spiegazione non esaurisce di per sé tutte le valenze del termine greco *πολις*, nel quale il significato *comunità di cittadini, fondata sull'unione delle singole individualità*<sup>10</sup>, si unisce organicamente e funzionalmente (almeno nell'epoca classica, come si dirà) al significato di *stato, organizzazione politica stanziata stabilmente su un territorio*<sup>11</sup>.

Dunque la *polis* greca è insieme *civitas* e *respublica*, cioè *città-stato*, che è la definizione ricorrente oggi utilizzata; ma nell'aspetto combinatorio di tale definizione si evidenzia un altro importante elemento inerente alla realtà della *polis* greca: la relativamente modesta estensione territoriale<sup>12</sup>

#### 2. Polis, poleis

"Polis (Πολις): la città-Stato greca... di piccole dimensioni. ... Il territorio... comprendeva città e campagne... esisteva sempre una sola città, per lo più cinta di mura, con la cittadella, la *polis* originaria"<sup>13</sup> (in seguito 'acropoli') e

---

<sup>1</sup> "scienza e arte di governare lo Stato"; "che concerne la politica": *Vocabolario della lingua italiana* di N.Zingarelli, a cura di M.Dogliotti e L.Rosiello, Bologna 2000, s.v.

<sup>2</sup> "attività amministrativa diretta alla tutela del tutto sociale...", e anche "il complesso degli organi e degli individui con cui è esercitata tale attività...", op.cit., s.v.

<sup>3</sup> cfr. M.Cortelazzo - P.Zolli, *Dizionario etimologico della lingua italiana*, Bologna 1985, vol. IV, p.950

<sup>4</sup> cfr. De oratore, III, 28

<sup>5</sup> ma compare anche in Cicerone, come traduzione del titolo della *Politeia* platonica: cfr. De divinatione, I, 29

<sup>6</sup> traduttore dei *Πολιτικά* di Aristotele: cfr. U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Storia della filologia classica*, trad.it. Torino 1967, p.36

<sup>7</sup> e non *urbs*, che è invece corrispondente ad *α)/στν* greco (cfr. E.Benveniste, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, trad.it. Torino 1976, vol. 1°, p.281)

<sup>8</sup> l.c.

<sup>9</sup> "ne segue che il rapporto che il latino stabilisce tra *civis* e *civitas* è l'inverso di quello che ci mostra il greco tra *polis*, città, e *polites*, cittadino" (l.c.)

<sup>10</sup> come vedremo, ad esso allude il termine greco *ι)/διον*

<sup>11</sup> ad esso allude il termine greco *δημο/σιον*

<sup>12</sup> Aristotele aveva definito perfetta la città di 10.000 cittadini (cfr. *Pol.* 1280 b 22)

<sup>13</sup> cfr Liddell, Scott, Jones, McKenzie, *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1990, s.v. *πολις*, p.1434, , che rimanda a Tuc. II, 15, e collega il termine al scr. *pur*, cittadella, e al lit. *pilis*, fortezza. Nota al riguardo E.Benveniste, op.cit., vol. 1°, p.281, come questo "antico termine indoeuropeo... ha assunto in greco -e solo in greco- il senso di 'città', poi di 'Stato' ". Recentemente G.Semerano, *Le origini della cultura europea, II, t. 1, Dizionario della lingua greca*, Firenze 1994, p.237, ha asserito la corrispondenza del scr. *pur* ad ant.accad. *purum* (comunità); ma pare evincersi da Thuc, II,15, 6,

l'agorà... in ogni caso la polis era identica alla totalità dei cittadini... α)/νδρεφ γα.:ρ πολ/λιφ, *gli uomini infatti (costituiscono) città*, dice Tucidide (VII, 77, 7) ... i cittadini erano la classe dominante" rispetto a "schiavi...residenti...stranieri, etc". Così Victor Ehrenberg in *Oxford Classical Dictionary*, s.v. Polis <sup>14</sup> ; lo studioso evidenzia i diversi aspetti della polis, quello territoriale, quello sociale e quello propriamente, *politico* <sup>15</sup>.

Ma, al di là di una presentazione in orizzontale , *sincronica*, della polis, è significativo individuarne i tratti in un profilo 'in verticale', *diacronico*.

Il termine πολ/λιφ si irraggia lungo i secoli della cultura letteraria greca<sup>16</sup>, ma cambia il suo significato nei secoli, in rapporto alle istituzioni che esprime<sup>17</sup>.

Dunque dalla polis di Omero, retta da un re (Priamo, Alcino) e difesa da un eroe (come Ettore: cfr. *Iliade*, VI, v.434), si passa a quella di Esiodo, che fiorisce e sfiorisce a seconda del comportamento dei re, 'mangiatori di doni' (*Opere e giorni*, v.221) o 'assennati' (id.,v.202), secondo un'idea magico-religiosa già presente nell'*Odissea*; e quindi alla polis spartana (sec.VII), di cui le υ(ποθη=και, *esortazioni*, di Tirteo esaltano la dimensione collettiva (cfr.fr.10W, fr.12W); ed alla polis sconvolta dalla lotta delle consorterie nell'isola di Lesbo (sec.VII/VI), fra tradimenti di patti, tirannidi, esili, sedizioni e discordie: cfr. Alceo, fr.208, 1-15 Voigt: "non riesco a capire la direzione (στα/σιν) dei venti"; e poi, ancora in epoca arcaica, alla polis attica, che sarebbe stata riformata da Solone,<sup>18</sup> in cui sono i cittadini (α)σπου), , e non i re, a volerne la distruzione, e benessere e malessere si misurano in termini 'politici' <sup>19</sup> e non 'materiali', come invece in Esiodo.

Nei testi dell'epoca classica c'è la più alta ricorrenza del bisillabo πολι<sup>20</sup>, in particolare negli storiografi e nei poeti tragici. In questi ultimi, nota J.P.Vernant<sup>21</sup> , assistiamo ad una riflessione sul pensiero sociale della città: νο/μοφ, φυ/σιφ, δι/κη, *legge, natura, giustizia*. In particolare δι/κη è al centro della meditazione eschilea dell' *Oresteia*, che non è astrattamente condotta, ma porta a saldi agganci con le vicende politiche ateniesi contemporanee, e in particolare con la riforma radicale di Efialte (462 a.C), che condusse alla riduzione del potere di un istituto tradizionalmente legato all'aristocrazia, come l'Areopago; e l'opera di Efialte sarà continuata e compiuta da Pericle, il pronipote di Clistene<sup>22</sup>.

Con Aristofane, e poi Platone, appare la ricerca di una polis diversa dall'esistente: è il riflesso del periodo di guerre e turbolenze sociali degli anni a cavallo tra il sec. V e il IV. Pisetero concepisce negli )/Ορνιθεφ, *Uccelli*, il progetto di fondare una

---

che il significato originario del termine per i greci fosse legato all'insediamento in spazi ristretti: "l'Acropoli è...la zona di più antico insediamento, perciò tuttora viene chiamata dagli Ateniesi polis"

<sup>14</sup> N.G.L. Hammond – H.H. Scullard, *The Oxford Classical Dictionary*, trad.it. Roma 1981, vol. 2°, pp. 1683-1684

<sup>15</sup> la 'scienza della politica' nasce come 'scienza della polis' con Aristotele, autore, come si è già visto, di un'opera molto elaborata in otto libri, i Πολιτικα/ ,cioè: *problemi attinenti alla polis*

<sup>16</sup> Una semplice, empirica conferma si ha attraverso una ricerca all'elaboratore elettronico: immettendo il bisillabo πολι nella finestra di ricerca di un programma di interrogazione del TLG (*Thesaurus Linguae Graecae*) si ottengono significativi riscontri: più di 14400 (14481 nel TLG 5) ricorrenze lungo quattordici secoli, dal sec. VIII a.C. al sec.VI d.C.,con un picco significativo nel V° sec. a.C.: più di 3700 ricorrenze.

<sup>17</sup> Come nota in un recente saggio M.Bovero, *Contro il governo dei peggiori. Una grammatica della democrazia*, Roma-Bari 2001.

<sup>18</sup> e quindi da Clistene (sec.VI), che diede "alla costituzione democratica di Atene la sua forma definitiva" , come osserva G.Glotz, *La città greca*, trad.it. Torino 1948, pp.111-112.

<sup>19</sup> cfr. Solone fr. 4 W

<sup>20</sup> più di 4500 volte

<sup>21</sup> in *Mito e tragedia nell'antica Grecia*, tr.it. Torino 1976, pp.5-6

<sup>22</sup> G.Glotz, op.cit., p.113.

nuova città, lontano da Atene; Platone, dopo le disillusioni della prima e seconda esperienza politica (cfr. *epist.* VII) e prima del secondo viaggio in Sicilia, progetta una città ideale (*Πολιτεία*) e addirittura, nell'ultima opera (*Νόμοι*), una ἀποικία, una colonia reale, di cui delinea minuziosamente e concretamente le leggi.

Dopo la caduta delle poleis sotto i Macedoni (Cheronea, 338)<sup>23</sup> il termine polis compare in diversi autori che ce ne segnalano la trasformazione: è la grande città ellenistica<sup>24</sup>, di cui Callimaco (*Ecale*, fr.74 Hollis, vv. 21-28) e Apollonio Rodio (*Argonautiche*, III, 748, 823 ss.) descrivono il risveglio o il sonno, e Teocrito celebra le feste sontuose (cfr. Id.XV, "Le donne alla festa di Adone"), organizzate ad esaltazione della dinastia regnante. Ma è soprattutto la grande polis d'Occidente, Roma, che invade sempre più l'attenzione e la scrittura dei Greci, come Polibio (sec. II a.C.)<sup>25</sup>.

Nel periodo greco-romano polis è ormai termine della storiografia, della biografia, delle testimonianze antiquarie o della letteratura religiosa<sup>26</sup>. Compare anche in un filone epigrammatico che alcuni studiosi<sup>27</sup> definiscono delle "città morte", a emblematica, struggente conclusione di un ciclo storico pluricentenario. Così Antipatro di Tessalonica (sec. I a.C./I d.C.) vede la desolazione delle Cicladi:

*Isole scabre, deserte, frantumi di terra racchiusi  
nella cinta sonora dell' Egeo,  
perso avete l'antico fulgore, imitando, meschine,  
la rinsecchita Folegandro e Sifno.  
Certo a tutte maestra fu Delo, sì chiara una volta,  
che deserto destino inaugurò.*<sup>28</sup>

### 3. L'Epitafio di Pericle

Tra i testi più densi di significato in rapporto alla realtà della polis si pone il cosiddetto 'Epitafio di Pericle', presente nella 'Storia della guerra del Peloponneso'<sup>29</sup> di Tucidide (I. II, cap. 35-46) come seconda 'demegoria' (discorso al popolo) di Pericle.

Sappiamo da Tucidide che Pericle<sup>30</sup> la pronunciò in occasione delle onoranze funebri di stato per i primi caduti della guerra del Peloponneso, nell'inverno 431/430<sup>31</sup>. Descritto il rituale della cerimonia (II, 34, 1-7), Tucidide soggiunge: "in onore di questi caduti fu scelto per tenere l'orazione funebre Pericle figlio di

---

<sup>23</sup> dirà Licurgo dei caduti a Cheronea: " soli tra tutti i greci portavano la libertà nelle loro persone" (*In Leocr.* 47-48), esaltando uno dei valori-guida della polis.

<sup>24</sup> come si è già detto, Aristotele aveva definito perfetta la città di 10.000 cittadini

<sup>25</sup> in cui si individuano circa 750 ricorrenze del bisillabo πολι

<sup>26</sup> in quest'ultima, frequentemente in riferimento alla città celeste (come accade, in ambito latino, nel *De civitate Dei* di S. Agostino): cfr ad es. Gregorio di Nissa (sec. IV d.C.), dal *De mortuis non esse dolendum*, 9.39: εκκλησι/αφ ο(σι/ων και.: τη.:ν α)/νω πολ/ιν και.: τη.:ν υ(περουρα/νιον...πανη/γυ ριν ¶le assemblee dei santi e la città suprema, e la celeste adunanza"

<sup>27</sup> Cfr. R. Cantarella, *Storia della letteratura greca*, Milano 1970 p. 792, 786

<sup>28</sup> *Anth. Pal.* IX, 421 (trad. di F.M. Pontani); cfr *Anth. Pal.* IX, 408 (Delo), VII, 705 (Anfipoli), epigrammi tutti opera dello stesso Antipatro di Tessalonica

<sup>29</sup> la cui composizione pare posteriore al 411

<sup>30</sup> pronipote di Clistene da parte di madre, divenne l'uomo più importante di Atene dopo la morte di Efialte e l'ostracismo di Cimone (460); negli anni successivi progettò e condusse campagne militari in vari teatri di guerra (454-439), dedusse cleruchie nell'Ellesponto e la colonia panellenica di Thurii (444), dispose che il tesoro della lega delio-attica fosse portato ad Atene (454); promulgò la legge di limitazione della cittadinanza (451/0); dopo l'ostracismo di Tucidide di Melesia (443) non ebbe più avversari e venne eletto stratego ogni anno fino alla morte (429), avvenuta due anni dopo l'inizio della guerra del Peloponneso; in quest'epoca rimase arbitro incontrastato della città, nonostante una provvisoria destituzione (430): cfr. Plutarco, *Pericle*, passim

<sup>31</sup> Thuc. II, 34, 1

Santippo... questo fu all'incirca il suo discorso"<sup>32</sup>. Si ritiene oggi generalmente probabile che Tucidide, in conformità all'enunciazione del suo metodo storiografico (cfr. II, 22), abbia ricostruito il discorso realmente pronunciato da Pericle<sup>33</sup>, tramandandone il contenuto e rendendone, nella tensione e nella concentrazione espressiva, toni e linguaggio. Come ripetutamente ci testimonia Plutarco nella 'Vita di Pericle'<sup>34</sup>, gli antichi ammiravano l'eloquenza di Pericle, il quale dimostrò che essa "era una forza incantatrice dell'anima e che la sua sostanza ... si esplicava nel penetrare i costumi e le passioni degli uomini, come fossero toni e suoni dell'anima, che richiedono maestria di tocco e di percussione"<sup>35</sup>. D'altra parte la verità dei discorsi tucididei, nota M.Vegetti <sup>36</sup>, "non è nell'esattezza della loro trascrizione, ma nel loro significato nel contesto di eventi nei quali si inserivano... Il discorso si fa così strumento fondamentale di interpretazione della storia". In questa prospettiva l'Epitafio può apparire –osserva L.Canfora- "il cuore dell'intera συγγραφή"<sup>37</sup> ed assume anche un rilievo particolare nella collocazione 'isolata' all'interno di una stagione di guerra, la quale diventa duttile cornice di fatti selezionati come degni di memoria<sup>38</sup>.

### 3.1 Specificità dell'Epitafio di Pericle

L'epitafio appartiene al genere oratorio 'epidittico' o d'apparato: è un'orazione funebre pronunciata, secondo la tradizione ateniese, da un cittadino designato per le sue alte qualità morali e intellettuali (cfr. Thuc. II, 34) alle pubbliche esequie dei caduti in battaglia: fu una pratica esclusiva di Atene, come testimonia Demostene <sup>39</sup>. Seguiva una forma convenzionale, come mostrano gli epitafi (sec.IV) di cui conserviamo il testo (l'epitafio dello Pseudo-Lisia [prob.392/1], l'epit. contenuto nel Menesseno di Platone <sup>40</sup> [post 387], l'epit. di Iperide [prob.322]): 'omaggio alle virtù dei morti, rassegna delle glorie della patria,<sup>41</sup> messaggio di consolazione ai parenti ed esortazione ai superstiti'<sup>42</sup>.

L'epitafio pronunciato da Pericle sembra, nella parte iniziale, allinearsi alle consuetudini tematiche del genere, ma poi, nel cap. 36, con trapasso subitaneo, giunge ad evidenziare la *novità sostanziale dell'esposizione*:

τα.: με.:ν κατα.: πολε/μουφ ε)/ργα...ε)α/σω...[αυ)τα].: μεθθ οι(/αφ πολιτει/αφ και.: τρο/πων ε)χ οι(/ων μεγα/λα ε)γε/νετο ταυ=τα δηλω/σαφ πρω=τον...

<sup>32</sup> Thuc. II, 34, 8; per la traduzione di Tucidide ho seguito Tucidide, *La guerra del Peloponneso*, a cura di L.Canfora, Roma-Bari 1986

<sup>33</sup> Thuc. I, 22: "i discorsi... li ho scritti...come a me pareva che ciascuno avrebbe appropriatamente parlato nelle varie circostanze"

<sup>34</sup> cap. 8, cap. 15

<sup>35</sup> *Per.*, 15, 2

<sup>36</sup> in *Storia del pensiero filosofico e scientifico*, a cura di L. Geymonat Milano 1970, vol. 1, pp.159 ss.

<sup>37</sup> introd. ad op.cit, p.XXIX

<sup>38</sup> nota M.Cagnetta, in Canfora, op.cit., p.111

<sup>39</sup> *Ctr.Leptine*, cap.141:

πρω=τον με.:ν μο/νοι τω=ν πα/ντων α)νθρω/πων ε)πι.: τοι=φ τελευτη/σασι δημοσι/# ποιει=τε λο/γου φ ε)πιταφι/ουφ,ε)ν οι(=φ κοσμει=τε τα.: τω=ν α)γαθω=ν α)νδρω=ν ε)/ργα. Vinnanzitutto, unici tra tutti quanti, per i caduti in battaglia, per incarico dello stato, pronunciate epitafi, in cui celebrate le gesta degli uomini valorosi"

<sup>40</sup> Socrate vi riferisce il discorso funebre preparato da Aspasia, per alcune parti del quale –dice lo stesso filosofo- "mi pareva che si rifacesse all'orazione funebre pronunciata da Pericle, da cui sceglieva certi brani, riconponendoli insieme" (*Menex.* 236 b)

<sup>41</sup> per il quale si seguiva uno schema propagandistico, ricostruibile attraverso Herod, VII, 161 e IX, 27, nato in epoca periclea e in funzione della politica di Pericle: cfr. V. Di Benedetto, *Euripide. Teatro e società*, Torino 1971, p.111

<sup>42</sup> cfr. *Oxford Classical Dictionary*, op. cit., s.v. Epitafio

“tralascero le imprese di guerra...prima di ogni altra cosa voglio invece esporre... sotto quale *forma di governo* e con quale *modo di vivere* sia nata la nostra potenza”<sup>43</sup>

Così l'oratore passa dalla celebrazione di maniera all'esaltazione dell'identità della polis ateniese, già sottolineata nella sua *fisionomia paritaria* dal riferimento alla prima persona plurale (“la nostra potenza”). A questa identità ed ai valori che essa incarna è strettamente legato l'elogio dei caduti e la periphrasi ai cittadini (cap.42-43), la consolazione ai genitori (cap.44), l'esortazione a figli, fratelli, vedove (cap.45), parti tradizionali, come si è detto, dell'Epitafio, ma che acquistano un rinnovato vigore nella riorganizzazione tematica e strutturale del discorso: *quanto più grandi i valori di Atene, tanto più grandi i meriti dei caduti, tanto più grave la perdita per i loro congiunti*<sup>44</sup>.

Dunque, come si è accennato, l'Epitafio si apre con il riferimento alla tradizione e con l'esposizione della perplessità dell'oratore di fronte al compito assegnatogli; la consuetudine dell'elogio dei caduti in guerra, difficile da realizzare per diversi motivi (tono adeguato, esigenze degli ascoltatori) sarà comunque da lui seguita, in omaggio alla tradizione (cap.35). Il cap. 36, come si è detto, imposta lo scarto dalla consuetudine celebrativa dell'epitafio. Segue, nei cap. 37-46, un vero 'inno' di celebrazione di Atene (come evidenzierà lo stesso oratore: cfr. cap.42,2: 'la gloria della città a cui ho sciolto un inno' [ $\nu(\mu\nu\eta\sigma\alpha)$ ]), in cui Pericle esalta, in modi che a tratti sembrano lirici<sup>45</sup> e ditirambici, il modello di vita, i valori ideali della polis, che si contrappone a tutti gli altri Greci e agli Spartani in particolare.

Non è riscontrabile, a prima vista, un'impalcatura rigida del discorso<sup>46</sup>, ma l'aspetto è quello di un andamento 'rapsodico', di tipo musicale, evidentemente finalizzato a ripetere mimeticamente il potere di suggestione dell'eloquenza di Pericle. C'è però, in tutto l'Epitafio, un legante evidente, di natura grammaticale e di intenzione fortemente espressiva: l'uso costante della prima persona plurale nel discorso, il quale risulta abbinato al quasi esclusivo utilizzo del presente indicativo. La polis, pare suggerire Pericle, è la *nostra* vita libera, è la tolleranza, è il *nostro* gusto del bello, il *nostro* coraggio, il *nostro* equilibrio, in una sapiente *mediazione* fra  $\nu\omicron/\mu\omicron\phi$  e  $\phi\nu/\sigma\phi$ , fra *legge* e *natura*. L'uso della prima persona plurale è esso stesso una *mediazione*, è esso stesso *politico* nel senso più alto del termine, gettando un ponte tra l' *egoismo* autoritario, impositivo dell'io,  $\epsilon\gamma\omega$ /, e l'alterità del tu,  $\sigma\upsilon$ /; significativamente, la terza persona nell'Epitafio è riservata agli Spartani: sono gli estranei, i nemici da battere, e già battuti nei valori e negli ideali. A sua volta, il presente indicativo fissa in una luce immobile, quasi al di là di ogni possibile guasto di corruzione e decadenza (cfr.41,4), la grandezza della città, conferendole un rilievo monumentale<sup>47</sup>.

---

<sup>43</sup> Thuc.II, 36,4

<sup>44</sup> cfr. cap.42, 1, dove Pericle mostra che l'elogio della città offre “solide basi” all'elogio dei caduti.

<sup>45</sup> Marcellino (sec.V d.C.), autore di una biografia di Tucidide, parla di Pindaro come modello di stile per lo storico (*Vita Thuc.*, cap.35)

<sup>46</sup> ma cfr. le rispondenze interne tra i cap.37-41 e i cap.42-46

<sup>47</sup> l'immagine radiosa, la luce quieta, immobile della celebrazione vengono poste bruscamente in contrasto, poche linee dopo la conclusione dell'Epitafio (cap.46), con la drammatica descrizione della peste (cap.47-54), secondo una linea compositiva di gusto tragico, che esaspera il contrasto (cfr. per analogia le lodi di Colono e dell'Attica contenute nel 1° stasimo dell'*Edipo a Colono* di Sofocle (vv.668-719), in forte opposizione ai temi e toni dolenti che caratterizzano la tragedia

### 3.2 Passi, termini, concetti significativi dell' Epitafio di Pericle<sup>48</sup>

#### -Cap. 37, § 1:

Il nostro sistema politico non si propone di imitare le leggi di altri popoli: noi non copiamo nessuno, piuttosto siamo noi a costituire un modello per gli altri. Si chiama democrazia, poiché nell'amministrare si qualifica non rispetto ai pochi, ma alla maggioranza. Le leggi regolano le controversie private in modo tale che tutti abbiano un trattamento uguale, ma quanto alla reputazione di ognuno, il prestigio di cui possa godere chi si sia affermato in qualche campo non lo si raggiunge in base allo stato sociale di origine, ma in virtù del merito; e poi, d'altra parte, quanto all'impedimento costituito dalla povertà, per nessuno che abbia le capacità di operare nell'interesse dello Stato è di ostacolo la modestia del rango sociale.

Alcune puntualizzazioni sono opportune:

-**δημοκρατι/α**, *democrazia* : il termine, noto ad Erodoto<sup>49</sup> e presupposto da Eschilo<sup>50</sup> viene definito, fuori di ogni equivoco, con la ι/σσονομι/α<sup>51</sup>, e cioè l'eguaglianza di tutti di fronte alle leggi, enfatizzata dalla conclusione di una climax ('pochi, maggioranza, tutti') che le è adiacente: si affermano così –osserva D.Musti<sup>52</sup> - “i diritti di tutti di fronte alla legge”; e il δε.: unito a με/τεστι “non contrappone *isonomia* a *democratia*, ma semplicemente la interpreta”<sup>53</sup> .

-**α)ρετη/**, *merito* : le qualità individuali danno possibilità di raggiungere *prestigio*, **α)χι/ωσιφ**: nota D.Musti<sup>54</sup>, che questo termine, a differenza di α)χι/ωμα, è carico “di una prospettiva democratica, essendo un processo in corso di formazione”, ed inserendo così nella polis una dinamica –legata alla φυ/σιφ- correttiva dell'eguaglianza dettata dai νο/μοι. Come si vede, si affaccia qui un'eco del dibattito, centrale nella cultura del V° sec., tra νο/μοφ e φυ/σιφ, ancora una volta in una prospettiva di *mediazione*<sup>55</sup>. La meritocrazia è sottolineata con forza anche

---

<sup>48</sup> mi sembra significativo che le “parole del greco”, e/o le loro radici, che vengono illustrate negli incontri di questo quinto *Invito alla lettura dei classici* si trovino, quasi tutte, nei dodici capitoli dell'Epitafio (II, 35-46): così è per *kosmos*, 2 ricor.; *polis*, 21; *dike*, 7; *logos*, 16; *sophia*, 1; *nomos*, 12; *eros*, 1; *xenos*, 2. Manca solo *theòs*, ma –come in una cornice dell'Epitafio- in II, 15, 3 c'è Atena, in un excursus storico-antiquario sulla città, in II,53,4 si evoca il venir meno della paura degli dei nell'Atene prostrata dalla peste

<sup>49</sup>VI, 43: vi si riferisce l'opinione di Otane, secondo il quale “era necessario che i Persiani fossero retti a democrazia” (δημοκρατε/εσθαί); cfr anche di Erodoto il cosiddetto **ἄλο/γοφ τριπολιτικο/φ** (III, 80: nel discorso dello stesso Otane, che esalta la democrazia, compare il termine ι/σσονομι/ην al § 6; a quanto sembra, è la prima attestazione del termine in greco [in Er. Compare altre 3 volte]: “il governo del popolo porta per prima cosa il più bello dei nomi: *isonomia*”)

<sup>50</sup> Suppl., 604 “mano del popolo che ha il potere” (δη/μου κρατου=σα ξει/ρ)

<sup>51</sup> immediatamente dopo la menzione di *democrazia*, segue nel testo di Tucidide la definizione dell'*isonomia*: με/τεστι δε.: κατα.: με.:ν του.:φ νο/μουφ προ.:φ τα.: ι)/δια δια/φορα πα=σι το.: ι)/σον

<sup>52</sup> in *Democrazia.Origini di un'idea*, Roma-Bari 1995, p.11

<sup>53</sup> la formula che precede il termine (καί.: ο)/νομα...) non appare molto chiara, anche perché il regime democratico non viene qui presentato come poggiato sulla pluralità dei soggetti governanti. Forse –suggerisce G. Franchina, *Tucidide- Demogorie di Pericle*, Milano 1994, p.55- Pericle, in sintonia con il giudizio complessivo di Tucidide sul suo governo (II, 65), di cui si dirà in seguito, qui appare fare concessioni formali all'elemento popolare, con la menzione di *δημοκρατι/α* (significativamente, ο)/νομα sarà ripreso proprio in II, 65).

<sup>54</sup> op.cit., p.99

<sup>55</sup> in Euripide, *Suppl.*, 406-409, Teseo afferma che in uno stato libero “anche il povero ha una parte uguale” . Nota L.Canfora, *Storia della letteratura greca*, Roma-Bari 1989 p.188): “l'identità con le parole dell'epitafio pericleo è tale da far pensare ad una consapevole citazione” . Sempre in Euripide, nell'*Elettra*, Oreste dice che l'*euandria*, il valore dell'uomo, dipende da natura e forza d'animo, *eupsychia* (v.390), qualità questa lodata anche da Pericle nell'Epitafio (cap.43,4)

nel Menesseno di Platone, dove si arriva al paradosso che il regime democratico è un'aristocrazia accompagnata dal consenso popolare<sup>56</sup>.

### §§ 2-3:

La nostra tuttavia è una *vita libera* non soltanto per quanto attiene i rapporti con lo Stato, ma anche relativamente ai rapporti quotidiani, di solito improntati a reciproco sospetto: nessuno si scandalizza se un altro si comporta come meglio gli aggrada, e non per questo lo guarda storto, cosa innocua di per sé, ma che pure non manca di causare pena. [3] Ma se le nostre relazioni private sono caratterizzate dalla *tolleranza*, nella vita pubblica il *timore* ci impone di evitare col massimo rigore di agire illegalmente, piuttosto che in ubbidienza ai magistrati in carica e alle leggi, soprattutto alle leggi disposte in favore delle vittime di un'ingiustizia e a quelle che, anche se non sono scritte, per comune consenso minacciano l'infamia.

-ε)λευθε/ρωφ,<sup>57</sup> liberamente, (*vita libera* nella traduzione riportata sopra) : sottolinea Pericle l'estensione del concetto dal versante pubblico a quello privato, secondo un modulo ricorrente nell'Epitafio, che pone una stretta interrelazione tra *pubblico* e *privato*, come si vedrà in seguito ; vi corrispondono, nei rapporti privati, la *tolleranza* (α)νεπαξθω=φ, altro avverbio: in rispondenza ad ε)λευθε/ρωφ fissa i 'limiti' della libertà; meglio sarebbe tradotto con un'espressione allusiva al limite, come 'senza sgradevolezze'<sup>58</sup>) e, nella vita pubblica, il *timore* (δε/οφ) di fronte a magistrati e leggi. Nella menzione delle leggi 'non scritte' c'è un'eco del dibattito tra i valori dell'aristocrazia e della democrazia (cfr. *Antigone* di Sofocle<sup>59</sup>, *Supplici* di Euripide<sup>60</sup>). Ma mi sembra significativa soprattutto la sottolineatura del *timore* come vincolo e strumento di legalità. Nelle *Eumenidi* (458) Eschilo<sup>61</sup> fa dire alle Erinni (stas.2, ant.2): "è bene talvolta il terrore (το.: δεινο/ν), è bene che sul cuore degli uomini abbia il suo posto di guardia"<sup>62</sup>, e poco più oltre (str.3): "senza freno di leggi non lodare la vita, né senza libertà"<sup>63</sup>. Questi concetti saranno ripresi nel discorso di Atena, non molti versi dopo:

"né anarchia né dispotismo: questa è la regola che ai cittadini amanti della patria consiglio di osservare, e di non scacciare del tutto dalla città il timore (το.: δεινο/ν), perché senza il timore nessuno dei mortali opera secondo giustizia"<sup>64</sup>

---

<sup>56</sup> 238 b

<sup>57</sup> ε)λευθερι/α, ε)λευ/θεροφ compaiono in due significativi passi di Erodoto in contrapposizione alla tirannide e al governo di uno solo (1, 62: Pisistrato; 7, 103: i Persiani: nota V.Di Benedetto, op.cit., p.113: "sono questi i due avvenimenti storici più direttamente responsabili della nascita nel mondo occidentale della ideologia della libertà" ); nelle *Supplici* di Euripide Teseo qualifica του)λευ/θερον come la possibilità, che ha ciascuno, di dare un utile consiglio alla città, con parafrasi della formula usata per aprire i lavori assembleari (vv.438-439)

<sup>58</sup> o 'senza recar fastidi' come trovo in B.M.Mariano – C.M.Pacati, *Il dono di Teuth*, Firenze 1998, p. 425

<sup>59</sup> vv.454 ss.

<sup>60</sup> vv.433-434: Teseo vi afferma che in uno stato libero, di fronte a leggi scritte, poveri e ricchi sono eguali

<sup>61</sup> sicuramente vicino alle idee di Pericle, come testimonia la coregia periclea dei *Persiani* (472) e la celebrazione eschilea della riforma di Efilte (462) nelle *Eumenidi*. Ed Efilte –dice Plutarco- apparteneva alla fazione di Pericle (*Per.*, 5); dopo la riforma di Efilte e fino al 430/429 non ci furono –nota Di Benedetto, op.cit., p.111- "cambiamenti di carattere costituzionale che modificassero nella sostanza la struttura dello stato ateniese"

<sup>62</sup> vv.517-519 (trad. M.Valgimigli)

<sup>63</sup> vv.526-529

<sup>64</sup> vv.696-699

## -Cap. 40: § 1

*Amiamo il bello, ma non lo sfarzo, e coltiviamo i piaceri intellettuali, ma senza languori. La ricchezza ci serve come opportunità per le nostre iniziative, non per fare sfoggio quando parliamo. E ammettere la propria povertà non è vergogna per nessuno: ben più vergognoso è piuttosto non darsi da fare per venirci fuori.*

-φιλοκαλου=μεν...φιλοσοφου=μεν, amiamo il bello... coltiviamo i piaceri intellettuali : il capitolo si apre con un'isocolia studiata, dalla musicalità gorgiana (φιλοκαλου=μεν...φιλοσοφου=μεν) che evidenzia il gusto estetico (cfr. anche cap.38,1 <sup>65</sup>) e la propensione per il sapere<sup>66</sup> degli Ateniesi. Euripide nel 3° stasimo della Medea (che risale al 431, l'anno della demagogia di Pericle) celebra proprio questo ideale di vita dell'Atene periclea, che unisce appunto l'amore della bellezza a quello della sapienza:

(str.1) *Beati fin dall'antico i discendenti di Eretteo, e figli di numi beati; e venuti su da una terra che mai patì violazione, e nutriti della più illuminata saggezza (σοφια) e trascorrenti sempre con un molle andare per un etere limpidissimo, là dove dicono che un giorno le pure Pieridi, le nove Muse, generò la bionda Armonia*

(antistr.1) *Anche raccontano che attingendo rivi alla bella corrente (καλλινα) del Cefiso, la dea Cipride effonda sul paese miti aure di dolce respiro; e che, ricinta i capelli di una olente corona di rose, sempre a saggezza (σοφια) accompagna e a virtù varie congiunga cooperatrice gentilezza di amori <sup>67</sup>.*

Ma amore del bello e pratica dei piaceri intellettuali sono, in Pericle, delimitati da una giusta misura, ribadita e spiegata dalle indicazioni che seguono nel discorso di Pericle

-πλου/τ%...το.: πε/νεσθαι, ricchezza e povertà : la ricchezza ci serve come opportunità per le nostre iniziative (ε)/ργου...καιρ%=): l'unione di καιρο/φ con ε)/ργον indica una capacità di azione, collegata alla scelta di ciò che è più adatto<sup>68</sup>. Pericle sta evidenziando i diversi interessi e le varie abilità degli Ateniesi, collegandoli ad un quadro complessivo di 'ciò che è adatto' ad essi. E così facendo *traccia una norma*, indica un obiettivo; dice D.Musti: "Pericle piega le cervici dei suoi concittadini verso il presente/futuro, sentito non più solo come sede dell'incertezza e del declino; gli aspetti negativi egli li compensa con l'idea dell'occasione, *kairòs*," che qui è "l'opportunità, a tutti ugualmente aperta, che una determinata *politeia* crea"<sup>69</sup>. Lo spirito di iniziativa individuale viene valutato positivamente, ma -nota ancora Musti<sup>70</sup>- anche al ricco si richiede l'iniziativa, non solo finalizzata ad un uso munifico, o di puro prestigio, della ricchezza, ma anche ad un uso del denaro volto a stimolare attività produttive. E questo vale, parallelamente, per le attività pubbliche, in virtù del collegamento e dell'accordo tra *privato* e *pubblico*, che rappresenta, come si dirà, un aspetto fondamentale

---

<sup>65</sup> "nel nostro lavoro abbiamo provveduto a creare un gran numero di momenti di riposo per ricreare lo spirito, da un lato introducendo la consuetudine di gare e riti sacrificali che celebriamo per tutto l'anno, dall'altro coltivando il gusto di spendidi arredi privati, da cui traiamo un quotidiano diletto che rasserena l'animo"

<sup>66</sup> cfr. per un'analogia affermazione il Panegirico di Isocrate, passim ed in particolare al § 47: "l'amore per il sapere (φιλοσοφια) che...ci educò all'azione e rese civili i rapporti tra di noi...fu la nostra polis a farlo conoscere"

<sup>67</sup> Medea, vv.824-845 (trad. M.Valgimigli). Per altro pure in Euripide questa celebrazione ha anche un significato di *contrapposizione ad altri* (la barbara Medea assassina)

<sup>68</sup> da una radice skr. kr, che indica fare con armonia

<sup>69</sup> op.cit., p.11

<sup>70</sup> Storia greca, Roma - Bari 1994, pp.379-380



della polis attica<sup>71</sup>. Nella *Vita di Pericle* Plutarco sottolinea come “*piani grandiosi di costruzioni e disegni di opere*” complesse siano proposti da Pericle perché le disponibilità della città siano impiegate per ottenere benessere concreto: le opere messe in cantiere “*suscitano attività di ogni genere e fanno sorgere le necessità più varie*”<sup>72</sup>

### §§ 2-3

*La cura degli interessi privati procede per noi di pari passo con l'attività politica, ed anche se ognuno è preso da occupazioni diverse riusciamo tuttavia ad avere una buona conoscenza degli affari pubblici. Il fatto è che noi siamo i soli a considerare coloro che non se ne curano non persone tranquille, ma buoni a nulla. E siamo gli stessi a partecipare alle decisioni comuni ovvero a riflettere a fondo sugli affari di Stato, poiché non pensiamo che il dibattito arrechi danno all'azione; il pericolo risiede piuttosto nel non chiarirsi le idee discutendone, prima di affrontare le azioni che si impongono. [3] Giacché anche in questo siamo differenti: sappiamo dar prova della massima audacia e nello stesso tempo valutare con distacco quel che stiamo per intraprendere; mentre, per tutti gli altri, l'ignoranza spinge all'ardimento, la riflessione induce ad esitare. Ma sarebbe giusto riconoscere la maggior forza d'animo a quelli che, pur conoscendo assai bene sia i pericoli che gli aspetti piacevoli della vita, non per questo si sottraggono al rischio.*

-οι)κει/ων...πολιτικω=ν...τα.: πολιτικα.:, *interessi privati, attività politica, affari pubblici*: è un motivo ‘trasversale’ nell’Epitafio, presente in diversi capitoli (35, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44). La distinzione tra *privato* e *pubblico* è presentata da Pericle in chiave di equilibrio. “un equilibrio non statico, ma carico di tensione, che ...lo stato democratico si incarica di comporre” realizzando “l'accordo e l'armonia tra il mondo del diverso e del conflitto, che è quello del privato e dell'economia, e quello dell'accordo e dell'intesa, a cui corrisponde la sfera dei diritti politici generalizzati, la sfera del pubblico”<sup>73</sup>.

-il **primato della politica**: nell'accordo di cui si è detto la nota dominante è comunque individuata da Pericle nella sfera del *pubblico*<sup>74</sup>; da qui la forte sottolineatura della condanna di coloro che non si curano della politica: non sono α)πρα/γμονεφ, ma α)ξρει=οι ( non *tranquilli*, ma *buoni a nulla*). )Α)πρα/γμων definisce un atteggiamento lontano dal carattere degli Ateniesi, la cui virtù principale è la πολυπραγμοσυ/νη<sup>75</sup>, la ‘grande intraprendenza’, la ‘smania di fare’ che sta alla base dello stesso espansionismo dell'impero ateniese<sup>76</sup>. Dunque chi si

<sup>71</sup> nota Di Benedetto, op.cit., p.117: “questa circolazione del denaro, relativamente alta, dovuta anche al tributo degli alleati e alla costruzione di grandi opere pubbliche, tendeva a sdrammatizzare i contrasti sociali”

<sup>72</sup> cap.12

<sup>73</sup> D.Musti, *Storia greca*, op.cit., p.342

<sup>74</sup> cfr. anche Thuc. II, 60, 2-4: Pericle vi sostiene che il bene della città è preferibile al bene dei singoli cittadini, proprio in funzione dei loro stessi interessi.

<sup>75</sup> cfr. Thuc. VI, 87, 3: Eufemo, ambasciatore di Atene ai Camarinesi vanta lo “spirito d'iniziativa” (πολυπραγμοσυ/νη) politico e militare di Atene

<sup>76</sup> questo sottolineano i Corinzi, riuniti in assemblea a Sparta, per muovere gli Spartani alla guerra contro Atene nel 432: cfr. Thuc. I, 70: “gli Ateniesi sono veloci nell'ideare, veloci nel realizzare ciò che hanno deciso... (§2); per la difesa della città “la loro peculiare intelligenza è sempre pronta all'azione...” (§6). Negli *Eraclidi* di Euripide, databili al 430, il coro (vv.329-332) esalta la disposizione di Atene ad affrontare fatiche e disagi a favore dei propri amici e per aiutare, in nome della giustizia, chi è in difficoltà. Pericle, nell'ultimo discorso attribuitogli da Tucidide (II, 63, 1) invita a non evitare i disagi se gli Ateniesi vogliono continuare a godere dei vantaggi che derivano loro dall'impero (cfr. Di Benedetto, op.cit., p.112)

disinteressa di politica non è un Ateniese; ma, anzi, è addirittura un 'disutile': non serve a nulla, quasi non fosse più una persona, ma uno strumento inefficace, senza  $\xi\rho\epsilon\iota/\alpha$ , *utilità*<sup>77</sup>.

**-του: φ λο/γουφ, τοι=φ ε)/ργοιφ**, *dibattito e azione*: primato della politica vuol dire anche centralità del **λο/γοφ**, nel suo molteplice significato di *parola, discorso, ragione, spiegazione, valutazione, pensiero*<sup>78</sup>: esso è inteso qui come momento primario e ineludibile della decisione e dell'azione politica, che viene da esso facilitata<sup>79</sup>. Nell'efficacia dell'interrelazione *logos/ergon* sta anche la motivazione di un'altra differenza/superiorità<sup>80</sup> (**διαφερο/νωφ**) di Atene. La sua natura qui appare inerente alla conoscenza ed alla riflessione (cfr. nel § 3: **ε)κλογι/ζεσθαι**, *valutare* con distacco, **α)μαθι/α**, *ignoranza, γιγνω/σκοντεφ*, *conoscendo*), il suo sbocco è la determinazione d'animo e l'equilibrio nel comportamento. Analogamente, nell'*Oresteia* di Eschilo il  $\mu\alpha/\theta\omicron\varsigma$ , *l'apprendimento della conoscenza*, è strettamente legato all'equilibrio etico e politico:

*Giustizia risplende nei fumosi tuguri perché il vivere onesto (ε)ναι/σιμον βι/ον) ella onora; dalle regge costellate d'oro, dalle mani macchiate di sangue torce gli occhi e fugge; pie dimore (α/σια) cerca; non cura ricchezze segnate da falsi sigilli di lode; e tutto conduce al suo fine*<sup>81</sup>

E ancora:

*Su questo colle Reverenza e Paura , che di Reverenza è cognata, impediranno ai cittadini di fare offesa a Giustizia (το.: μη.: α)δικει=ν), quando non vogliano essi stessi sovvertire le leggi: chi di correnti impure e di fango intorbida limpide acque non troverà più da bere*<sup>82</sup>.

#### **-Cap.41: § 1**

*In sintesi, affermo che la nostra città nel suo insieme costituisce un ammaestramento per la Grecia, e, al tempo stesso, che da noi ogni singolo cittadino può, a mio modo di vedere, sviluppare autonomamente la sua personalità nei più diversi campi con grande garbo e spigliatezza.*

**-παι/δευσιν**, *ammaestramento*: avviandosi alla conclusione dell'elogio di Atene, Pericle ripropone ed evidenzia il tema, come si è detto, 'trasversale' nell'Epitafio, della superiorità di Atene, ma la fa, a mio parere, non soltanto con un tono di enfasi orgogliosa, che generalmente si riconosce in queste parole, ma con viva attenzione alla definizione di un modello politico dalle forti valenze educative.

<sup>77</sup>cfr.al riguardo quanto osserva Aristotele:

$\omicron(\alpha)/\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\phi\ \phi\upsilon/\sigma\epsilon\iota\ \pi\omicron\lambda\iota\tau\iota\kappa\omicron\cdot\cdot\cdot\ \zeta\%=\omicron\nu$ ,  $\kappa\alpha\iota\cdot\cdot\cdot\ \omicron(\alpha)/\pi\omicron\lambda\iota\phi\ \delta\iota\alpha\cdot\cdot\cdot\ \phi\upsilon/\sigma\iota\nu\ \kappa\alpha\iota\cdot\cdot\cdot\ \omicron\upsilon$ )  $\delta\iota\alpha\cdot\cdot\cdot\ \tau\upsilon/\xi\eta\nu\ \eta$ )/ $\tau\omicron\iota\ \phi$   $\alpha\upsilon=\lambda\omicron/\phi\ \epsilon$ ) $\sigma\tau\iota\nu$ ,  $\eta$ ):  $\kappa\rho\epsilon\iota/\tau\tau\omega\nu\ \eta$ ):  $\alpha$ ) $\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\phi$ : *l'uomo è un essere che per natura deve vivere in una città, e chi non vive in una città, per la sua propria natura e non per caso, o è un essere inferiore o è più che un uomo* (Pol. 1253c 27)

<sup>78</sup> cfr., tra gli altri, l'elogio del **λο/γοφ** contenuto nel "Nicocle" di Isocrate, discepolo di Gorgia, in cui si evidenziano le molteplici valenze, comunque tra loro correlate, del termine: cfr. in particolare § 6: *"riunitici costituimmo città, promulgammo leggi, inventammo arti, e l'elemento che ci ha guidato a raggiungere tutti questi obiettivi è il logos"*

<sup>79</sup> altrove nell'Epitafio **λο/γοφ** ed **ε)/ργον** sono posti in contraddizione tra loro (cfr. cap. 42, 43, 46): è l'indizio della compresenza di indirizzi di pensiero diversi nel sec.V, che privilegiano, gli uni, la potenza della parola come strumento di conoscenza e di incisione sulla realtà, gli altri, i dati oggettivi della realtà, rilevabili attraverso l'osservazione empirica

<sup>80</sup> il motivo della diversità/superiorità di Atene è un altro tema 'trasversale' dell'Epitafio (cfr. cap. 37,1, 38,1, 42,1) giocato sempre in contrapposizione a Sparta

<sup>81</sup> Agamennone, stas. II, vv. 773-781

<sup>82</sup> Eumenidi, vv. 690-695

**Παι/δευσιφ**, come già **α)χι/ωσιφ**, denota un processo in via di formazione, destinato a plasmare gli altri greci, così come il *logos* di Pericle forma ed indirizza gli altri Ateniesi). E' il motivo, centrale nella cultura greca, della **παιδει/α**, nello specifico versante politico, lungo un percorso inaugurato da Solone nella cultura attica<sup>83</sup>.

**-καθῆ ε/(καστον ...το.:ν αυ)το.:ν α)/νδρα**, ogni singolo cittadino: torna nuovamente il tema del *privato/pubblico*. Qui si evidenzia come il *privato* della democrazia periclea, oltre che essere legato a proprietà e privilegio, è anche "un privato di tipo molto individuale, quello dei 'nuovi bisogni', di un'educazione più ricca e di un uso libero della mente come del corpo"<sup>84</sup>. Gli Ateniesi sanno fruirne *autonomamente*<sup>85</sup>, cioè liberamente e senza costrizioni (cfr. cap. 39, 1, 4, dove compaiono **α)νειμε/νωφ** e **ρ(#θυμι/α**, modo di vivere più rilassato e modo facile, disteso, per qualificare il comportamento abituale degli Ateniesi), in antitesi all'educazione militaristica spartana, ma sanno anche, al momento opportuno, combattere e morire per la polis (cfr. cap. 42,4).

## §§2, 4

*E che queste siano non pompose parole di circostanza ma verità di fatto, lo prova proprio la potenza della città, che abbiamo raggiunto grazie a queste qualità.*

**[4]** *Grandi sono i segni della sua potenza, non certo priva di attestazioni, che noi abbiamo affidato all'ammirazione dei contemporanei e di quelli che verranno, e non abbiamo bisogno di alcun Omero che canti la nostra gloria né di chi con le sue parole procurerà un diletto immediato, dando però un'interpretazione dei fatti che non potrà reggere quando la verità si affermerà: con la nostra audacia abbiamo costretto il mare e la terra interi ad aprirci le loro vie, e ovunque abbiamo innalzato alle nostre imprese, siano esse state sfortunate o coronate da successo, monumenti che non periranno.*

**-ε)/ργων..α)λη/θηεια**, verità di fatto (§ 2): 'la nostra città nel suo insieme', 'ogni singolo cittadino' (§1) rimandano, come si è ricordato, al binomio **ι)/διον – δημο/σιον**, pubblico -privato, presentato come elemento fondante della democrazia, e la cui reale efficacia è provata, dice Pericle, dalla potenza della città. Il verbo **σημαι/νω**, essere segno, provare, è caratteristico del lessico storiografico tucidideo, in cui il **σημει=ον** (termine di ascendenza medica ippocratica) è un *sintomo/segno*<sup>86</sup> che rimanda ad eventi che lo condizionano e/o ne conseguiranno. Significativamente proprio il termine **σημει=ον** compare poco oltre, nel § 4, ad indicare l'esistenza di grandi 'segni' della **δυσ/ναμιφ**, potenza della polis, che verranno quindi dichiarati: assoggettamento di mari e terre, erezione, ovunque, di monumenti imperituri. Ma a mio parere qui è importante, soprattutto, notare alcune cose: 1) l'efficacia e i valori della democrazia, reali, non millantati, sono manifestati, come da un sintomo, dalla **δυσ/ναμιφ** della polis; a sua volta la **δυσ/ναμιφ** è dimostrata dall'assoggettamento del mondo: c'è dunque una concatenazione di **σημει=α**, ai cui capi stanno la

<sup>83</sup> significativa la ripresa del motivo in Isocrate, *Panegirico*, 50: "...i nostri discepoli sono diventati i maestri degli altri... il nome di Greci non indica più la razza ma la cultura; sono chiamati Elleni gli uomini che partecipano del nostro ammaestramento (παιδευ/σεωφ) più di quelli che condividono la nostra stessa origine etnica"

<sup>84</sup> D.Musti, *Storia greca*, op.cit., p.343

<sup>85</sup> cfr. il testo tucidideo ad loc.: **το.: σω=μα αυ)/ταρκεφ παρε/ξεσθαι**, *sviluppare autonomamente la sua personalità*

<sup>86</sup>cfr. M.Vegetti, in *Storia del pensiero filosofico e scientifico*, op.cit., p.161

democrazia e il mondo, collegati dalla potenza di Atene; 2) se ne può dedurre, dunque, che la polis retta a democrazia è imperialista, poichè la manifestazione della potenza di Atene, costituisce la 'dimostrazione fisica' della sua efficiente organizzazione interna<sup>87</sup>; 3) in tale dimostrazione non c'è spazio (e neppure bisogno: ου)δε.:ν προσδεο/μενοι, § 4) per il logos inteso come celebrazione letteraria. La perplessità, espressa all'inizio dell' Epitafio, circa l'opportunità di celebrare i caduti con il discorso di elogio e non piuttosto con i fatti della cerimonia funebre, cede il posto alla certezza (in completa sintonia con le affermazioni metodologiche del libro primo<sup>88</sup>): poesia e discorsi ornati, nella loro arbitrarietà, daranno un diletto momentaneo, che l'affermarsi del 'vero' storico polverizzerà impietosamente<sup>89</sup>.

## §5

Ed è per una tale città che questi uomini hanno affrontato nobilmente la morte in combattimento, ritenendo che non fosse giusto perderla, ed è naturale che ognuno di quelli che restano volentieri per essa affronterà ogni travaglio.

-περι.: τοιαυ/τηφ ου)=ν πο/λεωφ, per una tale città: Pericle chiude la prima parte dell'Epitafio con la ripresa 'circolare' di un segmento della parte proemiale (c.36): l'identità della polis, i valori da essa incarnati sono stati delineati e confermati da σημει=α, come si è visto. E qui si aggiunge quello che potremmo indicare come il σημει=ον più alto -anche se Pericle non insiste su questa via metaforica- : i membri della polis si sacrificano per confermarne i valori vitali e, com'è naturale, si sacrificheranno per essa. Dunque la polis tutela e tutelerà se stessa: privato e pubblico, riflessione e azione, presente e futuro, realtà e paradigma esemplare si fondono e si sommano in questa conclusione solenne.

**Cap. 42-46: elogio dei caduti** : come si è detto, all'esaltazione dell'identità e dei valori della polis segue, strettamente ad essi collegato, l'elogio dei caduti e la paronesi ai cittadini. I caduti sono manifestazione e incarnazione dei valori della polis, ed è significativo che in questi capitoli di aspetto e contenuti più 'tradizionali' compaiano gli stessi temi che attraversano la prima parte dell'Epitafio: -l'unicità e superiorità della polis di Atene (42,1); -l'interazione dinamica tra fatti e parole (42,2; 43,2; 46,1); -la correlazione fondamentale pubblico-privato (42,3; 43,4; 44,3). L'esaltazione dei caduti e la paronesi ai vivi è più volte condotta attraverso la ripresa e l'attualizzazione 'politica' del lessico epico (es: 42,2: la morte prova il valore; 42,4: la morte strumento di gloria; 44,4: la gradevolezza del riconoscimento dell'onore; 45,5: il valore supremo dell'aretè), attraverso l'uso di stilemi della poesia

---

<sup>87</sup>M.Moggi, *Tucidide, La guerra del Peloponneso*, trad.ital., Milano 1984, p.303, nota come il vocabolo χυγκατοικι/σαντεφ, abbiamo innalzato, fa parte della terminologia coloniale; qui allude specificamente alla presenza degli Ateniesi su tutti i mari e su tutte le terre; dell'imperialismo ateniese lo stesso Pericle, nell'imminenza dell'attacco peloponnesiaco (estate 431) dà una lucida sintesi (Thuc.II,13): "occorreva tenere saldamente in pugno la situazione degli stati alleati, poiché -erano le sue parole- la potenza ateniese si fondava sulle entrate garantite dai loro tributi". Del resto, già dal 454, il "tesoro comune degli Elleni" (Plut., Per. 12) era stato trasferito da Delo ad Atene, e Pericle, di fronte agli oppositori, "spiegò ai cittadini che non dovevano render nessun conto agli alleati dell'impiego che facevano del tesoro, dal momento che combattevano per essi e tenevano lontani i barbari" (ibid.)

<sup>88</sup> Thuc. I, 22, §4: "probabilmente il mio racconto risulterà poco dilettevole in una pubblica lettura proprio perché privo di finalità artistiche...ciò che ho composto è un'acquisizione perenne, non un pezzo di bravura mirante al successo immediato"

<sup>89</sup> nota M.Cagnetta, in L.Canfora, op.cit, p.182 (commento a II, 41,4): "è probabile che il riferimento polemico abbia di mira Erodoto...la cui opera...era destinata al grande pubblico delle akroaseis"

delle celebrazioni (43,2: "l'elogio che il passare degli anni non intacca": siamo in un'aura simonidea: cfr. Simonide, fr.26 Page), attraverso l'impiego metaforico<sup>90</sup> di alcuni termini significativi (43,1. occorre diventare ε)ρασταυ/, amanti, della città<sup>91</sup>), attraverso la scansione ritmica, a cola, di espressioni destinate ad assumere carattere solenne, da epigrafe<sup>92</sup>(cap.43,4.: "guardate alla libertà come alla vera fortuna, al coraggio come alla sola libertà"<sup>93</sup>), fino ad arrivare, nella conclusione, all'utilizzo dell'immaginario agonale (un leit-motiv nella cultura greca fin dall'epoca arcaica) per celebrare l'eroismo dei caduti: "questa è l'utile corona ...premio di tali gare ai caduti in guerra" (cap.46,1). La cura posta nell'organizzazione della seconda parte dell'Epitafio sembra voler fornire nuova conferma all'opinione degli antichi sulle qualità psicagogiche dell'eloquenza di Pericle, ed è finalizzata a 'rappresentare' l'attenzione dell'oratore per il coinvolgimento del suo pubblico, così come la chiusa (cap.46,1-2) 'rappresenta', con evidenza quasi drammatica, la conclusione dell'orazione epidittica –inserita in un preciso rituale– che lo storico ha rievocato nella scrittura di queste pagine, lasciandole a tratti il fascino e la τε/ρψιφ, diletto, dell'α)κρο/ασιφ, pubblica lettura<sup>94</sup>, ma evidenziandone dignità e sostanza di discorso politico:

∇Ει/ρηται και.: ε)μοι.: λο/γ% κατα.: το.:ν νο/μον ο(/σα ει)=ξον προ/σφορα..νυ=v δε.: α )πολοφυρα/με–νοι ο(:ν προση/κει ε(κα/στ% α)/πιτε.∇

questo è quanto col mio discorso avevo da dire e che la circostanza, secondo la tradizione, richiedeva... ed ora levi ognuno l'ultimo lamento su colui che ha perduto e poi tornate tutti a casa

#### 4. Tra democrazia e oligarchia

Tucidide sembra aver tracciato in questi capitoli un 'manifesto del pensiero democratico', che mette a fuoco, in una forma assertiva un modello appartenente al presente e che deve trovare conferma nel futuro sotto la guida dell'oratore: un modello –si è detto – dalle forti valenze educative, in cui il 'pubblico', liberato dalle vecchie distinzioni aristocratiche, e il 'privato', che fruisce di un'educazione ricca ed aperta, si correlano armonicamente. Nota al proposito D.Musti<sup>95</sup> : "si afferma talvolta che non fu formulata in Grecia una 'teoria democratica' della democrazia (cfr. M.Finley); e certo va riconosciuto che le condizioni politiche e culturali generali furono piuttosto favorevoli alla formazione e formulazione del punto di vista della parte avversa. Ma è chiaro che, se mai ci fu in Grecia una teoria democratica della democrazia, essa dovette essere fondata proprio sul binomio idion/demosion...che ne rappresenta la quintessenza".

Guida autorevole, senza mai essere autoritaria, impositiva, degli Ateniesi nella realizzazione del progetto democratico appare Pericle nell'Epitafio, così come lo fu nella vita. "Pericle –nota Plutarco<sup>96</sup>– ad evitare di stancare il popolo si presentava a lui ad intervalli, non parlava su ogni argomento...ma si teneva di riserva...come la trireme sacra, la Salaminia, per le grandi necessità".

<sup>90</sup>dice Marcellino, Vita Thuc., cap.41, che "T. fece spesso uso di espressioni poetiche e di metafore"

<sup>91</sup> il termine sottolinea la dimensione attiva, dinamica, del rapporto con la polis: cfr. nel Simposio di Platone alcune suggestive affermazioni contenute nel discorso di Diotima: Eros è filo-sofo, è amore per il bello (204 b-c); è tendenza a procreare nel bello (206b-207a), è amore delle attività umane e delle leggi (210b-c)

<sup>92</sup> conformemente alla sublimità stilistica spesso perseguita da Tucidide (cfr. Marcellino, Vita Thuc., cap.39, 56)

<sup>93</sup> το.: ευ)/δαιμον το.: ε)λευ/θερον, το.: δα ε)λευ/θερον το.: ευ)/ψυξον κρι/ναντεφ

<sup>94</sup> cfr. Thuc. I, 22

<sup>95</sup> Storia greca, op.cit., p.344

<sup>96</sup> Per., 7

Analogamente Tucidide osserva<sup>97</sup> che “Pericle, personaggio potente per prestigio e lucida capacità di giudizio, nonché assolutamente trasparente nella sua incorruttibilità, reggeva saldamente il popolo, senza però violarne la libertà, e non si faceva guidare da esso, ma era lui piuttosto a fargli da guida, poiché non cercava di conseguire il potere con mezzi impropri, e pertanto non era costretto a parlare per fare piacere al suo uditorio. Il suo potere si fondava sull’alta considerazione di cui godeva...

ε)γυ/γνετο/ τε λο/γ% με.:ν δημοκρατι/α, ε)/ργ% δε.: υ(πο.: του= πρω/του α)νδρο.:φ α)ρξη/.

di nome era una democrazia, di fatto però il potere era nelle mani del primo cittadino”<sup>98</sup>

Tucidide, che per nascita apparteneva al ‘campo dei nemici di Pericle e dei nostalgici della vecchia Atene’ (come osservava Wilamowitz), che, da ‘oligarca imperfetto’ (secondo una significativa definizione di L.Canfora<sup>99</sup>), valuta positivamente il governo moderato dei Cinquemila di Teramene<sup>100</sup>, che ammira Sparta e il suo regime<sup>101</sup>, individua acutamente la natura del potere di Pericle in un forte *carisma personale* e ritiene che questa guida autorevole nell’ambito di una democrazia fosse la forma politica preferibile<sup>102</sup>: “non beninteso la forma politica preferibile in assoluto, ma la miglior forma politica per Atene”<sup>103</sup>. In questa prospettiva si può spiegare allora la cautela e circospezione con cui Pericle, in Thuc., II, 37 definisce il sistema politico di Atene (cfr. sopra, p. 6); si chiarisce la definizione del regime pericleo come ‘democrazia di nome’<sup>104</sup>: la democrazia come ‘predominio del demo’, che sarà il sistema politico dell’Atene postpericlea, oggetto di molte critiche negli anni a venire<sup>105</sup> è l’esplicita affermazione del predominio degli strati poveri del demo<sup>106</sup> in regimi liberticidi, che non si giovano del correttivo di un potere personale al di sopra del demo, grazie al quale –nota L.Canfora<sup>107</sup>– si realizza al meglio l’ideale della tolleranza e della reciproca emulazione.

## 5. Il logos, Atene

### 5.1. Il logos, anima della politica

Come si è già detto, (sopra, p. 10), nell’*Epitafio* viene sottolineata la centralità del logos, come valore primario della decisione e dell’azione politica. Essa si collega al motivo della συ/γκρισιφ, del confronto tra Atene e Sparta, che diventa dominante nel racconto dei primi anni di guerra: il confronto mette a fuoco diversità della condotta politica e militare delle due potenze, ma anche e in

---

<sup>97</sup> in II, 65, 8-9: si tratta di un giudizio complessivo sull’opera di Pericle

<sup>98</sup> cfr. anche quanto dice Plutarco sul mutamento della politica di Pericle dopo l’ostracismo di Tucidide di Melesia (443): P. “tese le corde all’alta tonalità di un regime aristocratico e monarchico, che esercitò con dirittura, senza deviazioni sulla strada del progresso, guidando il popolo...con la persuasione e l’ammonizione” (Per., 15)

<sup>99</sup> cfr. L.Canfora, *Tucidide: l’oligarca imperfetto*, Roma 1988

<sup>100</sup> (anno 411: Thuc., VIII, 97)

<sup>101</sup> Thuc., I, 18

<sup>102</sup> cfr. infatti il giudizio negativo sui successori di Pericle, non carismatici ed impegnati nella lotta per il primato: II, 65, 10-13

<sup>103</sup> L.Canfora, introd. a *Storia etc.*, op.cit., p.XXIX

<sup>104</sup> I.c.: και.: ο)/νομα...δημοκρατι/α κε/κληται, quanto al nome...si chiama democrazia

<sup>105</sup> cfr. l’anonima *Costituzione degli Ateniesi*, Platone, Aristotele

<sup>106</sup> ne troviamo i caratteri nelle parole del demagogo Atenagora (in Thuc., VI, 38-39) che sottolinea come la democrazia deve attuare una azione preventiva contro gli avversari e perseguirli, una volta accertasi della situazione

<sup>107</sup> introduzione a *Storia*, op.cit., p.XXXIII

particolare modo le opposte 'mentalità' che sono all'origine di quella diversità. Il fattore decisivo di differenza, come è attestato da vari luoghi tucididei, e in particolare, oltre che dall'*Epitafio*, dal doppio torneo oratorio del quinto anno di guerra (427/26)<sup>108</sup>, è inequivocabile: "lo stato ateniese è regolato dal logos, quello spartano, invece, ne rifiuta il dominio"<sup>109</sup>. L'aspetto cruciale del confronto fra Atene e Sparta è dunque dato dal diverso rapporto in cui le due città, i due mondi si pongono rispetto alla civiltà della parola. In questa prospettiva Pericle diventa anche il simbolo tucidideo del primato ateniese della parola, e Tucidide non trascurava -come si è già visto- di colorirne l'eloquenza vigorosa<sup>110</sup> con studiati effetti di sonorità gorgiane, affascinato, come dicono le fonti<sup>111</sup>, dall'oratoria di chi definì il logos "grande sovrano, che in piccolissimo e invisibile corpo compie azioni proprie degli dei"<sup>112</sup>.

Ma quella parola -si è già osservato- è anima di un discorso non finalizzato al diletto del momento (come lo sono invece le gorgiane "contese stringenti di parole, in cui una sola orazione diletta una gran massa e la convince, scritta ad arte, non pronunciata con verità"<sup>113</sup> e gli ascoltatori -noterà ironicamente Platone nel 'Menesseno'<sup>114</sup>- sono rapiti in uno stato di grazia che dura più giorni), ma destinato a divenire norma e guida politica per i contemporanei, e acquisizione duratura per il tempo a venire. Così il discorso epidittico, legato a 'performance' pubblica, diviene discorso politico, fondato sull'α)λη/θεια, verità<sup>115</sup>, e fissato stabilmente nella scrittura per futura memoria.

## 5.2. Atena, Pericle, Atene

Eschilo nelle 'Eumenidi' (458) fa pronunciare ad Atena (nel 3° episodio<sup>116</sup>) il discorso di istituzione dell'Areopago: il logos trova così un altissimo riconoscimento artistico, e con esso la riforma del radicale Efilte(462/461). Ai cittadini vengono additati i valori della giustizia, dell'equilibrio politico (v.696: "né anarchia né dispotismo"<sup>117</sup>), del timore come ispiratore di giusti comportamenti, in una prospettiva proiettata sul futuro (v. 708: "pensando al futuro"<sup>118</sup>). L' "universale" della poesia -per usare un termine che nel secolo successivo Aristotele avrebbe impiegato nella sua riflessione sull'arte poetica<sup>119</sup>- assume in sé, trasfigurandola, la storia, e la celebra nella 'performance' artistica per eccellenza 'politica': la tragedia.

Con l'*Epitafio*, pronunciato da Pericle e fissato nella συγγραφή/ di Tucidide, si potrebbe affermare che il 'particolare' della storia assume una dimensione, anche se non universale, sicuramente esemplare, nella fissazione di valori sociali e politici paradigmatici, sorretti dalla centralità del logos, e guidati dall'autorevolezza di Pericle, in una prospettiva pure qui proiettata sul futuro,

<sup>108</sup> l'agone tra Plateesi e Tebani (III, 52-58), con un doppio torneo oratorio, *unicum* in Tucidide, rappresenta l'esatta metà del quinto anno di guerra, quasi Tucidide volesse isolare il momento del dibattito all'interno di questo anno, attribuendogli la massima importanza. Del resto l'anno 427/26 è un anno simbolo per Atene: da Leontini giunge un'ambasceria il cui capo è Gorgia: "suscitò tra gli Ateniesi un'impressione enorme", dice di lui Diodoro (XII,53)

<sup>109</sup> osserva M.Cagnetta, in op.cit., p.117

<sup>110</sup> per cui, dice Plutarco (*Per.*, 8), P. ebbe dai contemporanei il soprannome di 'Olimpio'

<sup>111</sup> Filostrato, *Vita dei sofisti*, I, 9, 1

<sup>112</sup> Gorgia, *Encomio di Elena*, 8

<sup>113</sup> id, 13

<sup>114</sup> *Menex.*, 235c

<sup>115</sup> cfr. Thuc, II,41

<sup>116</sup> vv. 681-710

<sup>117</sup> το.: μη/τῶ α)/ναρξον μη/τε δεσποτου/μενον

<sup>118</sup> ε)φ το.: λοιπο/ν

<sup>119</sup> cfr. *Poet.*, 9, 1451 a 36-b10

anche se nell'*Epitafio* traspare la persuasione della realizzazione di una grande polis, rispetto al progetto e all'invito di Atena in Eschilo<sup>120</sup>. La scrittura, sottraendoli, all'effimero successo dell'*ἄκρο/ασίφ*, li proietta verso un'*acquisizione perenne*, *κτη=μα εἰ)φ αἰ)ει*/ (Thuc., I,22).

Atena e Pericle appaiono così legati da affinità e somiglianze, nei testi e negli autori di cui si è parlato: dettano e guidano la linea della polis di Atene, con benevola attenzione e autorevole sicurezza. E questa affinità era notata già dagli antichi: Plutarco ricorda, nella *Vita di Pericle*, il rapporto privilegiato dell'uomo con la dea<sup>121</sup>. Lo stretto legame con Atena sarebbe poi stato sottolineato dall'inserzione nello scudo della dea, nella grandiosa statua criselefantina opera di Fidia, di una "*bellissima effigie di Pericle in atto di combattere contro un'amazzone*" (cap.31)<sup>122</sup>.

E proprio i grandi monumenti dell'Acropoli (voluti da Pericle, da lui affidati alla direzione di Fidia<sup>123</sup> ed eretti dal 447 al 432 a.C.), che gravitano intorno allo splendido tempio dedicato ad Atena *parthenos*, il *Partenone*, possono offrire un *correlativo visivo* della grandezza solenne, del rilievo monumentale, conferito dal discorso di Pericle ad Atene.

In particolare, il grande fregio del tempio di Atena <sup>124</sup>, che celebra le Panatenee, raffigura<sup>125</sup>, con armoniosa bellezza (cfr. 40,1: "*amiamo il bello con equilibrio*") i cittadini nei diversi compiti, nelle varie funzioni ricoperte all'interno della polis (cfr.cap.41,1), con uno studio del rilievo che "*dà l'impressione di figure stanti o in movimento, le une accanto alle altre*"<sup>126</sup>, richiamando così l'eguaglianza dei cittadini nell'ambito della polis periclea (cfr.cap.37).

"Sulle opere di Pericle –dice Plutarco<sup>127</sup>, e, in conclusione, penso che questo giudizio possa essere riferito anche all'*Epitafio*- fiorisce come una giovinezza perenne; esse si conservano allo sguardo indenni dal tempo, quasi posseggano infuso un respiro sempre fresco e un'anima che non conosce vecchiezza".

Gianmaria Beretta

---

<sup>120</sup> Certo è, però, come si è già osservato, che Eschilo e Pericle/Tucidide parlano della stessa polis, la cui fisionomia non è mutata dall'epoca di Efialte agli anni intorno al 430

<sup>121</sup> Pericle avrebbe addirittura guarito, con una cura prescrittagli in sogno da Atena, un operaio caduto "*da grande altezza, durante la costruzione dei Propilei dell'Acropoli*" (cap.13)

<sup>122</sup> cfr. il significativo riscontro di Eschilo, *Eumen.*, vv.685/7: "*il colle di Ares è questo, dove già le Amazzoni ebbero loro sedi e tende quando per odio a Teseo qui si accamparono in guerra...*"

<sup>123</sup> Plut., *Per.*, 13

<sup>124</sup> affidato al progetto e alla direzione artistica di Fidia

<sup>125</sup> per quanto possiamo leggerne oggi i *disiecta membra*, dispersi tra il Museo del Louvre, il British Museum, e il Museo dell'Acropoli

<sup>126</sup> G.Richter, *L'arte greca*, trad.it.,Torino1969, p.72

<sup>127</sup> *Per.*, cap.13