

“Un salso ed amaro sapore” Il mare e la costituzione della *polis* secondo Platone

Filippo Ruschi

Università degli Studi di Firenze

Abstract: “A Salty and Bitter Taste”. *The Sea and the Constitution of the Polis According to Plato*

The Platonic Atlantis’ myth, stemming from the *Timaeus* and the *Critias*, has had a powerful influence: the tale of this wonderful island located beyond the Pillars of Hercules, ending with the dramatic war against Athens and the subsequent sinking of Atlantis, is one of the oldest Western canons. The essay focuses on the close connection between *logos* and *mythos*, distinctive of Plato’s thought. In this perspective, the myth of Atlantis is a sophisticated investigation on the *polis*, its ancestral constitution, and the space where the political community took its ground.

Keywords: Mythology, Geophilosophy, Constitution, War, Thalassocracy.

Sommario: 1. In principio era Atlantide. – 2. Da mito a storia. – 3. *Stasis*? – 4. Come in un gioco di specchi. – 5. Nel labirinto del Minotauro. – 6. Un esile filo rosso.

1. In principio era Atlantide

Affidiamoci con fiducia al *Crizia* e al *Timeo*, “il dialogo più difficile del fondatore dell’Accademia” secondo l’autorevole opinione di Pierre Vidal-Naquet¹. Né sarebbe possibile fare altrimenti: la lunga parabola del mito di Atlantide prende l’abbrivio proprio a partire dai due dialoghi platonici².

Le fonti, ci assicura Crizia il giovane, per quanto remote, erano solide. Erano stati i sacerdoti del gran tempio di Neith a Sais, dove i faraoni della ventiseiesima dinastia – l’ultima, prima della invasione persiana – avevano posto la propria capitale, a rendere partecipe Solone delle vicende di Atlantide, dopo che il nomoteta aveva lasciato Atene³. Si trattava di un racconto denso di significati, che

¹ Cfr. P. Vidal-Naquet, *L’Atlantide. Petite histoire d’un mythe platonicien*, Paris, 2005, Les Belles Lettres, trad. it., *Atlantide. Breve storia di un mito*, Torino, Einaudi, 2006, p. 3.

² Invero i testi hanno un carattere speculare e impongono una lettura sincronica: il *Crizia* contiene un’accurata descrizione di Atlantide e delle sue istituzioni, mentre il *Timeo*, rammemorando il conflitto con Atene, si concentra sulla *polis* e sulla sua costituzione ancestrale. In merito cfr. A. Díaz Tejera, “El relato platónico de la Atlántida. Comentario a los diálogos *Timeo* y *Critias*”, *Anuario de Estudios Atlánticos*, (42) 1996, pp. 209-242, ed in particolare pp. 211-212.

³ Il luogo sacro era particolarmente celebre, si veda Erodoto, *Storie*, I, 29-30. Significativamente, Erodoto non fa riferimento all’episodio riportato da Platone. Circa la complessa

dischiudeva una specifica consapevolezza storica, ma anche una piena coscienza del presente. D'altra parte, come aveva attestato già Erodoto, Neith non era forse una delle personificazioni di Atena, dea della saggezza ed eponima della *polis*?⁴ Non meno solida era la cinghia che aveva trasmesso le informazioni acquisite in Egitto⁵: Solone aveva condiviso la narrazione di Atlantide con il nipote Crizia il vecchio che, a sua volta, aveva scelto come interlocutore il proprio nipote: quel Crizia il giovane che era appunto protagonista del dialogo omonimo⁶. Tra le maglie di questa catena, dunque, ci sono anche quelle dei legami famigliari, forse meno appariscenti e rilevanti per il lettore postumo, ma tali da attribuire una spessa patina di verosimiglianza agli occhi di quello contemporaneo. Crizia il giovane, infatti, prima di essere stato uno dei Trenta che avevano governato Atene all'indomani delle tragiche vicende della Guerra peloponnesiaca, era lo zio di Platone⁷.

Vidal-Naquet ha sottolineato come Platone sia stato maestro nel replicare quelli che Roland Barthes ha chiamato *effets de réel*: risulta difficile smentire questo giudizio⁸. Piuttosto, accogliendo questo suggerimento, occorre prestare attenzione anche ad un altro particolare, particolarmente prezioso per il filosofo del diritto: secondo Crizia, Solone non si sarebbe limitato a rammemorare le sue esperienze dialogando con i suoi intimi, ma avrebbe trasposto in versi il suo viaggio in Egitto⁹. L'opera era rimasta incompiuta, eppure si era trattato di un poema grandioso: se solo Solone non si fosse dovuto spasmodicamente impegnare nella gestione della cosa pubblica, nella ricomposizione della *politeia* minacciata dalla *stasis*, “neppure Esiodo, neppure Omero, nessun altro poeta sarebbe divenuto più celebre di lui”¹⁰. Perché Platone avvertiva la necessità di insistere su questo particolare? Quale necessità c'era di legare il *mythos* di Atlantide ad un componimento a carattere lirico, per altro incompleto? Non erano sufficienti le parole di un testimone attendibile come Crizia il vecchio? Ancora una volta si tratta dell'ennesimo ‘effetto di reale’ che, in questo caso, si manifesta in un contesto che ha un carattere specificamente giuridico. È appena il caso di ricordare come nella Grecia classica la poesia non avesse una funzione esclusivamente estetica, ma fosse piuttosto chiamata a promuovere la *paideia*, celebrando i valori fondanti la *polis* e la sua

relazione tra il mito di Atlantide e l'antico Egitto cfr. J.G. Griffiths, “Atlantis and Egypt”, in *Historia. Zeitschrift für Alte Geschichte*, 34, (1) 1985, pp. 3-28.

⁴ Cfr. Erodoto, *Storie*, II, pp. 175-176.

⁵ In merito alla funzione dell'Egitto come memoria dell'ecumene oltre a P. Vidal-Naquet, *L'Atlantide*, cit., pp. 6-7 si veda G. Cambiano, *Come nave in tempesta. Il governo della città in Platone e Aristotele*, Roma-Bari, Laterza, 2016, pp. 205-211.

⁶ Platone, *Timeo*, 20e.

⁷ Più precisamente, era il fratello del nonno. Sulla catena generazionale e sulle sue molteplici funzioni all'interno dei due dialoghi, cfr. per tutti M. Tulli, “Il ‘Crizia’ e la famiglia di Platone”, in *Studi classici e orientali*, 44 (1995), pp. 95-107.

⁸ Cfr. P. Vidal-Naquet, *Atlantide*, cit., p. 6.

⁹ Sulla corretta collocazione storica del viaggio in Egitto di Solone si veda per tutti M. Tulli, “Un viaggio per la ‘mimesis’: Platone, il passato e il racconto su Atlantide”, in G. de Angelis, *Al crocevia tra Africa, Asia ed Europa: sfide e prospettive. Atti del Convegno dell'Associazione Italiana Alexander von Humboldt*. Venezia, Isola di San Servolo, 30 maggio-1 giugno 2013, Loveno di Menaggio, Associazione Italiana Alexander von Humboldt, 2015, pp. 47-56.

¹⁰ Cfr. Platone, *Timeo*, 21d. Per la traduzione ho fatto riferimento alla edizione del dialogo curata da Francesco Adorno *Dialoghi politici e lettere*, I, Torino Utet, 1970, p. 681. Sul concetto di *stasis* e in una prospettiva filosofico-giuridica cfr. G. Bombelli, *Occidente e figure comunitarie. I. Un ordine inquieto: koinonia e comunità ‘radicata’*. Profili filosofico-giuridici, Napoli, Jovene, 2014, in particolare pp. 131-251 ove ampia bibliografia.

costituzione materiale¹¹. In quest’ottica proprio l’opera di Solone, di cui noi conserviamo solo una quarantina di frammenti, rappresentava un paradigma insuperato: come già a suo tempo aveva rilevato Werner Jaeger nel suo classico studio sulla pedagogia civile e sui suoi meccanismi di trasmissione, senza la lirica soloniana “ben difficilmente riusciremmo ad intendere ciò che, nella grande poesia attica del periodo tragico, anzi in tutta la vita intellettuale d’Atene, è per l’appunto la cosa più singolare e grandiosa: la perfetta compenetrazione d’ogni produzione intellettuale con l’idea dello Stato”¹². Ecco, allora, che il riferimento al poema che Solone aveva significativamente dovuto abbandonare a causa della crisi delle istituzioni politiche ateniesi, era tutt’altro che un dettaglio erudito. Piuttosto, si trattava di un brillante espediente che, oltre a conferire verosimiglianza alle notazioni contenute nel *Timeo* e nel *Crizia*, svolgeva una funzione disvelatrice: il componimento di Solone – in qualche modo recepito poi nei dialoghi platonici – era in realtà un grandioso panegirico alla costituzione ancestrale della *polis*. Combinando “both heroic and didactic elements”, ha acutamente rilevato Kathryn Morgan, educava “its audience how they should live their lives (on the model of the *Republic*)” e celebrava “the paradigmatic achievements of the Athenian past”¹³. Ma procediamo per ordine.

Atlantide era un’isola, o forse bisognerebbe parlare di un continente dal momento che era più grande dell’Asia e della Libia assieme, collocata al di là delle Colonne d’Ercole¹⁴. Occorre tenere ben ferma questa condizione di duplice remotezza: Atlantide non solo si trovava oltre i confini dell’ecumene, ma era circondata dalle acque irrequiete dell’Oceano destinate a rappresentare un ostacolo insuperabile al navigante, ma anche, secondo quanto attestavano già Omero ed Esiodo, il diaframma tra il mondo dei vivi e i Campi Elisi popolati dalle anime dei morti¹⁵. Laddove, nell’ambito della geografia mitica del mondo antico “l’Oceano”, ha scritto Anna Ferrari, “è in origine un toponimo ‘senza luogo’. Esso era il fiume perpetuo che scorreva intorno alla terra; da esso sorgevano e in esso tramontavano il sole e le stelle, sulle sue rive risiedevano le anime dei morti e nelle sue acque si trovavano i luoghi del meraviglioso, del fantastico, i limiti estremi della realtà”¹⁶.

¹¹ In relazione ad una esperienza così remota come quella dell’Atene del quarto secolo, la locuzione ‘costituzione materiale’ va impiegata con qualche cautela: lo faccio sulla scia di L. Canfora, *Il presente come storia. Perché il passato ci chiarisce le idee*, Milano, Rizzoli, 2014 e D. Taranto, *Il pensiero politico e i volti del male. Dalla ‘stasis’ al totalitarismo*, Milano, Franco Angeli, 2014, p. 47.

¹² In merito alla funzione civile della poesia nel mondo ellenico cfr. W. Jaeger, *Paideia. Die Formung des griechischen Menschen*, Berlin-Leipzig, de Gruyter, 1936, trad. it., *Paideia la formazione dell’uomo greco*, Firenze, La Nuova Italia, 1953 e con riferimento alla figura di Solone pp. 220-240. La citazione di Jaeger è tratta da p. 221.

¹³ Cfr. K.A. Morgan, “Designer History: Plato’s Atlantis Story and Fourth-Century Ideology”, in *The Journal of Hellenic Studies*, (118) 1998, pp. 101-118 e, in particolare, p. 109.

¹⁴ Cfr. Platone, *Timeo*, 24e. Sul carattere liminare di questo specifico quadrante del Mediterraneo, cfr. la sintesi contenuta in A. Grilli, “Oltre le Colonne d’Ercole: esperienze oceaniche nel mondo antico”, in A. Grilli *et al.*, *Aspetti della scoperta dell’America nella cultura del ‘500*, Milano, Istituto Lombardo di Scienze e Lettere, 1993, pp. 9-27.

¹⁵ Cfr. Omero, *Odissea*, IV, 702-71 ed Esiodo, *Le opere e i giorni*, pp. 166-173.

¹⁶ Cfr. A. Ferrari, “Luoghi senza nome e nomi senza luogo nella mitologia classica”, in *Il nome nel testo. Rivista internazionale di onomastica letteraria*, (8) 2006, pp. 383-392. Sul tema dell’alterità dell’Oceano risulta prezioso V. Manfredi, *Le Isole Fortunate. Topografia di un mito*, Roma, 1996, L’Erma di Bretschneider. In merito alla lunga durata di questo atteggiamento mentale e ai suoi riflessi sul piano giuridico mi sia concesso rinviare a F. Ruschi, *Questioni di spazio. La terra, il mare, il diritto secondo Carl Schmitt*, Torino, Giappichelli, 2012, pp. 86-117.

Quali erano le caratteristiche di questo remoto territorio, collocato in uno spazio così eccentrico? Il tratto fondamentale che subito balza agli occhi era il fatto che Atlantide fosse sacra a Poseidone: il dio degli abissi marini aveva fondato la sua capitale nel centro geografico dell'isola ed aveva generato la dinastia dei suoi sovrani. Dopodiché Poseidone aveva impresso il suo sigillo: al fine di renderla impenetrabile, “come se avesse messo in moto un tornio da vasaio”, aveva tracciato intorno all'acropoli “gli uni intorno agli altri, sempre più grandi, degli anelli di terra e di mare, due di terra e tre di mare”¹⁷. La città era dunque divenuta un'isola nell'isola. Un dettaglio era rivelatore: un ampio canale navigabile metteva in comunicazione le acque dell'Oceano con la città e, percorrendo una serie di passaggi coperti, era possibile navigare da un anello all'altro fino a raggiungere l'acropoli. Occorrerà tornare sulla potenza dell'immagine della compenetrazione tra le istituzioni politiche atlantidee e il mare¹⁸.

Nella letteratura utopica, Atlantide ha avuto un ruolo quasi fondativo. La città giganteggiava per la maestosità dei suoi edifici. Le ricchezze dell'isola, poi, erano impareggiabili a partire da quelle nascoste nel sottosuolo ricco di metalli preziosi come il leggendario oricalco, tanto abbondante che le mura delle acropoli ne erano rivestite. E poi pianure ubertose, foreste ricche di legnami preziosi e di essenze rare, ampi pascoli per le mandrie tra cui, con un tocco di esotismo, risaltavano i branchi di elefanti¹⁹. L'isola, insomma, per quanto aperta ai commerci, era sotto ogni punto di vista perfettamente autosufficiente. “Siamo nel dominio dell'*apeiron*”, ha sintetizzato Vidal-Naquet, “dell'illimitato”²⁰. Non c'è dubbio: tanto più quando con un improvviso rovesciamento l'utopia degenerava in distopia. Allo scenario all'apparenza idilliaco che caratterizzava l'isola, corrispondeva però una politica militare aggressiva, autenticamente vocata alla conquista e alla dominazione. Nel *Timeo* Atlantide si era lanciata alla conquista dell'ecumene: le sue mire territoriali non conoscevano limiti, là dove appunto, si veniva a costituire una singolare simmetria tra la grandiosità delle ricchezze del regno atlantideo e la smisuratezza della sua volontà di potenza. E dunque le flotte di Atlantide, penetrate le Colonne d'Ercole, avevano progressivamente sottomesso ogni altro popolo: grazie al dominio incontrastato dei mari “il suo impero si estendeva al di qua dello stretto in Libia fino all'Egitto ed in Europa fino alla Tirrenia”²¹.

Restava un ultimo baluardo all'imperialismo talassocratico atlantideo: la *polis* ateniese. In questo Platone, almeno a prima vista, rischiava di essere scarsamente originale: la contesa replicava *topoi* consolidati. Come ricorda ancora Vidal-Naquet, il confronto tra Atena e Poseidone era uno dei miti fondativi della città e permeava l'identità ateniese al punto da essere celebrato nel frontone occidentale del Partenone²². E, d'altra parte, sottotraccia non è difficile avvertire la eco delle guerre persiane, delle vittorie di Maratona e di Platea che avevano sigillato

¹⁷ Cfr. Platone, *Crizia*, 113d-e: in questo caso ho fatto riferimento alla traduzione del passo in P. Vidal-Naquet, *Atlantide*, cit., p. 10.

¹⁸ *Infra*, § 2.

¹⁹ In tal senso cfr. M. Meulder, “L'Atlantide ou Platon face à l'exotisme ('Critias', 112 e ss.)”, in *Revue de Philosophie Ancienne*, 11, (2) 1993, pp. 177-209.

²⁰ Cfr. P. Vidal-Naquet, *Atlantide*, cit., p. 11.

²¹ Cfr. Platone, *Timeo*, 25a, ho fatto riferimento all'edizione del *Timeo* curata da F. Adorno, in *Dialoghi politici. Lettere*, Torino, Utet, pp. 718-835 e, in particolare, pp. 687-688.

²² Cfr. P. Vidal-Naquet, *Atlantide*, cit., p. 9, ma si veda più ampiamente N. Loraux, *Né de la Terre. Mythe et politique à Athènes*, Paris, Seuil, 1996, trad. it., *Nati dalla terra. Mito e politica ad Atene*, Roma, Meltemi, 1998.

il primato ateniese. Solo che l'Atene che sceglieva di resistere agli Atlantidi aveva caratteristiche assolutamente peculiari, tali da avvicinarla piuttosto alla città ideale descritta nella *Repubblica* o, piuttosto, come convincentemente suggerisce Vidal-Naquet, a quella dei Magneti delineata nelle *Leggi*²³. In questa Atene arcaica, infatti, abbondavano gli artigiani, i pastori e i contadini, ma il vertice era rappresentato dalla "stirpe dei guerrieri", che "provvista di tutto ciò che abbisogna alla vita e all'educazione" viveva in un regime di perfetto 'comunitarismo militare'²⁴. Non meno peculiare, però, era l'assetto territoriale della *polis*: Atene era saldamente radicata nella terra. Il mare le era estraneo: era qualcosa di remoto, di distante. La città non aveva né un porto, né possedeva una flotta: era una sorta di vasta acropoli rocciosa circondata da montagne boschive, pascoli e campi. Questa opzione spaziale aveva delle precise ricadute sulla costituzione della città: come ha suggerito Vidal-Naquet, la *polis* nella sua fissità e concretezza condensava quei principi di unità e di permanenza che erano il fondamento del costituzionalismo platonico²⁵.

A questo nucleo coeso e disciplinato di opliti era affidata la salvaguardia della *polis*. L'impresa appariva disperata. Ritornava con teatrale drammaticità il tema dell'*apeiron*: l'esercito di Atlantide era davvero immenso. Si trattava infatti di diecimila carri da guerra, milleduecento navi, centoventimila opliti, oltre ad una innumerevole schiera di frombolieri, arcieri, fanti leggieri, cavalieri²⁶. Eppure, nonostante la sua esiguità, l'esercito ateniese – composto da ventimila combattenti equamente divisi tra uomini e donne –, il cui valore militare era misura delle virtù civili, fu in grado di prevalere²⁷: Atene, che poteva contare sulla eccellenza della sua costituzione ancestrale – la *patrios politeia* – prima ancora che sulla perizia e sul coraggio dei suoi guerrieri, aveva sconfitto Atlantide il cui esercito era inferiore soltanto alla propria smisurata ambizione imperiale²⁸. Come ha sintetizzato un

²³ Cfr. P. Vidal-Naquet, *Atlantide*, cit., p. 7. A proposito di quest'ultima città si veda quanto meno Id., "Temps des dieux et temps des hommes. Essai sur quelques aspects de l'expérience temporelle chez les Grecs", in *Revue de l'histoire des religions*, 157 (1) 1960, pp. 55-80, poi in *Le chasseur noir. Formes de pensée et formes de société dans le monde grec*, Paris, 1983, La Découverte, pp. 69-93, trad. it., *Il cacciatore nero. Forme di pensiero e forme di articolazione sociale nel mondo greco antico*, Milano, Feltrinelli, 2007, pp. 56-77 ed in particolare pp. 74-75.

²⁴ Si tratta di coloro che nella *Repubblica* sono chiamati a svolgere l'ufficio di guardiano: si vedano Platone, *Crizia*, 110c-d, e Id., *Timeo*, 110d, e si confrontino poi con Id., *Repubblica*, V, pp. 375-376.

²⁵ Cfr. P. Vidal-Naquet, "Athènes et l'Atlantide. Structure et signification d'un mythe platonicien", in *Revue des études grecques*, (77) 1964, pp. 420-444, poi in Id., *Le chasseur noir*, cit., trad. it. *Il cacciatore nero*, cit., pp. 283-304, ed in particolare p. 293

²⁶ L'entità dell'esercito di Atlantide è ricavabile da Platone, *Crizia*, 119b.

²⁷ Sulla presenza femminile nelle schiere ateniesi ivi, 110b-c e 112e. Sul rilevante ruolo delle donne nella società ideale di Platone esiste un'ampia e variegata letteratura: con riferimento alla originalità della posizione di Platone nel quadro del pensiero filosofico ellenico si veda N.D. Smith, "Plato and Aristotle on the Nature of Women", in *Journal of the History of Philosophy*, 21, (4) 1983, pp. 467-478. Platone dunque, come è stato suggerito, "developed into the the Western world's first feminist"? Cfr. E.C. Keuls, *The Reign of the Phallus. Sexual Politics in Ancient Athens*, University of California Press, 1993, Berkeley-Los Angeles, p. 402. In realtà occorre sempre molta cautela nell'attualizzare Platone: cfr. D. Cohen, "The Legal Status and Political Role of Women in Plato's Laws", in *Revue internationale des droits de l'antiquité*, 34 (1) 1987, pp. 27-40 e, ancora, E. Cantarella, *L'ambiguo malanno. Condizione e immagine della donna nell'antichità greca e romana*, Milano, Feltrinelli, 2010, pp. 93-95.

²⁸ Al di là del prezioso apporto di Vidal-Naquet, il contributo di Platone alla riflessione sulla *patrios politèia* è stato oggetto di una considerevole rivalutazione: solo al fine di fornire qualche spunto di ricerca ulteriore cfr. quanto meno K.A. Morgan, *Designer History*: e, ancora, C. Gill, "Rethinking Constitutionalism in Statesman 291-303", in C.J. Rowe (ed.), *Reading the Statesman*.

filologo di rango quale Mauro Tulli, a garantire la vittoria di Atene non furono solo le armi, fu la vitalità del *dikaion*, dell'*agathon*, del *kalon*, “la forza della città ideale”²⁹.

Nel *Timeo* il racconto dello strepitoso successo militare è omesso: manca qualsiasi memoria delle gesta dei combattenti ateniesi. Nel *Crizia*, addirittura, si allude semplicemente al fatto che gli abitanti di Atlantide erano stati travolti dal desiderio “d’ingiusta avidità e di potenza”³⁰. Questo non deve sorprendere: Platone non era interessato ai particolari bellici. Tanto più che, come si è appena visto, la leva che aveva garantito la vittoria andava ricercata nella superiorità della costituzione della *polis* e nelle virtù civili, più che nella abilità delle sue falangi. Allo stesso tempo, però, la narrazione proseguiva oltre la sconfitta degli Atlantidi fino ad un tragico ed inaspettato finale: alla tensione spaziale innescata dal confronto tra la ‘tellurica’ Atene e la ‘talassica’ Atlantide faceva seguito l’apocalisse. Era così che in una sola notte piogge torrenziali avevano devastato l’Attica. I boschi erano stati spazzati via, le colline erano franate, l’immensa acropoli ateniese era stata consumata dalla furia delle acque. Il mattino successivo l’orografia dell’Attica era sconvolta: da regione ‘continentale’, era ridotta a una penisola spoglia e frastagliata. Per usare le parole di Platone, era lo scheletro di un corpo scarnificato dalla malattia: “le parti nude e grasse si sono come sciolte tutte intorno, e più non resta che la nuda carcassa della regione”³¹. La sorte di Atlantide, se possibile, era stata ancora più terribile: squassata da un terremoto, l’Oceano aveva sommerso l’isola facendo strage dei suoi abitanti. Dopo questo immane cataclisma, non restava più nulla del superbo regno atlantideo. Solo i bassifondi, le secche insidiose, che al di là delle Colonne di Ercole rendevano perigliosa la navigazione, potevano testimoniare l’esistenza di Atlantide. Dei suoi grandiosi palazzi non restava che una desolata distesa limacciosa che, come avrà modo di confermare anche Aristotele, era assolutamente refrattaria alla navigazione³². Il mare si era definitivamente ripreso ciò che gli apparteneva.

2. Da mito a storia

L’imperituro successo del racconto platonico può destare meraviglia, ma a lasciare stupefatti è la sua rapida trasposizione dal piano del mito a quello della storia. Secondo quanto attesta Proclo, già a cavallo tra il quarto e il terzo secolo Crantore di Soli, destinato a ricoprire un ruolo non secondario nell’Accademia essendo uno dei primissimi esegeti di Platone, aveva sostenuto che il racconto contenuto nel

Proceedings of the III Symposium Platonicum, Sankt Augustin, Academia Verlag, 1995, pp. 291-303 su cui poi M.C. Rogozinski, “La teoria costituzionale di Platone: indicazioni dalla ricerca di C. Gill”, in *Diritto pubblico*, 11, (1) 2005, pp. 49-92, oltre a cfr. V. Harte, M. Lane, *Politeia in Greek and Roman Philosophy*, Cambridge, 2013, Cambridge University Press. Per una buona sintesi del dibattito – anche se la visuale è prevalentemente legata alla letteratura in lingua inglese – cfr. C. Stegman, “Remembering Atlantis: Plato’s Timaeus-Critias, the Ancestral Constitution, and the Democracy of the Gods”, in *Political Theory*, (45) 2017, pp. 240-260.

²⁹ Cfr. M. Tulli, *Un viaggio per la ‘mimesis’*, cit., p. 55.

³⁰ Cfr. Platone, *Crizia*, 121b.

³¹ Cfr. *ivi*, 109a.

³² Cfr. Aristotele, *Metereologica*, 2, 1, 354a, su cui P. Vidal-Naquet, *Atlantide*, cit., p. 26. Per altro Aristotele, secondo quanto ci attesta Strabone, escludeva che il mito di Atlantide avesse alcunché di veritiero: cfr. Strabone, *Geografia*, XIII, 598.

Crizia e nel *Timeo* in realtà derivasse da fonti documentali egizie³³. Due secoli più tardi lo stoico Posidonio di Amapea, che come noto eserciterà una forte influenza su Cicerone, confermava autorevolmente la storicità delle vicende di Atlantide³⁴. Era solo l'inizio di un percorso tortuoso quanto eccentrico: come ha ricostruito Vidal Naquet, la storicizzazione del mito platonico avviatasi a partire dai neoplatonici e dalla Patristica, sarà recuperata dagli Umanisti, per serpeggiare poi tra i *philosophes*. Al contempo Atlantide era spesso oggetto di audaci ridislocazioni, venendo posta ora nel Mediterraneo, ora nel Mare del Nord, a seconda della sensibilità – o, meglio, della fantasia – dell'interprete³⁵. Per altro, gli sviluppi più recenti di questa tradizione di pensiero hanno finito per avere coloriture davvero fosche: un Himmler fortemente suggestionato dal racconto platonico aveva incaricato l'*Ahnenerbe* – l'ente di ricerca delle SS chiamato a investigare le radici della razza ariana e a dimostrarne scientificamente la superiorità – di accertare la storicità del racconto platonico³⁶.

Il mito di Atlantide non è storia. Non è neppure filosofia della storia, ma come ha suggerito Vidal-Naquet, piuttosto è “imitazione della storia”³⁷. Ovvero, come ha rilevato Tulli, questo racconto non è altro che “il tentativo di mettere in contatto la filosofia con la ricostruzione del passato”³⁸. Anche se, rifiutando qualsiasi possibile storicizzazione del mito platonico, ci si limita a catalogare le differenti soluzioni offerte in merito al suo significato, il pericolo di smarrirsi è però concreto. Il *Crizia* e il *Timeo*, secondo un primo indirizzo di ricerca, sarebbero stati in realtà una celebrazione della vittoria di Atene sui Persiani: si tratta di una lettura che, evidenziando i nessi tra questi due dialoghi e *Le leggi*, suggerisce che Platone abbia voluto realizzare una serie di coppie concettuali tra loro in relazione antagonista³⁹. Già Paul Friedländer aveva osservato che “se l'Atene primitiva è l'Atene divenuta idea, l'Atlantide è l'oriente divenuto idea”. Da questa originaria contrapposizione

³³ Cfr. Proclo, *Commento al Timeo*, I, 75, 30 – 76,10 su cui P. Vidal-Naquet, *Atlantide*, cit., pp. 34-40 ma anche per una lettura parzialmente alternativa H. Tarrant, “Atlantis: Myths, Ancient and Modern”, in *The European Legacy. Toward New Paradigms*, 12, (2) 2007, pp. 159-172.

³⁴ Come attestato in Strabone, *Geografia*, 2, 3, 6, su cui cfr. quanto meno A. Cameron, “Crantor and Posidonius on Atlantis”, in *The Classical Quarterly*, 33, (1) 1983, pp. 81-91.

³⁵ Cfr. P. Vidal-Naquet, *Atlantide*, cit., pp. 24-94.

³⁶ *Ivi*, pp. 107-108. La denominazione dell'associazione, presieduta dallo stesso Himmler, era *Deutsche Ahnenerbe, Studiengesellschaft für Geistesurgeschichte* ed aveva il compito di fornire un supporto culturale all'élite nazista rappresentata dalle SS. Sulle vicende di questo ente di ricerca cfr. M. H. Kater, „*Das Ahnenerbe*” *der SS 1935-1945. Ein Beitrag Zur Kulturpolitik Des Dritten Reiches*, München, 2006, Oldenbourg, in cui tra l'altro si mette in luce la forte competizione esistente tra le diverse istituzioni scientifiche ed accademiche, nonché più sinteticamente P. C. Bontempelli, *SD. L'intelligence delle SS e la cultura tedesca*, Roma, Castelvechi, 2006, pp. 110-143 e, in merito ad una sorta di autopresentazione dell'*Ahnenerbe*, e pp. 259-264. A testimonianza dell'ampio raggio delle attività dell'*Ahnenerbe* cfr. H. Junginger, “Nordic Ideology in the SS and the SS Ahnenerbe”, in H. Junginger, A. Åkerlund (eds.), *Nordic Ideology between Religion and Scholarship*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 2013, pp. 39-69 o J. Reitzenstein, *Himmlers Forscher. Wehrwissenschaft und Medizinverbrechen im 'Ahnenerbe' der SS*, Paderborn, Ferdinand Schöningh, 2014.

³⁷ Cfr. P. Vidal-Naquet, *Atlantide*, cit., p. 12. Sul tema del rapporto tra mito e storia nella cultura ellenica e nella prospettiva del filosofo del diritto si veda G. Bombelli, *Occidente e figure comunitarie. I*, cit., pp. 23-130 ove ampia bibliografia.

³⁸ Cfr. M. Tulli, *Un viaggio per la 'mimesis'*, cit., p. 53.

³⁹ Si veda, ad esempio, la ricostruzione delle guerre persiane contenuta in Platone, *Le leggi*, 698.

si sarebbe replicata una lunga serie di endiadi: dispotismo *versus* libertà, pleonessia *versus* senso della comunità, *polemos versus philia*⁴⁰.

Anche Vidal-Naquet ha segnalato come i tratti che caratterizzavano Atlantide, a partire dalla dimensione del suo apparato militare, avevano un referente storico ben preciso: “il gigantismo dell’esercito e della flotta atlantidi” non poteva non evocare nel lettore “l’analogo gigantismo dell’esercito di Serse”, che aveva incendiato Atene nel corso della Seconda guerra persiana⁴¹. D’altra parte, anche la descrizione di Atlantide, con i suoi grandiosi monumenti richiamava lo splendore dei grandi centri urbani del Vicino Oriente⁴². Per cogliere appieno l’effetto di mimesi occorre risolvere il problema delle fonti utilizzate da Platone: in questa prospettiva, Erodoto risulta essere l’interlocutore più plausibile. Gli indizi non difettano: Ectabana, la maestosa capitale dei Medi conquistata da Ciro il Grande alla metà del VI secolo, aveva ben sette cinte murarie e, come si legge nelle *Storie*, i baluardi delle due più interne erano ricoperti rispettivamente di argento e di oro⁴³. Si trattava di una immagine che si riverberava nella descrizione delle mura di Atlantide rivestite di scintillante oricalco? Babilonia, oltre che da una possente muraglia cadenzata da cento porte di bronzo, era difesa da un ampio fossato. Ed ancora erano le acque dell’Eufrate che, attraversando la città, la dividevano in due parti distinte, là dove in realtà tutta la regione era caratterizzata da una fitta rete di canali artificiali⁴⁴: il più ampio, comodamente navigabile, era disposto sull’asse est-ovest – come già il canale maestro dell’isola di Atlantide – e metteva in comunicazione l’Eufrate con il Tigri⁴⁵. D’altra parte, ci si può anche chiedere quanto dei grandiosi palazzi achemenidi riecheggino nella descrizione dell’acropoli atlantidea. Ma soprattutto, tornando ancora a seguire Vidal-Naquet, era significativo il fatto che Erodoto avesse denominato Atlante la remota montagna che ai margini occidentali della Libia si innalzava a quote impensate, tanto che gli abitanti del luogo erano convinti che sorreggesse il cielo⁴⁶. Questo impressionante rilievo all’altezza univa un’altra caratteristica molto particolare: l’essere stretto e perfettamente rotondo. Si trattava, come suggerisce Vidal-Naquet, di una morfologia destinata a replicarsi nella esatta circolarità delle mura di Atlantide?⁴⁷

⁴⁰ Cfr. P. Frieland, *Platon*, I-II Bd., Berlin, 1928-1930, de Gruyter, trad. it., *Platone*, Milano, Bompiani, 2004, pp. 231-232. Sulla “dialettica agonistica” di Platone e “sulla predominanza di pratiche agonali oppostive e binarie, tipiche della cultura greca presocratica” si veda P. Moro, *Alle origini del ‘Nómos’ nella Grecia Classica. Una prospettiva della legge per il presente*, Milano, Franco Angeli, 2014, pp. 33-36.

⁴¹ Cfr. P. Vidal-Naquet, *Atlantide*, cit., p. 13.

⁴² Cfr. J. Bidez, *Eos ou Platon et l’Orient*, Bruxelles, 1945, Hayez, richiamato in P. Vidal-Naquet, *Atlantide*, cit., p. 14.

⁴³ Erodoto, *Storie*, I, 98.

⁴⁴ *Ivi*, I, 179-181.

⁴⁵ *Ivi*, I, 193.

⁴⁶ Cfr. P. Vidal-Naquet, *Atlantide*, cit., p. 14 ed Erodoto, *Storie*, IV, 184. In merito al rapporto tra mito e geografia in Erodoto e con particolare riferimento proprio alla Libia, cfr. V. Zaki, “Herodotus Mapping Out His Genre: the Interaction of Myth and Geography in the Libyan Logos”, in E. Bowie (ed.), *Herodotus - Narrator, Scientist, Historian*, Berlin, de Gruyter, 2018, pp. 125-138. Sull’Atlante come limite dell’ecumene si veda G. Amiotti, *Dall’Atlante immaginato all’Atlante rappresentato*, in A. Akerraz, P. Ruggeri, A. Siraj, C. Vismara (a cura di), *L’Africa romana. Mobilità delle persone e dei popoli, dinamiche migratorie, emigrazioni ed immigrazioni nelle province occidentali dell’Impero romano. Atti del XVI convegno di studio. Rabat, 15-19 dicembre 2004*, I, Roma, Carocci, 2006, pp. 313-320.

⁴⁷ Cfr. P. Vidal-Naquet, *Atlantide*, cit., p. 14.

Ma è sempre nelle pagine di *L'Atlantide* che viene offerta una ulteriore, convincente, interpretazione del mito: la guerra tra Atene ed Atlantide, in realtà “è una *stasis* all'interno di Atene”⁴⁸. Il confronto, in altri termini, era tra un modello ideale di *polis*, esempio di rigore morale, di coesione sociale, di ordine politico, e, invece, la città in cui prevaleva la corruzione e la degenerazione morale: un ambito in cui la *hybris* si traduceva in pleonessia. Ovvero, come ha ancora rilevato Vidal-Naquet, “il racconto della guerra di Atene contro l'Atlantide”, era in realtà la narrazione di un conflitto non meno drammatico interno alla *polis* stessa e relativo, in ultima battuta, alla sua stessa costituzione. Si trattava della contrapposizione tra l'Atene primitiva – beninteso, un archetipo privo di qualsiasi riferimento storico, ma frutto esclusivamente delle preferenze di Platone – e “l'Atene imperialista, quale si è costituita dopo le guerre persiane appoggiandosi sulle flotte da guerra”⁴⁹.

3. *Stasis*?

Il mare, la *polis*, la sua costituzione politica: in un'ottica sensibile alla dimensione spaziale del diritto – in una prospettiva consapevole della rilevanza epistemologica della dimensione geogiuridica e geofilosofica –⁵⁰, si tratta di uno spunto prezioso: merita arrestare il cammino e provare ad approfondire le implicazioni legate alla lettura che Vidal-Naquet ha dato al *Timeo* e al *Crizia*. Nel pensiero platonico ci sarebbe dunque un comune denominatore tra l'impero atlantideo e l'Atene che, storicamente, aveva dominato l'Ellade fino a quella sorta di suicidio politico costituito dalla guerra peloponnesiaca⁵¹. Si trattava di un nesso che trascendeva tanto l'assetto istituzionale quanto il piano dei valori e delle credenze, ma che, piuttosto, riguardava il fondamento spaziale della costituzione politica. Al di là dei tratti orientaleggianti di Atlantide, Vidal-Naquet ha insistito sul gioco di rifrazioni presente nei testi platonici, tale da fornire una ulteriore ipotesi di lettura: la ripartizione dell'isola in dieci principati, voluta da Poseidone stesso, alludeva alla riforma di Clistene che, alla fine del VI sec. a.C., aveva suddiviso l'Attica in dieci tribù?⁵² E l'oricalco, il leggendario metallo prezioso su cui Atlantide avrebbe fondato la propria fortuna, non era forse un'allusione, neppure troppo implicita, all'argento delle miniere del Laurio che aveva fatto da volano alla grandezza di Atene?⁵³ Il fatto, poi, che tra il tempio sacro a Poseidone, il *sancta sanctorum* di

⁴⁸ *Ivi*, p. 75.

⁴⁹ *Ivi*, p. 13. Si veda anche A. Momigliano, “Sea-power in Greek Thought”, in *The Classical Review*, 58 (1944), 1, pp. 95-121, poi in Id., *Secondo contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Roma, 1984, Edizioni di Storia e Letteratura, trad. it., *La potenza navale nel pensiero greco*, in Id., *Storia e storiografia antica*, Bologna, Il Mulino, 1987, pp. pp. 127-138.

⁵⁰ Cfr. quanto meno N. Irti, *Norma e luoghi. Problemi di geo-diritto*, Roma-Bari, Laterza, 2006, e G. Saraceni, *Luoghi della giustizia. Appunti di geofilosofia del diritto*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2008.

⁵¹ “La guerra del Peloponneso aveva veramente rappresentato il suicidio profondo della Grecia delle *poleis*”, cfr. J. de Romilly, “Guerre et paix entre cités”, in J.-P. Vernant (s.d.), *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*, Paris, 1999, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, pp. 273-290, trad. it., *Guerra e pace tra città*, in J.-P. Vernant (a cura di), *La guerra nella Grecia antica*, Milano, Cortina, 2018, pp. 237-254, ed in particolare p. 254.

⁵² Platone, *Crizia*, 114b-c, nonché, P. Vidal-Naquet, *Atene e l'Atlantide*, cit., p. 285.

⁵³ Cfr. P. Vidal-Naquet, *Atlantide*, cit., p. 13. È qui appena possibile richiamare il dibattito storiografico sul ruolo di questi giacimenti minerari nello sviluppo della economia ateniese, cfr. da

Atlantide, ed il Partenone ci fosse una forte somiglianza era tutt'altro che casuale⁵⁴. Anche la descrizione del porto della capitale dell'isola aveva più di un punto di contatto con il Pireo⁵⁵. Il gioco di immagini è impressionante: la sinistra grandiosità di Atlantide sfumava nell'impero achemenide che a sua volta, in dissolvenza, rivelava l'Atene talassocratica. Certo, questa concatenazione era fatta di riferimenti impliciti, vagamente subliminali, che, però, il lettore contemporaneo a Platone non aveva difficoltà a disvelare.

Il mimetismo, però, raggiungeva la sua massima intensità quando era esplicitato il comune fondamento spaziale: tanto l'Atlantide del *mythos* quanto l'Atene periclea avevano finito per optare per il mare. L'opzione talassocratica non solo aveva precise ricadute sul piano delle istituzioni politiche e su quello dei principi costituzionali, ma si riverberava sulla dimensione etica e, perfino, antropologica⁵⁶. Il regno atlantideo, come si è visto, esibiva con fierezza la propria natura talassica: Atlantide, d'altra parte, non era consacrata a Poseidone? I suoi sovrani non discendevano direttamente dal volubile dio del mare? E, al fine di favorire le decisioni più importanti, non usavano forse sacrificare un toro, olocausto dalla indubbia identità talassica?⁵⁷ Attraverso l'ingegnoso sistema di canali che, come si è visto, era il tratto più caratteristico della sua capitale, il mare si insinuava nel cuore stesso di Atlantide lambendo il palazzo reale, ovvero quello che al contempo era il baricentro istituzionale e il punto mediano dell'isola. Si trattava di una potente metafora che esprimeva l'essenza della egemonia atlantidea e legittimava la sua proiezione marittima⁵⁸: come il mare non poteva tollerare limiti, partizioni, scansioni, così la volontà di potenza di Atlantide, una volta lanciata alla conquista della *ecumene*, aveva il medesimo carattere di illimitatezza. Ecco che Platone disvela allora come l'*apeiron* che contrassegnava Atlantide non si misurasse solo nelle sue ricchezze o nella grandiosità dei suoi palazzi: piuttosto questa illimitatezza aveva a che fare con uno spazio specifico, il mare, traducendosi in una insaziabile politica imperialista e talassocratica. In questa prospettiva la vittoria ateniese contro l'immenso esercito di Atlantide era prima di ogni altra cosa manifestazione della 'concretezza' della *patrios politeia*, del suo radicamento tellurico. Si trattava di una Platea o di una Maratona: mancava, ed era significativo, qualsiasi accenno ad una Salamina⁵⁹.

ultimo G. Davis, "Mining Money in Late Archaic Athens", in *Historia. Zeitschrift für Alte Geschichte*, 63 (3) 2014, pp. 257-277.

⁵⁴ Cfr. Platone, *Crizia*, 116d-e.

⁵⁵ Ivi, 117e, su cui P. Vidal-Naquet, *Atene e l'Atlantide*, cit., pp. 301-303.

⁵⁶ Suggestive considerazioni in C. Galli, *Spazi politici. L'età moderna e l'età globale*, Bologna, Il Mulino, 2001, p. 20.

⁵⁷ Cfr. Platone, *Crizia*, 119-120. Sulla valenza archetipica di questo sacrificio cfr. M. Rice, *The Power of the Bull*, London, Routledge, 2013, in particolare pp. 228-229.

⁵⁸ Cfr. Platone, *Crizia*, 115d-116d e *supra*, § 2.

⁵⁹ Cfr. Platone, *Le leggi*, 707c. Salamina – assieme alla battaglia di Capo Artemisio, uno scontro invero dall'esito più incerto – era invece ampiamente celebrata nel *Menesseno*, un dialogo collocabile nella prima fase della produzione di Platone di cui a lungo si è dubitato l'autenticità. Siamo di fronte ad un'aporia? Platone si contraddiceva clamorosamente o, piuttosto, si trattava di valutazioni che appartenevano a due differenti fasi del suo pensiero? Come ha suggerito Mauro Moggi il *Menesseno*, in realtà, ha un carattere volutamente paradossale e in questa prospettiva va letto il riferimento alle vittorie navali ateniesi: cfr. M. Moggi, "La tradizione sulle guerre persiane in Platone", in *Studi Classici e Orientali*, 17 (1968), pp. 213-226. Più in generale sul *Menesseno*, sui problemi di attribuzione e sui registri adottati si veda da ultimo S. Nannini, "Il 'Menesseno' di Platone?", in *Lexis. Poetica, retorica e comunicazione nella tradizione classica*, (32) 2014, pp. 248-277.

Occorre insistere sul punto, con la consapevolezza del fatto che il *mythologein* platonico è uno strumento per giungere ad un livello più profondo di coscienza⁶⁰. In questa prospettiva il drammatico confronto tra Atene e Atlantide alludeva piuttosto alla frizione primordiale tra archetipi spaziali antagonisti: la terra e il mare. Al tempo stesso, però, il mito svolgeva una funzione più ‘essoterica’, rappresentando un tassello fondamentale nella costruzione della identità politica, sia sul piano dei legami interni alla città sia “nella gestione di rapporti molteplici e diversificati, nel tempo e nello spazio” con le altre *poleis*⁶¹. Questa contrapposizione si replicava dando vita ad ulteriori dicotomie: *polis* e impero, libertà e tirannide, *arete* e corruzione. Proviamo a ricostruire la relazione logica-concettuale che innerva i testi platonici: la talassocrazia allude ad un potere privo di limiti, ad una egemonia imperiale e cosmopolita. Questo particolare assetto politico e istituzionale, al tempo stesso centripeto e pervasivo, si ripercuoteva sull’ethos civile, logorava l’*arete*, ostacolava la *kalokagathia* impedendo il pieno sviluppo del cittadino. La logica conclusione non poteva che porre in evidenza l’esistenza di un robusto nesso tra talassocrazia e deperimento delle virtù civili.

È qui appena possibile insistere sulla rilevanza attribuita alla dimensione istituzionale e sull’accezione profondamente negativa della nozione di impero. Occorre abbandonare Atlantide e dirigersi verso l’Oriente achemenide. Il riferimento alla costituzione politica dei Persiani contenuto nelle *Leggi*, in questo senso, risulta decisivo: il regime monarchico che storicamente aveva trovato la sua piena realizzazione fra i popoli persiani, agli occhi di Platone, non aveva in sé una connotazione negativa: piuttosto, assieme al regime democratico, ha rappresentato uno dei due archetipi costituzionali ‘originari’. Proprio l’assenza di un pregiudizio anti-monarchico, come noto, ha portato Platone a sostenere il primato di una forma di governo mista che fosse partecipe di ambedue le forme istituzionali⁶². Il problema, però, era che i sovrani persiani avevano progressivamente deformato l’archetipo monarchico, “giusto mezzo fra servitù e libertà”, innescando una spirale di decadenza⁶³. I governanti “limitando eccessivamente la libertà del popolo ed oltre misura aumentando il dispotismo, hanno ucciso nello Stato il senso dell’amicizia e della comunione”⁶⁴. Ora, i riflessi di questa degenerazione erano percepibili prima di tutto sul piano militare: i re persiani, a partire da Ciro, avevano agito esclusivamente nel loro esclusivo interesse, al fine di massimizzare il proprio potere. Questa eccedenza, al tempo stesso politica e territoriale, però, era destinata a provocare la loro sconfitta. Nel momento in cui i sovrani si trovavano “nella condizione di aver bisogno che i proprii popoli combattano per loro”, in essi non

⁶⁰ Sul valore del linguaggio mitico di Platone si veda da ultimo F. Ferrari, “Filosofia e mitologia in Platone”, in id. (a cura di), *I miti di Platone*, Milano, Rizzoli, 2006, pp. 11-64. Con particolare attenzione alle ricadute sul piano filosofico-giuridico e con una visuale che si spinge anche al di là della filosofia platonica cfr. P. Moro, *Alle origini del ‘Nómos’*, cit., pp. 123-163.

⁶¹ Cfr. A.M. Biraschi, “L’altro Teseo. Mito, storia, politica e storiografia ad Atene nel V secolo A.C.”, in *Atene e Roma*, 48 (2) 2003, pp. 49-62, ed in particolare p. 49.

⁶² Cfr. Platone, *Le leggi*, 693e. Al fine di confrontare questo tardo snodo con il resto del corpus platonico si veda in primis G. Cambiano, *Come nave in tempesta*, cit., pp. 42-64. In merito si veda anche la efficace sintesi contenuta in L. Marchettoni, *Breve storia della democrazia. Da Atene al populismo*, Firenze, Firenze University Press, 2018, pp. 13-16.

⁶³ Cfr. Platone, *Le leggi*, 694b. Per la traduzione ho fatto riferimento alla edizione curata da Francesco Adorno, Platone, *Dialoghi politici e lettere*, Torino, Utet, 1970, p. 135.

⁶⁴ Cfr. Platone, *Le leggi*, 697d. Per la traduzione si veda Platone, *Dialoghi politici e lettere*, cit., p. 140. Si tratta di tematiche, per altro, in qualche modo già anticipate in Platone, *Repubblica*, 562a-569c.

trovavano “né unione né volontà di esporsi ai pericoli e di combattere”. Così “pur possedendo incalcolabili migliaia di persone, non hanno che masse da non poter usare per la guerra e, ridotti a prezzolare uomini come se ne mancassero”, vanamente “pensano che la salvezza possa loro venire da mercenari e da persone estranee”⁶⁵. Ma occorrerà ritornare sul punto.

4. Come in un gioco di specchi

Nel gioco di specchi allestito da Platone, dunque, si riflettevano le immagini del mito, quelle di un Atlantide vittima delle sue eccessive, tracotanti, ambizioni imperiali, ma anche quelle di un Atene saldamente radicata nei suoi valori ancestrali: in queste rifrazioni, come si è visto, elaborazione ideale e concrezione storica finivano per confondersi. Non c’era infatti alcuna soluzione di continuità con la *polis* che, proprio grazie al primato assiologico della sua costituzione, era stata in grado di reggere il confronto con la Persia e, così, garantire la libertà dell’Ellade tutta. Si trattava di una immagine gloriosa che, però, era destinata a lasciare il posto a quella ben più desolante di una città che aveva voluto recidere le proprie radici, che aveva scelto di stravolgere i *patrioi nomoi*, che, optando per il mare, si era fatta trascinare dalle proprie ambizioni egemoniche.

Si può supporre che gli interlocutori di Platone non avessero difficoltà a decifrare quanto il racconto dell’ascesa e della caduta di Atlantide riguardasse la loro città e il tempo che stavano vivendo: quella *hybris* che aveva spinto il remoto regno atlantideo a voler conquistare l’*ecumene*, non era forse la medesima tracotanza che aveva portato Atene ad allestire la sventurata spedizione in Sicilia, destinata a concludersi nelle latomie? Si era trattato di un colpo da cui la *polis* non si era più ripresa. La originaria scelta di Pericle di affidarsi alla superiorità navale, era noto a tutti, aveva garantito straordinari successi, ma alla fine si era rivelata disastrosa per la *polis* tanto sul piano strategico, quanto su quello politico ed istituzionale. Infine, la crisi dell’oplitismo e la sua progressiva sostituzione con truppe mercenarie – una vicenda destinata a trascendere la dimensione puramente militare, andando ad investire i fondamenti stessi della *polis* e a lacerare la trama dei valori civili – era un fenomeno di cui gli Ateniesi erano impotenti testimoni.

Se i motivi della talassofobia, per quanto magistralmente allestiti, si fossero limitati al piano delle vicende costituzionali ateniesi, tutto sommato il *Crizia* e il *Timeo* peccherebbero di originalità. Nel pensiero politico ellenico la polemica nei confronti dell’egemonia imperiale era un *topos* vivace e ampiamente ricorrente. D’altra parte, le guerre contro il Gran Re erano state il momento di maggiore compattezza della *koinè*: una situazione che, alla luce degli avvenimenti immediatamente successivi, finiva quasi per sfumare in una felice età dell’oro. Là dove il tramonto della Ellade classica coinciderà proprio con l’avvento dell’imperialismo macedone⁶⁶. Secondo questa retorica civile la nozione di impero era assolutamente estranea ai Greci e, piuttosto, apparteneva ai *barbaroi*: tale forma

⁶⁵ Cfr. Platone, *Le leggi*, 697e. Per la traduzione si veda Platone, *Dialoghi politici e lettere*, cit., p. 140.

⁶⁶ Sullo scarto determinato dall’imperialismo macedone, in prima battuta, sul piano del lessico giuridico e politico cfr. per tutti G. Zanetti, “Comunità e amicizia. Aristotele e il governo della legge”, in T. Casadei, G. Zanetti, *Manuale di Filosofia del diritto. Figure, categorie, contesti*, Torino, Giappichelli, 2019, pp. 18-26 e in particolare pp. 25-26.

di governo era espressione di una cultura profondamente eccentrica, sovente associata a costumi decadenti e corrotti, e, come aveva attestato Platone, ad una minorità morale di coloro che si trovavano in una condizione di sudditanza. Non si trattava di un'opinione isolata: è appena possibile richiamare uno dei passi più noti della *Politica* aristotelica, in cui la irriducibile specificità dei Greci non si basava tanto su variabili a carattere socio-politico, ma su costanti di natura antropologiche e geografiche:

Quelli che abitano nei paesi freddi e nell'Europa sono pieni di ardimento, ma mancano di intelligenza e di perizia nelle arti, ragion per cui godono di una qualche libertà, ma non hanno un vero e proprio governo e non sono in grado di dominare sui loro vicini. I popoli dell'Asia sono intelligenti e abili nelle arti, ma sono privi di ardimento, sicché continuano a vivere sottomessi e da schiavi. La stirpe greca, come occupa una posizione geografica intermedia, così partecipa dei caratteri di entrambi: è ardimentosa e intelligente, e perciò vive in libertà, ha le istituzioni migliori e potrebbe dominare su tutti, se fosse unita sotto una sola costituzione⁶⁷.

Per Aristotele l'indipendenza della *polis*, la peculiarità delle sue strutture sociali, l'*ethos* civile che l'animava e, soprattutto, la costituzione che la fondava, alludevano ad una dimensione profonda, erano proiezione di categorie radicate esclusivamente nel *genos* ellenico: il coraggio e la intelligenza. Se le popolazioni settentrionali vivevano in uno stato semiferino, quelle meridionali erano irrimediabilmente condannate alla sudditanza. Solo gli Elleni erano destinati ad eccellere. Si trattava di un primato antropologico intimamente legato ad una precisa opzione geografica: come ha suggerito Virgilio Costa "la forma di governo di uno Stato" rifletteva la *physis* della comunità politica, che era "a sua volta *determinata* dalla collocazione geografica e dal clima"⁶⁸.

Ancora più esplicito era stato Isocrate, pur partendo da premesse filosofiche e politiche perfino antitetico rispetto a quelle di Platone:⁶⁹ nella celeberrima orazione *Sulla pace* del 355 aveva lucidamente ripercorso la *krisis* innescata dalla

⁶⁷ Cfr. Aristotele, *Politica*, VII, 1327b. Faccio riferimento alla edizione italiana curata da Carlo Augusto Viano, *Politica*, Torino, Utet, 1992, p. 301. Si tratta di un passo che, come aveva a suo tempo evidenziato Federico Chabod, ha avuto un significato decisivo nella evoluzione del concetto di identità politica, cfr. F. Chabod, *Storia dell'idea di Europa*, Roma-Bari, Laterza, 2003, pp. 25-36, ma si veda anche C. Galli, *Spazi politici*, cit., p. 19. Sul passo citato e, in particolare, sul debito di Aristotele nei confronti del trattato *Arie Acque Luoghi* di Ippocrate si veda V. Costa, "Le genti d'Asia non hanno coraggio". Popoli e culture a giudizio in Aristotele, *Politica VII 1327B*", in C. Talamo, M. Polito (a cura di), *La Politica di Aristotele e la storiografia locale. Atti della Giornata di Studio (Fisciano [SA], 12-13 giugno 2008)*, Tivoli, Tored, 2010, pp. 157-168 e G. Cambiano, *Come nave in tempesta*, cit., pp. 102-103. Sul *topos* relativo alla comparazione tra Elleni e barbari si veda quanto meno E. Berti, "I 'barbari' di Platone e di Aristotele", in *Filosofia politica*, 17, (3) 2003, pp. 365-382. Si trattava di un discrimine che, inevitabilmente, aveva delle ricadute ben precise sui protocolli bellici: si veda E. Stolfi, "Configurazioni della guerra e concetto di 'Dikaios Pólemos' nell'esperienza greca: alcune osservazioni", in Aa.Vv., *Studi in onore di Remo Martini*, vol. III, Milano, Giuffrè, 2009, pp. 641-688 ed in particolare pp. 668-675.

⁶⁸ Cfr. V. Costa, *Le genti d'Asia non hanno coraggio*, cit., p.159. Il corsivo è nel testo. Per riflettere sulla *medietas* come categoria al tempo stesso geografica e politica cfr. S. Vida, "La 'politia' aristotelica e l'elogio della medieta", in D. Felice (a cura di), *Governo misto. Ricostruzione di un'idea*, Napoli, Liguori, 2011, pp. 23-66.

⁶⁹ In merito alla contrapposizione tra Isocrate e Platone cfr. per tutti D. Pesce, "Le due culture nell'antichità: Isocrate e Platone", in *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*, 76, (4) 1984, pp. 585-591. Per una interpretazione meno drastica si veda S. Gastaldi, "Isocrate e Platone: un rapporto controverso", in F. de Luise, A. Stavru (eds), *Socratica III. Studies on Socrates, the Socratics, and the Ancient Socratic Literature*, Sankt Augustin, Academia, 2013, pp. 175-182.

opzione navalista, cogliendo il nesso tra eversione del *nomos*, corruzione dei valori civili e la strategia adottata da Atene nel corso delle Guerre peloponnesiache⁷⁰. Il nodo, secondo Isocrate, consisteva nel binomio impero/mare che aveva stravolto l’assetto istituzionale e morale della *polis*. “Meglio noi amministreremo la nostra città, e noi stessi saremo migliori e in ogni impresa ci avvantaggeremo” ammoniva Isocrate, “se cesseremo di ambire al dominio sul mare”⁷¹. Le conseguenze nefaste della talassocrazia erano chiaramente percepibili tanto sul piano delle relazioni tra Atene ed il resto dell’Ellade, quanto su quello dell’ordine sociale e politico interno alla *polis*.

Se, come ha osservato un acuto studioso di *International Relations* quale Adam Watson, “Anti-hegemonialism reflected the Greek sense of the legitimacy of multiple independencies”, la talassocrazia ateniese aveva fatto saltare questo delicato sistema di equilibri⁷². La guerra marittima, nella prosa di Isocrate, diveniva infatti il paradigma di una conflittualità predatoria e rapace, fatta di rapide incursioni, di popolazioni affamate, di commerci distrutti: la strategia navale non conosceva intralci, ingombri, vincoli alla proiezione di potenza veicolata dalle flotte, che non fossero le avverse condizioni meteorologiche. La liquida uniformità delle distese marine permetteva di orientare l’offesa ove più vantaggioso, di colpire il nemico dove era più sguarnito, di tranciare le sue linee di comunicazione e di bloccare l’afflusso dei rinforzi⁷³. Si trattava di un archetipo bellico del tutto antitetico a quello che fino ad allora aveva caratterizzato gli scontri campali tra le *poleis*, in cui ancora si conservavano le tracce dei protocolli del duello omerico. Come infatti ha puntualizzato Jacqueline de Romilly⁷⁴: “la guerre entre cités était, en effet, un état latent mais non pas incontrôlé. Conçue comme un tournoi, elle comportait ses rites et ses limites”⁷⁵. Si trattava di freni alla violenza bellica che il mare aveva reso inefficaci.

⁷⁰ Sulla relazione tra *krisis* e *nomos*, e nella prospettiva del filosofo del diritto si veda P. Moro, *Alle origini del ‘Nómos’*, cit., pp. 19-21.

⁷¹ Isocrate, *Sulla pace*, 64. Per la traduzione ho fatto riferimento alla edizione curata da Argentina Argentati e Clementina Gatti, in Isocrate, *Opere*, Torino, Utet, 1965, p. 286.

⁷² Cfr. A. Watson, *The Evolution of International Society. A Comparative Historical Analysis*, London, Routledge, 1991, p. 51. Questa condizione di ‘equilibrio competitivo’ non escludeva il conflitto, che anzi era per molti versi strutturale.

⁷³ Questa caratterizzazione della guerra marittima trova conferma in *La costituzione degli Ateniesi* dello Pseudo-Senofonte: in merito mi sia concesso rinviare a F. Ruschi, *Questioni di spazio*, cit., pp. 42-43.

⁷⁴ Sulla battaglia oplitica, sui suoi protocolli e sulla sua matrice culturale cfr. V.D. Hanson, *The Western Way of War: Infantry Battle in Classical Greece*, New York, Knopf, 1989, trad. it., *L’arte occidentale della guerra. Descrizione di una battaglia nella Grecia classica*, Milano, Mondadori, 1990, e, in un chiave comparativa, G. Brizzi, *Il guerriero, l’oplita, il legionario*, Bologna, Il Mulino, 2002, in particolare pp. 15-29. Con riferimento ai riflessi istituzionali dell’oplitismo cfr. M. Detienne, “La phalange: problèmes et controverses”, in J.-P. Vernant (s.d.), *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*, cit., pp. 157-188, trad. it., “La falange: problemi e controversie”, in J.-P. Vernant (a cura di), *La guerra nella Grecia antica*, cit., pp. 131-158. Si trattava, al tempo stesso, di un archetipo politico-militare e di un ideale estetico, cfr. A.M. D’Onofrio, “Kouroi e opliti: sulle tracce della charis maschile”, in E. Mugione, A. Benincasa (a cura di), *L’Olpe Chigi. Storia di un agalma. Atti del Convegno internazionale (Salerno, 3-4 giugno 2010)*, Paestum, Pandemos, 2012.

⁷⁵ Cfr. J. de Romilly, *Guerre et paix entre cités*, cit., p. 278. Sugli aspetti più specificamente giuridici di questa conflittualità *en forme* oltre a E. Stolfi, *Configurazioni della guerra e concetto di ‘Dikaïos Pólemos’ nell’esperienza greca*, cit., si veda V. Ilari, *Guerra e diritto nel mondo antico. I. Guerra e diritto nel mondo greco-ellenistico fino al III secolo*, Milano, Giuffrè, 1980.

Era l'egemonia marittima, ancora, ad aver innescato la progressiva disgregazione del *nomos* su cui si fondava la *polis*. Gli Ateniesi da opliti erano divenuti marinai: si era trattato di una torsione profonda dal momento che la falange oplitica non era soltanto un dispositivo militare, era la proiezione della comunità politica, manifestava la *politeia* in tutta la sua pienezza. Il cittadino di Atene, ha puntualizzato Vidal-Naquet, non è “membro della città in quanto combatte, ma combatte in quanto è membro della città”⁷⁶. In questa prospettiva, la forza della falange oplitica stava nell'adesione e nella condivisione degli armati al medesimo *nomos*. Fare parte dei suoi ranghi non era una professione, né una *techne*: era – ha suggerito Marcel Detienne – “pura attività naturale, realizzazione di una virtù immanente al cittadino”⁷⁷. Non vi era soluzione di continuità tra ethos civile e virtù marziali. L'ordine che vigeva tra i ranghi della falange esprimeva nella sua pienezza l'*omonoia* che garantiva la coesione della cittadinanza e che, ha suggerito Salvatore Amato, alludeva ad un “orizzonte pubblico di valori fondamentali” che non erano “soltanto condivisi”, ma che fondavano “la possibilità stessa della condivisione”⁷⁸.

La talassocrazia, invece, spezzava questo nesso fondante tra individuo, comunità politica e società militare: una dinamica che le fonti – da Tuciddide a Senofonte, ad Aristotele –⁷⁹ hanno ampiamente testimoniato e di cui Max Weber ha colto appieno la rilevanza costituzionale rilevando come “in Grecia la democrazia degli opliti è sparita ovunque il fulcro della posizione di potenza militare si spostò verso la potenza marittima”⁸⁰. Il mare, nella prosa di Isocrate, aveva determinato una progressiva ma irreversibile inversione di ruoli: l'oplita, dopo che si era imbarcato, era divenuto rematore. Mentre i banchi dei rematori si popolavano di Ateniesi, invece, gli armati che sbarcavano dalle triremi per saccheggiare il territorio nemico erano i deprecati *mistophoroi*⁸¹. Si trattava di un

⁷⁶ Cfr. P. Vidal-Naquet, *La tradition de l'hoplite athénien*, in J. P. Vernant (s.d.), *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*, Paris, Mouton, 1968, pp. 161-181, trad. it., *La tradizione dell'oplita ateniese*, in J. P. Vernant (a cura di), *La guerra nella Grecia antica*, Milano, Raffaello Cortina, 2018, pp. 181-207 e in particolare p. 181. Sull'oplitismo e sulle sue diverse declinazioni si veda poi anche F. Echeverría Rey, *Ciudadanos, Campesinos y Soldados. La Formación de la Pólis Griega y la Teoría de la Revolución Hoplita*, Madrid, Polifemo, 2008.

⁷⁷ Cfr. M. Detienne, *La falange: problemi e controversie*, cit., p. 143.

⁷⁸ Cfr. S. Amato, “Appunti su *aidòs* e *privacy*”, in *Teoria e critica della regolazione sociale*, 14, 1 (2017), pp. 13-26 ed in particolare p. 17. Nella cultura ellenica il concetto di *omonoia* aveva una tale rilevanza da sfumare inevitabilmente nella dimensione religiosa, cfr. G. Thériault, *Le Culte d'Homonoia dans les cités grecques*, Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, 1996. Sulla sua ricezione in ambito filosofico cfr. R. J. Klonoski, “‘Homonoia’ in Aristotle's Ethics and Politics”, in *History of Political Thought*, 17, 3 (1996), pp. 313-325 e R. Kamtekar, “What's the Good of Agreeing? Homonoia in Platonic Politics”, in *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, (26) 2004, pp. 131-170. Sulla relazione tra *omonoia* ed *eirene*, mi sia concesso rinviare a F. Ruschi, *Questioni di spazio*, cit., pp. 49-50 ove bib.

⁷⁹ Senza alcuna pretesa di completezza, ma solo per testimoniare l'attenzione della storiografia, cfr. Y. Garlan, *La guerre dans l'Antiquité*, Paris, 1972, Fernand Nathan, trad. it., *Guerra e società nel mondo antico*, Bologna, 1985, Il Mulino, pp. 89-96, V.D. Hanson, *L'arte occidentale della guerra*, cit., pp. 131-139, M. Bettalli, “Ascesa e decadenza dell'oplita”, in *Hormos. Ricerche di storia antica*, 1 (2008/2009), pp. 5-12.

⁸⁰ Cfr. M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft, die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte, Nachlaß, Teilband 5, Die Stadt*, Tübingen, Mohr, 1990, trad. it., *Economia e società. La città*, Roma, Donzelli, 2003, p. 207.

⁸¹ Sul mercenario come antitesi del soldato-cittadino, faccio riferimento a Y. Garlan, *Guerra e società nel mondo antico*, cit., pp. 96-106 ma si veda anche C. Mossé, “Le rôle politique des armées dans le monde grec à l'époque classique”, in J.-P. Vernant (s.d.), *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*, cit., pp. 161-181, trad. it., “Il ruolo politico degli eserciti nel mondo greco in epoca

processo di degradazione che produceva i suoi effetti sul piano morale, prima ancora che militare: “siamo tanto peggiori dei nostri progenitori, e non solo di quelli che ebbero fama ma anche di quelli che furono esecrati, che”, rilevava con amarezza Isocrate “se decidevano, essi, di combattere contro qualcuno pur essendo l’Acropoli ricolma di argento e di oro, credevano, ciò nonostante, di dover affrontare il pericolo coi propri corpi, in difesa di ciò che avevano deciso”. Oggi, invece, “pur trovandoci in tanta indigenza ed essendo così numerosi, ci serviamo, come il Gran Re, di eserciti mercenari”⁸².

Era l’egemonia marittima, concludeva Isocrate, ad aver “distrutto quella democrazia, con la quale vivendo i nostri progenitori erano i più felici tra i Greci”, essendo “la causa di quasi tutti i mali che noi stessi abbiamo e che agli altri infliggiamo”⁸³.

5. Nel labirinto del Minotauro

Non c’è dubbio: se la polemica antitalassocratica accomunava Isocrate e Platone, la diversa valutazione del regime democratico li collocava su posizioni distanti. In Platone, però, c’è uno scarto ulteriore: la questione dell’ordinamento spaziale della *polis* si dilatava ben oltre il tema della forma politica. Se per Isocrate l’avversione nei confronti del mare si fondava su evidenze empiriche, sulla situazione di declino che Atene stava attraversando, per Platone questa censura investiva un altro piano ancora: il mare era infatti proiettato in una dimensione storica e, al tempo stesso, si caricava di una negatività ancestrale. In altri termini, la talassofobia platonica non era collegata ad un particolare contesto politico, non era la reazione ad una situazione contingente. In Platone, piuttosto, si avvertiva distintamente l’alterità spaziale, la natura tragicamente eccentrica del mare. Si trattava di una geofilosofia che procedeva ben oltre la soglia raggiunta da Aristotele e da Isocrate e che, piuttosto, faceva riferimento a *topoi* presenti già nella filosofia presocratica: ovvero ad un indirizzo di pensiero che, come noto, aveva sviluppato un intenso dialogo con il mito, per molti versi rappresentandone una razionalizzazione.

Apertura della *polis* ad uno spazio radicalmente negativo, corruzione dei costumi, crisi istituzionale: la patologia era conclamata! D’altra parte, per giungere a questa diagnosi Platone conduce il lettore attraverso un labirinto di immagini e di significati apparentemente eterogenei, ma in realtà tra loro strettamente correlati: occorre pertanto procedere con cautela. La narrazione delle vicende di Atlantide, come si è visto, aveva ben poco di fantasioso ma, piuttosto, era un racconto del reale, là dove l’*effet de réel* forniva una spietata diagnosi della crisi che stava

classica”, in J.-P. Vernant (a cura di), *La guerra nella Grecia classica*, cit., pp. 255-264. Da ultimo e con una visuale più ampia cfr. M. Bettalli, *Mercenari. Il mestiere delle armi nel mondo greco antico*, Roma, Carocci, 2013.

⁸² Isocrate, *Sulla pace*, 47. Quanto alla traduzione faccio riferimento alla edizione italiana curata da Argentina Argentati in Isocrate, *Opere*, Torino, Utet, 1965, p. 282. Per un’analisi critica dell’orazione isocratea si può vedere J. Davidson, “Isocrates against Imperialism: An Analysis of the De Pace”, in *Historia. Zeitschrift für Alte Geschichte*, 39, 1 (1990), pp. 20-36. Per una contestualizzazione storica si veda P. Ceccarelli, “Sans thalassocratie, pas de démocratie? Le rapport entre thalassocratie et démocratie à Athènes dans la discussion du V et IV siècles av. J.-C.”, in *Historia. Zeitschrift für Alte Geschichte*, 42, (4) 1993, pp. 444-470.

⁸³ Cfr. Isocrate, *Sulla pace*, 64 e per la traduzione Isocrate, *Opere*, Torino, Utet, 1965, pp. 286-287.

attraversando Atene e l'Ellade tutta. Il linguaggio mitico, in quest'ambito, era la chiave d'accesso ad una comprensione più approfondita. Una volta determinata la eziologia, una volta operato il disvelamento, ecco che nelle *Leggi*, con un imprevisto cambio di prospettiva, Platone lasciava che il mito irrompesse nuovamente. In altri termini, nel ripercorrere la geofilosofia platonica – nel comprendere quale fosse la relazione ipotizzata tra spazio fisico, forme del pensiero e istituzioni politiche – occorre essere coscienti della mutevolezza dei registri adottati e, in qualche modo, assecondarne la sinuosità. Questo con la consapevolezza che, come ha sottolineato Mircea Eliade, “le immagini, i simboli, i miti, non sono creazioni irresponsabili della psiche; essi rispondono a una necessità ed adempiono ad una funzione importante: mettere a nudo le modalità più segrete dell'essere”⁸⁴. Si tratta di una conferma preziosa di come, nell'ambito della filosofia platonica il *mythologein* non fosse soltanto un modo ‘altro’ per raccontare la storia o per penetrare la realtà fenomenica, ma rappresentava la chiave di accesso ad un livello ulteriore e più profondo di conoscenza⁸⁵. Ma andiamo per ordine.

Nel contesto dell'Ellade il mare era qualcosa di più di uno spazio fisico: rappresentava un vero e proprio archetipo culturale, come già avevano testimoniato aedi e mitografi. La filosofia presocratica si era poi assunta il compito di tradurre in termini concettuali queste credenze. Non deve sorprendere, quindi, che anche per Platone il mare sia stato un riferimento da cui era difficile prescindere: nel *Fedro*, ad esempio, il legame tra corpo ed anima era paragonato a quello della conchiglia con l'ostrica⁸⁶. Nel *Fedone* la vita dell'uomo era assimilata ad una lunga navigazione piena di incognite⁸⁷. Nel *Gorgia* Platone, consapevole dei rischi legati alla navigazione, celebrava come “qualcosa di splendido” il pilota in grado di dirigere la barra del timone verso l'approdo salvifico⁸⁸. Nella *Repubblica*, infine, i demagoghi venivano efficacemente accostati a una ciurma rissosa, in costante lite per il comando della nave⁸⁹. D'altra parte, la preminenza della dimensione talassica era qualcosa di inevitabile: una larga parte dell'umanità non si affollava forse sulle rive del Mediterraneo “come formiche o rane intorno ad uno stagno”?⁹⁰ In questo senso occorre avvicinarsi alla geofilosofia platonica con cautela, con la consapevolezza che “il rapporto di Platone col mare è molto complesso”⁹¹. D'altra

⁸⁴ Cfr. M. Eliade, *Images et symboles. Essais sur le symbolisme magico-religieux*, Paris, Gallimard, 1952, trad. it., *Immagini e simboli: saggi sul simbolismo magico-religioso*, Milano, Jaca, 2007, p. 16.

⁸⁵ *Supra*, § 3.

⁸⁶ Cfr. Platone, *Fedro*, 250c.

⁸⁷ Id., *Fedone*, 85d.

⁸⁸ Id., *Gorgia*, 511c-d.

⁸⁹ Id., *Repubblica*, VI, 488. In merito si veda V. Santini, *Il filosofo e il mare. Immagini marine e nautiche nella Repubblica di Platone*, Milano, Mimesis, 2011. Sulla celebre analogia platonica tra il governo della nave e la gestione della cosa pubblica cfr. F. Ferrari, “L'immagine della nave e la natura della tecnica politica in Platone”, in *Teoria politica*, (5) 2015, pp. 101-112 oltre naturalmente a G. Cambiano, *Come nave in tempesta*, cit.

⁹⁰ Cfr. Platone, *Fedone*, 109 a-b, per la traduzione faccio riferimento all'edizione del dialogo curata da Giuseppe Cambiano, *Dialoghi filosofici*, Torino, 1987, UTET, p. 589. Il passo è giustamente celebre: per un suo inquadramento nell'orizzonte della geofilosofia platonica cfr. J.S. Romm, *The Edges of the Earth in Ancient Thought: Geography, Exploration, and Fiction*, Princeton (N.J.), Princeton University Press, 1992, pp. 124-128.

⁹¹ Cfr. G. Casertano, “Platone e il mare”, in *Archai. Revista de Estudos sobre as Origens do Pensamento Ocidentali*, 29 (2020), pp. 1-31 ed in particolare p. 28, cui giova rinviare per un ricco catalogo delle metafore e delle immagini a sfondo talassico che popolano le opere di Platone.

parte, tutti questi riferimenti rappresentano spunti preziosi per valutare come, nell'Atene del quarto secolo, la contiguità con la dimensione talassica non si limitasse ad avere importanti contraccolpi sul piano politico ed istituzionale: evidentemente non meno significative erano state le ripercussioni sul piano semantico e concettuale.

D'altra parte, Platone “*épris de fixité et de stabilité, qui recherchait des certitudes*”, ha suggerito Jean Luccioni, “*considérait sans grande sympathie la mer mouvante et changeante, la mer qui est le domaine de l'aventure et du devenir*”⁹². Si trattava di una diffidenza che nelle opere a carattere più propriamente giuridico e politico, quali la *Politica* e le *Leggi*, si ispessiva fino alla talassofobia. Platone, nel tratteggiare la sua città ideale, ammetteva che un sistema economico rigidamente autarchico ed autosufficiente era praticamente impossibile: la *polis* descritta nella *Repubblica* aveva necessità di pastori, di agricoltori, di artigiani, ma anche di coloro che erano esperti dei mestieri del mare⁹³. Se la navigazione, dunque, era una ineludibile necessità, occorreva misura, moderazione, cautela.

Ora, il tema dei rischi connessi all'andare per mare era stato già affrontato con straordinaria potenza lirica da Esiodo: al fratello, “lo stoltissimo Perse”, che intendeva armare una imbarcazione e prendere il largo, il poeta ricordava che il padre era stato costretto a navigare “non per fuggire prosperità, ricchezza e agi, ma la cattiva povertà che Zeus dà agli uomini”. Questo era anche il fato del figlio? Era intenzione di Perse volgere “l'animo imprudente al commerciare “per sfuggire ai debiti e alla triste fame”? L'ammonimento era quello di evitare di imbarcarsi: “gli averi, infatti, sono la vita dei miseri mortali, ma terribile è morire in mezzo al mare”⁹⁴. Per Platone, però, non era il naufragio il vero pericolo. Il rischio era ben maggiore: l'esistenza marittima era inscindibilmente legata alla corruzione morale, alla perdita di ogni *arete*. Il mare erodeva le virtù civili, fiaccava il coraggio virile, minava le fondamenta della *polis* stessa. Se il mare risultava essere uno spazio eccentrico, in grado di pervertire il *nomos*, una eccentricità non minore caratterizzava coloro che avessero consuetudine con le distese marittime.

Occorre continuare a fare riferimento alle *Leggi* in cui motivazioni di natura antropologica si saldavano a considerazioni di ordine politico e costituzionale⁹⁵. Nel dialogo, che aveva come sfondo la fondazione di una colonia cretese – la già ricordata città dei Magneti⁹⁶ –, Platone enumerava i requisiti essenziali per una comunità civile virtuosa. In quest'ambito la dimensione spaziale assumeva una priorità assoluta. Per prima cosa occorreva evitare di erigere la città lungo la costa: meglio mantenersi ad almeno una ottantina di stadi – circa quindici chilometri –

⁹² Cfr. J. Luccioni, “Platon et la mer”, in *Revue des études anciennes*, 51, (1-2) 1959, pp. 15-47 e, in particolare, p. 46.

⁹³ Platone, *Repubblica*, 371b, su cui con molta enfasi cfr. A. Momigliano, *La potenza navale nel pensiero greco*, cit., p. 132. Nelle *Leggi* il commercio sarà riservato ai meteci e agli stranieri, cfr. Id., *Le leggi*, 920a.

⁹⁴ Cfr. Esiodo, *Le opere e i giorni*, 618-694. In merito alla edizione italiana ho fatto riferimento a *Le opere e i giorni. Lo scudo di Eracle*, Milano, Rizzoli, 1983. Circa il passo esiodico si veda la contestualizzazione proposta in P. Janni, *Il mare degli Antichi*, cit., pp. 107-122. Utili annotazioni per riflettere sulla geofilosofia di Esiodo in G. Bombelli, *Occidente e figure comunitarie. I*, cit., pp. 42-55.

⁹⁵ L'opera, come noto, fu sistematizzata, e forse completata, dall'allievo Filippo di Opunte. Per un inquadramento critico del testo quanto meno si veda M. Vegetti, *Quindici lezioni su Platone*, Torino, 2003, Einaudi, pp. 238-243.

⁹⁶ *Supra*, §1.

all'interno. Platone stava richiamando archetipi fondativi risalenti e consolidati? In effetti tra l'Acropoli e il Pireo corrono una dozzina di chilometri mentre tra il Campidoglio e la foce del Tevere su cui verrà costruito il porto di Ostia i chilometri sono poco più di venti⁹⁷. Si trattava evidentemente di una scelta cui non era estranea la necessità di avvantaggiarsi di luoghi ben muniti. Ma le considerazioni di Platone avevano ben poco a che vedere con opzioni a carattere difensivo e militare. La scelta di costruire la nuova *polis* lontano dalla costa, piuttosto, era giustificata tosto dalla necessità di salvaguardare la *politeia*, tutelandone la *pistis*, il sistema di obbligazioni reciproche che legava la comunità, e la *philia*, le relazioni amichevoli tra i cittadini⁹⁸.

La prossimità al mare, dunque, esponeva a grandi pericoli: per la città le distese marine potevano avere un "salso ed amaro sapore" nel momento in cui favorivano le attività crematistiche, introducevano mercanzie esotiche ed usanze stravaganti, favorivano improvvise ricchezze ed altrettanto repentini tracolli finanziari. Ora, per Platone questo tumultuoso flusso di persone e di beni, unito agli altissimi rischi legati alle attività commerciali a lungo raggio, rappresentava un fattore di grande instabilità: era una miscela capace di sgretolare la coesione della *polis*, ingenerando inimicizie, competizione, precarietà⁹⁹. Solo "legislatori divini" avrebbero potuto fare fronte alla corruzione generata dalla "variopinta moltitudine di viziose abitudini" che rischiava di infettare la città, per sua sventura, prossima al mare. Soltanto un "gran protettore" avrebbe potuto frenarne la irrimediabile decadenza¹⁰⁰.

Il punto è ineludibile, anche se in queste pagine può essere appena accennato: nella granitica diffidenza di Platone verso coloro che approdavano alla *polis* giungendo da terre remote si nascondeva forse un atteggiamento xenofobo?¹⁰¹ Si

⁹⁷ In tal senso è preziosa la testimonianza di Livio a proposito della collocazione dell'Urbe: "mari vicinum ad commoditates nec expositum nimia propinquitate ad pericula classium externarum", cfr. Tito Livio, *Ab urbe condita*, V, 54, 4.

⁹⁸ In merito al Pireo e alle sue irriducibili peculiarità cfr. S. von Reden, "The Piraeus – A World Apart", in *Greece & Rome*, 42, (1) 1995, pp. 24-37 ove bib.

⁹⁹ Cfr. Platone, *Leggi* 705a. Faccio riferimento all'edizione delle *Leggi* curata da Francesco Adorno, in *Dialoghi politici. Lettere*, Torino, 1988, Utet, pp. 27-531 ed in particolare pp. 152-155. Può essere interessante mettere a confronto le tesi di Platone con la ricostruzione contenuta in D. Demetriou, *Negotiating Identity in the Ancient Mediterranean: The Archaic and Classical Greek Multiethnic Emporia*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012.

¹⁰⁰ Cfr. Platone, *Leggi* 704d, per la traduzione cfr. *Dialoghi politici*, cit., p. 151. Sui pregiudizi ampiamente diffusi nell'antichità su spazi 'ibridi' come le isole, gli scali marittimi, i sorgitori e i fondachi si veda per tutti F. Borca, "'Vitia maritimarum urbium': gli inconvenienti dell'apertura", in *Aufidus. Rivista di scienza e didattica della cultura classica*, 38, (2) 1999, pp. 7-22.

¹⁰¹ Il tema, fortemente indebitato con la *lectio* popperiana – cfr. il classico K. Popper, *The Open Society and Its Enemies. I. The Age of Plato*, London, Routledge, 1945, trad. it., *La società aperta e i suoi nemici, I. Platone totalitario*, Roma, Armando, 1973 – resta ampiamente dibattuto, per quanto, come ha rilevato Rachana Kamtekar, non c'è dubbio che Platone "considers moral distinctions between people more significant than ethnic ones", cfr. R. Kametkar, "Distinction Without a Difference? Race and 'Genos' in Plato", in J.K. Ward, T.L. Lott (eds), *Philosophers on Race. Critical Essays*, Oxford, Blackwell, 2002, pp. 1-13 ed in particolare p. 10. Per una sintesi del dibattito cfr. G. Zanetti, *L'utile e il giusto. Platone*, in T. Casadei, G. Zanetti, *Manuale di filosofia del diritto*, cit., pp. 9-17 ed in particolare p. 16. La questione dell'etnocentrismo di Platone, in ogni caso, andrebbe affrontata in una prospettiva ad ampio raggio, cfr. in tal senso C. Tuplin, "Greek Racism. Observations on the Character and Limits of Greek Ethnic Prejudice", in G.R. Tsatsikladye (ed.), *Ancient Greeks West and East*, Leiden, Brill, 1999, pp. 47-74. Allo stesso tempo, in una prospettiva di latitudine ancora maggiore, il tema investe la questione della cittadinanza stessa, su cui da ultimo e nella prospettiva del filosofo del diritto, si veda M. Cossutta, "La cittadinanza tra

tratta di una domanda tutt'altro che priva di insidie: il rischio di proiettare nel passato atteggiamenti, stili di pensiero e pregiudizi che invece appartengono ad altri periodi storici, però, è oltremodo elevato. Nelle *Leggi* non era il forestiero in quanto tale a rappresentare un pericolo: lo stigma piuttosto stava nella consuetudine con il mare, nell'appartenenza spaziale non in quella etnica¹⁰². La conferma ci viene nel momento in cui Platone tematizzava le altre figure archetipiche dell'antropologia marittima: quella del pirata e quella del pescatore. Nel primo caso la reazione di Platone era comprensibile, perfino scontata. La pirateria, nella Grecia classica, era considerata in termini molto negativi: assimilata al brigantaggio, come ci conferma l'*Archeologia* tucididea, era associata a condizioni di grave marginalità economica e sociale, a popolazioni rimaste ad uno stadio quasi ferino¹⁰³. Nelle *Leggi* il forestiero ateniese – uno dei tre protagonisti del dialogo, dietro cui in realtà si celava Platone¹⁰⁴ – non aveva dubbi sul fatto che i giovani dovessero essere severamente ammoniti: “né desiderio vi prenda di dar la caccia agli uomini sul mare divenendo pirati e dunque crudeli cacciatori fuori legge”¹⁰⁵. Anche la pesca, però, era oggetto di biasimo. Si trattava di un'attività infima, che nulla aveva a che spartire, ad esempio, con quella cinegetica fatta di lunghi inseguimenti, conoscenza della preda, rapidità del colpo e per questo celebrata come esempio di pratica virtuosa¹⁰⁶. Il pescatore, invece, si limitava ad affidarsi accidiosamente al gioco delle correnti e, dunque, non poteva che soccombere al vizio¹⁰⁷. La possibilità di sfruttare le risorse ittiche garantita dalla vicinanza alle distese marittime, evidentemente, non valeva ad attenuare la radicata diffidenza di Platone nei confronti della esistenza marittima.

Ecco allora una ulteriore prescrizione per la *krisis* della città: non solo occorreva mantenere una distanza adeguata dal mare, meglio sarebbe stato fondare la *polis* in un luogo ove scarseggiasse il legname da costruzione. Si sarebbe così potuto resistere più facilmente al richiamo dei flutti, ma anche evitare un ulteriore rischio: ovvero che al fine di emulare i nemici, si decidesse di armare una flotta. Ora, se la *polis* che accoglieva passivamente i doni avvelenati del mare – avidi mercanti, esotiche e raffinate mercanzie, forestieri dalla dubbia moralità – correva pericoli gravissimi, quella che invece avesse voluto appropriarsi dei suoi spazi era

‘nothoi’ e ‘idiotai’”, in *Tigor. Rivista di scienze della comunicazione e di argomentazione giuridica*, 9, (1) 2017, pp. 22-34.

¹⁰² “D'altra parte, vietare assolutamente l'entrata agli stranieri e non permettere ai cittadini di compiere viaggi all'estero, non è affatto possibile; non solo, ma una tale disposizione parrebbe cosa incivile e rozza agli altri popoli, ed oltretutto ci guadagneremmo solo la cattiva fama implicita in espressioni come “bando degli stranieri”, ma anche l'accusa di altezzosità e di durezza”. Cfr. Platone, *Le leggi*, 950b e per la traduzione *Dialoghi politici*, cit., p. 498.

¹⁰³ Cfr. Tucidide, *La guerra del Peloponneso*, I.5.1. In merito cfr. C. Ferone, *Lesteia. Forme di predazione nell'Egeo in età classica*, Napoli, Procaccini, 1997, pp.165-170, ove ulteriore bib. Con riferimento alla percezione che Atene aveva del fenomeno piratesco si veda poi P. de Souza, *Piracy in the Graeco-Roman World*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, pp. 26-30. Tucidide, come noto, in prima battuta si riferiva a fenomeni come quello della pirateria etolica, cfr. C. Antonietti, *Les Étolien. Image et religion*, Paris, 1990, Les Belles Lettres, pp. 71-76. Singolarmente efficace, a questo proposito, l'espressione di ‘barbari interni’ contenuta in P.D. Johnson, “La barbarie interior en la arqueología de Tucídides”, in *Intus-Legere Historia*, 12, (2) 2018, pp. 246-268.

¹⁰⁴ Cfr. F. Ciaramelli, *Il dilemma di Antigone*, Torino, Giappichelli, 2017, p. 141.

¹⁰⁵ Cfr. Platone, *Leggi*, 823e.

¹⁰⁶ In merito alla ‘spazialità’ dell'attività cinegetica cfr. G. Bombelli, *Occidente e figure comunitarie*. I, cit., p. 291.

¹⁰⁷ *Ibidem*.

inevitabilmente destinata alla rovina¹⁰⁸. Il mito, ancora una volta, era rivelatore: nelle *Leggi* però il riferimento non era Atlantide, quanto piuttosto la vicenda di Teseo, un epos particolarmente caro agli Ateniesi¹⁰⁹: era “l’eroe più presente e vitale nell’Atene del V secolo”, ha rilevato Anna Maria Biraschi, venendo a impersonare “una molteplicità di valori etici e politici” come la forza, l’accoglienza, la stessa democrazia¹¹⁰.

Anche nelle *Leggi*, come già nel *Timeo* e nel *Crizia*, l’Atene dell’età dell’oro non conosceva il mare. I suoi cittadini, però, erano stati costretti a prendere il mare per fronteggiare l’odioso giogo della talassocrazia cretese e così far cessare il terribile tributo di sangue imposto da Minosse: ogni anno, infatti, sette fanciulli e sette fanciulle erano inviati a Creta, dove li attendeva il mostruoso Minotauro. Teseo, dopo aver navigato fino alla reggia di Minosse, una volta per tutte aveva liberato Atene da questo orribile balzello ma, rilevava Platone, il prezzo pagato era stato altissimo, tanto che “sarebbe stato più vantaggioso perdere ancora molte volte sette fanciulli”¹¹¹. La *polis* aveva infatti conosciuto il mare e si era così profanata perdendo la sua originaria matrice tellurica.

La questione della permanenza nella cultura greca della memoria ancestrale di talassocrazie ostili, per quanto significativa, può essere accantonata¹¹². E non è neppure il caso di insistere sui molteplici riferimenti all’antagonismo elementare tra terra e mare insiti nella leggenda del Minotauro: la natura taurina del mostro alludeva evidentemente alla dimensione talassica dal momento che, come si è già visto, l’animale era sacro a Poseidone¹¹³. D’altra parte, nella creatura mostruosa non si manifestava compiutamente quella ibridazione che, pure, affliggeva già tutti coloro che avevano optato per un’esistenza marina? Pescatori, mercanti e, soprattutto, pirati non erano soggetti “altri” che, come aveva insistito Platone, esibivano una natura corrotta e per questo si collocavano ai margini della società? Piuttosto occorre soffermarsi su quello che sarebbe stato il prezzo effettivamente pagato, nel momento in cui Atene aveva scelto di recidere le proprie radici telluriche. Per fare questo occorre abbandonare il mito e mettere a fuoco le conseguenze che la talassocrazia ateniese ha avuto sulla *polis*. Si tratta di un repentino cambio di registro a cui Platone oramai ci ha abituato.

¹⁰⁸ Sulla natura intrinsecamente “pleonettica” del potere marittimo si vedano i suggestivi spunti contenuti in F.M. De Sanctis, “Sulla contemporaneità del diritto giurisprudenziale in forma semi-epistolare”, in Aa. Vv., *Scritti per Luigi Lombardi Vallauri*, I, Padova, Cedam, 2016, pp. 369-382 ed in particolare p. 377. Sulla simmetria tra la lettura di Platone e quella di Isocrate in tema di talassocrazia ancora una volta occorre che rinvii a F. Ruschi, *Questioni di spazio*, cit., pp. 32-48.

¹⁰⁹ Sul tema risulta difficile prescindere da C. Calame, *Thésée et l’imaginaire athénien. Légende et culte en Grèce antique*, Paris, 2018, La Découverte, ma si veda anche E. Cingano, “Teseo e i Teseidi tra Troia e Atene”, in P. Angeli Bernardini (a cura di), *L’epos minore, le tradizioni locali e la poesia arcaica. Atti dell’Incontro di studio (Urbino, 7 giugno 2005)*, Pisa, Serra, 2007, pp. 91-102. Su Teseo come ‘padre costituente’ – a lui tradizionalmente si imputava il sinecismo politico di Atene – cfr. V. Costa, *Le genti d’Asia non hanno coraggio*, cit., pp. 165-166.

¹¹⁰ Cfr. A.M. Biraschi, *L’altro Teseo*, cit., p. 51.

¹¹¹ Platone, *Leggi*, 706b e per la traduzione *Dialoghi politici*, cit., p. 154. Sulla rilevanza del mito di Teseo cfr. anche i riferimenti contenuti in Platone, *Fedone*, 58b-c. In merito alle molteplici valenze del mito del labirinto cfr. P. Moro, *Alle origini del ‘Nóms’*, cit., pp. 161-163.

¹¹² Sul lascito della talassocrazia minoica nella cultura politica greca si veda quanto meno C.G. Starr, “The Myth of the Minoan Thalassocracy”, in *Historia. Zeitschrift für Alte Geschichte*, (3) 1955, pp. 282-291.

¹¹³ *Supra*, § 3.

Il tema di fondo restava quello della corruzione dell’ethos civile. Il mare degradava coloro che ne avevano troppa familiarità, certo. Il mare veicolava usi, costumi, pratiche in grado di dissolvere i legami sociali, non c’era dubbio. Ma gli effetti più rilevanti, l’ambito in cui il ‘morbo talassico’ rivelava tutta la sua virulenza, riguardava la sfera costituzionale. Ancora una volta, il marcatore più efficace di questo processo degenerativo restava l’oplitismo – inteso come fattore istituzionale prima ancora che militare –, destinato ad una crisi irreversibile. La profonda torsione innescata dalla opzione marittima, in altri termini, generava un sommovimento che in prima battuta impattava sulla schiera oplitica, intesa come proiezione della costituzione materiale della *polis*. Gli opliti, da soldati “di terra e da posizione”, erano divenuti marinai: la “parte migliore” della comunità politica, della *politeia*, salendo sulle triremi aveva rinunciato alla propria tellurica saldezza, aveva rifiutato di esercitare la propria *arete* sul campo di battaglia. Quelli che un tempo erano stati i fieri opliti ateniesi hanno contratto “perverse abitudini”¹¹⁴. Divenuti marinai erano usi “a saltar giù dalle loro navi ad ogni piè sospinto, per poi, di corsa, rientrare a bordo, e a ritenere di non commettere niente di vergognoso se non si ha l’ardire di farsi uccidere sul posto all’avanzar dei nemici, anzi a trovar naturale e ad aver sempre pronto un pretesto per buttar via le armi e scappare con quelle fughe che secondo loro non sono vergognose”¹¹⁵. È appena il caso di segnalarlo: si trattava di considerazioni che Isocrate avrebbe potuto facilmente sottoscrivere e che rivelano lo spessore dell’indirizzo anti-talassocratico nell’ambito del pensiero politico ellenico¹¹⁶.

6. Un esile filo rosso

La capacità di Platone di cogliere la relazione tra fattori spaziali, dimensione antropologica e apparato istituzionale resta insuperata. In questa prospettiva la polemica antidemocratica che ha caratterizzato il suo pensiero – e che ancora oggi è oggetto di un dibattito particolarmente vivace – finisce in qualche modo per stemperarsi, riducendosi quasi ad un ‘effetto collaterale’ rispetto al primato assiologico della dimensione spaziale. La sensibilità geo-filosofica di Platone rinviava ad una consapevolezza che si radicava in archetipi ancestrali. Al tempo stesso, però, questo patrimonio sapienziale era tradotto in termini logico-concettuali: si trattava, come ha segnalato Vidal-Naquet, di una operazione altamente sofisticata che integrava *mythos* e *logos*¹¹⁷.

Se il mare, dunque, era fonte di corruzione, questa alterazione patologica si manifestava su piani differenziati, da quello economico a quello militare, per poi impattare i valori fondanti la comunità politica. L’apertura dei fondachi ai mercanti venuti dal mare disgregava la coesione del *demos*. Il mutamento dello spazio bellico, poi, trasformava la pratica militare e modificava l’antropologia politica della *polis*. Alla scomparsa delle solide schiere oplitiche era succeduta una guerra fatta di rapidi colpi di mano, di attacchi improvvisi ed altrettanto rapide fughe: qui la *taxis*, non solo intesa come capacità di stare nei ranghi, ma anche come adesione all’ordinamento e consapevolezza del proprio ruolo sociale, caratteristica

¹¹⁴ Cfr. Platone, *Leggi*, 706d.

¹¹⁵ Cfr. Platone, *Leggi*, 706c, e per la traduzione *Dialoghi politici*, cit., p. 156.

¹¹⁶ *Supra*, §4.

¹¹⁷ *Supra*, § 1.

dell'oplita era smarrita, restava solo il furore predatorio del pirata¹¹⁸. Non bisognava farsi illusioni, concludeva Platone, la città che intendeva fondare nel mare il proprio *kratos* finiva per affidarsi ai rematori, ai nocchieri, a chi sa tenere la barra del timone e dare il ritmo ai banchi delle triremi, “in una parola a gente di ogni specie indegna di fiducia”¹¹⁹.

Al di là degli esiti della sua riflessione, al di là della talassofobia che caratterizza una porzione consistente del pensiero di Platone, qual è stato il suo lascito? La sua sensibilità geo-filosofica ha avuto emuli? Il tema del rapporto tra la dimensione dello spazio fisico e quella istituzionale ha attirato l'attenzione di altri interpreti? Si tratta di interrogativi che meritano ben altre indagini. Eppure, fin d'ora è possibile intravedere un esile filo rosso dipanarsi nella storia del pensiero giuridico e politico. A ripercorrerlo c'è da affrontare un lungo itinerario che ha la sua prima tappa nella *Politica* aristotelica in cui, come si è visto, la riflessione sulla collocazione spaziale della *polis* era fortemente indebitata con *Le leggi*¹²⁰. La tappa subito successiva è poi rappresentata da Cicerone quando, nel *de Republica*, osservava che “est autem maritimis urbibus etiam quaedam corruptela ac demutatio morum”¹²¹.

Il percorso successivo, però, inizia ad essere avvolto nella caligine: si possono fare soltanto delle ipotesi. Certo, il confronto con la teologia politica della *respublica Christiana*, quanto meno a partire da Isidoro di Siviglia, risulta comunque imprescindibile¹²². E poi? Si può ipotizzare con ragionevole certezza che la interlocuzione con Umanisti come Jean Bodin e – accogliendo i suggerimenti di Vidal Naquet – Francesco Bacone si potrebbe rilevare fruttuosa¹²³.

Così come risulta difficile prescindere dal fare riferimento a Charles de Montesquieu che nelle pagine dell'*Esprit des Lois* ha attribuito una notevole rilevanza ai fattori geografici, sia nella prospettiva antropologica, sia in quella giuridica e istituzionale¹²⁴. Secondo questo indirizzo di pensiero, infatti, i fattori climatici, ambientali e spaziali convergevano nel determinare le qualità morali di

¹¹⁸ Sulla rilevanza della *taxis* tanto sul piano militare quanto su quello civile cfr. G. Brizzi, *Il guerriero, l'oplita, il legionario*, cit., p.17. Sui suoi riflessi su quello antropologico cfr. quanto meno F.M. De Sanctis, “Dalla gerarchia alla disuguaglianza. Sintesi di un percorso seminariale”, in *Filosofia politica*, 22, (3) 2008, pp. 371-380.

¹¹⁹ Cfr. Platone, *Leggi*, 707b e per la traduzione *Dialoghi politici*, cit., p. 155. Per una lettura critica del passo si veda J. Luccioni, *Platon et la mer*, cit., pp. 39-41.

¹²⁰ *Supra*, §4.

¹²¹ Cfr. Cicerone, *de Republica*, II.7, su cui quanto meno A. Momigliano, *La potenza navale nel pensiero greco*, cit., p. 135.

¹²² In questo senso si veda il prezioso spunto contenuto in C. Schmitt, *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*, Berlin, Duncker & Humblot, 1950, trad. it., *Il nomos della terra nel diritto internazionale dello 'jus publicum Europaeum'*, Milano, Adelphi, 2006, p.22.

¹²³ Su Bodin oltre al classico L. Febvre, *La terre et l'évolution humaine. Introduction géographique à l'histoire*, Paris, 1949, Albin Michel, trad. it., *La terra e l'evoluzione umana. Introduzione geografica alla storia*, Torino, 1980, Einaudi, in particolare pp. 239-240, si veda quanto meno J.-L. Piveteau, “La géographie, ça sert d'abord à faire la république – ou l'organisation de l'espace telle que la voyait, il y a quatre cents ans, Jean Bodin”, in *L'Espace géographique*, 14, (4) 1985, pp. 241-250 e, da ultimo, R. Spavin, “Jean Bodin and the Idea of Anachorism”, in S. Miglietti, J. Morgan (eds), *Governing the Environment in the Early Modern World. Theory and Practice*, London-New York, Routledge, 2017, pp. 38-55. Su Bacone invece si veda P. Vidal-Naquet, *Atlantide*, cit., pp. 50-52 ove bib.

¹²⁴ Su Montesquieu lettore della *Politica* aristotelica cfr. quanto meno V. Costa, *Le genti d'Asia non hanno coraggio*, cit., pp. 163-164.

un popolo e le sue istituzioni politiche¹²⁵. Procedendo oltre, all’orizzonte si stagliano le figure di Kant e di Hegel, autentici monumenti del pensiero occidentale: lo scenario che si intuisce è al tempo stesso tanto grandioso da incutere timore e tanto variegato da generare smarrimento¹²⁶. Meglio allora arrestare il cammino.

¹²⁵ Cfr. C. de Montesquieu, *De l'esprit des lois*, Genève, 1748, in particolare i *livres* xiv-xvii. Per altro, come suggerito da Domenico Felice, occorrerebbe prendere in considerazione quanto meno anche l’incompiuto – e a lungo inedito – Id., *Essai sur les causes qui peuvent affecter les esprits et les caractères*, in Id., *Œuvres complètes, T. 9. Œuvres et écrits divers*, Oxford, Voltaire Foundation, 2006, pp. 203-269, di cui è disponibile la traduzione dal manoscritto originario curata dallo stesso Felice, *Saggio sulle cause che possono agire sugli spiriti e sui caratteri*, Pisa, ETS, 2004. Sulla qualità e la effettiva intensità del determinismo geografico montesquiviano esiste un’ampia letteratura: limitatamente alla produzione più recente cfr. D. Felice, *Introduzione a Montesquieu*, Bologna, CLUEB, 2013, T. Gazzolo, *La scrittura della legge. Saggio su Montesquieu*, Napoli, Jovene, 2014, in particolare pp. 93-119 e, ancora, R. Minuti, *Una geografia politica della diversità. Studi su Montesquieu*, Napoli, Liguori, 2015. Per una investigazione a più ampio spettro R. Spavin, *Les climats du pouvoir. Bodin, Montesquieu, Rousseau*, Oxford, Voltaire Foundation, 2018.

¹²⁶ Limitatamente alla letteratura scientifica in lingua italiana, in prima battuta si veda lo sguardo di sintesi contenuto in I. Consolati, “Tra il globo e lo Stato. Storia e politica del concetto di spazio in Germania tra Settecento e Ottocento”, in *Filosofia politica*, 19, (2) 2018, pp. 267-284 ove bib. In particolare, su Kant si veda M. Tanca, *La geografia fisica di Kant nel bicentenario della morte (1804-2004)*, in A. Di Blasi, *Geografia. Dialogo tra generazioni. Atti del XXIX Congresso Geografico Italiano*, Bologna, Pàtron, 2011, pp. 113-128 e in una dimensione giusfilosofica cfr. L. Scillitani, “Spazio geografico e antropologia filosofico-sociale. Riflessioni a partire da Kant”, in *Spazio filosofico*, (11) 2014, pp. 221-229. Da ultimo, cfr. poi. E.C. Sferrazza Papa, “L’occupazione dello spazio e la presa di possesso: Carl Schmitt e Immanuel Kant”, in *Filosofia politica*, 18, (2) 2017, pp. 235-252. Infine, sulla geofilosofia hegeliana e nella prospettiva del filosofo del diritto P. Becchi, *Le filosofie del diritto di Hegel*, Milano, 1990, FrancoAngeli, in particolare pp. 199-230, ma si veda anche D. Ragnolini, “‘Die negierte Zeit’. Natura senza storia e spazi senza Stato nella concezione hegeliana del diritto statale esterno”, in *Jura Gentium. Rivista di filosofia del diritto internazionale e della politica globale*, 12, (2) 2015, pp. 27-66 e F. Ruschi, “Spazio. La questione del territorio statale”, in A. Andronico, T. Greco, F. Macioce (a cura di), *Dimensioni del diritto*, Torino, Giappichelli, 2019, pp. 345-369 ove bib. È qui appena possibile richiamare il debito di Carl Schmitt, esplicitamente riconosciuto nelle conclusioni di *Land und Meer*, nei confronti di Hegel, cfr. C. Schmitt, *Land und Meer. Eine weltgeschichtliche Betrachtung*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1954, trad. it., *Terra e mare. Una riflessione sulla storia del mondo*, Milano, Adelphi, 2002, in particolare p. 111.