

# *Note e discussioni/ Notes and discussions*

LEONARDO MASONE

## CATACLISMI E *POLITEIAI* NELLE *LEGGI* DI PLATONE. ALCUNE NOTE TRA FILOSOFIA DELLA STORIA E TEORIA COSTITUZIONALE

### *Introduzione*

Le differenti grammatiche narrative che hanno separato nella mentalità dei Greci il *mythos* dal *logos* rendono conto di sistemi assiologici comuni. Tra mitologia e storia si posizionano anche i racconti sui cataclismi che attraversano i dialoghi platonici. Il presente lavoro si pone l'obiettivo di avanzare alcuni interrogativi sulla riflessione riguardante la nascita delle tecniche, dei costumi e degli istituti sociali e civili che Platone ha elaborato in particolar modo nelle *Leggi*, in seno alla sua idea di filosofia della storia. E se nel suo procedimento espositivo, tra queste attività umane, egli pensasse anche alle correlazioni con la teoria costituzionale avanzata nei precedenti dialoghi. Dopo aver illustrato sinteticamente l'idea platonica dello sviluppo storico dell'umanità prima e dopo i diluvi catarattici, a partire dal *Timeo* per proseguire nelle *Leggi*, si propone uno sguardo sui luoghi della sua ultima opera attraverso cui Platone prova a porre alcune considerazioni sulle eventuali connessioni con i modelli di *politeia* trattati in precedenza, in particolare nel *Politico* e nella *Repubblica*. Senza presunzione di esaustività, le questioni non scontate potrebbero essere utili a ribadire linee di indagine sulle tesi costituzionali del fondatore dell'Accademia, anche in veste di storico delle società e analista politico.

## 1. Le tipologie di catastrofi

Per il filosofo ateniese, l'intera storia della civiltà è cadenzata da cataclismi naturali che ciclicamente hanno segnato la fine e il conseguente inizio delle epoche umane. Nella ripartizione delle catastrofi, Platone ritiene che «le più grandi siano dovute al fuoco e all'acqua» (*Tim.* 22c)<sup>1</sup>. Per quanto riguarda la prima tipologia, si accenna al mito di Fetonte, figlio del dio Helios e di Climene che, dopo aver ottenuto il permesso da parte del padre di guidare il suo carro, provocò devastanti incendi sulla terra a causa della sua incapacità di condurre quel mezzo (22c-d)<sup>2</sup>. In realtà, la spiegazione razionale fornita dai sacerdoti egiziani parla di una deviazione verso l'emisfero terrestre che il sole e tutti gli astri compiono orbitandogli intorno, provocandone il surriscaldamento (22d)<sup>3</sup>. Tra le calamità dovute all'acqua, invece, si ricorda il diluvio di Deucalione e Pirra, su cui il pensatore si concentra maggiormente (*Leg.* 3, 677a ss.; *Tim.* 22a-b)<sup>4</sup>: in tale alluvione furono risparmiati dal-

<sup>1</sup>Trad. Fronterotta (2003). Di recente vd. anche la traduzione in Petrucci (2022).

<sup>2</sup>Rispetto a Fetonte, i racconti tramandati non sono omogenei. Si pensi a Pindaro che nelle *Olimpiche* (7, 132a) asserisce che la madre di tale personaggio mitologico sia stata Rodo. Un'altra tradizione, ripresa nel periodo medioevale da Tzetzes nei *Chiliades* (4, 127), riporta che sia stata Prote a generare Fetonte.

<sup>3</sup>Alla teoria della *parallaxis* si fa riferimento anche nel *Politico* (269e). Sebbene l'astronomia avesse già fatto passi avanti ai tempi di Platone, veri e propri cambiamenti determinanti rispetto alle teorie cosmologiche arcaiche sono riscontrabili in età ellenistica, quantunque l'antica cosmogonia mistica sia ancora presente in scrittori greci, fenici, egiziani anche dopo il IV e il III secolo (cfr. Nilsson 1961, 128-137).

<sup>4</sup>Scatenato da Zeus, a cui fu offerta una zuppa con le interiora di Nittimo, figlio di Licaone, dai figli di Licaone, re di Arcadia, ucciso dagli altri fratelli (Apollod. 3, 8.1; Paus. VIII, 3.1). Avvertito dal padre Prometeo, Deucalione, recatosi nel Caucaso insieme a sua moglie Pirra, costruì un'arca che resistette all'alluvione trasportandoli fino alle alture della Tessaglia (Ovid., *Met.* 1, 317). I due sposi offrirono un sacrificio a Zeus nel santuario di Temi, il quale apparve ordinando loro di calare il capo, raccogliere le pietre da terra e lanciarle alle spalle, affinché da esse nascessero con rinnovata purezza nuovi uomini e donne (Ovid., *Met.* 1, 260-415). Tale diluvio, secondo i testi sacri dei sacerdoti egiziani, sarebbe avvenuto circa 8000 anni prima della catastrofe, dunque 9000 anni prima del racconto che ci narra Platone (*Tim.* 23e; *Crit.* 108e). Sulla durata del tempo dei singoli intervalli che intercorrono tra un

la morte solo gli abitanti delle regioni più alte, ossia i pastori e i bovani (*Tim.* 22e)

Il senso del ricorrente tema del cataclisma comporta il troncamento della memoria storica, ovvero della capacità di proiezione dell'uomo nel tempo. Ricordare il passato e immaginare il futuro: le funzioni attive degli esseri umani. Tali facoltà intellettive consentono anche la maturazione della ragione e la nascita delle narrazioni tradizionali. Tra queste ultime, i miti sono le prime forme di diffusione della conoscenza. Processo prima culturale, quindi, e poi sociale. Spesso, per le proprie speculazioni, Platone si avvale dei vari resoconti mitologici che circolavano nel V e nel IV secolo a.C., riguardanti la nascita delle società.

## 2. Prima del diluvio: anticipazioni nel *Timeo-Crizia*

Ma come era la vita prima dei diluvi? Platone non offre una risposta univoca. Tuttavia, dal *Timeo* alle *Leggi*, egli propone un discorso unitario e tendenzialmente lineare. Con l'assenso di Timeo, difatti, Ermocrate presenta Crizia, affinché illustri a Socrate il più attendibile racconto sulle civiltà antiche tramandato da Solone (*Tim.* 20c-d). Il grande legislatore ateniese sarebbe stato tra i pochi sapienti (Diog. Laert. 1, 13, 45-67) capaci di trasmettere il ricordo del modello di Atene antica (*Tim.* 20d-e)<sup>5</sup>. Al netto della scarsa autorevolezza della figura

---

cataclisma e quello successivo, vd. Gaiser 1991, 148-154. Il tema del mondo sommerso dalle acque è presente in moltissime tradizioni leggendarie nell'Oriente antico e nel mondo classico: grandi affinità mostrano soprattutto il racconto biblico di Noè arenato sul monte Ararat (*Gen.*, 6-10) e il mito di Utnapishtim contenuto nel poema di Gilgamesh. L'antico racconto babilonese narra che gli dèi decisero di inviare sulla terra un diluvio per liberarsi della corruzione umana. Tutti gli uomini perirono meno che Utnapishtim, che per ordine del dio Ea, di cui era stato adoratore nella città di Shuruppak, aveva costruito un'arca, su cui aveva caricato famiglia ed animali, e per sette notti e sette giorni aveva navigato senza meta; l'arca, infine, si fermò sul monte Nisir, dove Utnapishtim scese e offrì un sacrificio per il gradimento degli dei dopo aver fatto prima uscire una colomba, una rondine e un corvo.

<sup>5</sup> Bultrighini (1999: 268-269). Nessun verso di Solone in nostro possesso, però, conferma le notizie del *Timeo*; Platone fa appello al celebre governatore per conferire maggiore autorevolezza alla testimonianza.

di Crizia come nipote di Dropide (20e)<sup>6</sup>, questa narrazione si propone di illustrare le antiche gesta di Atene di cui a causa delle sopraggiunte catastrofi non è rimasta traccia alcuna. Con un effetto psicologico e stilistico notevole, viene ricostruito il percorso con precisione di particolari (26b)<sup>7</sup>. Quando Solone giunge in Egitto, si accorge immediatamente della maggiore preparazione dei sacerdoti che lo hanno accolto<sup>8</sup>. I religiosi egiziani perpetuano la memoria dei cataclismi, sia perché hanno conservato gli scritti, sia perché l'Egitto è esente da tali nefasti fenomeni metereologici, e, dunque, non subisce interruzioni nella storia della propria civiltà (23a). Inoltre, i Greci restano sempre giovani nell'anima e hanno vaga contezza solo della catastrofe più vicina nel tempo (22b), mentre gli egiziani sono testimoni di una cultura millenaria che non ha conosciuto sospensione. Durante la terza inondazione precedente al più recente diluvio (*Crit.* 112a), Atene si distingueva per il miglior ordinamento politico e per gli eccellenti costumi, ora rintracciabili solo nella legislazione egiziana (*Tim.* 23e-24a)<sup>9</sup>. La città attica affrontò e sconfisse un'altra grande potenza, celebre per arroganza e corruzione, che oltre il Mediterraneo spaventava Europa e Asia: Atlantide<sup>10</sup>. Ma la storia di questa

<sup>6</sup> Vd. Nails (2002: 82-111 e anche 324-327); ma anche le autorevoli tesi di Donini (1988: 5-52) o Broadie (2012: 115-172).

<sup>7</sup> È il ricordo che diventa verità (cfr. Casertano 1996, 23-24); di conseguenza, l'intera narrazione assume connotati autentici (Chioldi 2008: 108-112).

<sup>8</sup> Sulla presenza di Solone in Egitto, cfr. Erodoto (1, 30), Plutarco (*Sol.* 26, 1). Il racconto parte da Sais, città da cui proveniva il re Amasi II nella regione saïtica, a ridosso del delta del Nilo, dove il fiume inizia a diramarsi (*Tim.* 21 e). Sulle difficoltà dell'interpretazione di questo passo cf. Reynard (2000/1: 131-146). Erodoto sostiene che Solone avrebbe preso spunto da Amasi II per la sua legislazione (2, 177). Evento storicamente inattendibile, poiché l'arcontato di Solone ad Atene si fa ricondurre al 594 a.C., mentre Amasi ha governato la regione saïtica intorno al 569 a.C.

<sup>9</sup> Per una disamina dei significati culturali dell'Egitto in Platone, cfr. Brisson (2000: 151-167).

<sup>10</sup> Atene antica, che si presentava con l'Acropoli e l'intera pianta urbanistica diversa da come era conosciuta nel V secolo (*Crit.* 111e-112c), si estendeva dall'Istmo di Corinto fino all'Oropia e alle foci del fiume Asopo; mentre a nord dalle sorgenti dello stesso fiume sul monte Citerione fino al Parnete (110d-e). Atlantide godeva di immense e fertili pianure (113c), ricche di materiale introvabile, come lo scomparso orocalco, che possedeva un valore maggiore rispetto all'oro (114e). Per un'analisi completa della struttura di Atlantide in Platone e del confronto con Atene arcaica, ottimo è il lavoro di Mosconi 2008,

rivalità continua in una sorta di approfondimento specialistico nel *Crizia* (108d-121c). Gli dei nutrivano le antiche popolazioni con premura e affetto, senza violenza, come i pastori con il loro bestiame: il rimando a coloro che resistevano all'alluvione perché capaci di radicarsi alla terra e ai suoi principi elementari qui non è casuale (109b-e). La memoria storica si interrompe proprio con il diluvio, sia nella narrazione delle caratteristiche del polo negativo, Atlantide, sia del polo positivo, Atene arcaica. Non si tratta, tuttavia, di una cesura del percorso lineare del processo storico, ma di un'interruzione 'quasi completa' della memoria, in una sorta di «processo di anamnesi collettiva dimenticato a causa della catastrofe» (Cambiano 2016: 211). D'altronde, la funzione del mito è quella di conciliazione tra poli ontologicamente antitetici, tra opposizioni semantiche profonde: una mediazione che trova un terreno comune anche nell'interpretazione della storia che Platone ci offre.

---

155-195. Si trattava di una monarchia federativa con dieci re (una decarchia), dove ognuno amministrava la propria provincia, con magistrati a essi legati (*Crit.* 119c-e). Gli abitanti di questi territori dispersero la loro originaria saggezza, facendosi corrompere dal lusso: per tale motivo furono puniti dagli dèi dell'Olimpo (120e-121c): cfr. anche Dusanic 1982, 25-52; Naddaf 1994, 189-210. Tremendi terremoti e altre catastrofi naturali, però, distrussero Atene e fecero sprofondare Atlantide (*Tim.* 25c-d). Nei *Commentaria in Timaeum*, Proclo sostiene che le acque al di là delle colonne d'Ercole siano ancora melmose proprio a causa dello sprofondamento di quell'enorme superficie di terra (58b-c). Secondo la norma cosmica per cui tutto ciò che nasce si dissolve (*Plat., Resp.* 546a), anche gli antichi ateniesi subirono lo stesso destino degli avversari, ma la loro distruzione non fu definitiva, mentre di Atlantide si sono perse le tracce, inghiottita anche dalla degenerante corruzione etica. Nel *Timeo-Crizia*, la contrapposizione tra Atlantide e Atene antica determina il significato autentico delle catastrofi: sia un'antitesi allegorica (terra-mare, limite-eccesso), sia storica. «Platone punta a costruire, fra Atene e Atlantide, un dittico in cui potenza materiale e organizzazione politica si presentano, in ognuna delle due valve, secondo corrispondenze inversamente proporzionali: Atene presenta il più perfetto sistema di organizzazione politica, ma il livello più basso possibile di risorse materiali; viceversa, Atlantide è retta da un'arcaica monarchia di tipo clanico, ma gode della più ampia disponibilità di risorse materiali» (Mosconi 2008, 157-158). Sull'opposizione Atene-Atlantide intesa come esposizione del doppio volto di Atene nella storia, cioè di un racconto di due facce della stessa *polis*, parla Vidal Naquet (2006: 283-304).

### 3. *Nelle Leggi: dopo il diluvio*

A differenza dei dialoghi precedenti, «nel *Timeo* tali catastrofi iniziano ad avere una dimensione più umana, poiché determinano un momentaneo azzeramento delle civiltà, non del genere umano» (Zuolo 2012: 95). Questa sorta di costruzione storica e teoretica dello sviluppo della civiltà umana continua in maniera più chiarificatrice nella trattazione del libro III delle *Leggi*. Il filosofo esordisce con un racconto più minuzioso della distruzione dell'umanità a causa del diluvio universale, per poi fissare l'evoluzione delle società degli uomini in quattro fasi. Peculiare anche della riflessione presocratica e centrale nella mitologia greca, la funzione del *topos* del diluvio si risolve, dunque, nell'individuazione dello stadio iniziale post-catastrofe: una sorta di grado zero della civiltà da cui ricostruire nuovi e più affidabili progetti umani. La conoscenza raccolta nelle epoche precedenti all'inondazione deve essere nuovamente acquisita mediante un processo di laboriosa ri-accumulazione (*Leg. 3, 677d-e*) (Cfr. Centrone 2021: 96-97).

I primi sopravvissuti dal cataclisma furono i soli pastori abitanti delle cime delle montagne che vissero per lungo tempo privi di comodità, tecnica e organismi giuridici (677a-c). Durante la prima fase dell'umanità, i nuovi lineamenti dell'organizzazione politica di tali 'piccole scintille' del genere umano (677b) era equiparabile all'elementare strutturazione dei ciclopi (680a-d). Questi ultimi conservavano forme individualistiche di dominio assoluto, all'interno delle proprie famiglie, ma con regole comuni insieme agli altri nuclei familiari (si veda Gastaldi 2012: 115-116). Con tale richiamo all'*Odissea* (9, 114-115), Platone dà avvio alla prima fase di storia sociale e politica fondata su un sistema di controllo familistico su mogli e figli<sup>11</sup>. Tali nuclei primitivi, appunto, vivevano secondo le usanze di un patriarcato gerontocratico (680b). In seno al giudizio critico riservato al libro III delle *Leggi*, tral'altro, Aristotele riteneva il controllo padronale sulla famiglia come testimonianza di quella fase anteriore alla poli-

---

<sup>11</sup> Sulla presenza dei riferimenti omerici nel libro III delle *Leggi*, vd. Tulli (2003: 227-231).

tica (*Pol.* 1, 1252b 9-20). Secondo Platone, invece, la storia rinasce proprio da tali gruppi originari. L'evoluzione di queste singole organizzazioni familiari ha determinato la formazione di collettività sempre più articolate rispetto all'arcaico modello patriarcale (*Leg.* 3, 681a-e), sia nelle strutture politiche, sia nella configurazione sociale. Le tre fasi successive del progresso delle società umane in Stati seguono uno sviluppo che porta necessariamente con sé una duplice tendenza: sia in direzione della virtù, sia del vizio (676a). Di fronte a questa opposta attitudine si radicano i lineamenti platonici per la conclusione della teoria costituzione, già conosciuta dalla *Repubblica* e poi attraverso il *Politico*, in seno alla sua peculiare filosofia della storia (Gaiser 1991: 116).

Con il passare del tempo, infatti, anche queste comunità di pastori furono costrette a scendere a valle. La sola pastorizia non era più sufficiente alla sopravvivenza: si assiste così al debutto della pratica del lavoro nei campi (680e) e delle tecniche della lavorazione dei metalli, ancora sconosciute (678d-e). La trasformazione dei costumi, l'avanzamento di tali abilità e, dunque, l'inevitabile cambio di esigenze e prospettive, hanno portato gli esseri umani a un nuovo stadio. Si tratta della seconda fase successiva al cataclisma. Nuovi bisogni impongono anche una legislazione meno grossolana: l'aristocrazia (681c-d). I migliori diventano legislatori, con lo scopo di governare lo Stato in una fase di cambiamento istituzionale, ma senza alterare l'organizzazione familiare che gli uomini si erano dati fino ad allora. Platone non smette di attribuire all'istituto della famiglia un ruolo fondamentale per la formazione dello Stato. Tuttavia, individua nella costruzione della prima società aristocratica anche la nascita delle leggi che stabiliscono la convivenza relazionale tra quei nuclei primitivi.

La crescita demografica, la fortificazione delle città con cinta murarie, la navigazione, la guerra, la nascita di istituti civili e giuridici più ricercati, caratterizzano il terzo periodo dell'umanità dopo il diluvio (681d-e). L'ultimo stadio, infine, coincide con la conclusione della guerra troiana e la distruzione della città di Ilio. Ma al ritorno in terra greca molti soldati furono respinti e rifiutati: Dorieo accolse i veterani fuggiaschi

che presero il nome di Dori (682e)<sup>12</sup>. L'ultimo appunto di analisi storica socio-politica ivi elaborata da Platone prende in esame la costituzione degli Stati dorici del Peloponneso (Argo, Messene e Sparta), riflettendo sulle motivazioni preminenti della loro caduta. I legislatori avevano come obiettivo l'uguaglianza dei beni e l'eliminazione di norme che provassero a sovvertire la proprietà privata e ad abolire i debiti (684e)<sup>13</sup>. Non furono le carenze militari a decretare la fine di quella confederazione di *poleis*, ma la mancanza di prudenza e saggezza nel governare i processi sociali interni (*Leg.* 3, 688c); a eccezione di Lacedemone, fondata invece con rettitudine (683a)<sup>14</sup>.

#### 4. *L'aristocrazia come stabile modello storico*

I primi tre libri delle *Leggi* assumono la funzione di proemio introduttivo, storico e filosofico, a un dialogo propedeutico alla scrittura della costituzione di una nuova *apoikia*. Tuttavia, ulteriori ragionamenti sul passaggio riguardante la seconda fase dello sviluppo della storia umana non possono sfuggire a uno studio aggiuntivo. Nella tassonomia costituzionale definita nella *Repubblica*, il filosofo ateniese riconosce nel governo degli *aristoi* la migliore legislazione insieme alla monarchia (*Resp.* 445d; 544e), al contrario delle altre quattro (timocrazia, oligarchia, democrazia, tirannide) che in ordine discendente-devono ritenersi sbagliate (545a-c), in una cornice che mette in relazione la qualità dell'anima individuale alle circostanze

---

<sup>12</sup> Il rimando riguarda, certamente, l'invasione dorica del Peloponneso, che la tradizione ellenistica data intorno al 1104 a.C., ovvero meno di un secolo dopo la conclusione della guerra di Troia. La letteratura, in tal senso, è sterminata: per brevità, cf. Lévy 2006, 8-10. Gli Ateniesi, al contrario, erano sempre stati autoctoni secondo antiche credenze, confermate dallo stesso Platone in più luoghi (*Menex.* 237b; *Resp.* 3, 425d-e; *Soph.* 247 c; *Polit.* 269b, 271a-c).

<sup>13</sup> Il riferimento è alla celebre *seisachteia* di Solone, il provvedimento con il quale venne abrogata la schiavitù per debiti (*Arist. Ath. Pol.* 6, 1). Misura che Platone già aveva criticato nella *Repubblica* (565e-566 a).

<sup>14</sup> «Poiché la costituzione spartana deve essere considerata buona e giusta, ci si propone nuovamente di indagare sulle diverse evoluzioni possibili e di dar conto del fondamento della differenza fra Stati buoni e Stati cattivi» (Gaiser 1991: 118). Sul tema cfr. anche Cambiano (2011: 13-17).



sociali. Diversamente da esse, «l'aristocrazia rispetta le leggi vigenti, soprattutto per un'interna convinzione, risultato della combinazione tra natura buona e una *paideia* straordinaria» (Lisi 2005: 651). Poggiando sulla sua peculiare impostazione della teoria psicologica, Platone illustra come la superiorità degli *aristoi* è dimostrata dall'unità virtuosa della propria ragione in contrapposizione alla molteplicità dei vizi rappresentati dalle caratteristiche degenerate dei governanti degli altri schemi legislativi. Nella classificazione delle *politeiai* nel *Politico*, l'attenzione per tale sistema normativo appare ancora più netta (*Polit.* 300e-302b) (cfr. Migliori 1996: 164-167). Alla base dell'impianto teorico di quest'ultimo dialogo, fondamenta di una costituzione giusta deve essere l'insieme di leggi e regole in forma scritta, stabilite a seguito di lunghi periodi di pratica e dopo aver persuaso la maggioranza dei cittadini alla bontà di esse, affinché non vengano sabotate (300b-d). Il rispetto delle leggi mediante l'emulazione di questo modello corretto consente la conservazione della vera costituzione. Se a imitarlo sono i migliori ricchi ha luogo l'aristocrazia: nella forma degenerata, ossia l'oligarchia, la classe dirigente abusa del proprio potere non rispettando le leggi, consegnandosi alla corruzione e all'autodistruzione (301b).

Nelle *Leggi*, la prima vera forma di costituzione citata in ordine di tempo, ossia l'architettura relazionale che si inizia a costruire nella seconda fase dopo il diluvio, è l'aristocrazia. Mentre nei due precedenti dialoghi, la descrizione dell'evoluzione dei mutamenti costituzionali non rappresenta un'autentica esposizione dello sviluppo storico della società, nell'ultima opera platonica si assiste proprio a questo intento speculativo. Sia che esso si interpreti come l'impostazione dei lineamenti per una teoria della storia politica, sia come tappa di un pensiero storico, ossia di un'ipotesi di spiegazione del decorso degli eventi umani (Lisi 2000: 9-23). E proprio questo aspetto rappresenta l'originale novità nel percorso intellettuale maturo del libro III delle *Leggi*. In tutti i dialoghi di filosofia politica, il modello aristocratico mantiene una collocazione rilevante. Nel caso delle *Leggi*, però, si assiste al suo posizionamento nella storia: è esistito, cioè, un preciso periodo storico in cui l'aristocrazia è stata il sistema virtuoso per eccellen-

za. Non solo teoria politica, ma anche schema accertato a cui fare cenno. La prima forma costituzionale che si è data leggi e regole civili, sociali, morali e, poi, istituzionali. L'aristocrazia acquista un posto notevole nella storia delle società e diventa un punto di riferimento per il processo costituzionale descritto nei precedenti dialoghi. Non il sistema spartano, dunque, ma il modello aristocratico che in quella fase della storia ha saputo coniugare le esigenze delle famiglie patriarcali sparse e costruire leggi adatte e durature per una convivenza pacifica e leale<sup>15</sup>. In questo senso, il nuovo Legislatore di Magnesia deve necessariamente avere conoscenza e consapevolezza della storia (*Leg.* 3 683e-684a).

##### 5. *Brevi e parziali considerazioni conclusive*

Si conferma l'ipotesi che il libro III delle *Leggi* possa essere considerato un volume che, nell'ideazione del suo autore, doveva corrispondere anche a un testo di storia<sup>16</sup>. È evidente che l'interazione tra *mythos* e narrazione storica risulta costante: «il passato è la base comune del mito e della storia. Nel mito si conserva irricognoscibile, nella storia è la trama del sapere» (Tulli 1994: 7). Ma, secondo Platone, la diffidenza nei confronti dei racconti mitologici resta comunque sbagliata (*Polit.* 271b), sebbene nelle *Leggi* la ricerca storica assuma maggiore rilevanza. Per il pensatore ellenico, il possesso del *logos* caratterizza l'essenza dell'uomo di qualità superiore; nella prima fase, infatti, gli esseri umani non si distinguevano per requisiti razionali eccelsi. Tale *status* è il risultato della fase in cui gli uomini approdano alle tecniche e, dunque, alla nascita di nuove forme di ingegneria istituzionale. Lo stato di natura dei primi montanari corrisponde a una sorta di condizione di purezza, a cui segue la lenta invenzione degli istituti sociali e ci-

<sup>15</sup> È lecito pensare che Platone si sia potuto dare l'obiettivo di un superamento della storiografia tradizionale di Erodoto e Tuciddide? (Cfr. Nightingale 1999, 299-326, in part., 300-302). Forse, più che storiografica, egli ha necessità di acquisire dati storici per giungere ai risultati che si era prefissato, ovvero ricercare un filo conduttore coerente tra l'insieme degli eventi della storia.

<sup>16</sup> Sull'importanza del libro III per l'intero progetto dell'ultima opera platonica, vd. Bertrand (1999: 13 ss.).

vili e, pertanto, l'inesorabile transizione verso la costruzione della cultura. E con essa la corruzione. La storia si manifesta come un processo, lineare ma non irreversibile, che dal 'meglio' volge verso il 'peggio', dalla virtù al vizio<sup>17</sup>: a partire da un tempo lontanissimo fino alle costituzioni che si sono realizzate e succedute. Il concetto di storia, che conduce gli uomini da una rinascita a una decadenza, diviene filosofia della storia, ovvero l'insieme di tutte le storie conservate nei miti e nella memoria degli uomini. Solo in essa si possono riscontrare le cause degli eventi presenti<sup>18</sup>. La mitologia può essere considerata come un riflesso della struttura sociale e dei rapporti tra i singoli individui che in essa intercorrono<sup>19</sup>.

Alla fine del libro III, Platone afferma che monarchia e democrazia sono le madri da cui discendono tutte le altre costituzioni (*Leg.* 3 693d), e assume come *akron* storico del primo paradigma la Persia di Ciro del VI secolo (694a-b), e del secondo, l'Atene antica (698a-c), la cui descrizione si era interrotta proprio nel *Crizia*. Ma come mai il primo archetipo legislativo strutturato già richiamato a partire dalla seconda fase dopo il diluvio, ossia il periodo in cui gli uomini hanno sentito il bisogno di organizzarsi politicamente, risulta essere l'aristocrazia?

Nel libro VI, il filosofo ritorna sul concetto di costituzione, affermando che il metodo di elezione delle cariche pubbliche deve avere «una natura intermedia tra la costituzione monarchica e quella democratica, tra cui sempre deve stare in mezzo» (*Leg.* 6, 756e)<sup>20</sup>.

Platone non fa mai menzione del progetto della costituzione mista, nemmeno di attestazioni nel corso della storia; ma di un modello legislativo nuovo che acquisisca le migliori prati-

---

<sup>17</sup> Porcheddu (1986: 17-19 e 59-66). Non c'è alcun dubbio, comunque, sulla natura storica del racconto del libro III. Cfr. Lisi (2005: 638-639). Vd., di recente, Centrone (2021: 124-126).

<sup>18</sup> In quest'ottica, cfr. Sal (2003: 236).

<sup>19</sup> «L'insieme dei miti in una società storica costituisce per l'insieme delle mentalità (*esprit*) una realtà oggettiva proprio come il linguaggio. Questo insieme reale regola e condiziona anche il meccanismo dell'invenzione fantastica, la fantasia o, come per noi è meglio dire, l'immaginazione» (Di Donato 2013: 48).

<sup>20</sup> Trad. Ferrari-Poli (2005). Cfr. Bontempi (2005: 20-22).

che delle forme politiche storicamente più efficaci, i cui protagonisti sono 5040 cittadini che risultano essere i migliori tra i Greci (5, 737e), possidenti di almeno un lotto di terreno al fine di avere il diritto alla piena cittadinanza (745c-d). Quasi a marcare un'intera differenza di attitudini, anche tra questi *aristoi* è prevista una divisione in quattro classi di censo, per cui i membri della quarta classe non possono possedere meno di un *kleros* e quelli della prima il quadruplo di tale proprietà (744d-e). La proposta costituzionale di Platone viene suggerita dopo una lunga descrizione sulla stabilità delle istituzioni e sulle modalità di elezione dei relativi partecipanti (752e-756d). Aspetto non casuale, tenuto conto che il filosofo in taluni casi rimanda a magistrature già esistenti, non solo ateniesi o a loro rimodulazioni formali, ma anche enti di nuova attuazione.

In cosa consiste, dunque, la giusta misura (*ta metria*), tra la *politeia* monarchica e quella democratica? Tra il governo di uno solo munito di saggezza e rettitudine e il governo del *demos* dotato di giusta libertà e amicizia? Significa una *polis* governata dai 5040 migliori provvisti di legge e organizzazione istituzionale, capace di costruire uno spazio di partecipazione collettiva, che sappia rendere fruttuosi i tentativi positivi delle diverse forme costituzionali testimoniate nel corso della storia politica greca, e che abbia come riferimento anche quell'aristocrazia collocata storicamente nella seconda fase dell'umanità post-diluvio. Una forma che, a quel tempo, aveva saputo trovare la giusta misura tra la purezza innocente dei nuclei familiari primitivi e le prime esigenze tecniche in cambiamento. Un modello che si è saputo modificare, ma che non ha subito reali degenerazioni, sebbene Platone abbia messo in guardia dalla sua potenziale regressione oligarchica. Quelle degenerazioni che le stesse costituzioni madri, invece, hanno subito rispettivamente nelle vicende persiane e ateniesi. È possibile, dunque, che Platone abbia pensato alla costituzione nuova e misurata come a una forma di aristocrazia, o comunque con forti iniezioni di essa, che abbia come rimando storico quella del secondo periodo dopo il cataclisma, con istituzioni chiaramente rinnovate ed efficienti nell'affrontare i tempi nuovi, trovando, cioè, una via di mezzo culturale per la sua seconda navigazione, capace di tenere insieme la natura plurale

della *polis*. Così da rendere coerente, armonica e completa la sistematica costituzionale iniziata nella *Repubblica*, teoreticamente continuata nel *Politico*, e terminata con l'inserimento della disciplina storica nelle *Leggi*. Garanzia anche della conservazione della memoria civile che i diluvi azzerano ciclicamente.

### Traduzioni

FERRARI FRANCO, POLI SILVIA, 2005, *Platone, Le Leggi*, Milano: Rizzoli.  
FRONTEROTTA FRANCESCO, 2003, *Platone, Timeo*, Milano: Rizzoli.  
PETRUCCI FEDERICO MARIA, 2022, *Platone. Timeo*, Milano: Mondadori.

### Bibliografia

BERTRAND JEAN-MARIE, 1999, *L'écriture à l'oralité. Lecture des 'Lois' de Platon*, Paris: Publications de la Sorbonne.  
BONTEMPI MILENA, 2005, "La costituzione mista in Platone", *Filosofia politica*, 19, 1, pp. 9-24.  
BRISSON LUC, 2000, *L'Égypte de Platon*, in Brisson L.(éd.), *Lectures de Platon*, J.Vrin Paris, pp. 151-167.  
BROADIE SARA, 2012, *Nature and Divinity in Plato's Timaeus*, Cambridge: Cambridge University Press.  
BULTRIGHINI UMBERTO, 1999, «Maledetta democrazia». *Studi su Crizia*, Alessandria: Edizioni dell'Orso.  
CAMBIANO GIUSEPPE, 2011, *Platone e il governo misto*, in D. Felice (a cura di), *Governo misto. Ricostruzione di un'idea*, Napoli: Liguori editore, pp. 3-22.  
\_\_\_\_\_, 2016, *Come nave in tempesta. Il governo della città in Platone e Aristotele*, Roma-Bari: Laterza.  
CASERTANO GIOVANNI, 1996, "La ricostruzione dei ricordi. Funzionalità e verità del discorso che interpreta la realtà: Plat. Tim. 19c6-29d2", *Méthexis*, 9, pp. 19-30.  
CENTRONE BRUNO, 2021, *La seconda polis. Introduzione alle Leggi di Platone*, Roma: Carocci.  
CHIODI GIULIO M., 2008, *La catastrofe nel Timeo platonico. Considerazioni su una teoria filosofica della temporalità legata al mito politico*, in G.M. Chiodi, R. Gatti (a cura di), *La filosofia politica di Platone*, Milano: Franco Angeli, pp. 105-132.  
DI DONATO RICCARDO, 2013, *Per una storia culturale dell'antico. Contributi a una antropologia storica*, I, Pisa: ETS.  
DONINI PIERLUIGI, 1988, "Il *Timeo*: unità del dialogo, verosimiglianza del discorso", *Elenchos*, 9, pp. 5-52.

- DUSANIC SLOBODAN, 1982, "Plato's Atlantis", *AntiquitéClassique*, 51, pp. 25-52.
- GAISER KONRAD, 1991, *La metafisica della storia in Platone*, Milano: Vita e Pensiero.
- GASTALDI SILVIA, 2012, *La «semplicità» dei primi uomini: l'immagine delle origini nei libri III delle Leggi di Platone*, in F. Calabi e S. Gastaldi (eds.), *Immagini delle origini. La nascita della civiltà e della cultura nel pensiero antico*, Academia Verlag Sankt'Augustin, pp. 105-120.
- LÉVY EDMOND, 2006, *Sparta. Storia politica e sociale fino alla conquista romana*, Lecce: Argo.
- Lisi Francisco L., 2000, "La pensée historique de Platon dans les Lois", *Cahiers Glotz*, 9, pp. 9-23.
- \_\_\_\_\_, 2005, *Repubblica VIII e Leggi III*, a cura di M. Vegetti, *La Repubblica. Traduzione e commento*, Napoli: Bibliopolis, pp. 635-666.
- MIGLIORI MAURIZIO, 1996, *Arte politica e metretica assiologica. Commentario storico-filosofico al «Politico» di Platone*, Milano: Vita e Pensiero.
- MOSCONI GIANFRANCO, 2008, *«Topografia e regime politico nell'Atlantide di Platone»: per un'analisi strutturale e semiotica*, in D. Musti, *Lo scudo di Achille. Idee e forme di città nel mondo antico. Appendice I*, Roma-Bari: Laterza, pp. 155-195.
- NADDAF GERARD, 1994, "The Atlantis Myth: an Introduction to Plato's Later Philosophy of History", *Phoenix*, 48, n. 3, pp. 189-210.
- NAILS DEBRA, 2002, *The People of Plato: A Prosopography of Plato and Other Socratics*, Indianapolis-Cambridge: Hackett Publishing Company. Inc..
- NIGHTINGALE ANDREA WILSON, 1999, *Historiography and cosmology in Plato's 'Laws'*, «Ancient Philosophy», 19, pp. 299-326.
- NILSSON MARTIN P., 1961, *Religiosità greca*, Firenze: Sansoni.
- PORCHEDDU RAIMONDO, 1986, *La concezione platonica della storia tra decadenza e rinnovamento*, Sassari: Stampacolor.
- REYNARD JEAN, 2000, "La géographie de l'Égypte selon Platon. Remarques sur un passage du Timée (21e)", *Revue de Études Grecques*, 113, 1, pp. 131-146.
- SAL FLORENCIA, 2003, *¿Hay una filosofía de la historia en Leyes III?*, in S. Scolnicov e L. Brisson (eds.), *Plato's Laws: From Theory to Practice. Proceedings of the VI Symposium Platonicum, Selected Papers*, Sankt Augustin, pp. 232-236.
- TULLI MAURO, 1994, "La storia impossibile nel Politico di Platone", *Elenchos*, 14, 5-23.
- \_\_\_\_\_, 2003, *Omero nel Libro III delle Leggi*, in S. Scolnicov, L. Brisson (eds.), *Plato's Laws: from theory into practice*, Akademie Verlag Sankt Augustin., 227-231.

VIDAL NAQUET PIERRE, 2006, *Il cacciatore nero. Forme di pensiero e forme di articolazione sociale nel mondo greco antico*, Milano: Feltrinelli.

ZUOLO FEDERICO, 2012, *Platone e le catastrofi. Il grado zero della civiltà in Politico, Timeo, Leggi*, Francesca Calabi, Silvia Gastaldi (eds.), *Immagini delle origini. La nascita della civiltà e della cultura nel pensiero antico*, Academia Verlag Sankt'Augustin, 87-104.

*Abstract*

CATACLISMI E POLITEIAI NELLE LEGGI DI PLATONE. ALCUNE NOTE TRA FILOSOFIA DELLA STORIA E TEORIA COSTITUZIONALE

(CATACLYSM AND POLITEIAI IN PLATO'S LAWS. SOME NOTES BETWEEN PHILOSOPHY OF HISTORY AND CONSTITUTIONAL THEORY)

*Keywords:* Platon, *Nomoi*, cataclysm, constitution, aristocracy

In the *Nomoi*, Plato writes his mature reflections. With the aim of thinking to project of a new constitution that can be realized, especially in the first books considered authentic proemes to the book, Plato presents the basis for a sort of philosophy of history, according to which, after millennia from each other, humanity purifies itself through great catastrophes, from which only a few men are able to save. A theory taken into consideration for a long time in the ancient world and which also finds reference in previous dialogues, in particular in the *Timaeus*. According to the Athenian philosopher, these cataclysms represent the starting point for the birth of human activities, and, therefore, of the institutions and techniques which, passing through various historical phases, determine the corruption, mostly of the soul. But in this development, how can this logical reasoning of philosophy of history be placed within the constitutional theories already thought by Plato?

LEONARDO MASONE

Universidad Carlos III, Madrid

leonardomasone@yahoo.it

ORCID: 0009-0007-4792-1009

EISSN 2037-0520