

La Grecia e la nascita della filosofia /Scheda 2

L'universo spirituale della polis

Oltre ai due aspetti che abbiamo indicato - prestigio della parola, sviluppo delle pratiche pubbliche, un altro tratto caratterizza l'universo spirituale della *polis*. Coloro che compongono la città, per quanto diversi siano per la loro origine, la loro posizione sociale, la loro funzione, appaiono in certo modo « simili » gli uni agli altri. Su questa somiglianza si fonda l'unità della polis, poiché, per i greci, solo dei simili possono trovarsi mutuamente uniti dalla *philia*, associati in una stessa comunità. Il legame dell'uomo con l'uomo assume così, nel quadro della città, la forma di una relazione reciproca, reversibile, che sostituisce i rapporti gerarchici di sottomissione e di dominazione. Tutti quelli che partecipano allo stato si definiscono *homoioi*, simili, e poi, in modo più astratto, *isoï*, uguali. Nonostante tutto ciò che li oppone nel concreto della vita sociale, sul piano politico i cittadini si concepiscono come unità intercambiabili all'interno di un sistema la cui legge è l'equilibrio, la cui norma è l'uguaglianza. Questa immagine del mondo umano trova nel VI secolo la sua espressione rigorosa in un concetto, quello di *isonomia*: uguale partecipazione di tutti i cittadini all'esercizio del potere. [...] Numerose testimonianze mostrano che i termini di *isonomia*, di *isocratia*, sono serviti in cerchie aristocratiche a definire, in opposizione al potere assoluto di un singolo (la *monarchia* o la *tyrannis*), un regime oligarchico in cui *l'arche* è riservata a un piccolo numero con esclusione della massa, ma in cui essa è divisa ugualmente fra tutti i membri di questa élite. Se l'esigenza d'*isonomia* ha potuto acquistare tale forza, alla fine del VI secolo, se ha potuto giustificare la rivendicazione popolare di un libero accesso del *demos* a tutte le magistrature, questo indica indubbiamente che essa era radicata in una tradizione egualitaria molto antica, che rispondeva anche a certi atteggiamenti psicologici dell'aristocrazia degli *hippeis*. È infatti questa nobiltà militare a stabilire per la prima volta, tra la qualificazione guerriera e il diritto di partecipare agli affari pubblici, un'equivalenza che non sarà più messa in discussione. Nella polis la condizione di soldato coincide con quella di cittadino: chi ha il suo posto nella formazione militare della città lo ha parimenti nella sua organizzazione politica. Ora, dalla metà del VII secolo, le modifiche dell'armamento e una rivoluzione nella tecnica di combattimento trasformano la figura del guerriero, rinnovando il suo stato sociale e il suo ritratto psicologico.

La comparsa dell'oplita, con armatura pesante, che combatte in linea, il suo impiego in formazione serrata secondo il principio della falange, danno un colpo decisivo alle prerogative militari degli *hippeis*. Tutti coloro che possono sostenere le spese per il loro equipaggiamento di opliti - cioè i piccoli proprietari liberi che formano il *demos*, quali sono ad Atene gli *zeugiti* - si trovano posti sullo stesso piano dei possessori di cavalli, Ma, anche qui, la democratizzazione della funzione militare - antico privilegio aristocratico - comporta una completa trasformazione dell'etica del guerriero. L'eroe omerico, il buon guidatore di carri, poteva ancora sopravvivere nella figura dell'*hippeus*, mentre ormai ha ben poco in comune con l'oplita, soldato-cittadino. Ciò che contava per il primo era l'impresa individuale, la prodezza compiuta nel singolo duello. [...]. L'audacia che permetteva di compiere azioni brillanti, il guerriero la trovava in una specie di esaltazione, di furore bellicoso, la *lyssa*, in cui era gettato, come fuori di sé, dal *menos*, l'ardore ispirato da un

dio. Ma l'oplita non conosce più il combattimento singolare; se gli si offre la tentazione di una prodezza puramente individuale, egli deve rifiutarla. È l'uomo della battaglia gomito a gomito, della lotta spalla contro spalla, è stato addestrato a tenersi in fila, a marciare in ordine, a lanciarsi contro il nemico tenendo il passo, a non lasciare, nel pieno della battaglia, il suo posto. La virtù guerriera non appartiene dunque più alla sfera del *thymòs*; fatta di *sophrosyne*: una completa padronanza di sé, un controllo costante per sottomettersi a una disciplina comune, il sangue freddo necessario per frenare le spinte istintive che rischierebbero di turbare l'ordine complessivo della formazione. La falange fa dell'oplita, come la città fa del cittadino, un'unità intercambiabile, un elemento simile a tutti gli altri, la cui *aristeia*, il valore individuale, non deve mai manifestarsi se non nel quadro imposto dalla manovra d'insieme, dalla coesione del gruppo, dall'effetto di massa, nuovi strumenti della vittoria. Anche nella guerra *l'eris*, il desiderio di trionfare dell'avversario, di affermare la propria superiorità su altri, deve sottomettersi alla *philia*, allo spirito di comunità; la potenza degli individui deve inchinarsi davanti alla legge del gruppo. Erodoto, come fa dopo ogni racconto di battaglia, nomina le città e gli individui che si sono dimostrati più valorosi a Platea; tra gli spartati, assegna la palma ad Aristodamo: costui faceva parte dei trecento lacedemoni che avevano difeso le Termopili e ne era tornato sano e salvo, unico superstite; desideroso di *lavare* l'obbrobrio che gli spartati annettevano alla sua sopravvivenza, egli cercò e trovò la morte a Platea compiendo imprese mirabili. Ma gli spartati non gli accordarono, con il premio del coraggio, gli onori funebri dovuti ai migliori: gli rifiutarono *l'aristeia* perché, combattendo con furia, come un uomo travolto dalla *lyssa*, aveva abbandonato il suo posto.

Il racconto illustra in maniera suggestiva un atteggiamento psicologico che non si manifesta soltanto nel campo della guerra, ma che, su tutti i piani della vita sociale, segna una svolta decisiva nella storia della *polis*. Viene un momento in cui la città ripudia i comportamenti tradizionali dell'aristocrazia, tendenti a esaltare il prestigio, a rafforzare il potere degli individui e dei *gene*, a elevarli al di sopra del comune. Sono così condannati come dismisura, *hybris*, al pari del furore guerriero e della ricerca di una gloria puramente privata nel combattimento, l'ostentazione della ricchezza, il lusso delle vesti, le manifestazioni eccessive di dolore in caso di lutto, un comportamento troppo vistoso nelle donne, una condotta troppo baldanzosa, troppo audace nei giovani nobili.

Tutte queste pratiche sono ormai rifiutate perché, rivelando le disuguaglianze sociali e il sentimento della distanza tra gli individui, suscitano invidia, creano dissonanze nel gruppo, mettono in pericolo il suo equilibrio, la sua unità, dividono la città contro se stessa. Ora si raccomanda un ideale austero di riserbo e di ritegno, uno stile di vita severo, quasi ascetico, che cancelli tra i cittadini le differenze di costumi e di condizione per meglio avvicinarli gli uni agli altri, per unirli come i membri di una sola famiglia.

[da J-P Vernant, *Le origini del pensiero greco*]