

Capitolo primo

Nelle capitali della folla antica

Fra il VII e il IV secolo a.C. i greci attuarono varie esperienze di governo e inventarono le parole nuove per definirle, così come iniziarono a parlare di “politica” riferendosi a tutte le attività riguardanti l’organizzazione dello Stato, i governanti e i governati. Le diverse esperienze di governo furono denominate secondo il numero di coloro che detenevano il potere e secondo lo scopo per il quale essi lo esercitavano. «Noi – scriveva Aristotele (384-322 a.C.) – usiamo chiamare regno quello, fra i governi di uno solo, che ha di mira l’interesse generale; e il governo di pochi aristocrazia, o perché al governo stanno i migliori o perché esso persegue ciò che è meglio per lo Stato e per i cittadini; quando poi è la moltitudine che governa nell’interesse generale, questa forma di governo si definisce col nome generico di politeia». Queste erano per i greci le forme giuste di governo, perché i governanti, che fossero uno, pochi o molti, avevano come scopo il bene comune e agivano rispettando le leggi. Ad esse corrispondevano tre forme degenerate: «La tirannide è il governo di uno solo esercitato a vantaggio del monarca, l’oligarchia è quello a vantaggio dei ricchi, la democrazia quello a vantaggio dei poveri; mentre nessuna di esse tende all’interesse generale».

Per oltre due secoli, gli intellettuali greci furono impegnati nella ricerca ideale della miglior forma di governo per realizzare la giustizia e perseguire il bene pubblico.

La migliore e la peggiore

Lo storico Erodoto (c. 484-425 a.C.) immagina nelle sue *Storie* un dialogo fra alcuni alti dignitari persiani, i quali, dopo aver deposto e decapitato il mago Smerdi, usurpatore del trono mentre il re Cambise conquistava l'Egitto (525 a.C.), discussero sulla forma di governo da dare ai persiani, essendo poi Cambise misteriosamente morto (522 a.C.).

Per primo parlò Otane. Disse che non poteva essere buono il governo di un uomo solo, autorizzato a fare tutto quello che vuole senza dover rendere conto a nessuno, perché anche il migliore degli uomini, quando è investito di un potere unico, mosso dall'arroganza e spinto dall'invidia, innata nell'uomo, compie ogni sorta di malvagità. Infatti, spiegò il dignitario, chi detiene il potere è geloso degli uomini migliori, corteggia i peggiori, presta orecchio alle calunnie, e, cosa ancor più grave, «sovverte i costumi dei padri, violenta le donne e condanna a morte senza processo». Otane proponeva pertanto di far partecipare tutti i persiani al governo, attuando il governo che ha «il nome di tutti più bello, isonomia», cioè eguaglianza di tutti davanti alla legge: è questo il governo migliore, spiegò il dignitario, perché tutte le decisioni sono prese dalla collettività, i governanti sono scelti col sorteggio, e chi esercita il potere deve rendere conto al popolo che lo ha scelto. Rifiutata la monarchia, Otane propose dunque di «affidare il potere al popolo, perché nel popolo è tutto».

Tale proposta fu subito respinta dal dignitario Megabizo, il quale, pur scartando la monarchia, rifiutava l'idea di

affidare il potere al popolo, che sarebbe stato il peggiore dei governanti, perché «non vi è nulla di più stolto e più insolente di una moltitudine di incapaci». Era perciò assolutamente inaccettabile, per fuggire la prepotenza di un tiranno, esporsi alla prepotenza del popolo sfrenato e incosciente, che non sa quello che fa perché «chi non ha ricevuto istruzione, non conosce nulla di buono e di conveniente, perciò irrompe nella vita pubblica senza riflettere, come un torrente in piena». Non al popolo, concludeva Megabizo, si doveva affidare il governo, ma a una oligarchia, a «un gruppo di uomini scelti fra i migliori, fra i quali saremo ovviamente anche noi, perché solo gli uomini migliori prendono le decisioni migliori».

Parlò per ultimo Dario. Egli disse di condividere con Megabizo il giudizio sul popolo, ma non la sua proposta di affidare il potere a una oligarchia. In astratto, osservò Dario, le forme discusse, il governo del monarca, quello dell'oligarchia e quello del popolo, erano tutte ottime, ma nel concreto, fra le tre, riteneva che la monarchia fosse superiore alle altre, perché nessun governo potrebbe reggere il confronto con quello di un uomo solo, se questi è il migliore, e come tale può meglio di tutti governare il popolo. Difetto dell'oligarchia, spiegò Dario, sono le rivalità personali, che inevitabilmente sorgono fra i suoi componenti, volendo ciascuno essere il capo e far prevalere le proprie opinioni, provocando così inimicizie, discordie e spargimenti di sangue, che conducono alla fine a una monarchia. Difetto del potere del popolo, proseguì Dario, è la inevitabile diffusione dei cattivi costumi nella vita pubblica, con la conseguenza che gli uomini peggiori complottano a danno del bene comune: accade allora che qualcuno, per porre fine a tali complotti, si erga a difensore del popolo, che per questo l'onora e lo proclama monarca. Dunque, nell'uno e nell'altro caso, concluse Dario, la

monarchia risulta essere il miglior governo, ricordando agli altri dignitari che i persiani erano stati liberati dal dominio dei Medi per merito non del popolo o dell'oligarchia, ma di un uomo solo, al comando, il re Cambise: «perciò, conserviamo la monarchia, perché nessun vantaggio avremmo dal sovvertire le istituzioni dei padri, che son buone», concluse Dario. La sua proposta convinse la maggioranza dei dignitari. Rimasto in minoranza, Otane disse: «è evidente che uno di noi deve diventare re, o per sorteggio, o perché noi ne affidiamo la scelta al popolo persiano, o in qualche altra maniera, io non contenderò con voi. Non voglio infatti né comandare, né essere comandato: rinuncio al potere, a questo patto, che non sarò soggetto a nessuno di voi, né io né i miei discendenti in perpetuo». Alla fine, i dignitari elessero Dario re dei persiani.

I buoni e i cattivi

Nell'immaginario dialogo narrato da Erodoto prevale fra i dignitari persiani il disprezzo per il popolo, giudicato incapace di governare. Era questa l'opinione diffusa fra gli intellettuali greci nel periodo in cui Erodoto, nato ad Alicarnasso, città allora sotto l'influenza persiana, scrisse la sua opera, dopo aver soggiornato nella democratica Atene e prima di trasferirsi nella Magna Grecia, presso Sibari.

Il disprezzo per il popolo, per la moltitudine, per la maggioranza della popolazione, composta di artigiani, mercanti, bottegai, contadini, marinai e poveri, discendeva dalla cultura della Grecia arcaica, quando a governare era un re guerriero scelto dai capi delle famiglie più antiche e più ricche, che formavano l'assemblea dei suoi consiglieri. «Non è un bene il comando di molti: uno sia il capo, uno il re, cui diede il figlio di Crono pensiero complesso, lo scettro e le leggi,

affinché agli altri provveda», dice Odisseo nell'*Iliade*. Egualmente sprezzante era il giudizio sul popolo da parte degli aristocratici che detenevano il potere in un regime oligarchico, e ancor più lo divenne quando le oligarchie furono abbattute, con l'avvento del popolo al potere. «Uno solo vale per me diecimila, se è il migliore», affermava Eraclito (c. 550 - c. 480 a.C.), l'aristocratico solitario di Efeso, polemico contro il potere della moltitudine ignorante e bestiale: «Un'unica cosa scelgono i migliori in cambio di tutte le altre, gloria eterna invece delle cose mortali; mentre i più si riempiono lo stomaco come le bestie». E anche se affermava che il popolo «deve battersi in difesa della legge come le mura della città», Eraclito aggiungeva che «legge è anche obbedire alla volontà di uno solo».

Per gli oligarchici, la contrapposizione fra aristocrazia e gente comune, fra ricchi e poveri, non era solo economica e sociale, ma anche etica. L'aristocratico poeta Teognide di Megara (VI-V secolo), costretto all'esilio dal tiranno megarese Teagene, che aveva conquistato il potere con l'appoggio della popolazione rurale spodestando l'oligarchia dei ricchi, attribuiva all'aristocrazia tutte le virtù, e tutti i vizi al popolo: buoni (*agathói*) erano gli aristocratici, cittadini bennati; cattivi (*kakói*) erano i malnati, la gente comune. «Non frequentare i malnati, ma sta sempre con gli uomini dabbene», consigliava il poeta a un discepolo: «Da uomini eccellenti imparerai infatti cose eccellenti; se invece con i malnati ti mescolerai, perderai anche l'intelligenza che possiedi». Teognide prevedeva sciagure per le città in cui partecipavano al governo «coloro che prima non conoscevano norme né leggi», ma «pascolavano fuori di questa città come cervi, sono ora gente dabbene», mentre «quelli che prima erano insigni, ora contano nulla. Chi sopporterebbe questa vista? Recipro-

camente si ingannano beffandosi gli uni degli altri, senza alcuna nozione del male e del bene».

Il poeta rimpiangeva l'oligarchia dei buoni, rimpiazzata dalla democrazia dei cattivi: «hanno cacciato il timoniere valente, che con perizia teneva la rotta; sottraggono con la violenza gli averi, l'ordine è sovvertito; comandano i facchini, i malnati stanno al di sopra dei buoni. Temo che l'onda inghiottisca la nave». Una città governata dai capi del popolo era destinata a partorire un tiranno, ammoniva Teognide ricordando l'esperienza vissuta a Megara: «questa città è prossima al parto, e io temo che generi un uomo, che corregga la nostra malvagia insolenza», perché quando «i malnati si compiacciono di comportarsi insolentemente, e corrompono il popolo e danno ragione agli ingiusti per il proprio interesse e per acquistare potenza, non sperare che quella città resti tranquilla a lungo, neppure se ora riposa in grande tranquillità, dacché avvengono tali guadagni cari ai malnati, che portano con sé danno per la comunità. Da ciò infatti tumulti e stragi intestine di uomini, e tiranni».

Atene la democratica

Ma all'aristocrazia appartennero anche gli intellettuali e i politici che introdussero l'eguaglianza dei cittadini di fronte alla legge e consegnarono a tutti i cittadini liberi il potere e il governo della *polis*, l'entità statale prevalente nell'Ellade, costituita dalla città e dal territorio circostante.

La democrazia nacque dopo il VII secolo nelle città dove furono abbattuti i governi dei re, degli oligarchi e dei tiranni, sostituiti da assetti costituzionali in cui era sancito il potere del popolo. Il più importante e durevole esperimento democratico fu realizzato nella *polis* di Atene fra il VI e il V seco-

lo. Il potere apparteneva all'assemblea del popolo (*ekklesia*), composta da tutti i cittadini liberi di sesso maschile al di sopra dei venti anni, nati da genitori ateniesi, senza distinzione di censo, istruzione, professione. Erano esclusi, oltre alle donne, gli schiavi e gli stranieri residenti nella *polis*. I cittadini ateniesi che partecipavano all'assemblea erano comunque una minoranza della popolazione: probabilmente non furono mai più di 45.000, mentre gli schiavi erano circa 100.000, sui circa 300.000 abitanti dello Stato ateniese.

I cittadini erano eguali di fronte alla legge (isonomia) e tutti potevano essere sorteggiati o nominati alle magistrature militari, civili, giudiziarie, finanziarie. Adunata all'aperto (nell'agorà), l'assemblea popolare era sovrana su tutte le decisioni riguardanti la politica interna ed estera della città: i cittadini erano, nello stesso tempo, governanti e governati. L'assemblea del popolo estraeva ogni anno a sorte, fra coloro che avevano dato disponibilità, i cinquecento membri del Consiglio (*bule*), il principale organo esecutivo e di controllo previsto nella costituzione ateniese, composto da cittadini di età superiore a trent'anni (*buleuti*), che rimanevano in carica per un anno e potevano essere rieletti per un altro anno, ma non consecutivo, e non più di due volte in tutta la loro vita. Tutti cittadini, ricchi o poveri, abitanti nella città o nella campagna, avevano dunque la possibilità di far parte del Consiglio. I *buleuti* godevano della immunità e ricevevano una modesta diaria, come gli altri magistrati. La diaria fu poi estesa a tutti i cittadini che partecipavano all'assemblea, così da consentire a chi era povero o abitava fuori della città di essere presente ai lavori dell'assemblea, che si riuniva circa quaranta giorni all'anno su convocazione dei Cinquecento.

Il popolo in assemblea dibatteva e deliberava su tutte le proposte presentate dai Cinquecento, decideva su tutte le

questioni di politica interna e di politica estera, sulla pace e sulla guerra. Tutti i cittadini avevano diritto di prendere la parola nell'assemblea (isegoria) e di fare proposte sulle quali votare. La votazione avveniva normalmente per alzata di mano o per acclamazione, e solo in qualche occasione il voto era segreto, come nelle decisioni sulla condanna all'esilio (ostracismo), comminato per un massimo di dieci anni, ma senza perdita della cittadinanza e delle proprietà: questa pena era inflitta ai cittadini giudicati pericolosi per la città. Da una rosa di seimila cittadini al di sopra dei trent'anni, che si proponevano volontariamente, erano estratti a sorte ogni anno i componenti del tribunale popolare (*heliáia*), che esaminava i ricorsi contro le decisioni dei magistrati.

L'assemblea popolare eleggeva i dieci strateghi, comandanti militari, che rimanevano in carica un anno, ma potevano essere rieletti un numero illimitato di volte. In caso di guerra, uno degli strateghi era nominato dall'assemblea comandante supremo con pieni poteri, ma ogni mese doveva rendere conto del suo operato. Tutti gli altri magistrati, scelti a sorte, esercitavano il mandato per un solo anno, senza possibilità di rinnovo. Alla scadenza, il magistrato doveva render conto del suo operato, e se risultava responsabile di mancanze era punito dall'assemblea popolare con pesanti multe.

Dopo aver sconfitto in due guerre, nel 490 e nel 478, il formidabile impero persiano, che voleva assoggettare la Grecia al suo dominio dispotico, la democratica Atene divenne una città potente con un vasto impero terrestre e marittimo: la più ricca, la più colta, la più progredita e la più splendida fra le città dell'Ellade, per i suoi templi e i suoi monumenti. Raggiunse l'apogeo della potenza e dello splendore fra il 460 e il 429 a.C., quando la vita politica fu dominata dalla personalità di Pericle (c. 495-429 a.C.).

La democrazia del capo

Di famiglia aristocratica, ricco, colto, raffinato, grande oratore, abilissimo nel conquistare il favore delle classi inferiori e della maggioranza dell'assemblea, che lo elesse stratego ogni anno dal 460 al 430, Pericle fu il capo effettivo della democrazia ateniese. Così lo ha descritto lo storico Tucidide, suo contemporaneo:

personaggio potente per prestigio e lucida capacità di giudizio, nonché assolutamente trasparente nella sua incorruttibilità, reggeva saldamente il popolo, senza però violarne la libertà, e non si faceva guidare da esso, ma era lui piuttosto a fargli da guida, poiché non cercava di conseguire il potere con mezzi impropri, e pertanto non era costretto a parlare per fare piacere al suo uditorio: il suo potere si fondava sull'alta considerazione di cui godeva, ed egli poteva quindi contrastare le vedute degli altri cittadini anche andando incontro a reazioni irate. Così, quando si accorgeva che quelli si abbandonavano intempestivamente ad una sconsiderata baldanza, li colpiva con le sue parole, portandoli allo sgomento, per ricondurli poi ad uno stato d'animo di rinnovato coraggio se li vedeva preda di una paura irrazionale. Di nome era una democrazia, di fatto però il potere era nelle mani del primo cittadino. Invece quelli che vennero dopo di lui, che erano più su un piano di parità fra di loro, ma miravano tutti al primato, si diedero a compiacere il popolo, abbandonarono ad esso il governo dello Stato. Questo fu all'origine di errori in gran numero – com'è naturale trattandosi di una città grande e padrona di un impero.

Nella presentazione di Tucidide, Pericle è un capo democratico che si rivolge alla folla dei cittadini in assemblea non con la retorica dell'emozione, ma con l'eloquenza della ragione. Oltre che con la parola, si conquistò il consenso delle classi inferiori istituendo l'indennità per la cariche pubbliche e soprattutto grazie ai lavori per la costruzione di grandi ope-

re che resero più splendida la città, come il Partenone, legato al nome dell'architetto e scultore Fidia. La folla dei cittadini lo ammirava e lo volle suo capo per trent'anni. Soltanto nel 430, mentre Atene era devastata dalla peste, non lo rielesse stratego, lo mise sotto processo e gli inflisse un'ammenda, attribuendogli la responsabilità degli insuccessi nella seconda guerra del Peloponneso. Ma, narra Tucidide, «non passò molto tempo – la massa è solita comportarsi così – che lo elessero di nuovo stratego e rimisero tutto il potere nelle sue mani», ritenendo «che fosse l'uomo più capace di far fronte ai bisogni della città nel suo complesso». Del resto, aggiungeva lo storico, per i trent'anni in cui era stato a capo di Atene, Pericle aveva governato sempre con moderazione, garantendo la sicurezza della città, che sotto di lui raggiunse il massimo splendore. Il capo della democrazia ateniese morì di peste nel 429, due anni dopo l'inizio della guerra contro Sparta.

Tucidide, che non era un democratico né simpatizzava per il popolo, ma era fautore di un governo aristocratico sostenuto dal consenso popolare, pur definendo Atene una democrazia «di nome», quasi a voler negare che lo fosse nella realtà, fa pronunciare a Pericle un'altissima apologia della democrazia, che coinvolge tutto il popolo ateniese. Pericle esalta innanzi tutto l'originalità della democrazia ateniese, perché «noi non copiamo nessuno, piuttosto siamo noi a costituire un modello per gli altri. Si chiama democrazia, poiché nell'amministrare si qualifica non rispetto ai pochi, ma alla maggioranza», le leggi sono eguali per tutti, il cittadino partecipa alla vita dello Stato e acquista prestigio per merito e non per nascita o condizione sociale. Pericle celebra la democrazia non solo come sistema politico, ma come uno stile di vita che distingue gli ateniesi fra tutti gli altri greci, e soprattutto dagli spartani. Gli ateniesi, infatti, vivono liberi ma sono obbedienti alle leggi;

sono tolleranti nella vita privata, dove ognuno può comportarsi come gli piace, ma coprono di infamia chi agisce contro le leggi; amano il bello senza sfarzo e coltivano i piaceri intellettuali, si avvalgono della ricchezza senza farne sfoggio, non considerano vergognoso chi è povero ma chi non si dà da fare per uscire dalla povertà; si dedicano alla proprie occupazioni ma considerano un cittadino inutile chi non si occupa degli affari pubblici; curano gli interessi privati ma non trascurano l'attività politica e partecipano alle discussioni e alle decisioni che riguardano la vita dello Stato, «perché non pensiamo che il dibattito arrechi danno all'azione», ma che sia invece pericoloso non chiarirsi le idee prima di «affrontare le azioni che s'impongono». Insomma, concludeva Pericle, «afferma che la nostra città nel suo insieme costituisce un ammaestramento per la Grecia, e, al tempo stesso, che da noi ogni singolo cittadino può, a mio modo di vedere, sviluppare autonomamente la sua personalità nei diversi campi con grande garbo e spigliatezza. E che queste siano non pompose parole di circostanza ma verità di fatto, lo prova proprio la potenza della città, che abbiamo raggiunto grazie a queste qualità».

Il potere della plebaglia

La ricchezza e la potenza della democratica Atene erano un fatto che nessuno poteva negare, neppure un fiero nemico della democrazia come l'anonimo autore di un commento sulla costituzione degli ateniesi, noto come il "Vecchio oligarca", il quale accusava gli ateniesi di aver preferito «il bene della plebaglia a quello dei migliori». Con ironia, il Vecchio oligarca ammetteva che in Atene «a buon diritto i poveri e il popolo hanno maggior potere che i nobili e i ricchi, perché il popolo è quello che conduce le navi e che procura la poten-

za allo Stato», molto più dei ricchi e dei nobili: stando così le cose, «appare giusto che tutti abbiano adito alle cariche pubbliche per sorteggio o elettivamente, e che abbia facoltà di parlare qualunque dei cittadini lo desideri». Del resto, osservava il Vecchio oligarca, il popolo astutamente evita di assumere per sé le cariche pubbliche «che procurano all'intera popolazione prosperità quando sono esercitate bene e pericolo quando non bene», come quella di stratego, ma le affida per elezione ai ricchi e più capaci, mentre per sé tiene le cariche retribuite e finanziariamente più vantaggiose. Nel popolo che comanda «è la massima ignoranza, indisciplina e perversità perché la miseria lo spinge all'immoralità»; nelle assemblee, dove è riconosciuto a tutti il diritto di parlare e di deliberare, la plebaglia avversa i valenti perché è convinta «che la virtù che costoro possiedono non sia per il popolo un bene, ma un male», mentre «favorisce quelli che sono devoti ed utili ad essa anche se sono spregevoli e malvagi», così che «ad un malvagio è più facile passare inosservato in uno Stato democratico che in uno oligarchico». Il Vecchio oligarca insinuava che il Consiglio e l'assemblea non fossero immuni dalla corruzione e non lesinassero favori a chi offriva denaro, visto che «col denaro ad Atene si sbrigano molti affari». Concludeva poi ironicamente il suo commento sulla costituzione degli ateniesi: «io non l'approvo; ma dato che a loro è parso bene di governarsi democraticamente, mi sembra che conservino bene la democrazia, nel modo che ho esposto».

La condanna formulata dal Vecchio oligarca fu condivisa e inasprita dall'aristocratico ateniese Platone (427-347 a.C.), il più antidemocratico dei pensatori greci. Alla democratica Atene il filosofo non perdonava innanzi tutto di aver condannato a morte il suo maestro Socrate (469-399 a.C.), che democratico non era stato ma aveva combattuto in guerra per

l'Atene democratica, era stato membro del consiglio dei Cinquecento, e quando fu processato per empietà e corruzione dei giovani, e condannato a morte dal tribunale popolare, non volle mutare la condanna con l'esilio né fuggire, desiderando rimanere obbediente alle leggi della città dove aveva vissuto.

Al Socrate protagonista dei suoi dialoghi filosofici Platone affida la sua costante, serrata, sistematica polemica contro la democrazia, che si instaura quando i poveri sono vittoriosi sui ricchi, li ammazzano o li esiliano, «e con i rimanenti dividono in modo eguale il governo e le cariche pubbliche», la maggior parte delle quali assegnata per sorteggio. In tal modo, però, governano gli incompetenti, gli incapaci, gli intriganti, e i capi spregiudicati che manipolano la folla nelle assemblee. In quest'ultima categoria Platone collocava Pericle, facendo dire a Socrate che, se pure il capo democratico era stato «il più perfetto oratore, nutrito di alte speculazioni», non era stato né un buon cittadino né un buon governante degli ateniesi, anche se «da principio era l'idolo di tutti», perché in realtà «li rese infingardi, vili, chiacchieroni e avidi di danaro», abituandoli a riscuotere un'indennità per le cariche pubbliche.

Motivo dominante dell'avversione di Platone per la democrazia è il disprezzo per la folla e per i suoi capi, che la conquistano per adoperarla a proprio vantaggio, usando l'arte della retorica insegnata a pagamento dai sofisti, altrettanto disprezzati per questo da Platone che li considera «mercenari privati» di un sapere spurio, corruttori di quei giovani ambiziosi che da loro apprendono come conquistare e manipolare la folla nelle assemblee con discorsi seducenti. Nella democrazia ateniese era la parola parlata più che quella scritta il mezzo fondamentale della comunicazione politica. La scuola politica degli ateniesi era l'agorà, il contatto diretto e quotidiano fra governanti e governati, fra i capi e la

folla. Attraverso la parola parlata anche i cittadini analfabeti potevano essere informati sulle questioni proposte, discusse e decise in assemblea. Ma per Platone l'assemblea non era il luogo dove si decideva ciò che era giusto e opportuno facendo prevalere la ragione sulla passione, la competenza sull'opinione, il sapiente sull'ignorante: l'assemblea era una baraonda chiassosa, dove tutti insieme «biasimano o approvano con molto strepito una parola o un fatto, sempre in modo esagerato, urlando e pestando i piedi al punto che le rocce e il luogo dove si trovano ne rimbombano e raddoppiano lo strepito del biasimo e della lode». In siffatte assemblee, osservava Platone, si impongono sempre i più animosi fra gli sfaccendati e i dissipatori, che si mettono a capo dei più timidi: «sono i più violenti che parlano e agiscono», mentre altri circondano la tribuna, strepitano, non tollerano l'espressione di opinioni diverse, così che nel governo democratico «tutti gli affari, ad eccezione di pochi, sono nelle mani di codesti maneggioni» che «mirano a far denaro». Quanto al popolo, agli artigiani, a coloro che posseggono poco o nulla, e non partecipano agli affari pubblici, Platone osserva che «nella democrazia sono la classe più numerosa», e la più potente quando è riunita in assemblea, anche se non vi partecipa volentieri «se non gusta un po' di miele», e però «ne gusta anch'essa sempre più o meno, secondo che i suoi capi, spogliando delle loro sostanze quelli che ne posseggono e distribuendole tra il popolo, possono ritenere per sé la maggior parte». nick2nick - www.dasolo.org

Il bestione democratico

Platone, che vagheggiava uno Stato governato da una monarchia o da un'aristocrazia di filosofi, definiva la moltitudine

«debole in ogni aspetto e incapace di grandi cose sia nel bene sia nel male». La paragonava a «una bestia grossa e forte», che agisce solo per soddisfare i suoi istintivi appetiti e trarne un immediato piacere, oppure la paragonava alle donne e ai bambini, affascinati e attratti dagli oggetti multicolori: allo stesso modo il popolo era ammaliato dalla democrazia, che gli appare come «la più bella fra le forme di governo», «una forma di governo dolce, senza padroni e varia, che dispensa le sue cariche egualmente agli eguali e ai diseguali», bellissima come un mantello variopinto perché vi regnano la libertà, la facoltà di parlare liberamente, la possibilità di fare quel che si vuole. Questa è l'apparenza mentre in realtà, affermava Platone, nella democrazia trionfano la tracotanza, l'anarchia, la dissipazione, l'impudenza; l'ignoranza prevale nella politica e nel governo perché la moltitudine non si preoccupa di sapere quali studi siano necessari per preparare il cittadino alla vita politica, ma acclama chiunque «si professi amico del popolo».

A una simile forma di governo, Platone faceva corrispondere «l'uomo democratico», cioè il carattere antropologico che produce la democrazia e che la democrazia a sua volta riproduce nella formazione della mentalità e del comportamento dei suoi cittadini. L'uomo democratico di Platone è il giovane che vive alla giornata soddisfacendo i desideri del momento, «ora si ubriaca facendosi suonare il flauto, indi beve acqua e dimagrisce, ora fa ginnastica, ora invece sta in ozio e non si cura di nulla, ora impiega il tempo dedicandosi alla filosofia», e spesso partecipa alla vita politica «e si leva a dire e a fare quel che gli capita: e se un giorno invidia gli uomini d'arme, s'indirizza verso questa parte, se invece gli uomini d'affari, verso quell'altra; la sua vita non ha ordine né legge», e questo modo di vivere lo chiama «dolce, libero e beato, e lo pratica sempre».

L'uomo democratico è «bello e variopinto come la corrispondente forma di governo», che «elogia ed onora quei governanti che si confondono con i governati e quei governati che si confondono con i governanti». Nella società democratica, la forzata eguaglianza fra diseguali diffusa ovunque genera l'anarchia, che penetra fino nelle famiglie, dove «il padre si abitua a trattare il bambino da pari a pari e ad avere timore dei figli, e il figlio si abitua a far lo stesso nei riguardi del padre, e a non rispettare né temere i genitori»; «il maestro ha paura degli scolari e li adula, gli scolari si infischiano dei maestri nonché dei pedagoghi; insomma i giovani si paragonano e gareggiano con gli anziani sia nei discorsi sia nelle opere; e i vecchi, compiacenti verso i giovani, si fanno faceti e scherzosi, imitando appunto i giovani, per non apparire spiacevoli o dispotici».

Infine, Platone vedeva nella democrazia la «libertà della massa» estendersi fino ad affermare «la parità di diritti e la libertà delle donne nei riguardi degli uomini e degli uomini nei riguardi delle donne»; a parificare lo straniero immigrato al cittadino; a trattare gli schiavi e le schiave come fossero liberi al pari dei loro padroni; a lasciar liberi persino gli animali, cosicché «cavalli ed asini, abituati a camminare in assoluta libertà e con aria d'importanza, urtano per le strade chiunque incontrino se questi non si scansa».

La libertà era il bene supremo nella democrazia, una condizione di vita irrinunciabile per chi era nato libero, ma per Platone era un bene che degenerava inevitabilmente in un male per la città, perché i capi democratici, paragonati a cattivi coppieri, assecondano l'insaziabile voglia di libertà del popolo, «che si ubriaca di libertà bevendone troppa e pura»; trasformando la libertà in sfrenata licenza essi avviano la città alla tirannide, al potere di uno solo, che comanda con la violenza,

calpestando le leggi e le consuetudini, per soddisfare la sua personale ambizione e la sua cupidigia. Dall'estrema libertà, sentenziava Platone, nasce la più completa e feroce servitù.

Per l'aristocratico Platone, la costituzione migliore doveva dunque escludere senza eccezioni la massa, istituire una gerarchia di cittadini selezionati secondo il loro valore, e soprattutto dare il potere ai filosofi conoscitori del vero e del giusto, affidando a uno solo o a pochi scelti l'esercizio del governo nel rispetto delle leggi.

Le ragioni dei molti

Il migliore fra i discepoli di Platone, il macedone Aristotele, giunto diciassettenne ad Atene e mai divenutone cittadino, non condivise la radicale condanna platonica della democrazia, pur senza professarsi fautore del potere del popolo. Il miglior sistema di governo, per Aristotele, era quello fondato sulla classe media e diretto da una aristocrazia obbediente alle leggi e sostenuta dal consenso popolare, così che «le classi alte coprano le cariche senza fare torti, mentre la massa non è posta in condizione d'inferiorità». Aristotele accettava almeno in parte la democrazia. Definendo giusto qualsiasi governo fondato sull'eguaglianza e sul rispetto delle leggi, che persegua il bene comune, egli riconosceva che vi erano buone ragioni secondo le quali i molti potevano rivendicare il diritto a governare.

Il filosofo partiva dalla distinzione inevitabile fra governanti e governati, perché «in tutte le cose che risultano di una pluralità di parti e formano un'unica entità comune», c'è chi comanda e chi è comandato: «comandare e essere comandato non solo sono tra le cose necessarie, ma anzi tra le giovevoli», dando per scontato che «certi esseri, subito dalla

nascita, sono distinti, parte a essere comandati, parte a comandare. E ci sono molte specie sia di chi comanda, sia di chi è comandato (e il comando migliore è sempre quello che si esercita sui migliori comandati)». Da questo postulato deriva la condizione del cittadino, cioè di colui che «partecipa alle funzioni di governante e di governato ed è diverso a seconda delle diverse costituzioni, ma, rispetto alla migliore di queste, è chi ha capacità e intenzione di essere governato e di governare, avendo di mira una vita conforme a virtù». I fautori della monarchia e dell'aristocrazia sostenevano che migliore era il governo di uno solo o di pochi: ma ad essi, argomentava Aristotele, i sostenitori del governo dei molti potevano giustamente obiettare che i molti, quando sono uniti, possono essere, se non individualmente, nella loro totalità, migliori dei pochi e dei ricchi, così come sono migliori «i pranzi comuni rispetto a quelli allestiti a spese di uno solo. In realtà, essendo molti, ciascuno ha una parte di virtù e di saggezza e come quando si raccolgono insieme, in massa, diventano un uomo con molti piedi, con molte mani, con molti sensi, così diventano un uomo con molte eccellenti doti di carattere e di intelligenza». Inoltre, Aristotele era convinto che la moltitudine sia «maggiormente immune da corruzione, e, come l'acqua ch'è molta, così anche il popolo è più dei pochi immune da corruzioni». Inoltre, la moltitudine è meno passionale del singolo, il cui giudizio può essere viziato dall'ira e dall'errore, mentre «è difficile che tutti siano nello stesso tempo soggetti all'ira e all'errore». Di conseguenza, accantonato il pregiudizio della inevitabile malvagità e incompetenza dei molti rispetto ai pochi o al singolo, nella sua teoria delle tre forme giuste di governo – giuste perché chi governa rispetta le leggi e persegue il bene comune – Aristotele includeva anche quel governo dei molti da lui chiamato “politeia”, al quale faceva

corrispondere, nella triade delle forme di governo degenerare, la democrazia, dove il potere è nelle mani dei poveri, solitamente la maggioranza della popolazione, che lo esercitano a proprio vantaggio, senza rispettare la legge.

La concezione aristotelica della democrazia è più complessa di quella platonica, distinguendone (anche se rimane come premessa e scopo comune la libertà) diversi tipi, a seconda del modo in cui vi si attuano l'uguaglianza e la partecipazione dei cittadini al governo. La prima caratteristica della democrazia è il diritto dei cittadini di essere governati e governanti a turno, secondo un principio di eguaglianza fondato sul numero e non sul merito: «Di conseguenza succede che nelle democrazie i poveri siano più potenti dei ricchi perché sono di più e la decisione della maggioranza è sovrana». L'altra caratteristica della democrazia è che ogni cittadino può vivere come vuole: «di qui è venuta la pretesa di essere preferibilmente sotto nessun governo o, se no, di governare e di essere governati a turno: per questa via contribuisce alla libertà fondata sull'uguaglianza». Da queste condizioni deriva la democrazia di massa, dove tutti, indistintamente eguali, partecipano al governo, perché «è proprio della democrazia che tutti deliberino su tutti gli affari pubblici» in condizioni di totale uguaglianza. Ne consegue che nella democrazia di massa, dove comanda il numero e non il merito né la competenza, la legge è sottomessa al volere della maggioranza dell'assemblea popolare, spesso influenzata dall'arte oratoria dei demagoghi, che adulano il popolo servendosi per conseguire scopi personali a danno del bene pubblico: «Questo avviene quando sono sovrane le decisioni dell'assemblea e non la legge; e ciò accade per opera dei demagoghi». In questo caso l'assemblea assume ed esercita un potere dispotico simile alla tirannide.

Il tiranno democratico

Dopo aver esposto le giuste ragioni dei molti nel rivendicare il diritto a governare, distinguendosi da Platone nel giudizio sulla moltitudine, Aristotele si ritrovava d'accordo col suo maestro nel ritenere che la sovranità della massa potesse generare la tirannide, anzi affermava decisamente che «la democrazia nelle forma più spinta è tirannide», cioè «la peggiore» fra le forme degenerate di governo. La trasformazione della democrazia di massa in tirannide è opera del demagogo, che si avvale del favore del popolo per conquistare il potere. Ma mentre gli antichi tiranni si servivano delle armi, il demagogo usa tutti i trucchi dell'oratoria per ottenere il consenso dell'assemblea popolare e governare concentrando il potere nelle sue mani.

Il commediografo Aristofane, contemporaneo di Pericle, messo alla berlina nelle sue commedie, dove si ritrova spesso la caricatura della democrazia, raffigura il demagogo nei panni di un salsicciaio al quale fanno credere che, secondo la profezia dell'oracolo, diverrà un grande uomo e sovrano del popolo. Stupito, il salsicciaio domanda come avrebbe fatto a governare il popolo. «Roba da niente», gli rispondono, «fa' come hai sempre fatto. Pasticcia, insacca tutto assieme, ammicca al Popolo, addolciscilo, lusingalo, da buongustaio. Le altre doti di un demagogo, hai voglia: una voce fessa, vieni da gente bassa, un volgaraccio. Hai tutto quello che ci vuole in politica».

Anche il tiranno di Aristotele è un «adulatore del popolo», che blandisce la folla democratica e se ne serve per arrivare al potere. Poi, lasciando sopravvivere la facciata democratica, il demagogo usa tutti gli espedienti della tirannia per sopprimere la libertà, «reprimere gli individui superiori, togliere di

mezzo gli spiriti indipendenti, [...] controllare tutto ciò da cui derivano di solito questi due sentimenti, la grandezza d'animo e la fiducia, non lasciare esistere circoli di cultura e altre riunioni a scopo di studio, e far di tutto onde i sudditi restino il più possibile sconosciuti gli uni agli altri (perché è proprio il conoscersi che produce soprattutto la reciproca fiducia) [...] calunniare gli uni presso gli altri e aizzare amici contro amici, il popolo contro quelli del ceto elevato, e i ricchi tra loro»; impoverire i sudditi così che, «occupati nelle faccende quotidiane, non abbiano tempo per cospirare», impegnandoli a lavorare per costruire grandi opere e monumenti «tutti questi lavori perseguono lo stesso fine, tenere i sudditi occupati e impoverirli».

Inoltre, proseguiva Aristotele, il tiranno persegue tre obiettivi: primo, «che i sudditi abbiano pensieri meschini (un pusillanime non si rivolterà contro nessuno), secondo, che siano in continua diffidenza l'uno dell'altro», perché «la tirannide non si distrugge prima che si stabiliscano rapporti di reciproca fiducia tra loro: per questo i tiranni fanno guerra contro gli uomini eccellenti, in quanto dannosi al potere, non solo perché costoro non ritengono giusto essere soggetti a un governo dispotico, ma anche perché sono leali con se stessi e cogli altri e non tradiscono né se stessi né gli altri»; terzo, che i sudditi «siano nell'impossibilità di agire», perché «nessuno si accinge all'impossibile, e quindi neppure a sovvertire la tirannide, quando ne manchi la possibilità». Infine, il tiranno, per Aristotele, era propenso alla guerra, che costringe i cittadini a essere occupati e a vivere «in potere d'un capo».

Il pessimismo aristotelico sulla degenerazione tirannica della demagogia era attenuato dalla sua convinzione che nelle democrazie «conformi alle leggi non sorge il demagogo ma i cittadini migliori hanno una posizione preminente».

Dopo tutto l'allievo di Platone riteneva la democrazia la meno degenerata e la più moderata tra le forme degenerate di governo: insomma, la migliore fra le peggiori esperienze di organizzazione politica attuate in Grecia fino alla sua epoca, quando per la democrazia ateniese iniziò una irreversibile decadenza.

Infatti, dopo la sconfitta nella guerra del Peloponneso contro Sparta, Atene dovette cedere nel 338 a.C. alla supremazia della nuova potenza del re Filippo di Macedonia, contro la quale si batté invano in nome della libertà dei greci Demostene, l'ultimo difensore della democrazia ateniese, morto suicida nel 322 a.C. Quell'anno stesso morì Aristotele; l'anno precedente era morto il suo allievo Alessandro il Grande: fu come una coincidenza simbolica tra la fine della *polis* democratica e la fine della monarchia universale vagheggiata del giovane re macedone. Non c'era spazio per la sopravvivenza della *polis* democratica, racchiusa entro i suoi confini di città-Stato, nella illimitata dimensione della monarchia universale, dove il capo unico e assoluto era consacrato come un dio vivente all'adorazione dei sudditi delle molte razze assoggettate nei vasti territori del suo regno. Prima dell'apoteosi di Alessandro, fra gli antichi sovrani, solo il faraone era stato venerato con un culto divino. Tre secoli dopo la morte del re macedone, una nuova apoteosi avrebbe imposto all'adorazione delle moltitudini di un più vasto dominio l'imperatore di Roma. nick2nick - www.dasolo.org

La costituzione migliore

I greci avevano istituito il culto degli eroi, i semidei nati dall'unione di una divinità e un essere umano, celebrati e venerati per le loro qualità straordinarie come generatori di

stirpi, fondatori di città, datori di leggi e di istituti, artefici di gloriose imprese. Un eroe era stato il fondatore di Roma, Romolo, figlio di Marte e della vestale Rea Silvia, divinizzato dai romani dopo essere sparito fra i tuoni e i fulmini di un temporale. Un romano raccontò che il re gli era apparso in sogno dicendogli di essere stato assunto fra gli dei, e che era sua volontà essere adorato dai romani come dio Quirino. Nessun altro dei successivi re di Roma fu divinizzato, e nessun altro personaggio romano, per quanto straordinario, fu oggetto di culto nei cinque secoli successivi alla istituzione della repubblica (509 a.C.), fino all'apoteosi di Cesare dopo la sua uccisione (44 a.C.).

La repubblica romana ebbe peraltro nella religione e nei culti religiosi il fattore fondamentale della coesione culturale e politica: «la religione è più profondamente radicata e le cerimonie pubbliche e private sono celebrate con maggior pompa che presso ogni altro popolo», afferma lo storico Polibio (c. 200-c. 120 a.C.), politico e intellettuale greco deportato dai romani nel 168 a Roma, dove fu accolto con amicizia nella casa degli Scipioni.

Polibio era uno scettico, definiva la religione una superstizione, ma riconosceva che la «superstizione religiosa che presso gli altri uomini è oggetto di biasimo, serve in Roma a mantenere unito lo Stato». Ciò poteva suscitare meraviglia in molti, ma Polibio pensava invece che «i Romani abbiano istituito questi usi pensando alla natura del volgo», perché se una nazione fosse stata composta solo di sapienti sarebbe stato inutile avvalersi di simili mezzi, «ma poiché la moltitudine è per sua natura volubile e soggiace a passioni di ogni genere, a sfrenata avidità, ad ira violenta, non c'è che trattenerla con siffatti apparati e con misteriosi timori». Perciò Polibio riteneva che bene avessero fatto gli antichi a introdurre «presso

le moltitudini la fede religiosa e le superstizioni sull'Ade», mentre definiva «stolti coloro che cercano di eliminarle ai nostri giorni».

Nel giudizio di Polibio sul volgo si sente chiara l'eco del disprezzo espresso nel corso dei secoli dagli intellettuali greci ostili alla democrazia. Contro il potere del popolo si dichiarava anche Polibio, affascinato dalla costituzione romana, la migliore fra tutte, per lui, perché coniugava in sé i pregi delle forme migliori di governo, regno, aristocrazia, democrazia, distribuendo il potere politico fra vari organi della repubblica: alla monarchia corrispondevano i due consoli, nominati annualmente e tenuti a render conto del loro operato al Senato e al popolo romano; all'aristocrazia il Senato, composto di patrizi e ottimati; il popolo, che partecipava all'approvazione delle leggi, al conferimento delle cariche pubbliche, alle decisioni sulle alleanze, sulla pace e sulla guerra, rappresentava la democrazia. Il popolo, aggiungeva Polibio, «è il solo arbitro dell'assegnazione degli onori e delle punizioni, esercita cioè il potere sul quale si fondano le dinastie, le repubbliche, e tutta quanta la vita associata».

La costituzione romana era ben congegnata nella sua organizzazione, perché ciascun organo della repubblica aveva bisogno dell'appoggio dell'altro per poter decidere e agire. In tal modo, consoli, Senato e popolo si controllavano reciprocamente, cosicché se uno degli organi «diventa troppo potente in confronto agli altri e agisce con tracotanza, non essendo esso indipendente come abbiamo detto, ma essendo i singoli organi legati l'uno all'altro e controllati nella loro azione, nessuno di essi può agire con violenza e di propria iniziativa. Ciascuno dunque si tiene nei limiti prescritti o perché non riesce ad attuare i suoi piani o perché fin da principio teme il controllo degli altri». Pertanto, affermava lo storico, «il rap-

porto fra le diverse autorità è così ben congegnato, che non è possibile trovare una costituzione migliore di quella romana»: ad essa si deve, concludeva Polibio, se «i Romani in soli sessantatré anni abbiano vinto e assoggettato quasi tutta la terra abitata, fatto che mai si era verificato precedentemente».

Il cerchio fatale

L'ammirazione dello storico greco per la costituzione e la potenza di Roma era tuttavia offuscata da un presentimento di decadenza, che nasceva dalla sua concezione della storia e del ciclo delle forme di governo. Per Polibio, infatti, vi è un corso naturale dei regimi politici, che fatalmente procedono dal regno alla tirannide, dalla tirannide all'aristocrazia, dall'aristocrazia all'oligarchia, dall'oligarchia alla democrazia, e dalla democrazia all'oclocrazia, cioè al governo della moltitudine sfrenata. La rotazione è inevitabile, perché a ogni forma di governo è connaturata la relativa forma corrotta: al regno la tirannide, all'aristocrazia l'oligarchia, alla democrazia la selvaggia violenza; e «ciascuna di esse necessariamente si trasforma nel tipo corrotto corrispondente». I romani avevano organizzato il loro governo, come aveva fatto a Sparta Licurgo, adottando una costituzione che univa in sé i pregi delle costituzioni migliori, ma il merito originale dei romani era stato aver istituito «la migliore forma di governo che esista» non «per forza di ragionamento», bensì «con azioni e lotte continue, sempre attenendosi attraverso la diretta esperienza al partito migliore».

Il presentimento che anche la repubblica romana fosse prigioniera nel cerchio fatale dei regimi politici, malgrado il suo ben congegnato governo misto, trapela nelle considerazioni finali di Polibio sulla costituzione romana. Egli esordiva di-

cendo che «non occorre un lungo ragionamento per dimostrare che a tutti gli esseri incombe la distruzione e il mutamento, poiché la necessità naturale ce lo mostra a sufficienza», essendovi sempre due forze, una esterna e una interna, «per le quali ogni Stato è soggetto naturalmente a perire». Considerando la fatalità di questa legge del nascere e perire d'ogni cosa, compresi gli Stati, Polibio riteneva possibile, per quanto attiene ai fattori interni della inevitabile decadenza, «prevedere anche le vicende future della repubblica», che a lui risultavano evidenti. Lo storico greco visse a Roma nell'epoca in cui la repubblica stava completando la conquista del Mediterraneo annientando la potenza rivale cartaginese: egli stesso, al seguito di Scipione, assistette alla distruzione di Cartagine nel 146 a.C. La potenza di Roma non aveva più rivali e dominava su tutte le terre abitate, ma Polibio presentiva l'insidia della forza interna che avrebbe fatalmente minato la repubblica.

Quando uno Stato, superati numerosi e gravi pericoli, «raggiunge un potere grande e incontrastato», grazie al benessere generale «i cittadini conducono vita più sontuosa e divengono più avidi di quanto sarebbe opportuno di potere e di supremazia. Continuando essi su questa strada, l'avidità di dominio e il timore di restare ignorati segneranno l'inizio del declino», accompagnato dalla corruzione dei costumi. Allora, prevedeva Polibio, una ribellione partirà apparentemente dal popolo, che si sentirà oppresso dai concittadini avidi di predominio, «sarà in tutti i modi adulato da chi vorrà ottenere le cariche pubbliche» e, inorgoglito, cederà all'impulso della sua prepotenza, «non vorrà più ubbidire, né stare alla pari dei capi, ma vorrà avere assoluta supremazia. In seguito a ciò il governo avrà il nome, migliore di ogni altro, di libera democrazia, ma sarà in realtà della forma peggiore, l'oclocrazia».

Polibio non spingeva oltre la sua previsione, ma possiamo immaginarne il seguito: nella repubblica romana pervenuta all'apogeo della sua potenza, l'oclocrazia avrebbe generato il regno e il regno la tirannide. Che è quanto effettivamente avvenne a Roma nel secolo successivo alla morte di Scipione Emiliano (129 a.C.) e di Polibio, che morì in Grecia a 82 anni per una caduta da cavallo intorno al 120.

Nel 121 a.C. fu ucciso a Roma Gaio Sempronio Gracco, che insieme al fratello Tiberio, già ucciso nel 133, si era fatto promotore di riforme favorevoli alla plebe, provocando la reazione dell'oligarchia che egemonizzava il potere della repubblica. Infatti, nonostante l'apologia polibiana del governo misto, la repubblica romana era governata da una oligarchia di patrizi appartenenti alle più antiche famiglie romane, seppure aperta alla cooptazione di nuovi politici (*homines novi*) provenienti dal popolo.

S.P.Q.R.

I romani andarono a scuola dei greci per elaborare la loro cultura politica, immaginando che vi fossero somiglianze fra la repubblica romana e la democrazia ateniese: ma nel loro smisurato orgoglio patriottico, gli intellettuali romani si vantavano di non aver imitato nessuno, di non aver seguito l'esempio dei greci nel cercare teoricamente la migliore forma di governo, ma di aver realizzato la migliore repubblica con la pratica e l'esperienza, generazione dopo generazione.

Mai i romani chiamarono la loro repubblica usando la parola "democrazia", tradotta in latino con *civitas popularis*: tuttavia considerarono la partecipazione del popolo alla *res publica* uno dei pilastri fondamentali della politica di Roma, insieme al Senato, la cui priorità quale istituzione dominata

dai patrizi era messa in evidenza dalla precedenza di cui godeva nella formula *Senatus Populusque Romanus* (S.P.Q.R.). Del resto, la stessa denominazione *res publica* significa “ciò che appartiene al popolo”, come Cicerone faceva dire a Scipione in un immaginario dialogo sulla repubblica avvenuto nell’inverno del 129 a.C. fra il generale e alcuni suoi amici. Ma il popolo, precisava Scipione, non è una qualsiasi «moltitudine di uomini riuniti in qualche modo, bensì una società organizzata che ha per fondamento l’osservanza della giustizia e la comunanza d’interessi».

Dopo aver illustrato e discusso le tre migliori forme di governo e le tre degenerazioni, lo Scipione ciceroniano, echeggiando il pensiero di Polibio, affermava che era «di gran lunga preferibile una quarta forma di costituzione politica che risulti dalla fusione e dal moderato temperamento delle prime tre». Scipione manifestava avversione soprattutto per il governo popolare: «dove tutti i poteri sono esercitati dal popolo, l’eguaglianza stessa dei diritti politici è di per sé ingiusta, perché non ammette distinzioni secondo i meriti individuali» e facilmente degenera in «sfrenata e rovinosa demagogia», come era accaduto in Atene. Per Scipione, l’uguaglianza assoluta dei diritti, vagheggiata dai popoli liberi, era impossibile a realizzare, perché «anche presso i popoli che godono della massima libertà avviene che le cariche si accumulino su determinate persone e si faccia grande distinzione di uomini e di onori. Inoltre, quella stessa uguaglianza livellatrice è quanto mai ingiusta: non è giusto infatti concedere gli stessi onori ai cittadini più ragguardevoli e a quelli di condizione più bassa. E questo non avviene negli Stati retti dagli uomini migliori».

Cicerone fa parlare contro la democrazia tutti i partecipanti al dialogo. Scipione chiede a Lelio se si possa definire

repubblica la situazione in cui «il popolo ha il potere di fare tutto a suo piacimento, quando condanna a morte chiunque voglia, e ognuno può saccheggiare, rubare, occupare, dissipare come e quando vuole». E Lelio risponde che non chiamerebbe repubblica uno Stato «dove tutti i poteri siano nelle mani della folla», dal momento che può definirsi popolo «soltanto quell'associazione di uomini che si accordano nel rispetto della legge», mentre la moltitudine «esercita un potere più dispotico e crudele di quello esercitato da un tiranno, poiché non vi è niente di più spietato di codesta belva che imita l'apparenza ed il nome di popolo». E Scipione, citando Platone, ribadisce che dalla libertà senza freni nasce inevitabilmente la tirannide, «perché da un popolo sfrenato, addirittura imbestialito, si sceglie per lo più contro i nobili, già abbattuti e privati dei loro poteri, un qualche condottiero audace, senza scrupoli, persecutore violento di cittadini spesso benemeriti della patria, pronto a dispensare al popolo i beni propri e quelli altrui».

Cicerone scrisse l'immaginario dialogo sulla repubblica fra il 54 e il 51 a.C., dopo aver scontato un anno di esilio per la condanna che gli era stata inflitta dal primo triumvirato composto da Pompeo, Cesare e Crasso, «il mostro a tre teste», come lo stesso Cicerone lo aveva definito, perché nato da un accordo privato fra i tre uomini più potenti di Roma, per controllare il governo.

Da oltre mezzo secolo ormai la repubblica era dilaniata e insanguinata dalla guerra civile fra fazioni rivali dei patrizi e dei popolari, capeggiate da politici ambiziosi che aspiravano a conquistare il potere con la forza delle armi, avvalendosi del favore delle legioni al loro comando, come era avvenuto con Silla, che si fece nominare dittatore nell'82 a.C. e con una sanguinosa repressione dei popolari restaurò l'egemonia

dei patrizi, ritirandosi dopo tre anni a vita privata. Venti anni dopo, Lucio Sergio Catilina, partigiano di Silla nell'82, aveva tentato di conquistare il potere con una insurrezione armata, dopo essersi procurato un seguito popolare con promesse demagogiche di annullamento dei debiti e di lotta contro l'oligarchia dei ricchi: «tutto il popolo, per desiderio di novità, come spesso fanno le masse, approvava l'impresa di Catilina», scrisse Gaio Sallustio Crispo (86-35 a.C.) nel raccontare da storico la congiura di cui era stato testimone come uomo politico, nato da una ricca famiglia plebea e schierato con Cesare nella fazione popolare.

Ritiratosi a vita privata dopo la morte di Cesare per dedicarsi alla storia, Sallustio descrisse con pessimismo la decadenza delle virtù civili che avevano reso grande e potente la repubblica, e che ora erano venute meno nei capi come nelle masse. Egli diede della folla e dei suoi capi un'immagine che riproponeva nei tratti essenziali quelle elaborate dai greci antidemocratici.

Con la potenza e la ricchezza, scriveva Sallustio riferendosi alla condizione di Roma all'epoca della congiura di Catilina, erano penetrate nella repubblica l'avidità, la brama di potere, la corruzione, nei capi come nella folla: «l'avidità annientò la lealtà, l'onestà, ogni virtù; e al posto dei sobri costumi presero il sopravvento la superbia, la crudeltà, l'irreligiosità, il mercimonio. L'ambizione indusse molti alla falsità, a fingere sentimenti e lusinghe». Questi vizi si diffusero lentamente, ma poi «il contagio si diffuse come una peste, la città fu mutata e il governo, il più legittimo e benefico dei governi, diventò crudele e intollerabile». Più che l'avidità, fu l'ambizione a infiammare gli uomini aspiranti al potere, che produssero gli sconvolgimenti delle sanguinose lotte fra fazioni, sfociate nella guerra civile. All'ambizione dei capi si accodò la folla

dei nullatenenti «che invidiano gli aristocratici, esaltano gli sciagurati, detestano le antiche usanze, plaudono al nuovo, si alimentano di disordini e sedizioni, senza pensarci, perché chi è miserabile non ha niente da perdere». Non furono però solo i miserabili, aggiungeva Sallustio, ma fu «tutta la plebe urbana che si gettava a precipizio in quegli sconvolgimenti», e con essa soprattutto i giovani «che nella campagna avevano tollerato le stentate paghe del lavoro manuale e che ora, attratti da donativi ed elargizioni, preferivano al duro lavoro dei campi l'ozio cittadino. La corruzione diffusa alimentava questi e tutti gli altri. E non c'è da meravigliarsi se uomini così miserabili, di costumi corrotti, di sconfinata brama, degradassero se stessi e trascinassero nella stessa degradazione la repubblica».

«*Panem et circenses*»

Quasi trecento anni dopo la fine della democrazia ateniese, perse la sua libertà la repubblica romana, con l'avvento al potere di Caio Giulio Cesare. Dopo aver vinto la guerra civile contro il rivale Pompeo, Cesare si fece nominare nel 44 a.C. dittatore perpetuo, asserendo nello stesso tempo l'origine semidivina della sua famiglia, discendente da Enea e quindi da Venere. Il dittatore godeva di un grande consenso popolare, che aveva saputo acquistarsi fin da quando, eletto alla carica di edile (65 a.C.), aveva organizzato grandiosi giochi gladiatorii; successivamente, come console (59 a.C.), aveva fatto approvare leggi per la distribuzione delle terre ai veterani e ai nullatenenti con prole numerosa; infine, con la conquista della Gallia e le spedizioni in Britannia, aveva conseguito la gloria militare, salutato *imperator* dalla massa dei soldati entusiasti.

Cicerone disse che Cesare aveva sempre mirato a diventare «re dei romani e signore del mondo». Plutarco narra che da giovane Cesare era stato ossessionato dall'ambizione di emulare Alessandro il Grande nella conquista di un vasto dominio. Proclamato dittatore a vita, finse di voler essere soltanto il pacificatore di Roma e il restauratore della repubblica, rifiutando di essere incoronato re. Il 15 febbraio del 44, durante la festa dei Lupercali, fu esposta una statua d'oro di Cesare che portava sul capo un diadema, simbolo della regalità. I tribuni ordinarono di gettare via il diadema. Quando Cesare lo seppe, accusò i tribuni di essere stati loro a mettere il diadema sulla statua, per screditarlo agli occhi dei romani, che avevano in odio persino il nome di re, e li fece condannare all'esilio. Ma quando giunse alla festa, il popolo a gran voce gridò la sua volontà: che Cesare fosse incoronato re. Per due volte Antonio tentò di porre il diadema sulla testa di Cesare, che ostentò di rifiutarlo dicendo al popolo di voler rispettare la tradizione repubblicana, ma la folla dei romani entusiasta riaffermò di volerlo incoronato gridando «Salve, o re!». Pur senza essere proclamato re, Cesare era diventato il capo incontrastato di Roma: parafrasando Tucidide, si può dire che da quel momento, anche se formalmente Roma rimaneva una repubblica, di fatto il potere era di Cesare, autocrate col consenso del popolo.

L'ambizione di Cesare fu stroncata dai congiurati che il 15 marzo lo uccisero per restaurare la libertà della repubblica. La folla romana, aizzata da Antonio, pianse sul corpo di Cesare e insorse contro i congiurati. L'impresa, iniziata da Cesare, di trasformare la repubblica del Senato e del popolo romano in una repubblica del principe imperatore fu compiuta dal figlio adottivo Gaio Giulio Cesare Ottaviano.

Dopo aver vendicato Cesare e sconfitto il suo rivale An-

tonio (31 a.C.), Ottaviano concentrò tutti i poteri nelle sue mani, presentandosi come pacificatore e restauratore della repubblica romana, dopo cento anni di guerre civili. Dal Senato ricevette il titolo di *Augustus*, che nel 27 a.C. lo consacrava primo cittadino nella repubblica romana. Roma cessava di essere quella repubblica dei cittadini, governata dal Senato e dal popolo romano, che era stata nei precedenti quattrocento e più anni, per diventare una monarchia imperiale, quale sarebbe rimasta per altri cinque secoli.

All'inizio del principato di Augusto furono gli storici a rievocare con ideale nostalgia gli anni gloriosi della repubblica, quando le lotte fra patrizi e plebei, con agitazioni, tumulti, sommosse e secessioni, erano state aspre, ma non avevano ostacolato l'ascesa della potenza romana, avvenuta nel culto mitico della libertà conquistata dopo l'abolizione della monarchia. Nell'esordio della sua storia di Roma, Tito Livio (59 a.C.-17 d.C.) scriveva che i temi del suo racconto erano «la nuova libertà del popolo romano, le sue conquiste in campo militare e civile, le magistrature annuali e il rafforzamento della norma legale in relazione all'arbitrio dell'individuo».

Dopo aver conquistato la libertà, narra Livio, i romani mossero i primi passi in un'atmosfera di serenità e di moderazione, che favorì la crescita della repubblica fino a quando, «raggiunta la piena maturità delle sue forze, poté esprimere i frutti migliori della libertà». Narrando le lotte secolari dei plebei contro i patrizi per ottenere il diritto di partecipare al governo e alla scelta dei governanti, lo storico non usa immagini sprezzanti nel descrivere la folla, neppure nei momenti più aspri, mentre critica la sprezzante ostilità verso i plebei manifestata dai più conservatori fra i patrizi. Neppure quando parla della folla tumultuosa, sentenziando che «la natura della moltitudine è tale che o serve con umiltà o domina con

superbia», Livio accusa i plebei di trasformare la repubblica in olocrazia. La gloria di Roma, nella celebrazione storica di Livio, è la gloria del popolo romano, è gloria dei patrizi e dei plebei insieme.

Nella transizione dalla repubblica alla monarchia imperiale mutò profondamente la condizione dei romani, nominalmente ancora liberi cittadini, ma di fatto sudditi di un potere personale. Cesare Augusto «ci diede una costituzione che ci garantisse la pace sotto il governo di un principe», scrisse Cornelio Tacito (55-129 d.C.) iniziando a raccontare gli annali della storia di Roma: ma con il nuovo assetto della repubblica, aggiungeva lo storico, «non rimase traccia dell'antico e onesto costume politico: tutti, rinunciando ormai ai principi di civile uguaglianza, si attenevano alle disposizioni del principe». Dopo la morte di Augusto e la proclamazione di Tiberio imperatore, prosegue Tacito, «consoli, senatori e cavalieri si precipitarono ad assumere il ruolo di servi», e quanto più «erano di rango elevato, tanto più erano pronti all'ipocrisia». Tiberio sosteneva a parole la funzione delle istituzioni repubblicane, ma le sue erano «dichiarazioni belle a parole, ma di fatto vane e insidiose, destinate a sfociare in una schiavitù tanto più detestabile quanto più si mascheravano sotto un'apparenza di libertà».

L'immagine del popolo romano dopo l'instaurazione del principato imperiale muta radicalmente nella rappresentazione degli intellettuali romani che non furono dediti all'adulazione dell'imperatore, e riproduce tutti i tratti distintivi della folla del pensiero antidemocratico greco. Ciò non fu solo dovuto all'atteggiamento culturalmente aristocratico degli intellettuali ostili all'impero, a un loro innato pregiudizio antipopolare o alla idealizzazione nostalgica del virtuoso popolo romano dei tempi in cui la libertà era fondamento della

repubblica. Senza escludere nessuna di queste motivazioni soggettive, vi era una realtà oggettiva alla quale la loro immagine della folla corrispondeva: la trasformazione di Roma che, con la sua crescita sempre più intensa durante l'epoca imperiale, andò di pari passo con l'aumento della potenza e della ricchezza, diventando una grande metropoli italica e cosmopolita, con centinaia di migliaia di abitanti, molti dei quali oziavano vivendo dell'assistenza pubblica.

Le antiche tradizioni, solidi pilastri della virtù civica dei romani, caddero nell'oblio, scriveva Tacito, «sovvertite completamente dall'immoralità importata da altri paesi, così che a Roma si vedeva tutto ciò che in ogni parte del mondo poteva essere oggetto e fonte di corruzione. Allettata da mode straniere, la gioventù degenerava frequentando le palestre e dandosi all'ozio e ai turpi amori, incoraggiata in questo dal principe e dal senato, che non solo lasciavano che i vizi si sfrenassero liberamente, ma ricorrevano anche alla forza per costringere i nobili romani a degradarsi sulla scena con il pretesto di declamare orazioni e poesie».

Cessate le lotte dei plebei per la loro libertà e per il diritto di partecipare alla scelta dei governanti e al governo della città, i romani vivevano acclamando gli imperatori che li nutrivano e li distraevano con distribuzioni mensili di frumento, spettacoli quotidiani nei teatri, negli stadi e negli anfiteatri, e trascorrevano circa metà dell'anno in feste pubbliche obbligatorie. Il popolo progenie di Romolo era decaduto a plebaglia oziosa, il cui interesse si concentrava «soprattutto in due cose: nel vettoviaggiamento e negli spettacoli», nelle parole dello scrittore Marco Cornelio Frontone (c. 100-166 d.C.), che faceva eco in prosa agli sferzanti versi del poeta Decimo Giulio Giovenale (50?-140? d.C.) contro «la gente di Remo», che bramava solo «pane e circensi».

Mezzo secolo prima della caduta dell'impero romano in Occidente, che dal 380 d.C. per volontà dell'imperatore Teodosio il Grande aveva adottato il cristianesimo come religione di Stato, il vescovo di Ippona, Aurelio Agostino (354-430), affermò che la rovina di Roma era stata la prosperità successiva alla sua vittoria su Cartagine, che aveva generato molti mali:

guastatasi e spezzatasi la concordia, prima con sommosse violente e sanguinose, poi persino con guerre civili per l'interferenza di cause malvagie, si commisero tante stragi, si sparse tanto sangue, dilagò tanta ferocia per l'avidità di proscrizioni e rapine, che quegli stessi Romani, persa l'integrità della loro vita, soffrirono dai concittadini mali peggiori di quelli che, ai tempi di una vita più integra, temevano dai nemici. La stessa passione del dominio, che fra tutti i vizi del genere umano era il più grave per tutto il popolo di Roma, dopo che sopravvisse in pochi più potenti, oppresse tutti gli altri, sopraffatti e indeboliti, sotto il giogo della schiavitù.

La passione del potere aveva reso i romani schiavi e gli imperatori di Roma pagana, primo fra tutti Nerone, peggiori degli animali nei loro istinti di crudeltà e di lussuria. Poi, convertitisi al cristianesimo, gli imperatori compresero che solo «la suprema provvidenza di Dio concede l'esercizio del potere». Dio «nella sua bontà ricolmò l'imperatore Costantino, che non implorava i demoni ma adorava il vero Dio, di tanti doni terreni quanti nessuno avrebbe potuto desiderare». E come per i governanti, così per i governati la provvidenza di Dio concedeva con il battesimo la redenzione dalla condizione di «massa dannata» (*massa perditionis*), come Agostino definiva l'umanità non ancora riscattata dal peccato originale grazie al sacrificio di Cristo.

Il principio che i re regnano per volontà di Dio si impose con il trionfo della Chiesa di Roma sui regni succedutisi in Occidente dopo la fine dell'impero romano. Fu un principio che durò incrollabile per oltre mille anni, mentre si inabissò nell'oblio il potere del popolo fondato sull'uguaglianza dei cittadini davanti alla legge e sul diritto dei governati a scegliere i governanti. Il popolo, «gregge di Cristo», era affidato al governo e alla guida del buon pastore, al capo consacrato re per grazia di Dio. «Non si devono seguire i popoli, che hanno piuttosto bisogno di essere guidati», aveva proclamato papa Celestino I (422-432). E tutti i suoi successori lo ripeterono ai re cristiani, detentori del potere temporale, rivendicando nei loro confronti la supremazia del potere spirituale del capo della Chiesa di Roma.

Il re consacrato dalla Chiesa era il sovrano collocato al di fuori e al di sopra del popolo, al vertice di un sistema gerarchico articolato nel complesso ordinamento politico e sociale della monarchia feudale, rappresentata come rispecchiamento, nell'ordine mondano, dell'ordine gerarchico dell'universo creato da Dio. «Ogni trono regale che si regga saldamente si regge su tre pilastri», predicava Wulfstan, arcivescovo di York all'inizio dell'XI secolo; «uno sono gli *oratores*, un altro i *laboratores*, il terzo i *bellatores*. Gli *oratores* sono uomini di preghiera, che giorno e notte devono pregare Dio e supplicarlo per tutto il popolo. I *laboratores* sono uomini di lavoro, che procacciano il necessario con cui il popolo deve vivere. I *bellatores* sono uomini di guerra, che lottano con le armi per difendere la loro terra. Su questi tre pilastri deve reggersi con giustizia ogni trono regale». All'arcivescovo di York faceva eco in Francia Adalberone, vescovo di Laon, descrivendo la gerarchia della «casa di Dio», dove l'ordine del «popolo terrestre» era ordinato a immagine del «popolo celeste»: «La

casa di Dio, che si crede una, è dunque divisa in tre: gli uni pregano, gli altri combattono, gli altri infine lavorano. Queste tre parti coesistono e non sopportano di essere disgiunte: i servizi resi dall'una sono la condizione delle opere delle altre due, e ciascuna a sua volta s'incarica di soccorrere l'insieme. Perciò questo legame triplice è nondimeno uno; così la legge ha potuto trionfare, e il mondo godere la pace».

La folla dei lavoranti, che includeva tutti i ceti inferiori subordinati agli ordini superiori della nobiltà e del clero, viveva nel sacro recinto della Chiesa e del regno, unita da un affascinante apparato liturgico di simboli e di riti, dalla messa domenicale alle grandi celebrazioni, che si svolgevano entro le mura di solenni edifici sacri dove le pareti affrescate narravano la Bibbia per immagini, terrorizzavano i credenti con le rappresentazioni orrende delle punizioni dell'Inferno o li consolavano con le rappresentazioni beatificanti del Paradiso. E dalle immagini e dalle prediche dei sacerdoti, la folla dei credenti-sudditi apprendeva che la sua condizione di inferiorità era immutabile, nella immutabile gerarchia del mondo creato da Dio, ed era suo dovere, vivendo e lavorando entro il sacro recinto, sostenere la nobiltà, che la difendeva con le armi, e il clero, che la educava e confortava con la parola di Dio preparandola alla vita eterna, dove ogni tribolazione terrena sopportata dalla massa redenta (*massa salvationis*) sarebbe stata ricompensata nella gloria del popolo celeste con il dono divino di una perpetua felicità.

Eppure, nel sacro recinto, il gregge di Cristo non fu lasciato soltanto a brucare e a faticare. Fu la Chiesa stessa che si adoprò, specialmente nei primi due secoli del secondo millennio, a coinvolgere le moltitudini dei fedeli in imprese collettive per la maggior gloria di Dio, di Cristo e della Chiesa stessa. Imprese gigantesche, realizzate con il lavoro di generazioni,

furono le grandi cattedrali allora edificate ovunque in Europa. Movimenti di folle adoranti di uomini e donne d'ogni condizione sociale, di famiglie intere con vecchi e bambini, furono i pellegrinaggi, che frequentemente attraversavano il continente per raggiungere Roma, oppure per compiere sofferenti marce penitenziali invocando la pietà di Dio durante le epidemie e le carestie, che falciavano periodicamente il gregge di Cristo. Quando imperversava la peste, le folle disperate sfogavano talvolta la loro paura massacrando coloro che ritenevano artefici dell'epidemia o sospettati di esserne la causa, additati come nemici della Chiesa e di Cristo. Folle fanatiche di migliaia di credenti risposero all'appello del papa e dei re e partirono per le crociate del XII e del XIII secolo al grido di "Dio lo vuole", seguendo i predicatori che si dicevano inviati da Dio, come il monaco Pietro l'Eremita, che seduceva le folle con la sua eloquenza e la sua figura di vecchio esile, con una lunga barba grigia, ma dall'aspetto maestoso di un profeta. Attraversando città d'Europa, muovendosi per raggiungere Gerusalemme e liberare il Santo Sepolcro dai profanatori islamici, le folle crociate sterminavano intanto le comunità degli "assassini di Gesù": il primo massacro degli ebrei europei avvenne durante la prima crociata ad opera delle orde di credenti eccitate dai predicatori loro capi. Da allora, lo sterminio delle comunità ebraiche fu rito frequente delle folle crociate. Talvolta veniva ad essi proposto di salvarsi la vita con il battesimo e unendosi alla folla crociata: "Venite con noi, in modo che diventiamo un unico popolo", avrebbero detto i guerrieri al tempo della seconda crociata, come narra una cronaca ebraica.

Con la massa redenta del gregge di Cristo si concludeva l'epoca della folla degli antichi e iniziava l'epoca della folla dei moderni.