

ETICA, POLITICA ED ECONOMIA
NELL'ANONIMO DI GIAMBlico
(VS 89,7,1–9)

Un esempio di ideologia democratica del V o IV sec.¹

Lo scritto anonimo di cui ampie sezioni sono riportate nel *Protreptico* di Giamblico² propone una riflessione etica e politica in cui spicca l'interesse per le problematiche economiche. Il rilievo conferito al rapporto tra etica, politica ed economia lascia trasparire qualche connessione con il *λόγος οἰκονομικός*³, un nuovo genere della prosa tecnica in cui la riflessione sulla gestione dell'economia domestica si salda con quella etica e politica e si discutono problematiche etiche connesse alle trasformazioni prodotte dalla nuova realtà economica in cui la sopravvivenza dell'economia d'uso si associa allo scambio⁴ ed alla circolazione della mone-

1) Questo studio nasce come integrazione e approfondimento degli studi Il principio dell'ἐπιμεξία dei beni nell'Anonimo di Giamblico (Vorsokr. 89,7,1–9), RFIC (125) 1997, 263–285 e Un'eco dell' Anonimo di Giamblico (VS 89,7,1–9 D.-K.) nell' Areopagite di Isocrate e nella Politica di Aristotele: il principio dell'uso comune delle ricchezze, RFIC (127) 1999, 263–281.

2) Il testo dell'Anonimo individuato nel *Protreptico* di Giamblico da F. Blass (De Antiphonte sophista Iamblichi auctore, Kieler Fest-Programm, 27 janv. 1889) viene citato secondo H. Diels / W. Kranz, Die Fragmente der Vorsokratiker, Berlin 1951–52, II, nr. 89. Per l'edizione del testo vd. anche M. Untersteiner, Sofisti. Testimonianze e frammenti, I–IV (IV a c. di A. Battagazzore), Firenze 1949–1962, III 110 ss.; E. De Places, *Protreptique*, Paris 1989; A. Kyrkos Basileios, *Antiphon, Kritisias, Anonimus Iamblichi*. Studienausgabe ausgewählter Texte, Ioannina 1988; D. Musti, *L'Anonimo di Giamblico. La pace ed il benessere*, Milano 2003. L'origine del trattato è verosimilmente attica per ragioni linguistiche: vd. S. Mazzarino, *Il pensiero storico classico*, I–III, Roma / Bari 1965–1966, I, 609 n. 283 e Diels/Kranz II 400, che esclude l'origine ionica per ragioni dialettali. Resta comunque la possibilità di un adattamento linguistico dello stesso Giamblico il cui intervento deve aver giocato un ruolo decisivo anche nella rielaborazione del dettato stilistico, che si distanzia dai moduli del discorso didattico orale ancora produttivi nella prosa del V e di cui si hanno esempi nell'*Athenaion politeia* dello Pseudo-Senofonte e nella prosa medica.

3) Su questo genere letterario vd. R. Descat, *Aux origines de l'oikonomia grecque*, QUCC (28) 1988, 103–119.

4) Questa particolare tipologia dell'economia s'inquadra nell'ambito della cosiddetta ἀττική οἰκονομία fondata sulla compravendita alternativa al consumo dei

ta.⁵ Nell'Anonimo si evidenzia il primato dell'etica e della politica sull'economia e non traspare una visione economicistica dei rapporti sociali, come quella che si percepisce nell'*Athenaion politeia* dello Pseudo-Senofonte,⁶ dove si riconduce la trasformazione dei costumi e la *παρρησία* concessa a schiavi e meteci al ruolo economico che essi svolgono. La priorità dell'interesse etico è dimo-

beni prodotti in proprio e trova riscontro, per quanto riguarda l'economia domestica, nell'*Economico* pseudoaristotelico ([Arist.] Oec. 1344b30–33) ed in Plu. Per. 16,3–6, dove si narra come Pericle vendesse i prodotti annuali delle sue proprietà e acquistasse di volta in volta ciò di cui aveva necessità. L'affermarsi nell'economia ateniese del V sec. del modulo dello scambio ed il dinamismo mercantile dell'agorà ateniese sono documentati in Thuc. 2,38 nel riferimento all'importazione ad Atene di merci diverse ed in 1,139, dove si narra dei danni subiti da Megara per il divieto di accedere al mercato ateniese; l'afflusso ad Atene dei prodotti dei Greci e dei Barbari ed il controllo ateniese del commercio marittimo grazie all'imperialismo in Ps.-Xen. Ath. Pol. 2,7.11–12 (vd. E. Flores, Il sistema non riformabile, Napoli 1982, 14 s., 28). L'importazione si affiancava all'esportazione di prodotti agricoli ed industriali e dell'argento del Laurion, fenomeni questi documentati da *εἰσάγεσθαι* e *ἐξάγεσθαι* in Ps.-Xen. Ath. pol. 2,3. L'economia attica si caratterizzava infatti per la comprensione di scambi in entrata ed in uscita, non per il modulo esclusivo dell'autoconsumo incrementato dalle importazioni favorite dall'imperialismo marittimo, come ritiene M. I. Finley, L'economia degli antichi e dei moderni, tr. it. Roma / Bari 1974, 261 s., sulla base di una pregiudiziale distinzione tra l'economia degli antichi e dei moderni: si veda al riguardo l'analisi di Flores 14 s., 68. Nell'ambito di questo nuovo sistema economico il potenziamento degli scambi e della circolazione monetaria incrementa il perfezionamento della scienza del calcolo necessaria per quantificare il valore dei beni (vd. M. Faraguna, Alle origini dell'oikonomia: dall'Anonimo di Giamblico ad Aristotele, RAL [9] 1994, 551–579, part. 567–572; S. Grimaudo, Misurare e pesare nella Grecia antica, Palermo 1998), un aspetto questo dell'economia su cui avevano già posto l'accento i sofisti (l'invenzione di pesi e misure intesi anche come mezzi di scambio nei rapporti commerciali, così come del numero di cui viene sottolineata la funzione di *χρημάτων φύλαξ*, viene attribuita a Palamede da Gorgia nel *Palamede*, VS 82 B 11a,30 D.-K., su cui vd. L. Soverini, Il sofista e l'agorà. Sapiienti, economia e vita quotidiana nella Grecia classica, Pisa 1998, 66–72) e la cui importanza per l'economia domestica viene evidenziata da Platone in Ig. 745b («per l'economia domestica, per la costituzione e per tutte le arti nessuna disciplina che si impara da bambini ha tanto valore quanto la scienza dei numeri»).

5) Sulla circolazione della moneta e l'affermazione dell'economia di scambio vd. D. Musti, L'economia in Grecia, Roma / Bari 1981, 95 ss.; Descat (come n. 3) 103–119; id., L'économie, in: P. Briant / P. Lévêque (a. c.), Le monde grec aux temps classiques, I: Le V^e siècle, Paris 1995, 298–302; Faraguna (come n. 4) 551–579.

6) Per questa innovativa visione economicistica per cui le trasformazioni economiche producono cambiamenti nei rapporti sociali e politici e si prospetta l'assorbimento del politico nell'economico vd. Ps.-Xen. Ath. Pol. 1,10–12 e l'analisi di Flores (come n. 4) 15 ss., 30, 61 ss., 72 ss., che contesta la negazione dell'autonomia dell'economico dalla politica nella cultura politica greca, sostenuta da M. Austin / P. Vidal-Naquet, Economies et sociétés en Grèce ancienne, Paris 1972, 20 s.

strata anche dallo spazio riservato alle problematiche della virtù intesa in un'ampia accezione, che include una pluralità di qualità morali e abilità intellettuali⁷ e di cui si asserisce la necessità di un lungo e faticoso apprendimento ed esercizio nel tempo dal quale soltanto possono nascere il riconoscimento scevro d'invidia degli altri uomini, fama e gloria perenne.⁸

Nella riflessione sulla connessione tra etica, politica ed economia spicca l'analisi nel c. 7 dei benefici e dei danni che l'individuo può trarre da una condizione di ordine ben regolato dalle leggi (εὐνομία) e di disordine (ἀνομία) di cui si evidenziano gli aspetti economici: dall'εὐνομία deriva un clima di fiducia che, arrecando grande vantaggio a tutti gli uomini, fa sì che le ricchezze divengano comuni e «così, anche quando fossero poche, ugualmente per il fatto che circolano sono sufficienti, mentre senza quella, anche se sono molte non bastano».⁹ All'opposto, in una situazione di ἀνομία, gli uomini «a causa della mancanza di fiducia e di scambio tesaurizzano e non mettono in comune le ricchezze, e così queste diventano scarse, anche se sono molte».¹⁰ Si evidenziano quindi due meccanismi antitetici, quello della circolazione dei beni che favorisce una sorta di κοινωνία degli stessi a vantaggio dell'intera comunità politica e quello della tesaurizzazione che, sottraendo i beni alla circolazione, produce una drastica riduzione del benessere comune. Alla circolazione delle ricchezze ed alla solidarietà economica si contrappone sia la πλεονεξία,¹¹ che caratterizza la tirannide insieme all'ἀνομία, che la tesaurizzazione egoistica tipica dell'economia aristocratica¹² di cui si contesta anche la prassi evergetica¹³ proprio in quanto incrementa l'avidità di ricchezze.¹⁴ La censura della tesau-

7) Vd. VS 89,2,7.

8) Vd. VS 89,1-5.

9) VS 89,7,1.

10) VS 89,7,8.

11) Vd. VS 89,4,5; 7,12-16. Il nesso istituito tra πλεονεξία e tirannide s'ispira probabilmente alla propaganda politica democratica avversa alla tirannide e trova riscontro in Xen. mem. 4,2,38-39, Pl. resp. 573d ss., Arist. EN 1122a5. L'associazione dell'avidità di ricchezze alla tirannide risale alla tradizione poetica arcaica per cui vd. Arch. fr. 19 W.

12) Per la connessione della tesaurizzazione con l'economia aristocratica e dei processi di circolazione e scambio con la tirannide e la democrazia cfr. Musti (come n. 5) 67, 103, 121.

13) VS 89,3,4.

14) Cfr. VS 89,4,6. Per gli effetti nocivi della prodigalità vd. Arist. EN 1121a16-19; 1121a30-b4.

rizzazione presuppone vecchi e nuovi fenomeni di tesaurizzazione legati all'economia fondiaria, ma anche a profitti acquisiti sfruttando i meccanismi dell'economia di mercato.

La soluzione data al problema della differente distribuzione della ricchezza è insieme etica e politica: proprio la temperanza nell'acquisizione dei beni materiali permette di evitare eccessi di *πλεονεξία*, che acuiscono le tensioni sociali e si accompagnano allo sconvolgimento dell'ordine economico.¹⁵ Ma l'iniziativa individuale non è sufficiente a risolvere il problema della povertà; una risposta efficace può venire solo dall'organizzazione economica dei rapporti politico-economici, che favorisce l'insorgere di lealtà e fiducia tra i cittadini e quindi la relazione sociale e la circolazione delle ricchezze, da cui dipende il benessere della *πόλις*.

Una questione cruciale nell'interpretazione della teoria politica ed economica dell'Anonimo e del suo rapporto con il contesto storico riguarda proprio il significato di *χρήματα* ed il principio dell'*ἐπιμειξία*, la relazione sociale subordinata ai rapporti di fiducia¹⁶ e lealtà, garantiti dalla legge dello Stato.

Faraguna¹⁷ e Musti¹⁸ hanno individuato in *χρήματα* in VS 89,4,3.4.5 un riferimento specifico al denaro. Anche *χρηματισμός* in VS 89,4,5 viene interpretato da Musti nel senso di «far denaro»¹⁹ secondo un'accezione attestata nel IV sec. a.C.,²⁰ ma che non è necessariamente implicata nell'Anonimo, dove *χρηματισμός* potrebbe significare «guadagno», «accrescimento dei beni», così come *χρηματιζέσθαι* in Thuc. 7,13,2 significa «guadagnare», «fare affari» piuttosto che «far denaro»; a questo riscontro tucidideo, che induce a non escludere in via pregiudiziale l'attestazione già nel V sec. di *χρηματισμός* e voci affini, potrebbe aggiungersi quello di *φιλοχρη-*

15) Sulla connessione tra *ἐγκράτεια* ed *εὐνομία* vd. R. Roller, Untersuchungen zu Anonymus Iamblichii, Diss. Tübingen 1931, 51 s.; M. Gigante, *Νόμος βασιλεύς*, Napoli 1956, 181.

16) Diversamente in Theog. 831–832 la conservazione dei beni è subordinata all'*ἀπιστία* e la perdita alla *πίστις*.

17) Faraguna (come n. 4) 551–589.

18) Musti (come n. 2) 23, 41; cfr. Mari, *ibid.*, 190, che però nella traduzione di *χρήματα* in VS 89,4,3.4.5 oscilla tra «denaro» e «beni», riconoscendo di fatto la flessibilità semantica del termine.

19) Vd. la traduzione di Mari in Musti (come n. 2) 139.

20) Cfr. Pl. Ap. 36b; lg. 743d. *χρηματιστέον* è in Xen. Lac. resp. 7,3. Per le attestazioni di *χρηματισμός* vd. Mari in Musti (come n. 2) 220.

ματέω in Antifonte.²¹ Sembra comunque difficile dissociare il significato più tecnico in senso economico di «denaro» da quello etimologico di «beni di cui si fa uso». χρήματα, che in origine denota qualcosa che viene utilizzato, quindi «beni», «sostanze», «averi», passò poi, con l'affermarsi dell'economia monetaria, a significare anche «denaro», senza peraltro che il nuovo significato soppiantasse quello primitivo. Il significato di «denaro» è attestato per la prima volta nella prosa erodotea;²² ma vi sono buone possibilità che il termine ricorra in questa medesima accezione già in una legge epigrafica di Eretria databile all'ultimo quarto del VI sec. a. C., in cui si fa riferimento ad ammende da pagare in χρήματα δόκιμα, cioè in «moneta approvata».²³ L'importanza conferita nell'Anonimo all'uso produttivo dei beni in una prospettiva pubblica e sociale induce a ritenere prioritario rispetto al significato più tecnico di «denaro» quello etimologico più generico di χρήσιμα «cose utili» ovvero di beni resi utili e produttivi dall'uso. I χρήματα sono infatti valutati non a livello sostanziale come semplice possesso, ma funzionale sia in senso etico, per effetto del loro valore strumentale in rapporto alla virtù della moderazione, che economico per il loro qualificarsi come «cose utili» in una prospettiva sia individuale che sociale. L'idea che i χρήματα, per essere tali, devono essere «usati» viene sviluppata nella riflessione socratica sul valore relativo delle ricchezze subordinato al loro uso moralmente orientato²⁴ e nell'*Economico* di Senofonte il cui primo capitolo riguarda la distinzione tra χρήματα e κτήματα,²⁵ che insieme alla natura funzionale dei χρήματα trova riscontro nell'*Areopagitico* di Isocrate, dove κτήσεις («averi») è distinto da χρήσεις («beni d'uso») e, facendo riferimento alla più antica democrazia ateniese, si parla di uso comune dei beni

21) VS 87 B 102 D.-K.

22) Hdt. 3,38,3; cfr. Thuc. 2,65,3. Un elenco dei passi in P. Vannicelli, Dal χρυσός ai χρήματα: Eraclito 90 D.-K. ed Erodoto 3,96,2, RFIC (113) 1985, 397–404, part. 399–401; sulla diffusione nel V sec. a. C. del significato di «denaro» vd. D. Musti, Eraclito e i χρήματα del fr. 90 D.-K., in: L. Rossetti (a c.), Atti del Symposium Heracliteum 1981, Roma, I 231–240, part. 236–238; Id., Il giudizio di Gorgia su Cimone in tema di χρήματα, RFIC (112) 1984, 129–153, part. 133–135.

23) IG XII 9, 1273–1274 (= SEG 41, 725, A, ll. 1–4).

24) Nell'*Eutidemo* platonico (279a–281e) si afferma che la ricchezza, di per sé indifferente ad una valutazione etica, può essere considerata un bene solo se utilizzata con φρόνησις e σοφία.

25) Xen. Oec. 1,7–15.

che garantisce la stabilità del possesso con espressioni che ricordano da vicino quelle dell'Anonimo.²⁶

ἐπιμειξία è attestato con il significato generico di «relazione» in Hdt. 1,68, Thuc. 5,78, con quello più specifico di «relazione commerciale» in Xen. hell. 5,1,1. Per quanto riguarda il significato che assume nell'Anonimo in VS 89,7,2 le ipotesi degli studiosi oscillano tra un'accezione più generica di «relazione sociale», «socievolezza»²⁷ ed una più tecnica in senso economico di «relazione commerciale», «scambio dei beni», «circolazione monetaria».²⁸ Ritengo che il termine sia nella sostanza polisemico ed abbia sia l'accezione più ampia di «relazione sociale», confermato dall'antitesi rispetto ad ἀμειξία che indica in VS 89,7,8 la mancanza di relazioni sociali conseguente all'ἀπιστία, che economica di «circolazione delle ricchezze». A questo secondo livello potrebbe individuarsi nell'An-

26) Isoc. Areop. 35 αἱ μὲν γὰρ κτήσεις ἀσφαλεῖς ἦσαν, οἷσπερ κατὰ τὸ δίκαιον ὑπῆρχον, αἱ δὲ χρήσεις κοιναὶ πᾶσιν τοῖς δεομένοις τῶν πολιτῶν. Significative le corrispondenze tra χρήματα ... κοινοῦνται in VS 89,7,8 e χρήσεις κοινὰ in Areop. 35, tra εὐτυχία ἀσφαλῆς in VS 89,7,9 e κτήσεις ἀσφαλεῖς in Areop. 35 e tra πίστις / ἀπιστία, ἐπιμειξία / ἀμειξία in VS 89,7,1.8 e ἀπιστα τὰ συμβόλαια in Areop. 34. I riscontri testuali inducono a valutare con attenzione la possibilità che Isocrate s'ispiri alle teorie dell'Anonimo ed a considerare quindi l'*Areopagitic* un terminus ante quem per la datazione dell'Anonimo. L'ipotesi della continuità delle idee dell'Anonimo nella cultura politica del IV sec. ed in Isocrate viene liquidata da Mari in Musti (come n. 2) 107 n. 147, come aprioristica senza discutere i riscontri testuali nell'*Areopagitic*.

27) Così Mazzarino (come n. 2) I 423, che pensa ad un concetto che sta fra «socievolezza» e «commercio», e M. Ostwald, *Nomos and the Beginning of the Athenian Democracy*, Oxford 1969, 93 («sociability and trust»).

28) M. Timpanaro Cardini in: AA.VV., *I presocratici*. Testimonianze e frammenti, I-II, Roma / Bari 1969, traduce «scambio dei beni». Una connessione con lo scambio che incrementa la circolazione monetaria viene ravvisata da K.F. Hoffmann, *Das Recht im Denken der Sophistik*, Stuttgart / Leipzig 1997, 312, che traduce con «(Waren- bzw. Geld-)Verkehr», e da Faraguna (come n. 4) 551-579; Id., «Nomisma» e «pòlis». Aspetti della riflessione greca antica sul ruolo della moneta nella società, in: G. Urso (a.c.), *Moneta, mercanti, banchieri*. I precedenti greci e romani dell'Euro, Pisa 2003, 128-134. Musti (come n. 2) 23, 41, individua in ἐπιμειξία l'idea della circolazione del denaro in forza dello scambio e assimila i χρήματα al denaro; Mari in Musti (come n. 2) nella traduzione di ἐπιμειξία in VS 89,7,2 propone invece il generico «facilità di rapporti» senza riferimenti alla circolazione di denaro e nel commento (285 ss.) nega il sussistere di valenze economiche in senso tecnico, discostandosi dall'esegesi di Musti (come n. 2) 23, 41; nell'analisi lessicale (272-287) dà un elenco di riscontri di ἐπιμειξία senza precisare in quali luoghi il termine assume il valore generico di «relazione» e quello più specifico di «scambio economico» in senso commerciale.

onimo una variante del significato di «relazione commerciale», attestato per ἐπιμεξία in Xen. hell. 5,1,1, con riferimento a fenomeni di scambio e circolazione dei χρήματα di cui si teorizza l'utilità comune. ἐπιμεξία designa quindi non soltanto il principio generale di relazione sociale e solidarietà economica coerente con l'ideologia democratica, ma anche la «circolazione» produttiva dei beni che genera di fatto la «comunanza d'uso» a cui si fa cenno in κυκλούμενα (VS 89,7,1) e κοινοῦνται (VS 89,7,8), che in riferimento a χρήματα definiscono beni che diventano comuni in ragione della loro circolazione.²⁹ Le forme in cui potrebbe prospettarsi questa circolazione dei beni sono molteplici: dalla disponibilità a sostenere le liturgie all'investimento produttivo che crea lavoro e benessere, al credito che finanzia attività produttive, al commercio in cui si prospetta uno scambio dei beni. Nello stesso ambito potrebbero rientrare anche forme innovative di munificenza privata con una spiccata connotazione sociale, come quella attribuita a Cimone da Plutarco³⁰ e da Aristotele ai Tarantini, che «si procurarono la benevolenza della massa rendendo comuni ai poveri le loro cose ai fini dell'uso»,³¹ in cui la tradizione dell'evergetismo aristocratico finalizzato alla τιμή si evolve nella concezione democratica dell'utilità pubblica della proprietà privata poi teorizzata nella *Politica* aristotelica.

Mancano elementi decisivi per individuare in ἐπιμεξία valenze semantiche più tecniche in riferimento ai processi mercantili della circolazione monetaria, ipotizzate da Faraguna e Musti; d'altra parte si è visto come sia prioritario anche in χρήματα il valore funzionale dei beni connesso all'uso rispetto a quello più tecnico di «denaro». Discutibile anche l'attribuzione all'Anonimo di una vi-

29) Per questa interpretazione vd. Lombardi, Il principio dell'ἐπιμεξία (come n. 1) 279–280, dove le espressioni «comunanza d'uso delle risorse economiche» e «mutuo scambio di risorse economiche ed energie lavorative», utilizzate per spiegare le modalità operative della solidarietà economica tra le parti sociali, non si propongono affatto come definizioni di ἐπιμεξία cariche di «valenze tecniche specifiche» in senso economico, come sostiene Mari in Musti (come n. 2) 287, ma rappresentano solo un tentativo di interpretare in modo più concreto le modalità con cui potrebbe esprimersi la solidarietà economica. D'altra parte la stessa Mari, ibid. 274, riconosce in κυκλούμενα in VS 89,7,1 un riferimento alla politica di investimenti volta a creare lavoro, orientandosi senza molta coerenza nella stessa direzione interpretativa censurata a 287.

30) Plu. Cim. 9–10.

31) Arist. pol. 1320b10.

sione economicistica dell'εὐνομία fatta dipendere dalla quantità della moneta in circolazione.³² L'εὐνομία con la sua specifica connotazione etica è la causa, non l'effetto della circolazione produttiva dei beni trasformati in χρήματα, «beni d'uso», dal loro investimento produttivo. Si definisce così una sorta di circolarità dei meccanismi politico-economici funzionale alla conservazione dello Stato eunomico: il benessere diffuso nella società impedisce infatti l'insorgere di sensibili differenze tra ricchi e poveri e quindi rende possibile il sussistere dell'ordine eunomico dello Stato, impedendone il sovvertimento. Ma il fatto che il corretto uso dei χρήματα, sia in senso etico che economico, sia garantito dal buon governo dimostra la centralità dei valori etici a cui vengono subordinati i processi economici, secondo un orientamento consolidato nella tradizione filosofica antica a cui, come si è visto, si contrappone in modo del tutto eccezionale la visione economicistica dei rapporti sociali e politici dello Pseudo-Senofonte.³³

L'analisi politica ed economica e la stessa ideologia dell'Anonimo si definiscono in rapporto ad un contesto storico databile in un arco temporale compreso tra V e IV sec. in cui si evidenziano i meccanismi dell'economia di scambio proprio attraverso la circolazione delle ricchezze, a cui si allude in ἐπιμειξία. L'assenza di indizi oggettivi più precisi induce a ritenere essenziale ai fini della datazione la valutazione dei riferimenti al contesto politico-culturale. La continuità tra la cultura politica del V e IV sec., evidenziata da Musti,³⁴ non elimina le differenze legate al diverso contesto politico ed economico e non può giustificare la svalutazione ai fini della datazione delle corrispondenze tra il pensiero politico dell'Anonimo e l'ideologia democratica del V sec.: le connessioni con l'ideologia democratica del V sec. sono ritenute infatti da Musti poco significative proprio in considerazione della continuità tra la prospettiva politico-culturale del V e IV sec.; la datazione viene quindi fondata preferibilmente su dati linguistici. L'analisi del lessico economico, in particolare di χρήματα ed ἐπιμειξία, rivela però, come si è visto, una sostanziale polisemia e flessibilità semantica che mal si concilia con l'interpretazione più tecnica nel senso di

32) Così Faraguna (come n. 4) 551–589; id., «Nomisma» e «pòlis» (come n. 28) 128–134.

33) Cfr. Ps.-Xen. Ath. pol. 1,10–12.

34) Musti (come n. 2) 45 ss.

«denaro» e «circolazione monetaria» di cui si citano riscontri nella tradizione letteraria del IV sec. Quei dati linguistici considerati «certezze filologiche»³⁵ si rivelano quindi opinabili e poco probanti per la datazione. Non resta allora che valutare in via prioritaria riscontri e connessioni con la cultura politica del V e IV sec. per tentare di inquadrare l'Anonimo in un possibile contesto culturale di riferimento, accettando i limiti imposti dalla valutazione necessariamente ipotetica di tali connessioni.

Qualche considerazione merita la proposta di datazione al IV secolo e l'attribuzione ad un intellettuale vicino alla scuola socratica proposta da Musti³⁶ sulla base di ragioni linguistiche e della vicinanza alla democrazia moderata del IV sec. caratterizzata dall'idealizzazione della costituzione dei padri e dal mercantilismo pacifista di Eubulo.³⁷ Questa ipotesi tradisce il riconoscimento dell'esistenza di connessioni con l'apparato ideologico tradizionale della democrazia ed il superamento delle posizioni assunte da Musti nel saggio sulla democrazia,³⁸ dove non si faceva parola dell'Anonimo nel quadro delle testimonianze sull'ideologia democratica. Lo stesso rapporto istituito con l'ideologia democratica del IV sec. e con la scuola socratica non si sottrae ad alcune obiezioni. L'ideologia democratica moderata non è infatti una novità del IV sec., ma sviluppa orientamenti già delineatisi nella cultura politica del V sec. nella politica illuminata di Cimone fondata sul consenso trasversale delle diverse parti sociali ed in quella di Teramene, che individuò nella democrazia censitaria moderata una soluzione intermedia tra gli opposti estremismi della democrazia radicale e dell'oligarchia aristocratica, attirandosi così l'accusa di trasformismo ed il soprannome di «coturno».³⁹ Il tema della con-

35) Musti (come n. 2) 46.

36) Musti (come n. 2) 26 ss.; vd. anche Mari, *ibid.*, 260 s. L'identificazione con un esponente della scuola socratico-cinica era già stata ipotizzata da M. Gigante (come n. 15) 177–186.

37) Vd. Musti (come n. 2) 5–56.

38) D. Musti, *Demokratia. Origini di un'idea*, Bari 1995, 17, dove si nega l'esistenza di attestazioni scritte a carattere sistematico di una politeia di orientamento democratico nella cultura politica del V e IV sec. a. C.

39) Per il soprannome di «coturno» vd. Xen. *hell.* 2,3,30.47. Sulla politica moderata di Teramene vd. Xen. *hell.* 2,3,15–56, in particolare 2,3,48, dove Teramene afferma di aver sempre perseguito l'obiettivo di «governare lo Stato con i cittadini in grado di difenderlo tanto con un cavallo quanto con uno scudo», riferendosi alla democrazia censitaria moderata lodata da Thuc. 8,97,1–2 e Arist. *Ath. Pol.* 26,1–27,2,

danna della tirannide, la cui genesi è ricondotta al venir meno del rispetto delle leggi e del giusto, è tratto comune all'ideologia aristocratica arcaica ed allo spirito libertario della democrazia e non condiziona necessariamente l'abbassamento della datazione al IV sec. Inoltre la connessione con il pensiero socratico non esaurisce i riferimenti culturali dell'Anonimo. I punti di contatto con l'etica socratica, come l'utilità politica della virtù,⁴⁰ il principio del νόμος,⁴¹ il nesso sostanziale tra νόμος e δίκη,⁴² la corrispondenza

che aveva ispirato il governo del 411 a.C. successivo alla caduta dei quattrocento. Meno obiettiva la testimonianza del *Contro Eratostene* di Lisia, che non fa molte distinzioni tra l'orientamento politico di Teramene e quello dei trenta tiranni, per aggravare la posizione di Eratostene legato a Teramene. Alle connessioni dell'Anonimo con l'orientamento politico di Teramene si richiama l'identificazione dell'autore con Teramene proposta da W. Schmid, *Die griechische Literatur zur Zeit der attischen Hegemonie nach dem Eingreifen der Sophistik*, in: W. Schmid / O. Stählin, *Geschichte der griechischen Literatur, I, Die klassische Periode der griechischen Literatur*, vol. III, 1, München 1961, 198–203, part. 203.

40) Vd. VS 89,3,3. Per i riscontri nel pensiero socratico rimando a Xen. mem. 3,6,3, su cui vd. Gigante (come n. 15) 185 n. 2. L'idea appartiene al sapere etico tradizionale a cui si richiama anche Sim. fr. 542,23 Page ὀνοασίπολις δίκων.

41) Vd. VS 89,1,2. Il principio trova riscontro nel motivo delle due vie attestato in Hes. op. 289 ss., in Epicarmo (VS 23 B 36,37 D.-K.), nel pensiero pitagorico (vd. il Pinax di Cebete d'ispirazione stoico-cinica e neopitagorica del I d.C., attribuito da Diog. Laert. 3,125 al pitagorico Cebete), nel mito di Eracle nelle *Horai* del sofista Prodicò (cfr. Xen. mem. 2,1,21 ss.), in Protagora (VS 80 B 3; 10; 11; 61 D.-K.) e confluisce nel pensiero socratico (vd. Xen. mem. 2,18).

42) In VS 89,3,6; 6,1; 7,13; 14 il νόμος è costantemente associato a δίκη in un binomio inscindibile che induce a ritenere che esista un legame indissolubile tra legge dello Stato e la giustizia conforme al diritto naturale, secondo un orientamento che, secondo Mazzarino (come n. 2) I 320, richiama l'ideologia democratica. La legge ed il giusto sono entrambi secondo natura: il primato di νόμος e δίκη viene infatti ricondotto in VS 89,6,1 alla φύσις ovvero alla natura umana, che non può fare a meno delle leggi e del giusto in quanto garantiscono la sopravvivenza della società umana. Per i riscontri nel pensiero socratico vd. Pl. Ap. 32b8–c1 (μετὰ τοῦ νόμου καὶ τοῦ δικαίου); Xen. mem. 4,4,12–25, dove si discute delle leggi scritte e di quelle non scritte assimilabili alle consuetudini, che seguono i principi di δίκη; in Xen. mem. 4,4,18 Socrate afferma che «è la stessa cosa «essere conformi alle leggi» ed «essere giusti»» e così nell'epilogo della discussione con Ippia che «agli dei piace che «giusto» e «secondo la legge» siano la stessa cosa». Si potrà anche discutere dell'attendibilità della testimonianza di Senofonte riguardo al pensiero socratico, ma appare difficilmente negabile la convinzione socratica della necessità che il diritto positivo debba corrispondere a quello naturale di origine divina, corrispondente a θεμῆς e δίκη, convinzione che si perpetua anche in Platone (vd. Pol. 293c–294c sulla critica alle leggi scritte che divergono dal diritto naturale e naturalmente e *Leggi*) e Aristotele (rhet. 1354a25–b15 sulla politica nomotetica del legislatore, che deve mirare all'universale; 1360a19 sulla salvezza della città fondata sulla legge; 1375b15

tra νόμος, δίκαιον e συμφέρον⁴³ potrebbero risalire a concezioni etiche tradizionali attestate nella più antica tradizione sapienziale riflessa nella poesia esiodea e nella lirica arcaica. Spicca altresì la divergenza nella concezione intellettualistica della virtù ed in quella provvidenziale del progresso: il pragmatismo della virtù, che si conquista attraverso il costante esercizio nel tempo, si contrappone infatti all'intellettualismo etico, così come la prospettiva razionalistica del diritto e del progresso⁴⁴ si avvicina più al pensiero razionalistico di Democrito ed Anassagora che alla concezione teologico-provvidenzialistica del pensiero socratico delineata nei *Memorabili* di Senofonte.⁴⁵ L'affermazione del primato della forza della collettività su quella dell'individuo, che rifiuta di obbedire alle leggi rivendicando il diritto naturale a prevaricare la massa,⁴⁶ implica non solo la censura di concezioni sofistiche⁴⁷ del diritto naturale del più forte riflesse nel pensiero di Callicle nel *Gorgia* platonico o di Trasimaco nella *Respublica* e fatte proprie da frange estre-

sulla necessità di combattere la legge quando non corrisponde al diritto naturale), che censurano le leggi scritte quando divergono dal diritto naturale. In questo senso è orientata la valutazione di Gigante (come n. 15) 177; di diverso avviso S. Zeppi, Protagora e l'Anonimo di Giamblico, in: *Miscellanea di scritti filosofici in memoria di S. Caramella*, Palermo 1974, 341–359, part. 345 e n. 5, che sostiene la non identificazione tra νόμος e δίκαιον nel pensiero socratico, seguito senza valide motivazioni da Mari in Musti (come n. 2) 187.

43) Nell'Anonimo il νόμος comune è detto anche utile (VS 89,7,14–15) e questo depono a favore se non di una completa identità, almeno di un nesso sostanziale tra legge fondata su principi di giustizia e utile; in VS 89,7,2 si delinea un nesso tra εὐνομία e gestione vantaggiosa dei χρήματα, quindi tra diritto positivo fondato su δίκη e utilità. Per i riscontri nel pensiero socratico vd. Xen. mem. 4,6,8, dove si delinea una corrispondenza tra ἀγαθόν e ὠφέλιμον, che trova conferma anche in Isoc. Panath. 144, dove le leggi sono dette giuste e utili e si propone l'equivalenza tra νόμος, δίκαιον e συμφέρον. La connessione tra νόμος, giusto e utile nell'Anonimo è invece aprioristicamente negata senza valide motivazioni da Mari in Musti (come n. 2) 356.

44) Vd. VS 89,6,1 ss., dove la nascita del diritto è ricondotta alla necessità dell'aggregazione sociale indispensabile alla sopravvivenza umana.

45) Cfr. Xen. mem. 1,4,14.

46) VS 89,6,1–5. Uno sviluppo ulteriore della riflessione dell'Anonimo si legge in Arist. pol. 1253a1–5, dove si afferma la contrapposizione alla naturale vocazione sociale dell'essere umano dell'individuo «privo di leggi, fratria e focolare» (II. 9,63), che sceglie di vivere al di fuori della comunità statale, sentendosi legittimato dalla propria superiorità rispetto agli altri uomini.

47) La censura di posizioni sofistiche si avverte anche nello svilimento della τέχνη retorica in quanto facile da apprendere in VS 89,2,7, su cui vd. Roller (come n. 15); H. Stier, Νόμος βασιλεύς, *Philologus* (83) 1928, 225–258, part. 251.

mistiche dell'oligarchia aristocratica, ma anche il riconoscimento della legittimità del primato del *πλῆθος* fondato sulle leggi e sul giusto difficilmente conciliabile con la svalutazione etica della massa e con la critica rivolta al regime democratico nel pensiero socratico-platonico. L'Anonimo teorizza un giusto equilibrio tra individuo e Stato:⁴⁸ un uomo dalle qualità eccezionali dotato di forza potrebbe infatti salvarsi solo mettendo la propria forza ed abilità al servizio delle leggi e della giustizia.⁴⁹ Allo stesso modo solo la coesione del corpo civico fondata sulle leggi e sul giusto rende veramente forte il *πλῆθος* ed allontana il pericolo della tirannide,⁵⁰ che insorge per effetto dell'*ἀνομία*, prima ancora di imporsi con la violenza. La convinzione che la vera forza, che rende invincibile una città e la difende dai danni della guerra, sia la concordia sostenuta dal comune rispetto delle leggi e del giusto trova eco in Xen. mem. 4,4,15–16, dove Socrate afferma che «lo Stato in cui i cittadini più obbediscono alle leggi vive nel modo migliore in pace ed in guerra non si può resistergli» e così «se i cittadini si tengono saldi alle leggi, le città divengono fortissime e floridissime», ed in Arist. pol. 1253a15ss., dove lo Stato è fondato sulla condivisione dei valori etici fondamentali sanciti dalla legge e dalla giustizia. Ma l'analogia con il passo citato dei *Memorabili* non dimostra necessariamente la vicinanza dell'Anonimo al pensiero socratico: che la concordia fondata sull'obbedienza alle leggi affiancate da *δίκη* sia la salvezza e la forza di una città non è un'idea socratica, ma uno dei cardini della tradizione politica ateniese di ascendenza soloniana fatto proprio dall'ideologia democratica di cui si ha riscontro in Aisch. Suppl. 312ss., dove il νόμος è identificato con τὸ συνέχον, con ciò che tiene insieme la πόλις, allo stesso modo in cui nell'Anonimo il rispetto delle leggi e del giusto è definito, con un'espressione che riecheggia quella eschilea, come ciò che unisce e tiene insieme le città e gli uomini (τὰς τε πόλεις καὶ τοὺς ἀνθρώπους τὸ συν-οικίζον καὶ τὸ συνέχον).⁵¹ Non può d'altra parte escludersi, visto il nesso particolare istituito sia nell'Anonimo che nei *Memorabili* tra l'obbedienza alle leggi e la maggiore resistenza della città in

48) Così Faraguna (come n. 4) 581 ss.

49) VS 89,6,3–5.

50) Vd. VS 89,7,14–15. La stessa convinzione della genesi della tirannide dal venir meno delle leggi comuni è attestata in Eur. Suppl. 429 ss., su cui vd. S. Schneider, Ein sozialpolitischer Traktat und sein Verfasser, WS (26) 1904, 14–32.

51) VS 89,3,6.

guerra, che Giamblico abbia parafrasato le parole dell'Anonimo risentendo della memoria del luogo dei *Memorabili*. Anche la corrispondenza con l'affermazione socratica dell'*Apologia* platonica⁵² sull'impossibilità per qualsiasi uomo di sopravvivere opponendosi continuamente alla massa non dimostra la sintonia con il pensiero socratico, ma il contrario: alla censura socratica nell'*Apologia* della prevaricazione del δῆμος, che condanna all'isolamento il cittadino che vuole sostenere la causa del giusto e contrastare l'illegalità dominante, si contrappone infatti l'adesione dell'Anonimo alle ragioni del πλῆθος organizzato nello Stato eunomico fondato sulle leggi e sul giusto. Le due affermazioni sono sostanzialmente diverse: nell'*Apologia* si considera legittima, anche se impossibile per le capacità umane, la contrapposizione alla massa del cittadino onesto che combatte contro l'ingiustizia; nell'Anonimo invece si ritiene illegittima la rivendicazione di autonomia dell'uomo che si ritiene giustificato dalla sua forza e superiorità a contrapporsi alla massa organizzata nello Stato eunomico. Il dato discriminante risiede proprio in una diversa valutazione dell'orientamento etico del πλῆθος svalutato nella concezione socratico-platonica, fondato su νόμος e δίκη nell'Anonimo. Inoltre l'accento posto sul primato della forza della massa sostenuta dalla legge e dalla giustizia⁵³ non può porsi sullo stesso piano di quella socratica del *Gorgia*⁵⁴ sulla natura migliore in quanto più forte del popolo, che sviluppa la logica aberrante della coincidenza, secondo il diritto naturale, della forza con la natura migliore sostenuta da Callicle per approdare poi alla negazione della differenza tra νόμος e φύσις, teorizzata dallo stesso Callicle. E' chiaro infatti che l'affermazione socratica non è un'affermazione di principio, ma è finalizzata a dimostrare le contraddizioni del pensiero di Callicle, soprattutto per quanto riguarda la distinzione tra νόμος e φύσις di cui si dimostra l'invalidità. Al di là delle analogie spicca dunque la diversità rispetto alle concezioni socratico-platoniche che sviliscono la massa da un punto di vista sia etico che politico.

52) Ap. 31e.

53) VS 89,6,5.

54) Pl. Gorg. 488d-489a. L'ipotesi che l'Anonimo censuri le teorie di Callicle delineate nel *Gorgia* platonico, sostenuta da I. Lana, *Tracce di dottrine cosmopolitiche in Grecia*, RFIC (79) 1951, 317-338, part. 330 s., seguito da Mari in *Musti* (come n.2) 252, manca di validi supporti argomentativi; non può escludersi infatti una matrice comune da individuarsi nel dibattito sofistico del V sec.

L'economia sociale di mercato teorizzata dall'Anonimo nel principio dell'ἐπιμειξία sarebbe, secondo Musti, uno sviluppo della rivoluzione socratica nella concezione etica dei χρήματα in cui si prospetterebbe, per quanto riguarda il valore e l'uso dei χρήματα, un perfezionamento delle idee primitive ed empiriche di Senofonte richiamate anche nell'antitesi tra tesaurizzazione e circolazione dei beni delineata nei *Poroi*. In realtà l'analisi dell'Anonimo potrebbe essere compatibile anche con lo sviluppo dell'economia di mercato affermatasi nella democrazia ateniese del V sec., come ben si evidenzia nell'analisi dell'origine economica della trasformazione dei rapporti sociali e politici dell'*Athenaion politeia* dello Pseudo-Senofonte.⁵⁵ Non sembra inoltre opportuno svincolare il livello tematico della riflessione economica, che presuppone fenomeni di tesaurizzazione e scambio già produttivi nel V sec., da quello lessicale, che mostrebbe, secondo Musti, una specializzazione tecnica in senso economico databile al IV sec.⁵⁶ L'esegesi di χρήματα ed ἐπιμειξία nell'accezione più tecnica di «denaro» e «circolazione monetaria», sostenuta da Musti,⁵⁷ non tiene infatti conto della possibilità che questi due termini potenzialmente polisemici potrebbero avere un significato più generico legato al valore funzionale dei beni come beni d'uso ed alla circolazione delle ricchezze in ragione del loro uso produttivo, un significato questo compatibile anche con un contesto socio-economico caratterizzato dalla mistione di economia d'uso e di mercato, come quello della democrazia ateniese del V sec. Gli stessi riscontri linguistici di termini diffusamente attestati nel IV sec. ritenuti determinanti per la datazione del trattato, non sembrano poi così decisivi: non può infatti escludersi che χρηματισμός possa essere già in uso nel V sec. nell'accezione più generica di «guadagno», «accrescimento di beni» individuabile anche nell'affine χρηματίζεσθαι in Thuc. 7,13,2.

Tra le diverse possibili datazioni che oscillano tra V al IV sec.⁵⁸ in un contesto culturale che va dalla filosofia razionalistica al mo-

55) Ps.-Xen. Ath. pol. 1,10–12.

56) Musti (come n. 2) 46.

57) D. Musti, Storia greca. Linee di sviluppo dall'età micenea all'età romana, Roma / Bari ²1990, 381.

58) Per le questioni relative alla datazione vd. M. Untersteiner, Sofisti. Testimonianze e frammenti, I–IV (IV a cura di A. Battagazzore), Firenze 1949–1962, III 110 ss.; id., I sofisti, Torino 1949, 332 ss.; W. Nestle, Vom Mythos zum Logos, Stuttgart 1942, 424 ss.; Mazzarino (come n. 2) I 318, 328, 422 ss., 609 s. n. 283, 612 n. 297; Musti (come n. 2) 28 ss. e 72 ss.

vimento sofisticato del V secolo, fino alla scuola socratica del IV sec.,⁵⁹ si ritiene più attendibile quella che colloca il trattato tra la metà e gli ultimi decenni del V sec. a. C.⁶⁰ La prospettiva ideologica dell'Anonimo si caratterizza per la mediazione tra i valori della più antica tradizione politica di ascendenza soloniana,⁶¹ tra cui l'ὁμόνοια, il primato del νόμος e del bene comune, e gli ideali dell'ideologia democratica tra cui si evidenzia soprattutto il primato del πλῆθος sostenuto dalle leggi dello Stato eunomico⁶² ed il principio della solidarietà sociale ed economica a cui si fa riferimento in ἐπιμεξία.⁶³ L'accento posto su valori di ascendenza aristocratica,

59) Per quanto riguarda la paternità le ipotesi degli studiosi si orientano in tre direzioni che riconoscono nell'autore o alcuni esponenti della filosofia razionalistica del V sec. a.C. come Democrito (Q. Cataudella, L'Anonimus Iamblichi e Democrito, SIFC [10] 1932, 5–22; Id., Chi è l'Anonimo di Giamblico?, REG [63] 1950, 74–106) e Archelao (Mazzarino [come n. 2] I 319, 422, 612 n.297) o sofisti come Protagora (K. Töpfer, Die sogenannten Fragmente des Sophisten Antiphon, Gmn. Progr. Arnau 1902; id., Zu der Frage über die Autorschaft des 20. Ka. des Iamblichischen Protreptikos, Progr. Gmunden 1907), Antifonte, Ippia (Untersteiner, [come n. 58] III 110 ss.; A. Barigazzi, Lo scritto dell'Anonimo di Giamblico: è il Troikos di Ippia?, Prometheus (18) 1992, 245–260), Crizia (U. von Wilamowitz, Platon, I–II, Berlin 1959–1962, I 58, ritiene «nicht unmöglich» tale identificazione) o un anonimo esponente della scuola socratico-cinica dell'inizio del IV sec. a.C. (Gigante [come n. 15] 177–186; contrario all'attribuzione ad Antistene è Diels/Kranz [come n. 2] 400 n. 1). Per la storia degli studi sull'Anonimo vd. Mari in Muti (come n. 2) 72 ss.

60) Per questa datazione vd. Schmid in: Schmid / Stählin (come n. 39) III 1, 203; E. Wolf, Griechisches Rechtsdenken, I–IV, Frankfurt a. M. 1950–1970, II 140 ss.; Lombardi, Il principio dell'ἐπιμεξία (come n. 1) 270 ss.

61) Si consideri, solo per fare qualche esempio, il principio della coesione monolitica del corpo civico (VS 89,3,1–3; 6,1; 7,1–16), l'etica del πόνος (VS 89,1,2), il primato del νόμος e la sua assimilazione a δίκη (VS 89,6,1.3; 7,15), per cui vd., oltre all'εὐνομία soloniana, Heracl. VS 22 B 22; 44; 114; Democr. VS 68 B 47; 245; 266, l'utilità politica della virtù per cui l'uomo virtuoso deve proporsi di essere πλείστοις ὀφελίμοις in VS 89,3,3.

62) Per il fondamento isonomico della democrazia vd. VS 89,7,15; Thuc. 2,37,1; Eur. Suppl. 429–451; per il primato delle leggi comuni contrapposto all'arbitrio tirannico VS 89,7,15; Thuc. 2,37,3; Eur. Suppl. 429–451; per l'ἐλευθερία VS 89,7,12; Thuc. 2,37,2; Eur. Suppl. 429–451; per l'ὁμόνοια, l'εὐνοια e la lealtà tra i cittadini VS 89,7,1–5; Eur. Suppl. 429–451; per l'ideale di solidarietà economica delle parti sociali e la concezione funzionale e produttiva dei χρήματα VS 89,7,1–2; Thuc. 2,40; Eur. Suppl. 429–451. Per un'analisi più dettagliata delle connessioni con la cultura ateniese tra età arcaica e classica vd. Lombardi, Il principio dell'ἐπιμεξία (come n. 1) 270 ss.

63) Vd. VS 89,7,1–2.

come l'origine della virtù nella disposizione naturale,⁶⁴ la conquista del κλέος e dell'εὐλογία⁶⁵ attraverso la virtù di cui si definisce l'utilità politica finalizzata al bene comune,⁶⁶ permette di identificare l'Anonimo in un intellettuale di estrazione aristocratica, ma critico nei confronti del particolarismo utilitaristico dell'oligarchia aristocratica, come si evince dalla censura dell'ambizione al potere e della prassi evergetica tipica dei γένη aristocratici. La formazione intellettuale dell'Anonimo si rivela eclettica: da una parte infatti per l'importanza attribuita all'aggregazione sociale necessaria alla sopravvivenza della natura umana risente del pensiero razionalistico del V sec. di Democrito, Anassagora, Protagora, dall'altra nell'associazione di νόμος a δίκη, nella concezione della virtù ricondotta all'inclinazione naturale, nell'etica del πόνος, nella condanna dell'avidità di ricchezza dimostra affinità con concezioni della più antica tradizione sapienziale riflessa nel pensiero pitagorico e socratico. L'accento posto sull'apprendimento della virtù attraverso un lungo e faticoso esercizio nel tempo⁶⁷ trova riscontro nel pensiero di Protagora⁶⁸ e converte all'ambito etico la concezione storicistica del progresso e della conoscenza umana frutto di ricerca «nel tempo» teorizzata da Senofane.⁶⁹ L'adesione all'ideologia democratica nel primato del πλῆθος sostenuto dalle leggi e dalla giustizia marca la distanza sia dalle concezioni politiche pitagoriche di impronta oligarchico-aristocratica che da quelle socratico-platoniche, così come la censura dell'aspirazione tirannica dell'uomo «adamantino» che si considera superiore alla massa, l'equivalenza

64) La concezione aristocratica della dipendenza della virtù dalla φύσις trova attestazione nella σοφία poetica arcaica in Theog. 429–438, Simon. PMG 526,1–2; 541; 542, Pind. Ol. 9,100; Pyth. 1,41; Nem. 10,30; Ol. 10,20 ss.; Nem. 3,40 ss.

65) Vd. VS 89,2,4; 5,2. La ricerca del κλέος è tratto distintivo dell'etica aristocratica in cui è funzionale al conseguimento del prestigio sociale e dell'unica forma di immortalità gratificante nella memoria dei posteri: vd. Il. 4,197; 5,172.273; 10,212–213; 17,131; Od. 1,298; 3,204; Sol. fr. 13,4 W. (= 1,4 G.-P.); 32 W. (= 29 G.-P.). La concezione etica del κλέος conseguito attraverso la vera virtù potrebbe ricondursi alla tradizione sapienziale arcaica di cui si ha attestazione in Sol. fr. 29 G.-P., su cui vd. E. Pellizer, *Il kleos di Solone*. Nota di lettura al Fr. 29 Gent.-Pr. (32 W.), QFC (3) 1981, 25–34.

66) Vd. VS 89,3,5–6.

67) VS 89,2,2.

68) VS 80 B 3; 10; 11; 61. Lo stesso Platone afferma l'importanza dell'esercizio nell'apprendimento della virtù ricondotta a φύσις, μελέτη ed ἐπιστήμη (Phaedr. 269d).

69) Xenoph. VS 21 B 18.

tra νόμος e φύσις richiamata dalla costante associazione di νόμος a δίκη, lo svilimento della τέχνη retorica come sapere di facile apprendimento, che non ha nulla a che vedere con la vera virtù, allontanano l'Anonimo dal movimento sofistico, smentendo un'ipotesi che ha goduto a lungo di un certo seguito tra gli studiosi.⁷⁰

L'adesione all'ideologia democratica non è radicale, ma mostra aperture verso posizioni più moderate, soprattutto per quanto riguarda il rapporto tra pubblico e privato diverso da quello delineato nel λόγος ἐπιτάφιος tucidideo per la maggiore libertà concessa ai cittadini di dedicarsi alla vita privata in virtù della fiducia nell'organizzazione eunomica dello Stato.⁷¹ La composizione dell'ideologia tradizionale dello Stato eunomico con i valori della democrazia è stata messa in rapporto da Musti con l'ideologia democratica moderata del IV sec. Questa non è però l'unica ipotesi possibile. Non mancano infatti nel V sec. orientamenti politici alternativi all'ideologia democratica periclea ispirati ad un conservatorismo moderato disponibile alla collaborazione con il δῆμος, che potrebbero costituire un punto di riferimento per gli ideali dell'Anonimo, come ad esempio la politica di Cimone fondata sull'ὁμόνοια e sul consenso trasversale di tutte le parti sociali⁷² in cui il conservatorismo aristocratico⁷³ si armonizzava con sentimenti democratici, che si esprimevano nella solidarietà evergetica a favore del popolo attraverso l'uso comune dei beni in una forma prima mai praticata né dall'aristocrazia, né dai tiranni,⁷⁴ che aveva attirato a Cimone l'ostilità degli aristocratici e persino l'accusa di demagogia.⁷⁵ L'evergetismo di Cimone attestato in Plu. Cim. 10,7

70) La vicinanza dell'Anonimo al movimento sofistico è erroneamente attribuita anche a chi scrive da Mari in Musti (vid n.2) 107 n.147, nonostante non ci sia nei due studi pubblicati sull'argomento alcun riferimento all'identificazione dell'Anonimo con un intellettuale vicino alla sofistica.

71) Per queste divergenze dall'ideologia periclea vd. Lombardi, Il principio dell'ἐπιτεξία (come n. 1) 283 ss.

72) Su questo orientamento trasversale della politica cimonia vd. S. Fusconi, Plutarco. Vita di Cimone, Milano 1989, 131-134.

73) Si veda al riguardo in Plu. Cim. 15,3 la rivendicazione all'Areopago delle antiche prerogative sottratte dalla riforma di Efialte.

74) Plutarco si richiama ad una più antica tradizione rappresentata da Theop. FGrHist 115 F 89; 90; Arist. Ath. pol. 27,3. Sull'evergetismo di Cimone e Pericle in Plutarco vd. M. Lombardi, Memoria aristotelica e ideale evergetico in Plutarco Per. 16,7, RCCM (37) 1995, 221-241.

75) Cfr. Plu. Cim. 10,8.

si distanzia da quello condannato dall'Anonimo⁷⁶ praticato dall'aristocrazia con cui condivideva solo la ricerca di prestigio strumentale alla conquista di consenso politico: infatti non consisteva nella semplice elargizione di beni, ma nel rendere i beni comuni nell'uso, dimostrando sentimenti democratici di solidarietà sociale ed economica nei confronti dei cittadini meno fortunati e quindi una nuova concezione democratica dell'utilità politica dei beni vicina in qualche misura proprio all'ἐπιμεξία teorizzata dall'Anonimo. La stessa concezione funzionale e non sostanziale dei χρήματα subordinata al loro uso, che poi sarà elaborata nelle concezioni socratiche e nell'*Economico* di Senofonte, è documentata dalla gestione dei χρήματα come beni d'uso da parte di Cimone nel giudizio di Gorgia riferito in Plu. Cim. 10,5.⁷⁷ L'esempio cimonianico con le sue qualità di coraggio, generosità sintetizzate dal simbolismo dell'eroe nazionale ateniese Teseo, abilmente sfruttato da Cimone nella ricerca di consensi,⁷⁸ potrebbe ben rappresentare la fusione dell'ideale aristocratico della virtù⁷⁹ fondata sull'inclinazione naturale plasmata dall'esercizio del πόνος e finalizzata alla conquista di un κλέος perenne⁸⁰ con il principio tradizionale ed insieme democratico dell'utilità politica della virtù. La morte di Cimone nel 450–449 a.C. non esaurì la scia di consensi nei confronti della sua politica anche per effetto dello sviluppo autocratico del regime pericleo negli anni che precedono la guerra del Peloponneso. Di questo consenso potrebbe ancora trovarsi traccia nel 442 a.C. nell'*Antigone* di Sofocle⁸¹ nell'antitesi tra la degenerazione autocratica del regime pericleo, rappresentato nel mito da Creonte, e l'ideale di un governo rispettoso del νόμος e della giustizia divina fondato sull'ideale di concordia e di solidarietà tra tutte le parti sociali, che potrebbe richiamare la politica illuminata di Cimone. L'equilibrio tra pubblico e privato, tra esigenze individuali e

76) Vd. VS 89,3,4.

77) Su Plu. Cim. 10,5 (= Gorgia VS 82 B 20) vd. Musti, Il giudizio di Gorgia (come n. 22) 129–153.

78) Per la traslazione dei resti di Teseo ad Atene promossa da Cimone vd. Plu. Cim. 8,5–6; Thes. 36,1–2; Paus. 1,17,6; Diod. 4,62; 11,60.

79) Vd. VS 89,1–5.

80) Vd. VS 89,5,2.

81) Per questa ipotesi rimando al mio studio *Riflessi del contesto storico nell'Antigone* di Sofocle: l'ombra di Elpinice e di Cimone in attesa di pubblicazione in Athenaeum.

interesse comune rappresentato dallo Stato eunomico, teorizzato dall'Anonimo, la stessa rivendicazione di maggiori spazi alla vita privata dei cittadini, che confidando nell'εὐνομία limitano la partecipazione alla vita politica attiva, distanzia l'ideologia dell'Anonimo da quella periclea delineata nel λόγος ἐπιτάφιος tucidideo e dà soluzione alle tensioni emerse nella πόλις ateniese del V sec. tra le istituzioni della democrazia incentrata sul primato del bene comune e della legge dello Stato e l'emergere di tendenze individualistiche della nascente società borghese.

Forse non si è lontani dal vero nel riconoscere nell'Anonimo un moderato sostenitore di un governo illuminato fondato sull'ὀμόνοια vicino all'ideologia cimoniana o forse a quell'orientamento oligarchico moderato rappresentato negli ultimi decenni del V sec. da Teramene. L'autore potrebbe identificarsi in uno degli esponenti di quell'oligarchia collaborazionista con il δῆμος a cui si rivolge lo Pseudo-Senofonte con l'intento di dissuadere gli ottimati dal fornire il loro appoggio al sistema democratico,⁸² sia rivestendo magistrature elettive come strategie e ipparchie,⁸³ sia lasciandosi coinvolgere dalla logica del profitto legata al nuovo sistema economico della democrazia imperialista.⁸⁴ Il destinatario di entrambi gli autori sono i δυνατώτατοι, i ricchi di estrazione aristocratica invitati a collaborare con il δῆμος dall'Anonimo, a desistere da coinvolgimenti politico-economici con la democrazia dallo Pseudo-Senofonte. Il fine perseguito dall'Anonimo è opposto a quello dello Pseudo-Senofonte: persuadere gli esponenti dell'aristocrazia conservatrice a non perseguire l'egoismo particolaristico dell'avidità di ricchezze e di ambizioni al potere, che prescindono dal bene comune, ed a collaborare con il δῆμος la cui forza risiede proprio nelle leggi e nella giustizia.⁸⁵ L'Anonimo dimostra che i valori tradizionali della tradizione etica e politica aristocratica posso-

82) Sulle finalità perseguite dallo Pseudo-Senofonte vd. Flores (come n. 4) 31 ss., che chiarisce come l'anonimo oligarca, pur riconoscendo l'impossibilità di sovvertire la democrazia nell'immediato, intende promuovere una presa di coscienza dell'oligarchia collaborazionista nella prospettiva di un cambiamento che implichi l'abbattimento della democrazia (cfr. Ps.-Xen. Ath. pol. 3,8-9).

83) Cfr. Ps.-Xen. Ath. pol. 1,3, dove si afferma che il δῆμος affida le cariche elettive prive di interesse economico ai δυνατώτατοι.

84) Cfr. Ps.-Xen. Ath. pol. 1,11 ὅπου γὰρ ναυτικὴ δύναμις ἐστίν, ἀπὸ χρημάτων ἀνάγκη τοῖς ἀνδραπόδοις δουλεύειν.

85) VS 89,6,1-5.

no conciliarsi con quelli della democrazia fondata sul primato di νόμος e δίκη, in cui la legge dello Stato si salda con la giustizia contro degenerazioni autoritarie e dispotiche di impronta demagogica o tirannica.

L'Anonimo e lo Pseudo-Senofonte⁸⁶ operano in un contesto storico, politico e culturale simile anche per quanto riguarda lo sviluppo della crematistica, che alimenta vecchie e nuove forme di accumulo e tesaurizzazione della ricchezza da parte della stessa aristocrazia coinvolta nei meccanismi dell'economia imprenditoriale e di mercato legata alla democrazia ed all'imperialismo ateniese. Il principio dell'ἐπιμειξία teorizzato dall'Anonimo presuppone gli stessi meccanismi dell'economia di scambio e circolazione della ricchezza oggetto dell'analisi dello Pseudo-Senofonte. Proprio questo sistema economico affaristico e mercantile messo sotto accusa dallo Pseudo-Senofonte per i suoi effetti deleteri sui rapporti sociali e politici viene nell'Anonimo considerato vitale per il bene della comunità politica, a condizione però che sia subordinato ad un sistema eunomico capace di favorire le relazioni sociali tra le diverse componenti della πόλις e di unire il corpo civico in rapporti di solidarietà economica e politica. E' questo solo uno dei punti di contatto tra i due scritti anonimi che danno della stessa realtà una diversa interpretazione condizionata dalla parzialità della loro prospettiva ideologica. Di questa diversa lettura della realtà è esempio la differente valutazione delle condizioni economiche del δῆμος di cui lo Pseudo-Senofonte evidenzia il parassitismo e l'arricchimen-

86) Lo scritto è variamente datato al tempo della democrazia periclea o a quello della democrazia radicale post-periclea in un arco temporale che oscilla tra 445 e 413 a.C. Alcuni indizi, come il riferimento al saccheggio dei territori dell'Attica in Ps.-Xen. Ath. pol. 2,14, che però potrebbe anche prospettare una situazione generica ipotizzata sulla base dell'esperienza storica, fanno propendere per la collocazione durante la guerra del Peloponneso. La presenza di oligarchi nelle magistrature elettive, come strategia e ipparchia attestata in Ps.-Xen. Ath. pol. 1,3 ed il confronto con Arist. Ath. Pol. 28,1, dove si afferma che solo dopo la morte di Pericle i capi del popolo non furono più scelti tra gli ottimati, induce Flores (come n. 4) 32 ss. a ritenere l'opera anteriore alla democrazia radicale ed a ravvisare il termine di riferimento degli attacchi politici dell'Anonimo ateniese nel sistema istituzionale della democrazia periclea. L'opera è datata al tempo della democrazia radicale post-periclea da altri studiosi, come Cl. Leduc (*La Constitution d'Athènes attribuée à Xénophon*, Paris 1976, 168 ss.) e L. Canfora (QS [10] 1979, 349 s.; Id., *Anonimo ateniese. La democrazia come violenza*, Palermo 1982), che propone la datazione al periodo compreso tra 429 e 413 a.C., prima della spedizione in Sicilia che sfatò l'invincibilità della flotta ateniese.

to ai danni dei *δυνατώτατοι*, l'Anonimo invece la povertà di cui i ricchi dovrebbero farsi carico incrementando la circolazione della ricchezza.

L'accento posto sulla relazione sociale tra ricchi e poveri e su problematiche relative alla diversa distribuzione della ricchezza potrebbe riflettere le conflittualità socio-economiche emerse nella democrazia ateniese negli ultimi decenni del V sec. in concomitanza con la guerra del Peloponneso,⁸⁷ che comportò da una parte l'inasprimento degli oneri finanziari dei ricchi oligarchi per le liturgie e quindi il riaffiorare di fenomeni vecchi e nuovi di tesaurizzazione, dall'altra l'aumento della conflittualità tra aristocrazia e *δημος* e l'insorgere di forme di democrazia radicale e rivoluzioni oligarchico-censitarie, come quella che portò all'instaurazione dell'oligarchia dei quattrocento nel 411 a. C. L'Anonimo con lungimiranza e lucidità d'impronta tucididea elabora un'ipotesi sul futuro più o meno prossimo sulla base dell'analisi della realtà sociale ed economica del presente e prospetta orientamenti operativi a livello etico, politico ed economico, che riguardano il singolo e la collettività, tesi a scongiurare una crisi che si intravede nel futuro per effetto dell'esasperazione di fenomeni di tesaurizzazione egoistica dei beni e delle differenze tra ricchi e poveri.

Il principio dell'utilità comune dei beni rappresenta l'estensione a livello economico degli ideali di *ἰσονομία* e del primato del bene comune della costituzione democratica. Tale comunanza d'uso appare strettamente connessa nella sua attuazione alla relazione sociale fondata sulla fiducia ed alla conseguente circolazione delle ricchezze, principio questo non lontano dalla politica economica periclea che attraverso l'incremento di investimenti pubblici e privati⁸⁸ cercava di favorire l'attenuazione delle differenze econo-

87) Un riferimento alla guerra del Peloponneso viene ravvisato da Schmid in: Schmid / Stählin (come n. 39) III 202 n. 1 in VS 89,7,10, dove si prospetta l'insorgere della guerra esterna e civile per effetto dell'*ἀνομία*. Mazzarino (come n. 2) I 320 ritiene invece l'affermazione dell'Anonimo, proprio in quanto generica, indizio di datazione al periodo anteriore alla guerra del Peloponneso.

88) Sulla politica periclea dei lavori pubblici finalizzata a favorire l'occupazione e la circolazione delle ricchezze vd. G. De Sanctis, *Pericle*, Milano / Messina 1944, 218 ss; G. Bodei Giglioli, *Lavori pubblici e occupazione nell'antichità classica*, Bologna 1974, 35-50. Le attività produttive praticate ad Atene sono elencate in Plu. Per. 12. Sulla politica economica periclea vd. R. Pöhlmann, *Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt*, München³1925, I 277 ss.; Mu- sti (come n. 5) 103-108; Id. (come n. 38) 48.

miche tra i cittadini. Non si è lontani dal vero nel ritenere che l'ideologia democratica abbia contribuito all'elaborazione di una corrispondente ideologia della ricchezza in cui la circolazione produttiva delle ricchezze è finalizzata al bene comune. Spicca la contrapposizione rispetto all'ideologia aristocratica della ricchezza fondata sulla tesaurizzazione egoistica e sul beneficio mirato all'acquisizione di fama e prestigio. Questa nuova ideologia corrisponde alle nuove esigenze di una società in cui si intensificano gli scambi e cerca nel contempo di correggere le distorsioni degenerative dei nuovi meccanismi dell'economia di scambio, identificabili in fenomeni vecchi e nuovi di tesaurizzazione⁸⁹ nocivi al bene comune. Di questo nuovo modello economico, in cui si armonizzano interessi privati e bene comune, l'Anonimo rende una testimonianza tanto preziosa quanto rara nella tradizione della cultura politica dell'età classica.

L'eredità dell'ideologia democratica della ricchezza si trasmette al pensiero politico del IV sec.,⁹⁰ un'epoca questa in cui, come è noto, si acuiscono le tensioni socio-economiche conseguenti all'espansione della crematistica dominata dagli interessi individualistici del profitto. Le idee di solidarietà e di uso comune delle ricchezze teorizzate nell'Anonimo trovano eco nelle teorie politiche di Isocrate ed Aristotele, che coniugano la tradizione politica e filosofica dell'evergetismo⁹¹ alimentato da rapporti di lealtà, fiducia e concordia tra le parti sociali, con i principi di solidarietà economica e circolazione delle ricchezze dell'ideologia democratica di cui si ha attestazione nell'Anonimo. Tra le testimonianze della continuità nel pensiero politico del IV sec. dell'ideologia democratica della ricchezza spicca quella dell'*Economico* di Senofonte in cui si afferma il valore funzionale e non sostanziale delle ricchezze⁹² e si fa

89) La tesaurizzazione viene progressivamente assorbita dai nuovi meccanismi del sistema bancario attraverso il deposito utilizzato per trasformare i beni in ἀφανής οὐσία allo scopo di sfuggire alle imposizioni fiscali o ad eventuali confische dei beni, per riconvertirsi poi in φανερά χρήματα ovvero in beni fondiari. Per la conversione dei beni in ἀφανής οὐσία vd. Lys. 20,23; per le confische dei beni Lys. 18,19; 31 e Arist. pol. 1304b25; 1320a20.

90) Per i riflessi nella cultura politica del IV sec., in particolare in Aristotele ed Isocrate, di questa nuova ideologia democratica della ricchezza vd. Lombardi, Un'eco dell'Anonimo di Giamblico (come n. 1) 263–281.

91) Per la tradizione filosofica e politica dell'evergetismo vd. Lombardi, Il principio dell'ἐπιμεξία (come n. 1) 263 ss.

92) Per la conversione degli κτήματα in χρήματα vd. Xen. Oec. 1,7–15.

corrispondere il fine dell'economia alla produzione di eccedenza a beneficio dell'οἶκος e della comunità politica,⁹³ valorizzando proprio quel principio dell'utilità comune dei χρήματα teorizzato nell'Anonimo e poi nella *Politica* aristotelica.⁹⁴

Roma

Michela Lombardi

93) Vd. Xen. Oec. 11,22.

94) Vd. Arist. pol. 1263a39–41, dove si delinea la concezione della proprietà privata comune nell'uso.