

Dipartimento di Scienze Politiche Cattedra Relazioni Internazionali

L'IRREQUIETA AMBIZIONE DEL POTERE

Lo sguardo di Tucidide

Prof. Arlo Poletti

Elena Peresso
069232

2013-14

INDICE

• INTRODUZIONE.....	1
• REALISMO	2
I. Origini storiche.....	2
II. Natura dello stato	3
III. Definire il potere	4
IV. Struttura del sistema internazionale e strategie	6
• TUCIDIDE.....	7
• CENNI STORICI.....	9
I. Gli errori di Sparta	9
II. A ridosso della guerra	11
• ANALISI DELL'OPERA	12
I. Un mondo realista	12
II. Come agiamo	15
III. Primo obiettivo: sicurezza.....	17
IV. La legge filosofica.....	19
V. In anarchia.....	20
VI. I piani della politica.....	22
VII. La potenza	24
• REALISTI CLASSICI LETTORI DI TUCIDIDE	26
I. Machiavelli.....	26
II. Hobbes.....	32
• CONCLUSIONI.....	38
• BIBLIOGRAFIA	43

INTRODUZIONE

Questa tesi ha come obiettivo l'indagine del potere nell'opera di Tucidide. Voglio mostrare gli insegnamenti tratti dal suo lavoro nell'ambito delle Relazioni Internazionali e la loro influenza in epoche successive.

La mia scelta è stata dettata da una passione per l'argomento del potere, sviscerato con estrema modernità già nel V sec. a.C. Molti autori moderni e contemporanei si sono ispirati al lavoro tucidideo; giusto per citarne alcuni, basti pensare a Canfora, che, nello scenario nazionale, si è da sempre dedicato alla spiegazione e all'interpretazione della storia antica. Notevoli i contributi di Gilpin, che ha teorizzato il concetto di "guerra egemonica", e di Cesa, che ha mostrato come si possano trarre argomenti pertinenti per la politica internazionale da questa storiografia.

Tale riflessione teorica è stata affrontata, anzi tutto, a partire dai testi che sottolineano il rilievo dell'autore in quest'ambito di studi, notando sempre più, come Tucidide avesse impresso una svolta alle Relazioni Internazionali, prima ancora che nascessero ufficialmente. E i nomi di altri grandi studiosi della politica interstatale tornavano con una certa costanza, in merito proprio alla sua lettura e più proseguivo nella ricerca di fonti, più mi convincevo che la maggior parte dei capisaldi del paradigma in questione, derivano proprio dal politico greco, che ha spiegato la nostra natura, come noi realmente funzioniamo e, di conseguenza come agiamo nel sistema internazionale. Mi ha colpita la sua logica, chiara e lampante come un'illuminazione e, soprattutto, la possibilità di percorrere dei filoni di studio completamente differenti e disparati, accomunati, però, dalle intuizioni tratte dalla *Guerra del Peloponneso*: l'oratoria e la recitazione, ad esempio, sono tanto distanti da questo settore di studi, quanto parte integrante del potere e, dunque, della politica.

Per iniziare, ho voluto circoscrivere il contesto ideologico del paradigma realista, per dare un quadro di riferimento entro cui s'inserisse Tucidide, anche se è da lui, che tutto ha avuto origine. Dopo di che, ho scritto una breve biografia dell'autore, evidenziando i punti di particolarità del suo lavoro. Per capire meglio il periodo storico cui mi riferissi, era necessario un riepilogo dei momenti a cavallo della guerra del Peloponneso, le cause scatenanti che hanno portato inevitabilmente a quell'esito. A questo punto, mi sono dedicata a un'analisi dettagliata di Tucidide realista, facendo più volte riferimento a citazioni tratte da un episodio specifico, il dialogo dei Meli e degli Ateniesi, da cui, in realtà, è nato il mio interesse per il soggetto. Ho voluto, poi, dare uno sguardo anche agli altri due realisti classici, Machiavelli e Hobbes, non tanto come studiosi a sé, ma come lettori e interpreti di Tucidide, cosa che noi stessi dovremmo fare. In questa maniera, ho potuto tracciare somiglianze e differenze, ma soprattutto evoluzioni all'interno della stessa disciplina, che pure si è sviluppata in epoche lontane, anche fra loro.

REALISMO

Il realismo, paradigma dominante delle Relazioni Internazionali, ha avuto uno sviluppo storico che affonda le sue radici in Tucidide (*Guerra del Peloponneso*, 431-411 a.C.¹). Si è usi trovare parole come stato, anarchia, *self-help* e guadagni relativi. Se il potere è l'obiettivo ultimo (come salvaguardarlo e tutelarlo, almeno per i realisti offensivi), la domanda più importante è come mantenere l'ordine in un mondo anarchico. Allora, tra i vari fattori, quelli costitutivi della politica militare, che determinano la sicurezza di un paese, sono un'importante spiegazione delle dinamiche interstatali.

In quest'ottica, la razionalità, è vista come il tentativo degli attori individuali di massimizzare i propri interessi nel breve periodo, scatenando dei conflitti tesi ad aumentare quei guadagni relativi di cui sopra. La scena internazionale è dunque costruita come un palcoscenico di battaglie invocate in nome della logica di potenza.

Il realismo classico, il primo, segue un metodo storico, che, per i suoi autori, è considerato il solo a esser affidabile. Grazie all'esperienza storica, infatti, si può trarre insegnamento normativo e descrizione, ciò che serve ai governi. Risulta evidente che, esaminando episodi passati, il realismo si pone come modello reazionario, in quanto la natura umana resta immutabile, nella sua forza, nella sua debolezza. Siamo esseri ambiziosi, invidiosi. Non ci fidiamo del prossimo, viviamo nel costante, velato, innegabile sospetto e questo si riflette in un paradigma che, ad una visione pessimistica dell'essere umano, affianca una certa dose di pragmatismo.

Origini storiche

Il realismo politico nasce con i sofisti², sulle basi del relativismo etico e culturale, dell'antropocentrismo e dell'empirismo, ma è solo a partire dal dibattito sul valore e la natura delle leggi, che la giustizia, la società e la politica iniziano a compiere una torsione in senso realista. Qui interviene il distinguo fra *nomos*, la legge vista come convenzione, norma artificiale, che ci livella, e la *phýsis*, la natura umana, durevole, ma, talvolta, mutabile.

¹ La guerra durò fino al 404 a.C.

² Cassirer, E., (1946), *Il mito dello Stato*, Milano: Longanesi, 1987, p. 136: «La concezione dello “stato di potenza” aveva acquistato il predominio in tutte le scuole sofistiche. [...] La tesi che “il potere è diritto” forniva la formula più semplice, più plausibile e più radicale. Essa tornava gradita non soltanto ai “sapienti”, o sofisti, ma anche agli uomini pratici, ai capi della politica ateniese».

Le leggi di natura sono inesorabili, valide per animali, uomini e dei³: a ben vedere, le città non sono altro che individui in grande, che seguono inevitabilmente quelle leggi, fatto che porta Tucidide a dire che, se la natura è costante, si possono prevedere i fatti.

La netta separazione tra *nomos* e *phýsis* fa sì che la natura degli esseri umani sia contraddetta dalle corruzioni della civiltà; altre volte, invece, può avvenire che questa scissione sia violentata dalla tirannia della legge o che porti alla necessità di darsi delle norme civili. Tucidide, però, non esclude che un cambiamento nella natura umana, seppur sulla lunga durata, possa avvenire: egli precisa che “nei limiti in cui la natura umana è stabile”, gli eventi potranno riprodursi ciclicamente e in modo più o meno simile, fornendo, dunque (e questo è il senso del suo lavoro) un utile insegnamento. Conoscere la nostra natura ci aiuta a distinguere le cause vere da quelle apparenti e, come sostiene Cogan, a notare la regolarità dei processi di deliberazione, da cui scaturiscono le azioni (per questo è essenziale studiare la complessità retorica con cui si organizzano le azioni sociali⁴).

Natura dello stato

Gli stati sono le unità d'analisi del realismo e sono intesi in senso westfaliano, come agenti assoluti: hanno piena sovranità territoriale e godono d'indipendenza politica⁵. Il sistema interstatale, però, basandosi su tale definizione degli attori, soffre la mancanza d'autorità *super partes* e l'unico strumento a disposizione, per limitare l'egemonia e mantenere un minimo di stabilità, resta il *self-help*. Quest'ultimo, si manifesta nella pratica del *balance of power*: se nessuno si può fidare degli altri stati, non resta che preoccuparsi per se stessi e per il primo e sommo fine da garantire, la sopravvivenza. Or bene, ci si può autodifendere, si può cercare una ritorsione o scatenare una rappresaglia, l'importante, è che la sicurezza sia garantita.

In questa visione, non c'è spazio per altri attori che non siano gli stati. Il paese esiste, agisce, mosso in un tavolo da biliardo come una palla che tocca e scontra le altre, in un intricato gioco di alleanze e rivalità. Almeno, non c'è dubbio che vi sia una netta distinzione fra politica interna (dove possono comparire anche altri attori) e politica estera, che definisce gli interessi nazionali, i fini principali e le possibili alternative, attraverso un calcolo costi-benefici.

³ L'intuizione che la legge del più forte viga anche fra gli dei è presofistica, già presente in Pindaro.

⁴ Cogan, M., *The Human Thing. The Speeches and Principles of Thucydides' History*, Chicago: The University of Chicago Press, 1981, pp. 173-254.

⁵ Di qui, il principio di non-ingerenza.

La politica internazionale, per i realisti, è una politica di sostanza, di concretezza: ci si occupa dell'utilità della forza e della prevenzione da possibili violazioni dell'integrità territoriale⁶. Ecco perché la *powerpolitic* è considerata una *high politic*. Tutto ciò innesca un circolo vizioso, per cui, la scarsità delle risorse genera ostilità, che porta a guerre tese a definire l'egemone. Queste possono sfociare in tirannie, che, facilmente, potrebbero causare un ulteriore abbassamento delle risorse.

L'anarchia del sistema internazionale è frustrante sia perché il risultato dell'azione, seppur razionale, a volte è imprevedibile, sia per l'irreversibilità dei processi.

Un approccio stato-centrico può approdare solo a una spiegazione di stampo conflittuale, che vede nella strategia una costante vena d'aggressività per la sopravvivenza.

Definire il potere

Fulcro della ricerca realista è il concetto di potere. Waltz, padre del neorealismo⁷, lo definisce come la situazione in cui un attore ha la facoltà di condizionare il comportamento degli altri più di quanto gli altri non lo condizionino. Lo svantaggio di una simile definizione, però, sta nell'utilizzare il potere per spiegare l'influenza, che, a sua volta, misura il primo.

Si può optare, in alternativa, ad una definizione del *potere grazie a*, cioè descrivendolo come la capacità di un attore di influenzare un altro servendosi di vari mezzi, le risorse tangibili, come l'ampiezza territoriale, la popolazione e la disponibilità di materie prime. Vi sono anche quelle intangibili, ma, per il periodo storico di cui tratterò in questa sede, l'unica rilevante è la leadership⁸. A questo tipo di definizione, si rifà Organski: il potere di una nazione è la sua abilità d'influencare l'atteggiamento di altri stati, in conformità con i propri fini. Egli indica anche le tre principali

⁶ Supra definizione westfaliana dello stato.

⁷ L'autore fa chiaramente riferimento a Tucidide per fini teorici: il greco è stato il primo a intuire che le scelte di ciascun attore dipendono anzi tutto da quelle altrui e che, in politica internazionale, vi sono specifiche continuità. Il fatto che sia l'opera di Tucidide che quella di Waltz esprimano la convinzione che la sicurezza, in quanto fine prioritario, condizioni le scelte statali, è indicativo. Ambo i realisti condividono che i risultati non confermano sempre le ipotesi iniziali, ma, mentre per Tucidide la *phýsis*, la cui massima manifestazione è la legge filosofica, rappresenta la costrizione di fondo, per Waltz ad avere questo ruolo è l'anarchia. Certo che, il risultato, resta immutato: la paura di scomparire o di essere soggiogato. La legge del più forte trova un campo più fertile nel sistema internazionale, ma Tucidide ci dice che esistono delle pressioni che incalzano gli stati a adottare una certa condotta e, tanto lui, quanto Waltz, insistono su spiegazioni causali (dalla condivisione generale delle ipotesi, ma, soprattutto, dei punti d'arrivo, deriverebbe una comune amoralità in politica internazionale⁷). Certo che possono presentarsi delle eccezioni, ma devono essere considerate sempre come tali: stati che vanno contro l'autoconservazione o individui eccezionali. L'unica vera distanza fra i due realisti è la visione più pessimistica che Tucidide ha circa la scomparsa della conflittualità nel sistema internazionale. La chiave di lettura è una spiegazione basilare nella natura umana, tipicamente "classica", cui Waltz non si affida (Waltz, K.N., *Teoria della politica internazionale*, Bologna: Il Mulino, 1987).

⁸ Se si volesse calcolare il potere di una nazione moderna, l'indicatore più importante, probabilmente, sarebbe il PIL, una misurazione imprecisa, ma molto efficace e sintetica.

determinanti del potere nella grandezza della popolazione, nell'efficienza della struttura politica e nel grado di sviluppo economico⁹.

Andando più a fondo, il potere può esser determinato come una relazione (*potere su*), aggiungendo alla definizione precedente, il dominio, il settore in cui questa relazione si attua. In tal modo, il numero di sottoposti, il *domain*, e lo *scope*, ovvero gli ambiti d'influenza, costituiscono le variabili intervenienti che misurano il potere effettivo.

Per quanto i realisti siano ben consci dell'esistenza di altri fattori, che, pur sfuggendo al controllo umano, sono coinvolti nell'esito di un'azione¹⁰, come la fortuna, è razionale conoscere bene il proprio, ma soprattutto, l'altrui quantitativo di potere. Pertanto, ci si concentrerà molto più sugli stati il cui potere effettivo può risultare una concreta minaccia alla competizione per l'egemonia: è solo grazie a questo sguardo, critico e attento, che si può valutare la politica estera che altri attori stanno perseguendo. Potere e ostilità s'implicano a vicenda.

Ci si dovrebbe sforzare d'arginare queste passioni, per evitare d'imbattersi in continui conflitti, ma non si può negare la nostra natura: l'obiettivo cui tutti tendono è l'incremento del potere.

Inutile, poi, parlare di morale, quella, al massimo, può esser applicata a una logica interna fra i cittadini, ma in anarchia, non ci si può permettere il lusso d'agire seguendo una giustizia imparziale, che, tutt'al più, è lasciata ai deboli. La morale è inapplicabile in quanto si parla di politica, non d'una qualunque altra attività, da cui essa è indipendente e scissa. Per questo, a volte, si è giudicato amorale il realismo di Tucidide, ma il politico ateniese, non si poneva proprio il problema d'uscire da un dilemma che, come i sofisti già affermavano, non si doveva neanche porre. L'interesse personale o nazionale, può esser dissimulato (e qui s'inserisce il formidabile insegnamento di Machiavelli, nel suo *Principe*, 1513¹¹), ma deve sempre restar il fine ultimo delle unità di base. Lo scetticismo morale va di pari passo con il relativismo morale, che afferma l'inesistenza di valori condivisi a livello transnazionale. L'unica eccezione per accettare la morale è quella di sfruttarla come giustificazione retorica alla politica di potere.

Per concludere questo quadro di definizione del potere, può esser interessante considerare anche il contributo di Susan Strange, che, con il suo potere strutturale, pone l'accento su quattro dimensioni

⁹ A differenza della visione tradizionale del *balance of power*, Organski crede però che, cambiamenti della distribuzione di potere, nell'epoca attuale, dipendano dallo sviluppo del potere potenziale dato dall'industrializzazione. Solamente un *challenger* che acquista maturità industriale simile all'egemone può soppiantarlo al vertice della gerarchia interstatale, con conseguente, seppur ipotetica guerra, qualora l'egemone in carica non fosse in grado di difendere la propria leadership pacificamente. Per quanto questa lettura sia strettamente deterministica e riferita all'età moderna, non si allontana troppo da quello che successe fra la società contadina di Sparta e l'acquisizione di competenze tecnologiche, specie nel commercio marittimo, da parte di Atene.

¹⁰ Supra paragr. "Natura dello stato" p.5: le scelte sono imprevedibili in un sistema anarchico.

¹¹ Il realismo è al contempo scienza politica, dato che espone la realtà, e arte politica, visto che difende la virtù della dissimulazione e il segreto. Non ci si stupirà, pertanto, della piena ammissione, e ancor più, dell'accettazione, da parte dei realisti, degli *arcana imperii* (chiara la connotazione di *hard power*).

in cui esso si declina: quella cognitiva (influenza sulle opinioni altrui, capacità d'interdizione ai sistemi d'informazione), la struttura finanziaria (accesso al credito), quella della sicurezza e, infine, quella produttiva. A seconda di come un attore, aspirante egemone, si pone entro queste strutture, si determina la sua posizione nel sistema internazionale. Più in particolare, questo è successo anche ad Atene, quando, nel corso del V sec. a.C., ha aumentato il suo quantitativo di potenza, prendendo il posto di Sparta: la regina dei mari determinava la struttura governativa delle altre *poleis*, imponendo la sua democrazia, che prevedeva una ferrea alleanza("o con me, o contro di me"); il commercio era florido e le città assoggettate dovevano dei tributi ad Atene. Come si può notare, epoche lontane presentano schemi di potere del tutto simili a quelli analitici moderni.

Struttura del sistema internazionale e strategie

Per Waltz è la distribuzione di potere il pilastro portante del moderno sistema internazionale. Ma che tipi di distribuzione possono esistere? E, soprattutto, si tratta di categorie applicabili anche alla Grecia di Tucidide¹²?

Tre sono i tipi di distribuzione di potenza, almeno a livello analitico:

- Bipolare: due superpotenze;
- Multipolare: svariate potenze;
- Egemonico: una sola grande potenza.

Per il momento, basti sapere che, così come esistono queste distribuzioni, si possono distinguere anche alcuni tipi di realismo, a seconda della politica estera che s'intende perseguire; nella fattispecie, realismo offensivo o difensivo. Il primo massimizza il potere, il secondo la sicurezza. Non per questo ci si deve limitare ad una visione rigida delle scelte prese dagli attori individuali.

Per quanto riguarda il realismo offensivo, che punta, quanto meno, all'egemonia regionale, come nel caso della Grecia del V a.C., esistono differenti strategie: la guerra (del Peloponneso in senso globale, tutte le varie battaglie nel dettaglio), il ricatto o la minaccia¹³, il *bait and bleed*, dove, in pratica, si manipola una situazione incandescente fra due stati per farli combattere tra loro, senza sporcarsi le mani intervenendo (l'estremizzazione diviene il dissanguamento).

Coloro che, al contrario, si prepongono come scopo la sicurezza, optano per il bilanciamento o per lo scaricabarile. La prima alternativa può essere esterna (scelta poco efficace: alleanze che facciano da contrappeso ad una grande potenza, ad esempio) o interna (scelte di governo per incrementare il

¹² Per la risposta, vedi infra paragr. "In anarchia" p.20.

¹³ Si tratta delle due risposte al dilemma della neutralità: i minacciati, attraverso una richiesta di capitolazione, soccombono, secondo una politica del *divide et impera*; gli stati corteggiati con le lusinghe, possono affrontare una politica di equilibrio per mezzo di offerte di pace.

proprio quantitativo di potenza¹⁴). Lo scaricabarile, invece, potrebbe ricordare il *bait and bleed*, solo che, stavolta, non ci sono altri due “partecipanti”: si cerca solamente un altro stato, minacciato dal proprio nemico, lasciando che vada a confrontarsi con il medesimo senza entrare nel campo di battaglia comune. In pratica, si scarica la responsabilità sull’azione d’un proprio alleato temporaneo, per evitare di dover combattere in prima persona.

Fra le scelte da evitare, a detta degli offensivi, si devono annoverare l’*appeasement*, cioè una forma di attendismo passivo davanti alla crescita di potere di un altro soggetto (la stessa Sparta, irrazionalmente, lo attuerà nei confronti d’Atene, all’inizio) o il *bandwagoning*, l’alleanza con il più forte.

Se il sistema internazionale può cambiare, *in primis* a partire dalle scelte di politica estera delle unità di base, lo si deve alla fluidità e alla dinamicità delle alleanze. Importantissime e vitali, possono strozzare la potenza di chiunque, fino a divenire controproducenti. È per questo che è essenziale non fossilizzarsi su allineamenti storici o a lunga durata, ma rimettere sempre in discussione le alleanze, in virtù dell’anarchia strutturale. Ciò vuol dire, a volte, esasperare il dilemma della sicurezza, per cui, se nessuno si può fidare degli altri e l’obiettivo è l’autotutela, si corre ai ripari aumentando, ad esempio, le spese militari, il che, però, insospettisce ancor di più gli altri, i quali, similmente, faranno lo stesso, come forma di prevenzione.

TUCIDIDE

Egli nasce ad Atene intorno al 460 a.C. e, da parte materna, è imparentato con la famiglia di Cimone, figlio di Milziade, vincitore di Maratona. Da aristocratico, può frequentare le personalità più illustri della città, all’epoca di Pericle, e, a livello intellettuale, inizia ad approcciarsi alla sofistica. Prende parte alla guerra del Peloponneso, per poi esser esiliato dal partito radicale¹⁵; solo alla fine del conflitto, potrà tornare in patria, dove morirà poco dopo, verso il 404. L’opera in esame è incompleta, perché arriva sino all’estate del 411; i grammatici, poi, la ribattezzarono *Storie* e la divisero in otto libri.

Questo raffinato analista, occupatosi dei fenomeni politici legati a un conflitto egemonico, prima ancora d’esser il padre del realismo, è fondatore delle Relazioni Internazionali. Tucidide è ispiratore

¹⁴ Supra: p.2 sull’importanza della politica militare come determinante per la sicurezza.

¹⁵ Vi sono tre fazioni ad Atene: quella dell’imperialismo estremo (la democrazia radicale che lotta contro Sparta, quella che manda in esilio Tucidide), l’imperialismo moderato (omonima democrazia che coesiste con Sparta) e, infine, gli antimperialisti. La lotta tra fazioni è spesso strumentalizzata anche a livello internazionale: per esempio, Atene passa dalla democrazia all’oligarchia quando, l’unico modo per salvarsi, a detta degli oligarchi, è allearsi con i Persiani (la sicurezza è prioritaria rispetto al cambio di regime, anche se imposto dall’“alleata”). Si arriva al governo dei Quattrocento, cui segue una sconfitta militare che reinstaura il governo dei Cinquemila.

del paradigma che più di ogni altro ha segnato la disciplina e alcune sue originali intuizioni hanno dato slancio ad approfondimenti sulle cause della guerra. Lo storico è sottovalutato perché, per lo più, è oggetto di studio da parte di suoi colleghi contemporanei, filosofi della politica e filologi.

Il metodo storico-scientifico di Tucidide mira a raccontare tanto i fatti cui egli prese parte, quanto quelli che venne a conoscere indirettamente, ricercando il più precisamente possibile, tutti i dettagli; la logica che sottende l'intera opera è cogente e mostra una chiara visione della politica internazionale. Sa bene che, eliminando l'elemento fantastico il suo lavoro incorrerà in un pubblico più esiguo, ma il suo scopo è quello di dare notizie certe e che siano un monito per il futuro (la legge naturale degli uomini vuole che i fatti si ripetano, "sotto identico o simile aspetto"¹⁶). Lo storico mira ad un'opera eterna, non al "plauso" dei suoi contemporanei.

Si pensi alla grandezza delle vicende che Tucidide si presta a narrare:

- nessuna guerra, prima di quella contro i Persiani, era stata così impegnativa, eppure, essa stessa si risolse con due battaglie navali (Salamina 480 a.C. e Micala 479) e due terrestri (Maratona 490 e Platea 479);
- la guerra del Peloponneso travagliò l'Ellade per 27 anni;
- vi fu uno spopolamento delle *poleis* dovuto, tanto ai barbari, che alle parti in contesa;
- il numero degli esiliati crebbe esponenzialmente;
- la brutalità delle guerre si mostrò anche in quelle civili, a dir poco sanguinose;
- per quanto riguarda certi fenomeni naturali, i terremoti furono più estesi e intensi (Tucidide parla anche di eclissi di sole più frequenti¹⁷) e alcuni stati furono colpiti da siccità e carestie;
- infine, la peste si abbatté sull'Ellade.

La causa scatenante della guerra in questione fu l'affermarsi della potenza ateniese, a discapito di quella spartana, ma la grandezza del politico greco sta nell'indagare anche le motivazioni "informali", i pretesti.

Tucidide puntualizza che nessuno, prima di lui, si è mai interessato alla narrazione d'un arco temporale tanto ampio, con tutte le spiegazioni che hanno innescato la guerra. Al massimo, c'è chi ha parlato del periodo pre-guerra persiana o chi ha voluto far la cronaca proprio di quell'avvenimento; solo Ellenico, suo concittadino, ha scritto un'opera sulla storia dell'Attica, di cui ben poco, purtroppo, è pervenuto, ma Tucidide considera quel lavoro frammentario e ricco d'errori cronologici. Insomma, quello che lo storico si accingeva a fare, era la ricostruzione del dominio ateniese.

¹⁶ Tucidide, *Guerra del Peloponneso*, I, 4.

¹⁷ Ivi, I, 23.

CENNI STORICI

È qui indispensabile descrivere brevemente il quadro storico dalla fine della guerra persiana all'inizio di quella del Peloponneso.

Gli errori di Sparta

Sotto la minaccia dell'incedere dei Persiani, gli Spartani, in quanto egemoni, si misero a capo degli Elleni, entrando in guerra; gli Ateniesi, dal canto loro, abbandonarono la città, raccogliendo i loro averi, e salparono per salvarsi: ebbe così origine la potenza ateniese¹⁸.

L'egemonia dei Lacedemoni non implicava alcun pagamento di tasse per gli alleati da loro protetti, ma solo l'imposizione e la garanzia che costoro fossero retti a oligarchia. Atene, al contrario pretese tanto la costruzione di navi che andassero ad incrementare la sua invincibile flotta, quanto dei tributi¹⁹, sicché, all'inizio della guerra, essa godeva di una preparazione militare di non poco conto.

Dopo la cacciata dei Persiani dal suolo greco, Sparta si ritirò con i suoi alleati, mentre gli Ateniesi, insieme agli altri Ioni e Elleni, rimasero a Sesto, ove permaneva il nemico. Svernarono lì e la presero, dopo aver cacciato i barbari (479 a.C.).

Successivamente, Atene iniziò l'opera di costruzione delle sue mura: cominciò a riedificare la città semi-distrutta e questi lavori destarono il sospetto nei Lacedemoni che avevano già visto all'opera gli Ateniesi in guerra, distinguendosi per valore e abilità. I primi non erano dotati di una cinta muraria e pretendevano l'aiuto dei secondi per distruggere chiunque ne fosse in possesso²⁰. La

¹⁸ In questo senso, Tucidide sminuisce una serie d'eventi che per Erodoto, invece, hanno somma importanza. L'alleanza fra le due rivali durò ben poco e, a seconda del momento, tutti gli Elleni partecipavano allo schieramento, variando ora dagli uni, ora dagli altri, e contribuendo quindi a quella flessibilità strutturale del sistema anarchico.

¹⁹ Il *phòros* che veniva custodito a Delo, nel cui santuario, si tenevano le adunanze della lega. Tra le cause di defezione degli alleati, v'era sicuramente quella di mancato o parziale pagamento della tassa. Atene non era città che andasse tanto per il sottile, temporeggiando in modo comprensivo. Questo fu uno dei motivi di malcontento nella coalizione, anche perché, chiaramente, essa non era in posizione di parità con gli altri attori (ciò le permetteva di reprimere le ribellioni). La colpa di questo meccanismo ricadeva sugli alleati che, spesso, riluttanti alla leva, preferivano il pagamento di una tassa corrispondente alle navi non fornite. Tale opzione, però, non faceva altro che rimpolpare le casse d'Atene, sempre più ricca, mentre gli alleati "svogliati" si sarebbero trovati del tutto impreparati o, comunque, inferiori, sul piano difensivo.

²⁰ Per comprendere meglio il comportamento dei Lacedemoni, la loro regola ideologica in guerra, si pensi all'opinione che gli Ateniesi avevano di loro: "Badate che per chi deve accorrere in aiuto, la sicurezza non è data dalla benevolenza di chi ha sollecitato l'intervento: quello che importa è che abbia rilevanti forze militari. È a questo che badano gli Spartani molto più degli altri: basti pensar che a tal punto diffidano della propria preparazione che persino nei conflitti coi loro vicini con un grande spiegamento di alleati. Insomma è assolutamente impensabile che si avventurino in uno sbarco su di un'isola mentre noi abbiamo il dominio del mare." (Tucidide, *Il dialogo dei Melii e degli Ateniesi*, a cura di Canfora, L., Venezia: Marsilio, 1991, V, 109).

scusa che Temistocle²¹ addusse, in prima battuta, fu proprio l'esigenza di sicurezza, scaturita al termine della guerra contro i Persiani, che li aveva visti impreparati sulla difesa. Egli godeva di simpatia presso Sparta e, ingenuamente, quest'ultima accettò il temporeggiare dello stratega che, intanto, aveva dato ordini ben precisi: costruire, con tutto ciò che si trovava, alte mura²², utilizzando, ancora una volta, la parola per accarezzare gli Spartani. Atene è un attore razionale, sa bene come agire nel caso in cui Sparta mandasse ambasciatori, e ricorda la sua indipendenza decisionale nel momento in cui, vedendo prossimi i barbari, aveva optato per il ritiro al Pireo, senza chiedere il permesso a nessuno. A detta della *polis*, senza parità di armamenti difensivi, non può sussistere nemmeno quella nelle decisioni comuni. E qui, Sparta compie il primo grande errore: non agisce sia perché, ufficialmente, i suoi ambasciatori erano in visita ad Atene solo a dar consigli, sia poiché, come già ricordato, vigevano buoni rapporti, al momento, fra le due, unite dopo la vittoria contro il nemico persiano. Temistocle fu il primo a intuire che, se Atene voleva assicurarsi l'egemonia, avrebbe dovuto puntare a una politica marittima, incentivando sia un'educazione all'attività di mare (i meno "dotati" avrebbero fatto da guardie), sia la costruzione del porto del Pireo: le sue mura erano talmente tanto massicce che Tucidide ci restituisce i dettagli dei materiali utilizzati, quali spranghe di ferro e piombo fuso. Questo perché era più importante fortificare il porto, dove, come già avvenuto, si potevano rifugiare in caso di guerra.

Un altro motivo che porta alla decadenza dei Lacedemoni è che, Pausania, all'epoca re di Sparta, aveva un carattere violento, che, certo, non lo aiutò a tenere unita la sua coalizione, ove, specie gli Ioni, iniziarono a lamentarsi rivolgendosi agli Ateniesi. Questi accettarono di buon grado di proteggerli, in cambio della loro alleanza, disponendo di loro a seconda dell'utile maggiore.

Pausania era più un tiranno che un comandante d'esercito, ma l'accusa principale che gli fu rivolta fu di schierarsi a favore dei Persiani, o, ad ogni modo, di nutrire delle simpatie nei loro confronti. A quel punto, fu sostituito da Doride, ma senza più attribuzione di poteri supremi. L'esperienza di Pausania aveva insegnato ai Lacedemoni a non inviare più all'estero i comandanti, per evitare si corrompessero. Avendo come primo fine la cacciata dei Persiani, riconobbero la preparazione e la capacità d'Atene ad affrontare l'impresa, appoggiandosi ai buoni rapporti che intercorrevano in quel momento. È chiaro che, se gli Ateniesi arrivarono al loro *status* fu anche per merito dell'odio interno a Sparta verso Pausania.

²¹ Tucidide simpatizza soprattutto per Temistocle e Pericle, che, a suo modo di vedere, sono stati i leader per eccellenza d'Atene: in ambo i casi, la qualità decisiva è la capacità d'intuire, fra le contingenze del momento, ciò che effettivamente sarebbe poi accaduto. Costoro prevedono, sono chiaroveggenti, intuitivi, sulla base, anche, di raffronti, che, non a caso, per lo storico e politico greco sono essenziali per imparare dall'esperienza passata.

²² Da un punto di vista archeologico, è interessante sapere come gli strati inferiori siano costituiti da pezzi lavorati diversamente volta per volta, fra cui stele sepolcrali e pietre ad altro uso. Dato l'ampliamento smisurato del confine, v'era fretta d'usare qualunque materiale.

A ridosso della guerra

Come notato, le *Storie* prendono piede dalle ceneri del conflitto fra Greci e Persiani, dunque una lotta per l'egemonia che immediatamente lascia lo spazio per iniziarne un'altra. Non passa molto tempo, prima che alcune città dell'Asia minore si schierino con Atene, che, partendo da un'alleanza volontaria, approda a instaurare una tirannia.

Sparta arriva in un secondo momento a osteggiare la crescita di potenza dell'avversaria, che gli incuteva timore; d'altro canto, essa vedeva che la maggior parte della Grecia era affiliata ad Atene, ma l'opposizione fu aperta solo quando ci si rivolse chiaramente contro la confederazione lacedemone. Lo sfaldamento di quest'ultima era la maggior preoccupazione, ergo, si assiste ad una guerra fra alleanze più che fra due singole città. Come già notato, Sparta non brama la guerra, come lo stereotipo vuole, ma è "costretta" ad entrarvi, ad accettarla, perché non digerisce l'idea di perdere l'egemonia.

Atene stessa è molto cauta, all'inizio, tanto da stringere un'alleanza difensiva con Corcira, l'attore che pratica il *bait and bleed*, aizzando la prima contro i Lacedemoni. In realtà, Atene sa bene che, prima o poi, toccherà scender in campo, ma quel che si verifica, almeno all'inizio, è un circolo vizioso: Corinto si oppone ad Atene; questa teme che Potidea, sua alleata, possa defezionare alleandosi con la prima; scoppia la guerra e Corinto accusa Atene d'imperialismo. La guerra del Peloponneso scoppia, in realtà, per le controversie commerciali fra Atene e Corinto. Tucidide non lo dice chiaramente, dando più rilievo alla politica di potenza, ma è ovvio che il decreto con cui Pericle bandisce ogni prodotto di Megara, satellite di Corinto, dai mercati delle sue alleate, sia la causa scatenante del conflitto. Sono infatti i Corinzi a spingere Sparta a entrare in questa guerra egemonica: un motivo di stampo economico-commerciale come questo ha molto di moderno nella misura in cui impatta radicalmente il sistema internazionale.

Pericle incita i suoi a non temere per i propri possedimenti, il potere va difeso, tanto più se si è in posizione di superiorità e non si vuol finire "schiavi" d'altri: la guerra è inevitabile e la sua causa resta la sicurezza. All'inizio della guerra, i non allineati, si schierano con Sparta che ha promesso di liberare la Grecia dall'oppressione ateniese. Un esempio è quello di Mitilene, che, seppur non assoggettata, coglie il pericolo e defeziona, perché solo distruggendo prima Atene, si eviterà d'esser poi distrutti da quella.

ANALISI DELL'OPERA

Si apre, qui di seguito, il commento alla *Guerra del Peloponneso*, ma, dato che spesso farò riferimento al caso di Melo, vorrei aprire una breve parentesi per mostrare il suo rilievo.

I discorsi di Tucidide sono uno stratagemma che ricrea la complessità di alcuni interventi, per esibire gli interessi degli interlocutori, attraverso dialoghi persuasivi.

Il dialogo fra Meli e Ateniesi è l'esempio per antonomasia di questa dottrina. Nel 416 a.C., gli ultimi pongono un *ultimatum* ai Meli, coloni spartani che si erano mantenuti, sino a quel momento, neutrali. Il messaggio non potrebbe esser più chiaro: "O vi sottomettete o vi distruggeremo". Va in atto una *pièce* teatrale, in pratica, di "botta e risposta": gli Ateniesi parlano concretamente del loro interesse, i Meli di giustizia; i primi sostengono il culto della forza, i secondi quello del diritto; gli uni reputano inutile appellarsi alla divinità, gli altri confidano nella sua protezione. E, infine, tentando il tutto per tutto, se i Meli avanzano l'ipotesi di un subitaneo intervento di Sparta, gli Ateniesi ridono davanti a questa illusoria fiducia. L'uso strumentale di certi vocaboli, nei discorsi degli egemoni (giustizia, amicizia, lealtà, ecc.) serve solo a dissimulare l'unica ragione che spinge all'azione: l'utile. Essi ritornano, a più riprese, sulla legittimità del loro predominio, insistendo sul ruolo cardine che rivestirono nella sconfitta dei Persiani.

Dopo la conquista di Melo, gli Ateniesi attuarono una vendetta molto feroce: gli uomini validi uccisi, i bambini e le donne vendute (Alcibiade ne comprò una, da cui ebbe un figlio, suscitando scandalo); l'isola fu inoltre abitata da 500 coloni ateniesi.

Un mondo realista

La *Guerra del Peloponneso*, iniziata allo scoppio del conflitto, proprio perché Tucidide aveva previsto sarebbe stato il più importante fino ad allora combattuto (per la preparazione dei belligeranti e per lo schierarsi a favore dell'uno o dell'altro contendente), assurge a principio guida per la condotta degli stati: è una teoria delle relazioni internazionali nel loro complesso, in quanto i rapporti che intercorrono fra le *poleis* possono esser definiti idealtipici, nei loro tratti salienti, poiché colgono la specificità di certi contesti anche d'epoche successive.

Realisti, non sono solo gli Ateniesi, ma anche gli Spartani: una potenza marittima, una continentale che competono fino allo scontro finale, decisivo. La prima città è obbligata a ricorrere all'uso della forza per mantenere il suo *status* d'egemone, visto che si è attirata la rivalità degli altri attori. È necessario e legittimo impiegare tutti i mezzi che si hanno a disposizione per salvaguardare il proprio impero e tutto il lavoro che vi è stato dietro per costruirlo: è una questione d'autoconservazione. Gli stati di cui Tucidide parla non hanno un gran spazio di manovra, vale a

dire che quasi mai possono scegliere, molto più spesso si trovano a dover affrontare situazioni che sfuggono al loro controllo.

L'intuizione tucididea che vi sia un legame stretto fra i cambiamenti profondi della distribuzione di potenza e lo scoppio di guerre egemoniche ha inaugurato il filone di teorie di *power transition*. Di queste, alcune si sono focalizzate sull'ascesa e il declino statale, concentrandosi, ora su fattori militari, ora su quelli politici e altre volte ancora su quelli economici (in quest'ultimo caso, il conflitto è cruciale nella trasformazione sistemica). Tucidide suggerisce i limiti cognitivi presenti in qualsiasi processo decisionale, intuizione sviluppata da quelle teorie che tengono in considerazione i fattori psicologici e le percezioni come elemento fondamentale della politica estera²³. La guerra egemonica è caratterizzata più dalla posta in gioco che dall'estensione e si verifica a seguito di radicali mutamenti politici, strategici o economici; coinvolge tutti gli stati, con mezzi illimitati; ha natura politica, economica e ideologica a un tempo, trasformando la struttura del sistema internazionale e incoronando un nuovo egemone. La teoria della guerra egemonica è la base di quella del mutamento internazionale. Nell'antica Grecia, l'agricoltura e l'esercito erano le due risorse necessarie per esser ricchi e potenti. Sparta le aveva ed era egemone, pertanto. Ma, in breve, la tecnologia inserita nelle fortificazioni (di cui Sparta non disponeva), la crescente importanza del commercio marittimo e lo sviluppo finanziario ad esso connesso, crearono una concentrazione di mezzi militari ed economici inaudita, trasformando così gli stessi elementi imprescindibili per diventare egemoni. Rispetto ad Atene, i Lacedemoni si abituarono più lentamente (per certi aspetti, affatto) alla rivoluzione del sistema internazionale e, quindi si arriva al punto di non ritorno quando i Lacedemoni capiscono che, con il passar del tempo, aumenteranno i loro svantaggi, a favore di un'accresciuta forza ateniese. Gilpin²⁴ è raffinato nella spiegazione dei meccanismi causali della guerra e, per gli stati moderni, individua un ciclo vitale che parte da una fase d'espansione (accrescimento di risorse economiche, territoriali e militari), passa per l'equilibrio sistemico (i più forti sono soddisfatti del loro *status quo*), poi per il declino (dovuto tanto a fattori interni che esterni) per terminare con la guerra (finalizzata a ristabilire l'assetto della nuova distribuzione di potenza nel sistema internazionale). Insomma, è la differenziale crescita di potenza tra i più forti ad esser incompatibile con la distribuzione territoriale, l'organizzazione economica internazionale e la gerarchia del prestigio.

²³ Supra paragr. "Origini storiche", p.3.

²⁴ Gilpin, R., *The Theory of Hegemonic War*, The MIT Press, in "The Journal of Interdisciplinary History", 1988, pp. 591-613, JSTOR, Citation: vol. 18 n°4, The Origin and Prevention of Major Wars.

L'ambizione d'Atene è "gusto dell'azione [...] bisogno d'autorità"²⁵, ma resta causa necessaria, non sufficiente per comprendere l'imperialismo, modello valido per ciascun attore. V'è una spiegazione tanto sul piano morale (Atene ha liberato la Grecia dall'invasione persiana), quanto su quello politico. Su questo punto, urge una delucidazione su tre leggi:

- legge psicologica: la fama acquisita spinge progressivamente a una politica di potenza, di volta in volta più incisiva, dato che Atene è inebriata dalla sua potenza e non può più farne a meno, come una droga le cui dosi devono esser aumentate;
- legge politica: ricorso continuo alla violenza, poiché i soggetti odiano l'egemone;
- legge filosofica: la legge del più forte²⁶.

Appare evidente che il realismo tucidideo sia lucido e intransigente. Non si tratta solo di sete egemonica, ma anche d'accettazione del pericolo costante, seppur ipotetico, a volte, e di ribellioni da parte dei consociati e degli alleati. Questo dubbio può sfociare facilmente nel ricorso alla violenza per sopravvivere e, nel peggiore dei casi, alla cessione del "testimone" al nuovo più forte. I sommi principi di questo realismo, quindi, sono la conservazione dello *status* dominante, la fama della città e il benessere dei cittadini.

Ma solo alcuni leader sono in grado di mantenere questi obiettivi, come fece Pericle, idealizzato da Tucidide come uomo che controllava le proprie passioni, senza peccare di *hýbris*²⁷, grazie all'uso della saggezza (a differenza di Cleone, condannato come responsabile della fine ingloriosa di Atene).

²⁵ De Romilly, J., *Thucydide et l'impérialisme athénien*, Paris: Les Belles Lettres, 1951, pp. 56-75.

²⁶ Le ultime due, fra l'altro, sono quelle fondamentali. Circa la legge filosofica, Platone, esponente dell'idealismo, fece pronunciare a Callicle, personaggio de *Il Gorgia*, una simile apologia: «Secondo me la questione è tutta qui: quelli che fanno le leggi sono i deboli, i più; essi, evidentemente, istituiscono le leggi a proprio favore e per la propria utilità, e lodi e biasimi dispensano entro questi termini. Spaventando i più forti, quelli che avrebbero la capacità di prevalere, per impedire, appunto, che prevalgano, dicono che è brutto e ingiusto voler esser superiori agli altri e che proprio in questo consiste il commettere ingiustizia, nel tentativo di prevalere sugli altri. Essi, i più deboli, credo bene che si accontentano dell'uguaglianza! Per queste ragioni, dunque, per legge si dice che è brutto e ingiusto il cercare di avere più degli altri, ed è questo ciò che essi chiamano "commettere ingiustizia". Invece, mi pare che la natura stessa mostri questo, vale a dire che è giusto che chi è migliore abbia più di chi è peggiore, e chi è più capace abbia più di chi è meno capace. E che le cose stanno così, lo si dimostra in molti casi, sia nelle altre specie animali, sia in tutte le città e le stirpe umane, cioè che il diritto si giudica con questo criterio: che il più forte comandi sul più debole e abbia più di lui.» (Platone, *Opere*, Roma-Bari: Laterza, 1967, vol. I, 481b-486d). Interessante anche la lettura di Aron, R. che, forzando Hume, suggerisce un legame fra indipendenza, vanità e gloria, che nega la priorità della sicurezza (*Thucydide et le récit de sévénements*, in *Dimensions de la conscience historique*, Paris: Plon, 1961, pp. 111- 147 e, sempre suo, *Pace e guerra tra le nazioni*, Milano: Comunità, 1970, pp. 177- 183).

²⁷ Tendenza irrazionale, che spinge a sfidare il pericolo, senza accortezza, specie se si è obnubilati da un successo inaspettato. Gli Ateniesi hanno un po' questo vizio e, soprattutto chi non è abituato alla prosperità, in momenti fecondi, tende a volerne sempre di più, illudendosi che il caso fortuito duri in eterno: è la fortuna a nutrire la speranza. La *hýbris* è accidentale, ma anche evitabile e, insieme alla legge del più forte, la costante che soggiace al mondo, determina la natura dell'uomo: per questo, gli imperialismi di Pericle e Alcibiade, così simili di principio, sono lontanissimi a livello fattuale.

Anche gli Spartani, inizialmente inclini all'idealismo, per non dire alla passività, data la loro naturale reticenza all'imperialismo, sono via via costretti a convertirsi a questa visione (nel momento di difficoltà, comunque, non si appellano mai alla giustizia): nella maggior parte dei casi, solo con una solida politica estera di tirannide si arriva all'indipendenza.

Come agiamo

Gli stati, decisori unitari, agiscono in base al loro utile, ben diversodal giusto. Questa differenza è uno dei temi preponderanti delle Relazioni Internazionali: nella *Guerra del Peloponneso*, i personaggi a capo dell'impero ateniese scelgono in base all'interesse. Il potere della città è paragonato a una tirannide: "Averla acquisita può sembrare ingiusto, ma abbandonarla pericoloso"²⁸. Uno dei meriti di Tucidide sta nell'aver applicato per primo la logica del vantaggio derivante dal comando alle Relazioni Internazionali.

I rapporti di forza sono determinanti per interagire, secondo le esigenze politiche; ad essi, è subordinato il concetto di "giusto", che ha due dimensioni, di cui, solo una è presente in Tucidide.

La prima, è quella legale, riscontrabile anche nel dialogo tra Meli e Ateniesi, subito dopo l'affermazione dei primi che l'oggetto dell'incontro sia la salvezza della loro città, gli altri rispondono:

Per quel che ci riguarda, né vi infliggeremo una lunga sequela di parole, con speciosi argomenti: per esempio che noi esercitiamo a buon diritto il dominio perché a suo tempo sconfiggemmo il Persiano, o che ora siamo qui per punirvi perché abbiamo subito un torto da voi; né accettiamo che voi immaginate di convincerci sostenendo che non avete voluto combattere al nostro fianco perché siete coloni di Sparta, o che, comunque, non avete commesso torti nei nostri confronti. La nostra proposta è che si faccia quanto è realmente possibile sulla base dei veri intendimenti di entrambi: consapevoli entrambi del fatto che la valutazione fondata sul diritto si pratica, nel ragionare umano, solo quando si è su di una base di parità, mentre, se vi è disparità di forze, i più forti esigono quanto è possibile ed i più deboli approvano.²⁹

Anche per quel che concerne l'aspetto morale-religioso del giusto, ci si può sempre rifare ad un passo successivo del suddetto dialogo, nel momento in cui i Meli confidano nella "buona sorte che promana dalla divinità", gli Ateniesi replicano:

Quanto al favore degli dei, neanche noi saremo da meno: ne siamo persuasi. Giacché quello che facciamo, quello che pretendiamo, non si pone affatto fuori dalla concezione che gli uomini hanno del

²⁸ Tucidide, *Guerra del Peloponneso*, II, 63, 2.

²⁹ Tucidide, *Il dialogo dei Melii e degli Ateniesi*, a cura di Canfora, L., Venezia: Marsilio, 1991, V, 89.

mondo divino né della reciproca loro disposizione. Non solo tra gli uomini, come è ben noto, ma, per quanto se ne sa, anche tra gli dei, un necessario e naturale impulso spinge a dominare su colui che puoi sopraffare. Questa legge non l'abbiamo stabilita noi né siamo stati noi i primi a valercene; l'abbiamo ricevuta che già c'era e a nostra volta la consegneremo a chi verrà dopo, ed avrà valore eterno. E sappiamo bene che chiunque altro, ed anche voi, se vi trovaste a disporre di una forza pari alla nostra, vi comportereste così. [...].³⁰

Il concetto del “giusto” è invocato dai deboli, senza, però, tralasciare l'utile dell'interlocutore, anzi, addirittura prevenendolo. Ma la definizione dell'interesse, oltre ad esser soggettiva, è resa efficace solo da chi ha i mezzi per farlo (nell'esempio sopra indicato, Melo è distrutta per aver osato resistere alla potenza d'Atene).

Chi sceglie seguendo giustizia incorre in gravi rischi, e qui, riecheggia un tono abbastanza moraleggiante dello storico.

Vi sono, poi, personaggi che presentano una diversa concezione dell'utile: quando Mitilene defeziona, Cleone opta per la vendetta, utile tanto quanto giusta, dato che, la città in questione, non era assoggettata, ma bensì rispettata da Atene. Cleone spinge sull'interesse perché, se Atene punisce in egual modo sia le città che si ribellano costrette da nemici sia quelle che lo fanno spontaneamente, non mancherà molto che tutte le alleate si comportino così. Pertanto, Mitilene deve esser punita come qualunque altro nemico.

Diodoto, che avrà la meglio su Cleone, fa desistere gli Ateniesi da un'azione vendicativa, facendo leva sui costi che una spedizione punitiva avrebbe: materiali, perdita di un'alleata e scusa per gli oligarchi d'attaccare la democrazia³¹.

Per capire il significato del termine “utile”, si deve anzi tutto conoscere il tipo di situazione in cui le *poleis* si trovano a interagire: la più comune è la richiesta d'alleanza; v'è poi quella di neutralità, la tregua e, infine la resa³².

Avvalersi del termine sovracitato ha una funzione strumentale: la usano perfino i deboli nei riguardi altrui e non si sottovalutino le fazioni interne che hanno opinioni divergenti³³. Si tratta di un concetto che non fornisce precise indicazioni su cosa si debba fare, ma, in sede analitica,

³⁰ Ivi, V, 105; tra l'altro, nel seguito della battuta, si ha la perfetta dimostrazione che anche Sparta segua la logica dell'interesse personale, ove il piacevole supera l'onesto e l'utile vince (o al massimo eguaglia, come in V, 90) il giusto.

³¹ Tucidide, *Guerra del Peloponneso*, III, 47, 5: “E questo io considero molto più utile alla conservazione dell'impero, cioè essere disposti a subire un'offesa piuttosto che distruggere secondo giustizia coloro che non bisogna distruggere”.

³² Quando i Meli domandano agli Ateniesi cosa ci sia di conveniente nell'assoggettarsi loro, gli ultimi rispondono: “È presto detto. A voi, invece della più dura delle repressioni, toccherebbe di obbedire, e noi trarremmo un guadagno dall'aver evitato di distruggervi.” (Tucidide, *Il dialogo dei Meli e degli Ateniesi*, a cura di Canfora, L., Venezia: Marsilio, 1991, V, 93).

³³ Si è già citato il caso di Cleone e Diodoto, ma si pensi anche a Nicia e Alcibiade, rispettivamente contro e pro la guerra in Sicilia.

nonostante l'ambiguità, diviene imprescindibile: interesse è la promessa di un vantaggio e, al contempo, la prospettiva di un pericolo da evitare, caso che è più spesso sottolineato, anche qualora il rischio sia solo immaginario.

Questa capacità multiforme dell'"utile" è chiara nell'esplicazione che Atene dà a Sparta sui moventi del far guerra: paura (garanzia di sicurezza), onore (gloria), utilità (aver un guadagno)³⁴. Tra queste ragioni, una su tutte spicca: il timore. Senza la sicurezza, minacciata o difesa, nessun discorso risulta persuasivo. Ecco, allora, uno dei grandi precetti che si può ricavare dalla *Guerra del Peloponneso*: l'utile è la sicurezza.

Primo obiettivo: sicurezza

Questa è la chiave di lettura per l'intera opera tucididea: l'autotutela garantisce l'indipendenza di uno stato, sino a poter diventar egemoni, qualora si riesca a imporre il proprio potere. Questa regola è valida per tutti, a cambiare sono le circostanze e i mezzi con cui si manifesta tal bisogno. Gli scopi che ne discendono variano dalla semplice conservazione sino alla ricerca del predominio.

Gli attori dell'antica Grecia sono costantemente alla ricerca d'autonomia, che, inevitabilmente, va a cozzare con quella dell'egemone: lo si può vedere tanto fra Atene e le sue rivali, quanto all'interno della sua stessa lega³⁵. Gli alleati, e questa è una regola generale, appena possono, defezionano.

Il limite all'autonomia è l'esistenza di altri agenti "alla pari", tutti rivali fra loro e, perciò potenzialmente pericolosi ai fini del proprio dominio. In teoria, una totale indipendenza richiede una totale egemonia, che presiede al mantenimento e, prima ancora, all'aumento dell'impero, dato che sono le due facce della stessa medaglia; nella pratica, occorre spogliarsi di questi assolutismi e ritornare sulle circostanze e i mezzi a disposizione. Atene sfrutta le occasioni, fino a quando, la sua sete di potere, non si scontra con la salda autonomia degli altri attori. Questa interpretazione è uno dei punti di attualità della storiografia tucididea, che ci permette di cogliere gli elementi di

³⁴ Negli ultimi due casi, si vedono più vantaggi che costi; in quello del timore, gli individui corrono un rischio piuttosto che patire nell'immediato per un danno. Fra l'altro, molti realisti hanno ripreso questa tripartizione dei moventi alla guerra, arrivando a classificare lotte "di guadagno" da quelle "dottrinali" e ancora "di timore". Secondo Wight, la paura è una ragionevole preoccupazione per un male prossimo, ma sarebbe la perdita relativa di potenza a condurre inevitabilmente al conflitto: l'argomento più convincente è "ora o mai più" (contro una ragionevole prudenza), che spinge a credere in una vittoria imminente piuttosto che in un'attesa sconfitta (Wight, M., *The Causes of Wars*, Cambridge: Harvard University Press, 1960).

³⁵ Tucidide in persona riferisce il carattere oppressivo dell'impero ateniese, che portava gli alleati ad approfittare della prima occasione buona per ribellarsi. Popper sostiene che l'egemonia d'Atene aumentasse il benessere della lega, segnando così il passaggio dalla società tribale a quella "aperta". Curioso notare come il popolo di alcune *poleis* preferisca la sottomissione alla democrazia d'Atene, piuttosto che l'oligarchia dei propri concittadini, così pure gli oligarchi ateniesi, nel 411 a.C., prediligono la soluzione della presa da parte del nemico, al posto di un governo democratico. Si tratta di casi particolari e in città-stato già dilaniate e frammentate al loro interno (Popper, K.R., *La società aperta e i suoi nemici*, vol. I, *Platone totalitario*, Roma: Armando, 1973, pp. 248-257).

sostanziale continuità nella politica internazionale. Se ieri si parlava di autonomia, oggi si discute di sovranità.

Atene ha costruito un impero, Sparta e l'Attica vi si sono opposti, Atene ha risposto con la guerra, invece che con tregue; tutto questo perché, cos'è che porta a tali scelte? La sicurezza, la cui logica coinvolge anche l'egemone.

Perché costui è ossessionato dall'incremento di potenza, cosa se ne fa dopo, è fine a sé? A dir il vero, la volontà di potenza, insieme all'ambizione è una particolare manifestazione di sicurezza, anche perché, come già detto, nel mondo di cui si parla, non si ha scelta: dominati o dominatori, non vi sono sfumature. Perciò, anche la convinzione con cui si difende ciò che si è guadagnato rientra a pieno titolo negli imperativi categorici dell'anarchia³⁶.

L'impero nasce dalla paura. Chiunque, al posto degli Ateniesi si sarebbe comportato come loro, ma vale anche il contrario: è il timore di perdere la propria sicurezza che spinge gli uni e gli altri ad agire in quella specifica maniera.

Di solito, si puntualizza come, sotto Pericle, vi fosse una maggior attenzione alla morale e alla giustizia e come si difendesse il dominio d'Atene, grazie al ruolo assunto nella cacciata dei Persiani (oltre che per gloria, ovviamente). Mentre Pericle, definiva l'impero come una tirannia, i suoi successori toglieranno proprio la congiunzione, mostrandone l'identità. L'impero non è solo bello, ma necessario e quando lo si raggiunge, non vi si può esimere, tanto maggiore sarebbe il pericolo.

Atene non usa la sicurezza solo come argomento strumentale per giustificare il suo expansionismo; si ritorni, ancora una volta, al dialogo di cui sopra:

Oltre al fatto che l'ambito del nostro dominio si amplierebbe ancora, con la vostra sottomissione voi ci garantireste la sicurezza: specialmente perché isolani, e per giunta più deboli di altri, non affermereste più, così, la vostra autonomia di fronte alla grande potenza marittima. [...] quelli che ci preoccupano sono gli isolani autonomi, come voi, nonché coloro che appaiono ormai esasperati dalle necessarie esigenze dell'impero. Costoro rischiano di compiere gesti inconsulti e di precipitare così se stessi e noi in pericoli dall'esito incerto.³⁷

L'esempio forse più forte di predominio della passione sulla ragione è l'intervento in Sicilia, dato che si tratta di un semplice desiderio di dominio, che Atene mostra sin dall'inizio della cronaca tucididea. Le parole allettanti di Corcira avevano mostrato quanto sarebbe stato facile per la flotta greca navigare sin all'isola; non si dimentichi che Atene temeva che, un giorno, Siracusa diventasse

³⁶ Supra paragr. "A ridosso della guerra" p.11.

³⁷ Tucidide, *Il dialogo dei Melii e degli Ateniesi*, a cura di Canfora, L., Venezia: Marsilio, 1991, V, 97, 99.

sua rivale³⁸ e poi v'è Alcibiade, che fa tesoro della retorica di Pericle e di Cleone, ma, a differenza loro, non è interessato solo al mantenimento dell'impero, quanto più alla sua espansione, condizione stessa della sicurezza. Per costui, non vi sono limiti da impartire all'egemonia, una volta instaurata, poiché difendersi, vuol dire anzi tutto prevenire e quindi superare gli altri, è questione di vita o di morte, è un gioco a somma zero. Quando si coalizza con Sparta, egli conferma il vero e mascherato intento di prendere dalla Sicilia le risorse che mancavano in patria per sconfigger, una volta per tutte, i Lacedemoni e poter signoreggiare sull'intera Grecia. Alcibiade è così: stimola e veicola le passioni, è smoderato, di una cogenza spaventosa da un punto di vista logico, nei suoi estremismi³⁹.

La legge filosofica

Gli stati si preoccupano così tanto per la sicurezza, poiché essa è la manifestazione, a livello strutturale, della legge di natura che spinge all'autoconservazione, nonché l'affermazione della legge del più forte, temuto e ammirato a un tempo. È questo a rendere il quadro dipinto da Tucidide inevitabilmente ciclico.

L'ordine interstatale è precario, basato su forze opposte e conflittuali⁴⁰ e come Alcibiade pecca di *hýbris*, v'è anche il contrario, la speranza infondata, la *elpís*⁴¹, che può esasperare una situazione precaria. Ciò che caratterizza maggiormente la *phýsis* è la legge del più forte, per cui, in assoluto, chi ha i mezzi per farlo, vince e comanda (le leggi che la limitano, sono opposte alla natura). Questa è la fonte principale della paura e dunque dell'indispensabile sicurezza. Quell'impossibilità di uscir dal gioco a somma zero sottomesso/dominante genera ansia, che è un limite alla sete di dominio⁴². È solo davanti ai Meli che Atene rinuncia a qualsiasi giustificazione al suo expansionismo non riconducibile alla sicurezza: non può accettare la neutralità dell'isola, se no, smetterebbe d'incutere terrore alle altre, che defezionerebbero. Lampante è il dilemma traducibile nella formula: il giusto

³⁸ Al contrario di quanto comunemente si crede, sono i Siracusani i nemici più temuti da Atene, non i Lacedemoni, che furono "i più utili a combattersi". I primi venivano considerati "i più simili di carattere agli Ateniesi e li combatterono anche nel modo migliore" (Tucidide, *Guerra del Peloponneso*, VIII, 96, 5). Questo poté accadere perché anche Siracusa si era munita di una flotta altrettanto attrezzata quanto quella greca, sconfiggendo l'egemone sul suo stesso "terreno". Va precisato, a onor del vero, che quella siciliana, non era la flotta superiore in assoluto, ma bensì, quella meglio attrezzata a sfruttare la situazione di una battaglia in uno spazio ristretto e meglio conosciuto dell'avversario, cosa cui Atene non era abituata (ritorna l'elemento chiave delle occasioni).

³⁹ Egli paventa lo spettro del declino e il suo antidoto in modo quasi organicistico: "E la città, se resterà tranquilla, si consumerà da sola come ogni altra cosa, e ogni scienza invecchierà in essa. Al contrario, se sempre sarà in lotta, guadagnerà continuamente in esperienza e possederà coi fatti più che con le parole l'abitudine di difendersi" (Ivi, VI, 18, 6).

⁴⁰ Ciò deriva dalla natura degli "uomini comuni [che] preferiscono essere malvagi ed esser chiamati abili piuttosto che essere galantuomini ed essere chiamati sciocchi, e dell'una cosa si vergognano, dell'altra si vantano" (Ivi, III, 82, 7).

⁴¹ "Ché gli uomini sono soliti affidare a una speranza sconsiderata ciò che desiderano e a respingere con incontrastabili ragioni ciò che aborriscono" (Ivi, IV, 108, 4).

⁴² A detta di Ermocrate, sono da biasimare coloro che acconsentono a obbedire, perché contro natura; Cleone dice che si teme il nemico forte che attacca, senza temporeggiare, mentre si disprezza chi cede (Ivi, IV, 61, 5; III, 39, 5).

sta al diritto come l'utile sta alla forza. Non v'è alcun nodo da sciogliere, funziona così e basta, cosa che viene rafforzata dall'*anánke*, la necessità legata alla legge naturale: il circolo vizioso è tra paura e impero, l'uno implica e alimenta l'altro senza soluzione di continuità, specie se si vive in *self-help*. La guerra diviene necessità, gli attori sono *anankásai*, costretti, come il metodo tucidideo vuol mostrare concatenando tutti gli eventi. Agire diversamente da questa logica pressante, avrebbe portato a risultati peggiori poiché la necessità, in ultima analisi, è logica di sicurezza; a maggior ragione se i decisori sono individui, è evidente lo scontro d'interessi, specie nei momenti più importanti della storia: come nell'ottimo paretiano, se l'equilibrio si spezza, una delle parti, almeno, deve soccombere.

In anarchia

Se si volesse ridurre il sistema internazionale alla dimensione di dominio, si otterrebbe un asse che va dal minimo di sicurezza, per chi è assoggettato, al massimo, per chi comanda; da questo derivano le modalità di comportamento. Gli stati si agitano e si affrettano a controllare cosa gli altri si stiano accingendo a compiere, nei mutamenti della distribuzione di potenza, per difendersi e sfruttare le occasioni⁴³.

É da qui che parte la riflessione sul tipo di sistema internazionale della Grecia del V a.C., trovando, finalmente, una risposta, all'anticipazione teorica del primo capitolo⁴⁴. Al contrario di quanto molti hanno asserito, si è davanti ad una polarizzazione di un sistema multipolare, che si articola in due alleanze contrapposte, ma in cui non si può sottovalutare il peso di attori esterni a Sparta e Atene: i loro spostamenti, allineati o non, cambiano eccome i rapporti di forza di queste due contendenti al trono d'egemone.

Esse conducono una guerra totale, in questo senso egemonica⁴⁵, senza esclusione di colpi, che prescinde dal numero d'attori del sistema. É questa natura del conflitto a restringere lo spazio di manovra di chi se ne vuole tener fuori, come Melo⁴⁶. La superiorità delle due non è scontata: tanto per far qualche esempio, Tebe ha un certo peso, Argo e Corinto nutrono spinte egemoniche, Corcira

⁴³ Si faccia riferimento alle vicende del libro V della *Guerra del Peloponneso*, che mostrano la logica più pura della *Realpolitik*. Si pensi anche alla fine della guerra, quando Atene è letteralmente bastonata dalla Sicilia: i non allineati, pensano di approfittarne per dar un'altra "zampata" alla bestia ferita, gli alleati di Atene optano immediatamente per una defezione in blocco, quelli di Sparta vedono un barlume di speranza nella fine delle pene e, infine, Sparta, non solo riacquista la sua sicurezza, ma s'illude di riottenere in automatico l'egemonia.

⁴⁴ Supra paragr. "Struttura del sistema internazionale e strategie" p.6.

⁴⁵ Supra paragr. "Un mondo realista" pp. 12-13. Non si dimentichi che la guerra del Peloponneso è egemonica anche perché è raro che un impero si muova contro un altro (Ivi, VI, 11, 3).

⁴⁶ Fliess, P.J., *Thucydides and the Politics of Bipolarity*, Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1966, pp. 73-74, 80-81, 85-87, 115-120.

ha una flotta invidiabile, Siracusa e i Persiani fanno pressioni esterne giocando un ruolo fondamentale, gli uni all'inizio della guerra, gli altri alla fine.

Non ci si lasci fuorviare dalla rivalità fra Atene e Sparta, che “danzano” in sintonia affinché non s'insidi un terzo polo, con il *bait and bleed*. È questo il senso ultimo anche della pace di Nicia, che desta sospetti: stipulata fra le due, essa prevede che solo loro possano mutare l'assetto del sistema internazionale con cambiamenti opportuni⁴⁷. Ecco, allora, insinuarsi il dubbio di un duopolio, che spinge molti alleati dei Lacedemoni ad avvicinarsi agli argivi. Le due grandi, parlano la stessa lingua e, anche per questo, si rispettano, comprendono il peso del potere che l'altra deve sostenere, pur non dimenticandosi i loro ruoli contrapposti. Al riguardo, gli ambasciatori ateniesi ai Meli:

Anche se il nostro impero sarà spento, noi non ne paventiamo la fine. [...] temibili sono [...] i sudditi che, movendo all'attacco della potenza che li aveva dominati, eventualmente la sconfiggano. Ma su questo ci sia consentito di rischiare. Quello che ci proponiamo di dimostrarvi è che siamo qui per soccorrere il nostro impero e che, al tempo stesso, le proposte che stiamo per fare mirano alla salvezza della vostra città: giacché il nostro intendimento è di esercitare l'impero su di voi senza traumi, e garantire la vostra salvezza in modo conveniente per entrambi [...]⁴⁸

Nei rapporti interstatali, un dilemma è quello della pace: di conciliazione (essendo più moderato, il vincitore protende verso una soluzione di lungo periodo, più stabile, affinché il vinto non defezioni) o d'imposizione (permane un rapporto di rivalità, in cui il vinto non si sente vincolato al rispetto dei patti).

Stesso discorso per la scelta di politica, derivante dalla paura: *divide et impera* o equilibrio⁴⁹? Chi è fortunato, riesce ad applicare un *bait and bleed*; Atene, ad esempio, sceglie i suoi alleati anche in base ai comuni nemici, mentre i Persiani prediligono il multipolarismo greco che non li costringe a una guerra aperta contro la prima⁵⁰.

Di fronte all'espansione ateniese, l'istinto tende all'aggregazione, l'unione fa la forza. Lo si fa per istinto di sopravvivenza, per difendere la propria autonomia, ma il rischio, specie quando lo squilibrio di potenza è notevole, è che l'egemone sconfigga uno dopo l'altro gli alleati opposti.

⁴⁷ E nonostante fosse un trattato di “pace”, le due “si danneggiarono reciprocamente il più possibile” e “né restituirono tutto né accettarono i patti” (Tucidide, *Guerra del Peloponneso*, V, 25, 3 e 26, 2).

⁴⁸ Tucidide, *Il dialogo dei Melii e degli Ateniesi*, a cura di Canfora, L., Venezia: Marsilio, 1991, V, 91.

⁴⁹ Supra nota 13 paragr. “Struttura del sistema internazionale e strategie” p.6.

⁵⁰ Tissaferne, sui Greci: “lasciava passare il tempo, per equilibrarli, affinché, non allineandosi con nessuno, non rendesse nessuno più forte” (Tucidide, *Guerra del Peloponneso*, VIII, 87, 4).

L'equilibrio di potenza spinge a non trovarsi alla mercé del più forte⁵¹. Gli allineamenti sono costruiti su un razionale calcolo del potenziale di potenza, ma anche sul timore che ne discende. Vi può esser un richiamo a un'unione etnica, ma è di poco conto, dato che, ad esempio, la comune stirpe di Sparta e Melo, non sortisce l'aiuto da quest'ultima atteso⁵². L'appartenenza a una coalizione dipende dall'utile o dalla necessità, ma, come è facile immaginare, la guerra è una situazione d'emergenza, in cui non si va tanto per il sottile: si deve affrontare un pericolo o un ostacolo immediato; al termine della spedizione, qualunque sia il suo esito, si va avanti, per questo è vitale la flessibilità delle alleanze, specie in anarchia. A esser ciclico, non è solo il tempo, ma anche l'alternarsi fra guerra e pace, in cui l'ultima è considerata bene maggiore: un allineamento è contingente; ottenuta la pace, si riacquista un maggior spazio di manovra, perché si è scalzato l'egemone, che rappresenta solo un volto della sicurezza⁵³.

I piani della politica

La legge del più forte è più evidente in politica internazionale, ma vi sono anche altri fattori che concorrono allo scoppio della guerra, come, ad esempio, l'etnia, la rivalità politica o sociale all'interno dello stesso stato.

In Tucidide, i due livelli di politica, interna e internazionale, sono ben distinti, essenzialmente perché nell'ultima vige anarchia. Solo in rarissimi eventi concernenti la prima, egli si espone con giudizi morali, ma non ve n'è traccia per quel che riguarda i rapporti interstatali⁵⁴. Questa differenza è dovuta alla presenza del *nomos*, che può addirittura esser riconosciuto come supremo: nonostante la *phýsis* lo limiti (anche se i più forti tendono per natura a imporsi), la legge costituisce un considerevole deterrente. A ben pensarci, il criterio ultimo delle Relazioni Internazionali è la forza, sia in alleanze, ove si attua il dominio del più forte, sia in caso di sopraffazione, in cui v'è un'imparità tra stati e, infine, anche in guerra, dove si scontrano attori alla pari.

⁵¹ Si faccia riferimento al paragr. precedente, notando che, non solo Hume constata che i germi di questa politica che ha caratterizzato l'Europa moderna, nascono proprio nell'antica Grecia, ma anche che le conseguenze, sia che si trattasse di "gelosa emulazione" tra *poleis* sia che fosse "cauta politica", erano i medesimi: l'egemone si aspettava di dover affrontare una lega opposta, costituita tanto di ex nemici quanto di alleati (*Sull'equilibrio di potenza*, in *Discorsi politici*, Torino: Boringhieri, 1959, pp. 104-112).

⁵² Tucidide, *Il dialogo dei Melii e degli Ateniesi*, a cura di Canfora, L., Venezia: Marsilio, 1991, V, 104.

⁵³ L'altro, è la sopravvivenza, in quell'asse cui si accennava a inizio paragr.: non appena sfuma il sogno dell'egemonia, bisogna correre ai ripari e pensare all'autoconservazione.

⁵⁴ Rimando sempre a Tucidide, *Il dialogo dei Melii e degli Ateniesi*, a cura di Canfora, L., Venezia: Marsilio, 1991: la profonda ingiustizia non è nemmeno lontanamente giudicata come tale dall'autore.

A livello di politica interna, il tipo di regime politico non influenza troppo le dinamiche internazionali⁵⁵: due regimi diversi possono allearsi, come due simili possono farsi guerra (quello che Atene fa a Melo non è così diverso da quello che Sparta attua a Platea). Nei rapporti con il proprio blocco, la diversità è di grado: le due egemoni sono criticate d'incapacità di guida in politica internazionale, a causa dei loro ordinamenti⁵⁶.

Generalmente, v'è una certa indipendenza fra le due sfere della politica, spesso a favore di un primato di quella interstatale, per due ragioni.

La prima, è che la politica internazionale delimita l'arena di gioco di scontro tra le fazioni, specie in guerra, quando si vuol evitare d'esacerbare le divisioni interne. In quei momenti, si richiede l'aiuto di potenze esterne, cosa che, in tempo di pace, non ha alcun senso. Se la città si sgretola sotto la spinta di fazioni opposte, cessa d'esser un attore unitario. Permane il criterio dell'utile, ma rispecchia solo alcuni interessi. Infatti, in casi estremi, se non v'è coesione interna, i due livelli di politica possono uguagliarsi⁵⁷: se si elimina la legge, che crea unità, si ritorna allo stato di natura.

Non si dimentichi poi, e questa è la seconda motivazione, che, anche durante le guerre civili, gli stati scelgono da che parte schierarsi in base all'utile, che è oggettivo. Anche gli alleati non paiono interessati alla forma di regime: i dissidenti continueranno a voltar le spalle e chi ancora non l'ha fatto, non si sentirà certo più legato all'attore che ha cambiato la sua forma di governo.

Anche la "natura dei popoli" interviene nel rapporto fra i due piani di politica, è sufficiente guardar alle peculiarità d'Atene: dinamica, pronta a mettersi in gioco, *in primis* con se stessa, entusiasta delle sfide, insoddisfatta, alla ricerca del nuovo. È innovatrice, rapida nell'immaginare, creare e realizzare, audace e ottimista. Gli Ateniesi non si accontentano: "Sono nati per non aver tranquillità loro stessi e per non concederla agli altri"⁵⁸. Ma, in finale, per quanto la "natura dei popoli" arricchisca la spiegazione, non potrà mai prender il sopravvento sulle circostanze che

⁵⁵ Non si pensi, però, che, per Tucidide, le differenze fra regimi non fossero fondamentali: se da un lato le ideologie di una *polis* non incidono nei rapporti con le altre, esse non possono esser considerate pure convenzioni, dato che rispondono ad un *ethos* specifico.

⁵⁶ Da una parte, Sparta vive nella fiducia, al suo interno, che l'ha portata a non intervenire subito contro Atene, e a esser riluttante e timorosa di rivolte intestine; dall'altra, la democrazia ateniese, contraria per definizione alle prevaricazioni, non consente di capire ciò che è utile per l'impero: i buoni rapporti *intra moenia* sono immediatamente trasposti anche sugli alleati (Tucidide, *Guerra del Peloponneso*, I, 61, 1; III, 37, 1-2).

⁵⁷ Pouncey afferma che Tucidide usa la natura umana come costante esplicativa "discendente": essa è movente, prima dell'imperialismo, poi delle lotte interne e, infine, dell'attività individuale, passando dal macro al micro, quindi. Il tutto avviene in un società che si sta sempre più disintegrando, anche a livello politico, poiché la guerra plasma profondamente la nostra natura, e, quindi, anche la politica interna; basti pensare al lustro derivante alla fazione vittoriosa o all'instaurarsi di un regime specifico, a causa, per l'appunto, di cambiamenti viscerali entro lo stato travolto dalle battaglie. (Pouncey, P.R., *The Necessities of War. A Study of Thucydides' Pessimism*, New York: Columbia University Press, 1980, pp. 35-44 e 139-150).

⁵⁸ Tucidide, *Guerra del Peloponneso*, I, 70, 9, e oltre: "Un'impresa non tentata era sempre qualcosa che restava al disotto di quello che credevano di poter fare" (IV, 55, 2).

influenzano e guidano le scelte degli attori: vi sono troppe somiglianze fra i modi di ragionare e agire di questi, per soffermarsi su quel tipo di diversità.

Come ultima considerazione per analizzare il rapporto fra politica interstatale e interna, c'è quella sul ruolo del leader. Il suo peso si manifesta nell'abilità di plasmare a suo piacimento le circostanze, che, forse, sarebbero comunque andate in quel verso anche senza il suo intervento, ma con percorsi inaspettati. Alcibiade, ad esempio, è molto più umano di Pericle, è imperfetto e pertanto convincente: coglie appieno l'irrequietezza dei suoi concittadini e sfida l'impossibile proprio perché attraente. Resta il fatto che, però, Tucidide sia molto più concentrato sull'attore collettivo e che, nonostante questi grandi affreschi che descrivono gli eroi greci, gli snodi della vicenda siano impersonali.

Per concludere il quadro sui due livelli di politica, è bene anche evidenziare le cause dei momenti iniziali e finali della guerra del Peloponneso.

Essa scoppia per interessi internazionali e richiede, pertanto, un livello d'astrazione maggiore, dato che s'innescano dei meccanismi ciclici. Questa sfera riguarda la dicotomia di cui si è a lungo parlato, dominare/esser dominati, antitesi che condiziona le decisioni statali. In quest'ambito, ci si può domandare perché sia vitale mantener l'impero, ma non si possono giudicare i dati.

La sconfitta d'Atene, invece, concerne la politica interna e quella estera, attraverso le vicende specifiche di quell'attore. La politica estera, in particolare, definisce le azioni precipue d'uno stato e, quindi, la domanda fondamentale è come perseguire l'obiettivo di mantenimento dello *status* (qui è possibile giudicare in base ai risultati).

La potenza

Essa è il mezzo che, *par excellence*, è capito universalmente fra gli stati, che lo sfruttano per garantirsi la sicurezza. La politica internazionale è politica di potenza nella sua forma più pura, condotta in base ai rapporti di forza: in questo senso lo stato, almeno per come i realisti guardano il mondo, è il depositario della potenza.

Uno dei dettagli che più colpisce il lettore moderno, nell'accostarsi alla storia antica, è la precarietà della vita, umana e statale: non vi fu la creazione d'un quantitativo di potenza sostanzioso, né di una struttura statale forte. I fattori imprescindibili, per imporsi come super-potenza, erano il territorio, il denaro e la flotta.

Ciò non toglie che Tucidide abbia una visione della potenza molto composita, che include elementi militari, economici, politici, tanto materiali quanto immateriali⁵⁹. Tradizionalmente, si pensa che i fattori determinanti del potere siano il territorio, l'esercito e la flotta, ma il denaro non è da meno, dato che alimenta un circolo vizioso con gli altri elementi: la potenza navale alimenta il predominio commerciale, che, a sua volta spiega l'acquisizione delle risorse indispensabili per la flotta.

Le alleanze restano fonti primarie di tali componenti: se controllate e sfruttate, permettono di consolidare e accrescere il potere, proprio perché si può disporre delle loro stesse risorse⁶⁰. Alla luce di quanto detto, si comprende il peso dell'alleanza e, di contro, quello della punizione dei ribelli, onde evitare casi d'emulazione⁶¹.

Da non sottovalutare neppure gli elementi intangibili, cioè l'esperienza acquisita in politica internazionale e in guerra, ovvero i vantaggi psicologici sull'avversario. Pericle afferma che i Greci sono "inesperti di battaglie lunghe e transmarine"⁶²; c'è poi da notare che chi ha subito una volta una sconfitta, con meno leggerezza e avvento s'immergerà in una nuova impresa, perché il fallimento lascia l'amaro in bocca, specie se si tratta d'un campo in cui si era usi eccellere, creando così scompensi e sconforto, che portano all'autoconvinzione d'una prossima perdita.

La causa del successo in politica internazionale è l'abilità nell'uso della potenza, quindi la direzione che s'imprime allo stato. Il giudizio che Tucidide dà sui regimi si fonda sulla loro efficienza, ergo, in ultima analisi, sulle qualità del leader, che, in questo caso, è spesso incarnato dall'eccezionale Pericle. Lo si metta a confronto, tanto per cambiare, con Alcibiade.

Il primo adotta strategie d'imperialismo difensivo, per garantirne la sicurezza, vedendo i limiti dell'azione umana e dell'anarchia; è moderato e sa guidare le masse, accettandone anche gli attacchi e le critiche.

Alcibiade mira all'espansionismo, in modo estremo. È l'unico vero leader dopo Pericle, è nato per esserlo, ma è sollevato dall'incarico di condurre la flotta in Sicilia (concausa del fallimento) per il suo stile di vita sregolato e nient'affatto celato.

Oltre alla *hýbrise* all'*elpís*, un altro ostacolo all'azione umana è la *týche*, il caso: nulla di nuovo, ma arguta l'intuizione di applicarlo anche al campo della guerra, prima ancora che della politica

⁵⁹ *Paraskeué*, il livello di preparazione, ovvero il quantitativo di risorse, piani e progetti si riferisce sia alla potenza in senso lato, sia alla sua concreta applicazione. Siamo indubbiamente davanti a una concezione moderna e originale dei processi di cambiamento, acquisizione e perdita di potenza (Allison, J.W., *Power and Preparedness in Thucydides*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1989).

⁶⁰ Non è un caso che Alcibiade, una volta passato al versante spartano, consigli agli ex nemici di esser più fermi e decisi, risolutivi nelle operazioni belliche contro Atene: se gli alleati di quest'ultima l'avessero vista in difficoltà, come più volte detto, non avrebbero pensato due volte a defezionare, cessando di pagare il *phòros*.

⁶¹ *Supra cap.* "Analisi dell'opera" p.12.

⁶² Tucidide, *Guerra del Peloponneso*, I, 141, 3.

internazionale. Se si nutre un'eccessiva speranza, non giustificata, perché irrazionale, s'incorre in un disastro certo, peggiorando soltanto la situazione:

Chi le [alla speranza] si appoggia tutto (essa è per sua natura dissipatrice), nel momento stesso in cui ne conosce, ormai travolto, la natura, comprende anche che contro di lei, ormai svelata, non ha risorse. E allora voi, cercate di non fare questa fine, deboli come siete e appesi a un filo [...] voi siete gli unici che stimiate le cose eventuali più sicure di quelle visibili, ed anzi considerate già esistenti, per il solo fatto di desiderarle, anche le cose che neanche si vedono. E poiché [...] avete messo in gioco tutto, perderete tutto.⁶³

Tucidide enfatizza i fattori umani da prender in considerazione per un calcolo delle forze e delle possibilità⁶⁴, ma riconosce anche che il caso può far da spartiacque qualora il differenziale di potenza fra i contendenti non sia così vasto. La guerra altro non è che la situazione di maggior incertezza, perché contraria alla razionalità. Essa serve a risolvere un'antinomia fra due potenze, a ristabilire una gerarchia in quel rapporto dominato/dominatore. Si fa riferimento all'imprevedibilità della lotta, che dovrebbe spingere ancor di più alla moderazione, per intimorire il nemico, per far tornare i propri concittadini assennati e non correre rischi o per esortarli a resistere.

La sola speranza arginerebbe sempre la prospettiva d'un guadagno maggiore con evidente consolidamento della sicurezza. Moderarsi è complicato con la premessa della nostra indole e in anarchia può perfino rivelarsi controproducente esser magnanimi. Il senso ultimo dell'opera tucididea è intriso d'una venatura tragica: i risultati spesso negano e ridimensionano gli obiettivi iniziali.

REALISTI CLASSICI LETTORI DI TUCIDIDE

Machiavelli

C'è chi ha avanzato l'ipotesi che Niccolò Machiavelli sia il diretto erede di Tucidide. Uscendo solo un attimo dal tracciato, ci si può imbattere in una delle più belle dichiarazioni del filosofo Nietzsche, nel *Crepuscolo degli idoli*:

Il mio ristoro, la mia predilezione, la mia terapia contro ogni platonismo è stato, in ogni tempo, Tucidide. Tucidide, e forse il *Principe* di Machiavelli mi sono particolarmente affini per l'assoluta

⁶³ Tucidide, *Il dialogo dei Melii e degli Ateniesi*, a cura di Canfora, L., Venezia: Marsilio, 1991, V, 103, 113. Melo è un caso limite, ma questa inspiegabile, quanto ingenua fiducia negli Spartani, negli dei e nel caso è un peccato mortale, che come tale, deve esser punito.

⁶⁴ Pericle, capo eccelso, è intelligente e determinato, saggio, ma, soprattutto, prudente: si vince con uno sguardo attento alle circostanze, non con la fortuna.

volontà di non crearsi delle mistificazioni e di vedere la ragione nella realtà – non nella “ragione” e meno ancora nella “morale”...⁶⁵

Nietzsche esaspera la dicotomia realismo/idealismo: al primo termine, lega la filosofia e la sue speculazioni che affrontano di petto la realtà; di contro, l’idealismo è materia per i sofisti, che rifuggono dal mondo in cui viviamo. Messa da parte questa visione piuttosto estrema, non v’è dubbio che Machiavelli si sia nutrito del lavoro dello storico greco per sviluppare la sua teoria politica: non ci si stupirà, dunque, dell’appellativo di Tucidide come machiavellico *Realpolitiker*. Finley ha giustamente osservato che i due sono stati di frequente messi a confronto, specie sul versante del loro atteggiamento verso il potere: distaccato e, sotto certi punti di vista, persino amorale⁶⁶. Va aggiunto, a onor del vero, che lo storico ateniese non è machiavellico nel senso più lato, dato che è più concentrato sull’importanza e il valore che il potere ha avuto nella storia della civilizzazione. In quest’ottica, esso diviene unificazione, che, a sua volta, significa progresso materiale, e, per quanto Atene fosse una tirannia, non per questo non è stata la guida della Grecia per un certo periodo⁶⁷.

Per quanto riguarda le somiglianze, tanto l’Atene del V sec. a.C., quanto la Firenze del XVI d.C., volevano esser la leader della Grecia, in un caso, dell’Italia rinascimentale, nell’altro (da notare che ambo gli autori ricoprirono incarichi politici e vennero poi esiliati dalla loro città natale). Un’Italia che, comunque, durante il Rinascimento, vive un periodo di forte frammentazione e d’ambiguità culturale, che rende l’umanesimo fragile e subalterno rispetto alla dottrina cattolica, nonostante vi fossero personaggi che, come Machiavelli, provocarono l’opinione pubblica.

Cercando di trovare termini di paragone più interessanti, sul pensiero e lo stile, anzi tutto, è necessario sottolineare che, seppur Machiavelli fosse estremamente interessato alla lettura dei classici e profondamente influenzato dalla storiografia greca e latina, è difficile asserire fosse in grado di leggere in greco antico. In più, non ci si fossilizzi solo sul suo più grande capolavoro, *Il Principe*⁶⁸, dato che è molto più evidente trovare dei punti di contatto con i *Discorsi sopra la prima*

⁶⁵ Nietzsche, F., *Crepuscolo degli idoli ovvero come si filosofa col martello*, trad. it. di Masini, F., Milano: Adelphi, 1983, p. 132.

⁶⁶ Si noti che questa è un’enorme differenza che Machiavelli ha con Tucidide: per il primo, un’azione amorale, ma necessaria politicamente, resta pur sempre deplorabile (cfr. paragr. “Definire il potere” p.5).

⁶⁷ Finley, J.H. jr., *Thucydides*, Cambridge: Harvard University Press, 1942.

⁶⁸ Il precetto capitale del VI libro dell’opera è dato dalla seguente affermazione: “Tutti e profeti armati vincono e li disarmati ruinano”. È arduo esorcizzare quest’architrave del pensiero politico del fiorentino, tanto più che, nonostante l’immensa stima per Girolamo Savonarola (un “profeta”), l’autore lo schernisce, notando che, non appena la massa non lo segue più, ebbe inizio la sua parabola discendente. Da qui, scaturisce anche un’amara considerazione: “Conviene esser ordinato in modo che, quando e’ non credono più, si possa far credere loro per forza”. Sulla necessità della forza come fondamento del potere, Machiavelli torna svariate volte, anche quando ricorre a Chirone, il personaggio mezzo bestia e mezzo uomo, maestro di saggezza, rifacendosi alla metafora plutarchea del connubio volpe/leone (lo è Lisandro lo spartano) per chi non vuol cadere vittima dei “lupi” (in questo capitolo, il XVIII, vi sono molti esempi empirici).

deca di Tito Livio. Questi si aprono con l'amara considerazione che bisognerebbe fare più riferimento all'esempio passato senza giustificarsi con la scusa che sia impossibile imitarlo. Qui si respira tutta l'influenza che, tacitamente, percorre l'intera opera machiavellica: anche il fiorentino sfata i miti utopici della conflittualità, poiché solo con approccio empirico si può esaminare la realtà storica⁶⁹. Ambo i realisti, quindi, intendono trarre indicazioni per la gestione del potere politico. La storia, come la politica, è attraversata da regolarità destinate a reiterarsi nel corso dei secoli senza variabili significative.

Addirittura nelle *Istorie fiorentine*, si ritrova un paragone neanche tanto velato fra il dialogo dei Pisani e dei Fiorentini con quello dei Meli e degli Ateniesi. Ecco, dunque, che la vera ricerca è il tucididismo in Machiavelli e non il contrario.

Veniamo ora all'unico esplicito riferimento che Machiavelli fa a Tucidide:

Egli fu sempre, e sempre sarà, che gli uomini grandi e rari in una repubblica ne' tempi pacifichi sono negletti, perchè per la invidia che sia ha tirato dietro la riputazione che la virtù d'essi ha dato loro, si truova in tali tempi assai cittadini che vogliono, non che essere loro equali, ma essere loro superiori. E di questo ne è luogo buono in Tucidide storico greco, il quale mostra come sendo la repubblica ateniese rimasa superiore in la guerra peloponnesiaca, ed avendo frenato l'orgoglio degli spartani e quasi sottomessa tutta l'altra Grecia, salse in tanta riputazione che la disegnò d'occupare la Sicilia.⁷⁰

È proprio con quell'incipit "Egli fu sempre, e sempre sarà", che ritroviamo l'amore per la verità, la ricerca di un modello universale, partendo dall'ispirazione dei predecessori: non bisogna soffermarsi sulle particolarità, sul micro, ma andare a tracciare una rappresentazione generale che sia sempre valida.

Sul contenuto, un'espressione, in particolare, risulta interessante ai fini dell'analisi del potere: "non che essere loro equali, ma essere loro superiori". Questo è l'eterno dilemma della volontà di potenza, a volte più accentuata in alcuni eroi greci, altre volte, più moderata.

Machiavelli, unisce il pessimismo antropologico⁷¹, tipico di questo paradigma delle Relazioni Internazionali, con un scetticismo quasi sofisticato, più sul versante idealista, a detta di Nietzsche:

⁶⁹ "Guardando con tale disillusione trovava nella politica solo il gioco della forza, le schermaglie per il potere che si generano e riproducono senza posa" (Miglio, G., *Lezioni di politica, I. Storia delle dottrine politiche*, Il Mulino, 2011, p.200).

⁷⁰ Machiavelli, N., *Discorsi*, 1531, III, 16 "CHE LA VERA VIRTÙ SI VA NE' TEMPI DIFFICILI A TROVARE; E NE' TEMPI FACILI, NON GLI UOMINI VIRTUOSI, MA QUEGLI CHE PER RICCHEZZE O PER PARENTADO PREVALGONO, HANNO PIÙ GRAZIA".

⁷¹ Analogamente a Tucidide, anche Machiavelli crede che il *modus operandi* umano sia guidato dall'egoismo (è naturale esser antagonisti gli uni degli altri) e di conseguenza la leadership politica deve pianificare la sua azione politica sulla base di tale assunto. Il leader politico dovrà dunque agire attuando una doppia morale, secondo una logica che si può indubbiamente definire quella della ragion di stato, intendendo con questa espressione: "la trattazione con

come si sa, uno dei dilemmi del sistema anarchico è l'imprevedibilità delle azioni; se qualcuno, un uomo "gravissimo e prudentissimo"⁷² riuscisse a coglierla in anticipo, comunque, non è detto che riuscirebbe a persuadere gli altri a seguirlo nella propria convinzione. Se il male è alimentato da un artificio, o, in generale, da una congettura, e non da una vera e propria necessità, gli uomini prediligono per loro natura il bene, anche se li ha illusi fino a quel momento⁷³.

Il celebre consigliere fiorentino mantiene salda la sua coerenza, non discutendo neppure dell'antinomia vecchi prudenti/giovani audaci, che riescono a piegare il destino. Questa è la tragedia della prudenza, della sua pessimistica inutilità nell'ottica di un fatalismo politico.

Per quanto riguarda l'ambito militare, Machiavelli nota che già Atene poteva contare sull'"industria e la forza del denaio"⁷⁴; a questo proposito, Guicciardini scrisse:

Chi fu autore di quella sentenza che e' denari siano el nervo della guerra [...] non intesi che e' denari soli bastassino a fare la guerra [...] ma intese che chi faceva guerra aveva bisogno grandissimo di danari [...] E se ben qualche volta uno esercito carestioso di danari con la virtù sua e col favore delle vittorie gli provvede, nondimeno a' tempi nostri massime sono esempi rarissimi.⁷⁵

Nonostante lo storico greco certo non reputasse Sparta, acerrime anemica d'Atene, una *polis* povera, è interessante vedere come Machiavelli lo precisi nell'*Arte della guerra*:

Da' Lacedemonii, secondo che afferma Tucidide, ne' loro erano usati zufoli; perché giudicavano che questa armonia fosse più atta a fare procedere il loro esercito con gravità e non con furia.

Questo passo dimostra, non già una preferenza tra Sparta e Atene, ma un'ammirazione per quelle virtù di compostezza tanto lodate dagli umanisti. Si noti la mancanza di giudizi di valore (che, comunque, Tucidide dà all'interno del suo lavoro di storico, pur prefissandosi la neutralità, e Machiavelli come lui), dato che ambo le *poleis* seguono una politica di potenza. Secondo lo storico fiorentino, esisterebbero tre modi per ampliare una repubblica:

metodi eccezionali di situazioni eccezionali che, toccandola vicino alla vita dello Stato, giustificano sospensione delle regole d'ordinaria amministrazione"(Miglio, G., *Lezioni di politica, I. Storia delle dottrine politiche*, Il Mulino, 2011, p.200).

⁷² Così è definito Nicia in Machiavelli, N., *Discorsi*, 1531, I, 53 "IL POPOLO MOLTE VOLTE DISIDERA LA ROVINA SUA, INGANNATO DALLA FALSA SPEZIE DI BENI: E COME LE GRANDI SPERANZE E GAGLIARDE PROMESSE FACILMENTE LO MUOVONO".

⁷³ Si potrebbe aprire una parentesi sulla "casualità" che uno dei protagonisti della *Mandragola*, sempre di Machiavelli, si chiami Nicia. Nella storia, l'uomo, in età matura, non riuscendo a metter in cinta la moglie, la concede a un altro, con cui nasce una reale storia d'amore parallela e passionale. La mente del genio italiano si riconferma diabolica e raffinata, sottile in queste sue allusioni.

⁷⁴ Machiavelli, N., *Discorsi*, 1531, II, 10 ("I DANARI NON SONO IL NERVO DELLA GUERRA, SECONDO CHE É LA COMUNE OPINIONE").

⁷⁵ Guicciardini, G., *Considerazioni sui "Discorsi" del Machiavelli*, 1529, II, 10.

Chi ha osservato le antiche istorie, trova come le repubbliche hanno tenuti tre modi circa lo ampliare. L'uno è stato quello che osservarono i Toscani antichi, di essere una lega di più repubbliche insieme, dove non sia alcuna che avanzi l'altra né di autorità né di grado [...] L'altro modo è farsi compagni: non tanto però che non ti rimanga il grado del comandare, la sedia dello Imperio, ed il titolo delle imprese: il quale modo fu osservato da' Romani. Il terzo modo è farsi immediate sudditi, e non compagni; come fecero gli Spartani e gli Ateniesi. De' quali tre modi, questo ultimo è al tutto inutile; come si vide ch'ei fu nelle soprascritte due repubbliche: le quali non rovinarono per altro, se non per aver acquistato quel dominio che le non poteva tenere. Perché, pigliare cura di avere a governare città con violenza, massime quelle che fussono consuete a vivere libere, è una cosa difficile e faticosa. E se tu non sei armato, e grosso d'armi, non le puoi né comandare né reggere. Ed a volere essere così fatto, è necessario farsi compagni che ti aiutino, e ingrossare la tua città di popolo. E perché queste due città non fecero né l'uno né l'altro, il modo di procedere loro fu inutile.⁷⁶

É chiaro vi siano svariate differenze fra le due *poleis* rivali, ma quella cruciale e nevralgica sta nella spasmodica sete d'imperialismo d'Atene, che non è propria di Sparta⁷⁷.

Oltre, Machiavelli fa un distinguo fra la religione contemporanea (educazione della sua epoca) e religione degli antichi. Quella dei suoi tempi ha privilegiato i passivi, i cauti, ponendo l'accento sulle virtù tipicamente cristiane dell'umiltà, dell'abiezione e del disprezzo per le "cose umane": dovendo trovare la forza in se stessi, in realtà viene richiesto di soffrire, più che compiere imprese

⁷⁶ Machiavelli, N., *Discorsi*, II 4 ("LE REPUBBLICHE HANNO TENUTI TRE MODI CIRCA LO AMPLIARE"). Il brano continua con la spiegazione del successo di Roma, come unica eccezione, all'epoca, in grado di gestire un impero di quella portata. Si noti, fra l'altro, come già lo scrittore fiorentino facesse esplicito riferimento ai fattori indicati dal realismo come determinanti in una politica di potenza: la politica militare, le alleanze, la popolazione.

⁷⁷ Anche Atene è divisa da fazioni interne, che divergono per la conformazione del potere e per l'annessa forma di governo. Quelli che lottano per il sistema oligarchico prendono come modello Sparta: parole come *eunomia*, il buongoverno, *sophrosyne*, la saggezza (Tucidide, *Guerra del Peloponneso*, VIII, 64, 5), fanno parte di una visione della politica per gli eletti che richiedono una drastica diminuzione della cittadinanza. Ma perché si guarda proprio a Sparta? Be', anzi tutto, perché sono in pochi ad esser liberi e, quindi, ad aver diritto di governare, rispetto ai *teti* (non possidenti), ma gli *oligoi* dimenticano che Sparta non avrebbe mai accettato un modello come quello da loro difeso. É insito l'equivoco per cui i pochi sognano Sparta, ma non potranno mai essere come lei. Ciò che risulta anche un po' ipocrita, da parte di questi signori, è la pretesa di cambiare l'impero di cui essi stessi fanno parte, in cui sono cresciuti e che gli ha consentito di aumentare la propria ricchezza. Non possono ricreare *in vitro* Sparta, anche perché è loro rivale: nel 411 a.C., quando salgono al potere, restano stupiti, addirittura, dalla coerenza con cui Sparta continua a non allinearsi alla rivale, poiché, razionalmente, i Lacedemoni perseguono l'obiettivo di distruzione dell'impero ateniese. L'unico davvero in linea con la "laconizzazione" è l'oligarca socratico Crizia, a guida della *polis* nel 404: massacrò molti nobili che avevano rivestito ruoli di prestigio nella direzione cittadina e cercò di "ostracizzare", *tout court*, il *demos*; e fu proprio lui a farsi promotore del rientro di Alcibiade in città. Crizia dimostra lucidità nell'attuare il suo piano di divisione del potere precostituito solo dopo aver incassato la vittoria contro Sparta, ma è un disegno che, comunque, dovette far i conti con una realtà radicata nel tempo, tant'è che, alla fine, nemmeno i Lacedemoni continuarono ad aiutarlo. Atene vive il suo momento più drammatico nel 411 e nel 404, proprio gli anni dei colpi di stato che portano al potere un'oligarchia estrema, seppur con la breve parentesi di un regime costituzionale dal 411 al 410, la "repubblica dei Cinquemila", gradita a Tucidide per la sua moderazione (tutto il contrario dell'*akratodemokratia*, sistema non ottemperato), ma che riduceva la portata della rivoluzione politica e falcitava nell'ancorare l'esercizio dei diritti politici all'appartenenza ad un censo stabilito.

forti. Di conseguenza, il mondo di Machiavelli è debole, “effeminato” e “in preda a uomini scelerati”.

Al contrario, l’educazione passata privilegiava uomini con sete di gloria, fossero essi generali o principi, i due ceti sociali che, all’infuori del clero, erano i più alti. Il sommo bene risiedeva nella grandezza dell’animo, nella prestanza fisica e in tutte le imprese o gli sforzi che aumentassero la forza.

La sferzata finale che il filosofo fiorentino dà alla religione cattolica è l’accusa d’aver falsato e mistificato la realtà, riducendo il numero di repubbliche e avendo spento l’amore per la libertà nei popoli (l’*ethos* che tanto idolatra come conquista umana, prima ancora che civile).

Un tempo, la visione del mondo era brutalmente manichea: se non si era liberi, si era schiavi, perciò, il desiderio di mantenere la prima condizione, non si poneva solo come questione d’onore, ma primariamente di sopravvivenza (eco del realismo).

Anche sul campo di battaglia, non manca il sarcasmo di Machiavelli, che, nelle sue contrapposizioni, a volte un po’ semplicistiche, pone a confronto la virtù antica contro la viltà moderna, dove perfino le guerre sembrano aver perso la loro carica violenta, la virilità guerriera⁷⁸.

Non ci si lasci fuorviare da queste immagini: Machiavelli critica così ardentemente la religione moderna, proprio in quanto uomo contemplativo, che ha così a lungo praticato una vita spirituale, da arrivare a detestarla.

Insomma, si può azzardare a sostenere che il punto in comune fra i due storici sia il loro pensiero e il loro spirito, così come ha detto Renaudet⁷⁹, ma sono distanti tutti i secoli che effettivamente li separano nel pessimismo antropologico, che spinge il fiorentino ad affermare una certa mollezza d’animo, un velo di tristezza che sempre accompagna l’essere umano, qualora non sopraggiunga un evento necessario a cambiarlo (esplicito riferimento alla conquista della libertà).

La politica, per Machiavelli è quasi un gioco per il potere, cosa che arriva a teorizzare attraverso una lettura informale e schematica, e la laicizzazione da lui avviata fa sì che la politica sia scissa dal diritto, dalla morale e dalla religione: la politica è una tecnica per condurre le relazioni di potere sul terreno della forza con l’obiettivo di conquistarlo, conservarlo e incrementarlo. Una scelta politica è vincente sulla base dell’acquisizione, della conservazione o dell’aumento di potenza. Tucidide e Machiavelli guardano in faccia la realtà, i loro mondi: siamo inconvertibili e la nostra natura può soltanto peggiorare, ma porre i fondamenti di un’utopica età dell’oro nella forza e nella grandezza dell’animo, sembra più un riferimento all’idealismo platonico, che una ricerca realistica.

⁷⁸ Per una visione opposta, si vedano i racconti ricchi di dettagli, talvolta patetici, del Guicciardini.

⁷⁹ Renaudet, A., *Machiavel. Étude d'histoire des doctrines politiques*, Paris: Gallimard, 1942.

Hobbes

Rispetto a Tucidide, Hobbes, presenta una teoria realistica più moderna, non solo per il periodo storico in cui scrive, ma anche perché, oltre a concentrarsi sui capisaldi del paradigma, come il potere e la sicurezza, include elementi ideologici. In realtà, non era nelle sue intenzioni approdare alla formulazione d'una teoria di politica internazionale, ma vi arrivò indirettamente: per spiegare la necessità d'un governo civile e, di fatto, assoluto, Hobbes si chiede in quali condizioni si troverebbero gli uomini senza governo (la risposta è lo stato di natura).

Hobbes definisce Tucidide come lo “storiografo più politico che abbia mai scritto”⁸⁰, lo storico ideale, se si vuole, dato che narra fatti cui ha preso parte, immergendo il lettore direttamente nella scena (racconta anche di altri, indirettamente, ma senza sortire lo stesso effetto di profondità dettagliata); Tucidide si limita a questo, senza la presunzione d'insegnare o di consigliare, neppur di compiacere. È proprio tale considerazione che insegue intorno agli anni '20, nelle sue discettazioni umanistiche, Hobbes, che si occupa del rapporto fra storia, retorica e politica, tra verità e storia, del senso di termini come “onore” e il suo contrario: tutto questo sarà ancora valido a cogliere una realtà, quella del XVII sec. d.C., radicalmente cambiata rispetto a quella narrata del V a.C. in Grecia? Si parla d'uno studioso continuamente a contatto con passioni dissimulate, bugie e false opinioni che pure esercitano un'attrattiva e un'efficacia incredibile, sia sulle persone, che nei loro rapporti.

Per mettere in guardia gli Inglesi dagli oratori⁸¹, il primo lavoro pubblicato da Hobbes è la traduzione di Tucidide, in cui ha modo anche d'esprimere il suo prototipo di realismo. In comune, i due, condividono:

- la critica alla retorica⁸², sfruttata dai sobillatori nelle democrazie, seppur nei limiti della sua efficacia normativa;
- il pessimismo antropologico, che alimenta una visione ciclica della storia;
- la distinzione sofistica fra politica e morale⁸³;

⁸⁰ Hobbes, T., *Of the life and history of Thucydides*, in Id., *The history of the Grecian war, written by Thucydides, translated by Thomas Hobbes of Malmesbury* (1629), in *The English works of Thomas Hobbes of Malmesbury, now first collected and edited by William Molesworth*, 11 voll., London 1839-1845, voll. VIII-IX (1839), vol. VIII, pp. xiii-xxxii, p. viii.

⁸¹ Hobbes, T., *Opera philosophica quae latine scripsit*, I, London 1839, p. LXXXVIII

⁸² Si tratta di un'antica polemica socratica e poi platonica contro una falsa concezione della retorica come pseudo-scienza della politica: si tende a voler criticare la parola politica in quanto tale, in senso assoluto e dunque, il mestiere del politico “professionista”. Il discorso scientifico si contrappone a quello politico, di cui la retorica è parte integrante e, pertanto, è impossibile definire obiettivamente quello stesso male di cui, le fazioni che aspirano al consenso, fanno uso.

⁸³ *Homo homini lupus*, diceva Plauto, e questo è valido tanto in politica interna (prima che sia istituito il Leviatano, il mostro biblico che dà nome alla più celebre opera hobbesiana), tanto in internazionale, da cui si evince che: “Niente può esser ingiusto. Le nozioni di ciò che è retto e di ciò che è torto, della giustizia e dell'ingiustizia non hanno luogo qui.

- la potenza e la sicurezza come concetti chiave per analizzare la politica;
- un atteggiamento anti-demagogico;
- la diffidenza umana nella creazione dell'ordine istituzionale;
- la responsabilità delle fazioni quando si parla di crisi di stato;
- la legittimazione del potere.

Il secondo punto di tale lista è l'analogia più cocente fra i due: il pessimismo antropologico rende la condizione naturale identica alla guerra civile e ai rapporti interstatali, sorretti dall'anarchia.⁸⁴ C'è questo retroterra comune d'una visione semi-terrificante sulle irrazionali passioni umane e della colpa attribuita a chi, con belle e sibilline parole, riesce a sgretolare l'unità sociale per il proprio tornaconto. Gli uomini, guidati dalle passioni, hanno appetiti che li spingono a gareggiare per ottenere beni materiali e la capacità di gratificarli è il potere. Se si condivide lo stesso desiderio, che, però, non può esser diviso, né ottenuto da tutti e spartito, si passa all'applicazione della legge del più forte. Dato che la sete di potere è insaziabile, è anche illimitata la quantità che si dovrebbe possedere per appagare tutti i nostri desideri.

Lo stato di natura è una guerra di tutti contro tutti, ove ciascuno, non fidandosi dell'altro, si preoccupa ancor di più per la propria sicurezza. Si noti che, per guerra, s'intende una qualunque situazione in cui la smania per la sfida è evidente; è piuttosto una disposizione generale, in cui non ci son garanzie, al contrario dei periodi di pace⁸⁵. Occorre un potere coercitivo per limitare questa diffidenza, che sfocia facilmente nell'uso della forza di cui si dispone: nello stato di natura, ognuno ha pari diritti in tutto e per tutto⁸⁶, perché non ci son doveri, né limiti. Solo rinunciando al diritto di proprietà incondizionato e illimitato si può arginare l'anarchia interna, ma deve esser assicurato il rispetto delle parti. Ed è qui che s'istituisce la sovranità assoluta⁸⁷.

Ma se gli attori preponderanti vivono in una simile condizione, anche nei rapporti interstatali, si ripropongono certi dissidi. Nemmeno l'egemone è totalmente al sicuro, il che porta a regole di mutua condotta, che possono incentivare l'autotutela (fra queste, l'auspicio della pace⁸⁸).Ne

Dove non c'è potere comune, non c'è legge; dove non c'è legge, non c'è ingiustizia. La forza e la frode sono in guerra le due virtù cardinali." (Hobbes, T., *Leviatano*, Firenze: La Nuova Italia, 1976, Parte I, cap. XIII, p. 122).

⁸⁴ Tucidide, *Guerra del Peloponneso*, III, 82-84, 3: "La natura umana, solita a commettere ingiustizie anche contro le leggi, ebbe il sopravvento su di esse e volentieri si mostrò incapace di dominare i propri sentimenti, più forte della giustizia e nemica di chiunque fosse superiore. Che altrimenti gli uomini non avrebbero preferito la vendetta alla sanità [...] se l'invidia non avesse avuto un potere dannoso".

⁸⁵ In guerra, le uniche virtù cardinali sono la forza e la frode.

⁸⁶ Hobbes trova lecito che gli stati utilizzino qualsiasi mezzo, nei loro rapporti, per garantire la loro tutela. A causa dell'assenza d'un potere comune, non v'è legge e, a sua volta, in mancanza d'un ordinamento, non si può parlar d'ingiustizia.

⁸⁷ Hobbes, infatti, è portatore del principio per cui la legittimità del potere risiede nella sua fattualità, nella capacità materiale e concreta di esercitarsi su di un popolo. Non c'è più bisogno, dopo l'istituzionalizzazione, di cercare altri fondamenti, in quanto interviene quel monopolio dell'uso della forza che definisce la sovranità, come il Leviatano.

⁸⁸ *In extremis*, bisogna prender solo il meglio dalla guerra.

discende che, se gli stati non possono porre fine all'anarchia nel contesto internazionale, anche sotto il profilo interno devono convivere nella tensione dell'autoconservazione, tensione arginata dal sovrano.

Vien anche da chiedersi come mai non sia possibile istituire un Leviatano, che assicura ordine, anche sul piano interstatale, così caotico e anarchico, dato che Hobbes intesse un continuo parallelismo fra il piano interno e quello esterno degli attori.

La risposta è che l'analogia incappa in ovvi limiti: la minaccia della morte non serve in politica internazionale, mentre è efficace sull'uomo, che si convince dell'utilità del Leviatano, come garante d'autoconservazione. Inoltre, seppur il *self-help* spinga a un reciproco armamento, non vuol dir che la guerra rappresenti la normalità dei rapporti internazionali, infatti, i vari sovrani, che debbono esser prudenti e razionali per risponder al loro primo compito, evitano di optare immediatamente per l'uso della forza, come arma risolutiva.

Se si vuole, la differenza principale fra i due realisti, sta nel fatto che, mentre Tucidide si limita ad osservare certi fenomeni tipici dell'uomo, Hobbes propone la figura del Leviatano, il cui compito è quello di porre fine allo stato di natura, proteggendo gli individui, che, in cambio, rinunciano a parte dei loro diritti naturali.

Nell'episodio dello sterminio dell'isola di Melo, ad esempio, Hobbes difende la posizione dello storico ateniese, in quanto egli stesso vuole passar al vaglio le scelte e le decisioni prese per garantire l'obbedienza dei sudditi, ovvero, quello che ci si domanda, è se i mezzi utilizzati siano leciti o meno, ma non si discute sullo *ius naturalis* di sottomettere il più debole: è uno *ius*, non a caso. Soltanto l'anticipazione può aiutare gli stati a tutelarsi (*self-help*), cioè l'uso di strategie che applichino la forza, fino a quando non si trova un nemico tanto superiore, con cui entrare in competizione costerebbe la salvezza. Non c'è da stupirsi delle pratiche adottate da Atene, in quanto ciascuno ha ciò che può ottenere per tutto il tempo in cui riesce a mantenerlo per sé. E sulla stessa scia si pone Hobbes⁸⁹.

Si è accennato alla modernità di Hobbes per aver inglobato, nell'interpretazione di Tucidide, nuovi elementi, *in primis* ideologici. Per lo storico del V a.C., infatti, i fattori determinanti delle relazioni interstatali sono politici e militari, dato che il fine ultimo delle unità di base è la sopravvivenza. Se, dunque, Tucidide coglie il ruolo delle passioni nel dipanarsi degli eventi storici, ma preferisce non approfondirlo in un'indagine scientifica, Hobbes completa questa analisi,

⁸⁹ Hobbes, T., *Leviatano*, XXI, 8, p.351: "ogni stato (non ogni uomo) ha una libertà assoluta di fare ciò che giudicherà [...] più tendente al suo beneficio. [...] Gli Ateniesi e i Romani erano liberi, cioè erano degli stati liberi, non perché i singoli avessero la libertà di resistere al proprio sovrano, ma perché il loro rappresentante aveva la libertà di resistere a un altro popolo o di non aggredirlo".

marcando molto di più il polso sull'antropologia e su tutti quegli elementi che non son affatto secondari nella vita collettiva.

Le categorie che fondano le dinamiche sociali, *in primis* in caso di conflitto, e che sono il motore della storia, restano sempre il potere, la sicurezza e la paura⁹⁰, ma l'intellettuale inglese approfondisce la concezione di quest'ultima intesa come *phóbos*, diversa dal *déos*; in più, sottolinea l'importanza dei fattori religiosi, che mantengono e portano al contempo alla degenerazione del potere politico.

Sul versante della paura, come in Tucidide, anche in Hobbes essa ha un ruolo centrale, come motore principale dell'agire umano.

Ciò che Hobbes fa è analizzare le caratteristiche, il ruolo e l'efficacia di tale preoccupazione sul piano politico, in tutte le sue sfaccettature, sia a livello interindividuale che su quello interstatale. Il *phóbos* è irrazionale, istintivo e coincide con il Leviatano; è emotivo, legato al presente e fa parte degli inconvenienti "passionali". Il *déos* è l'istinto positivo di conservazione, propulsivo per la prudenza; si tratta di un'apprensione intellettuale che comporta un calcolo sul futuro e sulle scelte da prendere, ispirando comportamenti ragionati.

La netta e storica distinzione fra i due tipi di timore serve a fare un calcolo delle probabilità per la ricaduta delle proprie scelte a medio/lungo termine, e, dato che il *phóbos* è strettamente legato alla sfera emotiva, esso reagisce a un pericolo, anche ipotetico, senza razionalità.

Per dirla in termini waltziani, il *phóbos* rientra nelle prime due immagini (analisi a livello individuale e dei gruppi sociali), mentre la terza immagine (livello d'analisi strutturale del sistema internazionale) può agire in base al *déos*.

Anzi tutto, Hobbes reinterpreta anche il *déos*, a metà strada fra il terrore della morte e la ragione, esso costituisce l'unica garanzia per la sopravvivenza dello stato e della pace; il *phóbos*, di contro, mina alle basi l'obbedienza che i sudditi hanno accettato con il patto sociale, intensificando quello spirito di diffidenza reciproca e d'auto-devastazione, tipico dello stato di natura, che già Tucidide aveva delineato. Il timore cui quest'ultimo si riferisce non è vero e proprio "terrore" (*phóbos*), ma una sorta di previsione d'un male futuro: tutto pur d'eliminare la fonte di paura. Anche Hobbes

⁹⁰ Un parallelismo significativo fra Tucidide e Hobbes giace nella ripresa del secondo della convinzione che gli uomini siano mossi da competizione per il guadagno, diffidenza in cerca di sicurezza e dalla gloria per la propria reputazione. La violenza ha tre valenze diverse: nel primo, serve ad appropriarsi dei beni altrui; la diffidenza spinge a usarla per difender ciò che si ha e, infine, nell'ultimo caso, la violenza è un'inezia. Centrale per ambo gli autori la conflittualità della nostra natura e, ancor prima, il ruolo della paura nei rapporti interpersonali e interstatali: questo guida le *poleis* greche, mentre per l'Inglese rappresenta il discrimine fra le vicissitudini *intra moenia* (il Leviatano esiste grazie alla paura, perché dà sicurezza al singolo) e ciò che si verifica fra le nazioni (persiste lo stato di natura, in questo caso, l'anarchia). Si veda Hobbes, T., *Leviatano*, Firenze: La Nuova Italia, 1976, Parte I, cap. XIII, p. 119, 121-122; Parte II, cap. XXI, pp. 209-210.

parla di un'apprensione di carattere intellettuale, legata a ciò che sarà e che esprime un *déos*: è il timore di incontrare qualcosa che si vuole evitare.

Dunque, si è capito, ormai, che il problema originario del sistema internazionale è l'anarchia. Ora, se interviene la paura, secondo Tucidide, cambia poco la situazione, dato che, la speranza la batte, nel senso che il desiderio d'immortalità è più forte del timore, anche della morte violenta (da qui il pessimismo antropologico). Per Hobbes, invece, la paura, è il meccanismo più efficace per correggere i nostri comportamenti "devianti"⁹¹. Lui ribalta il rapporto di superiorità a favore della paura, non della speranza e approda a una visione più ottimistica, almeno in parte. A detta di quest'ultimo, i correttivi dell'anarchia sono infatti la paura della morte, attraverso una corretta scienza morale, e una buona educazione, che porta ad obbedire più al sovrano che alla Chiesa.

La tesi più contraddittoria, e per questo, interessante, è il paradosso su cui si fonda il Leviatano: gli uomini sono disposti a cedere parte della loro libertà, affidandosi alla sicurezza che costui promette e, si presume, sia in grado di garantire ai cittadini, a causa della ormai nota paura della morte. Quindi, non solo per istituire una figura *super partes*, è necessaria quest'ossessiva insicurezza, ma va pur detto che l'unico momento in cui questo timore cesserà d'essere, sarà dopo la morte, quando, per forza di cose, non ci si preoccuperà più per la sicurezza. Il timore delle sanzioni, cui si va incontro in caso d'infrazione della legge, è la base dello stato: solo se si mantiene sempre acceso il monito del potere, si possono evitare sovversioni e ribellioni interne. Niente paura, niente stato⁹².

Le persone sono così razionali da accontentarsi di vivere una vita felice e sicura solo a metà? Tutti sanno che devono morire e che, arrivati a quel momento, non ci sarà stato che tenga, pertanto, la paura, per quanto sia un ottimo movente, non è causa sufficiente per fondare e mantenere, soprattutto, l'ordine politico.

Cosa dovrebbe fare, allora, l'educazione, per correggere, nei limiti del possibile, la natura anarchica?

Prima di tutto, deve enfatizzare i pericoli insiti nello stato di natura e quelli di una guerra civile, per non parlare della paura della morte violenta, tutte ragioni che spingono a una condotta razionale; in secondo luogo, l'istruzione deve nascondere, dissimulare, quanto meno, l'inevitabilità della

⁹¹ Ahrens Dorf evidenzia come la paura sia efficace tanto in Tucidide che in Hobbes (Ahrens Dorf, P.J., *The fear of death and the longing for immortality: Hobbes and Thucydides and the problem of anarchy*, in "The American political science review", 2000, 94, n. 3, pp. 579-593).

⁹² Si pensi all'episodio della peste che colpisce Atene: "Nessun timore degli dei o legge degli uomini li tratteneva, ché da un lato consideravano indifferente esser religiosi o no, dato che tutti senza distinzione morivano, e dall'altro, perché nessuno si aspettava di vivere fino a dover rendere conto dei suoi misfatti e pagarne il fio; essi consideravano piuttosto che una pena molto più grande era già stata sentenziata ai loro danni e pendeva sulle loro teste, per cui era naturale godere qualcosa della vita prima che tale punizione piombasse su di loro." (Tucidide, *Guerra del Peloponneso*, II, 4).

morte, la speranza nelle cose invisibile (per questo v'è una critica alle credenze religiose) e il desiderio d'immortalità. Solamente con il giusto equilibrio fra questi piatti della bilancia, ogni individuo concorderà con l'indispensabilità dello stato. Dietro questa sua credenza, Hobbes mostra un eccesso d'ottimismo nell'incisività dell'educazione: in realtà, non si può esser sicuri che, una volta espletate certe esperienze negative, gli esseri umani non vi ricadranno mai più, convincendosi una volta per tutte del guadagno che possono ottenere con il Leviatano.

L'antropologia tucididea, in modo molto più semplicistico, ci convince maggiormente delle sue tesi, in quanto prende spunto dalla consapevolezza che manchi un rimedio all'anarchia: dalla paura sfociano le passioni più sfrenate che non considerano l'autoconservazione. È esattamente quando sono più vicini al pericolo di morte che gli eroi dell'antica Grecia non si curano minimamente della loro sicurezza, compiendo gesta irrazionali. Perché, è evidente, non è la razionalità quella che gioca (e forse, non deve nemmeno giocare) in quei frangenti. Questo comportamento deriva da un'instancabile e irrinunciabile fiducia nelle cose invisibili, che travalicherebbe tanto il timore di morire quanto il naturale istinto alla sopravvivenza. Si anela all'immortalità, nessun tipo d'istruzione potrà mai cambiare questo dato di fatto. È questa nostra fisionomia che rende l'anarchia un dilemma.

Sul versante religioso, Hobbes scandaglia il tipo particolare di paure inventate da teologi, cattolici e non, per mantenere una politica di potere su sudditi e sovrani.

Il movimento della sofistica, matrice, probabilmente, di tutta la filosofia successiva, inclusa anche quella socratica, esprime un pensiero radicalmente laico, che mette in luce il carattere convenzionale del *nomos* contro la *phýsis*, unica e vera: non v'è spazio per il divino in questa concezione del mondo, in cui, anche nell'Olimpo vige la legge del più forte. Tucidide derideva personaggi superstiziosi, che credono ardentemente nelle divinità, concedendogli d'inibire le proprie scelte, ancor prima, la propria razionalità, e peggiorandone gli effetti, come Nicia⁹³. Oltre questi appunti, non va, però. Hobbes, invece, guardando in faccia la realtà, si rende conto che la religione incide sin troppo sulla sfera politica, per non prenderla in considerazione. Il suo realismo è più moderno anche perché l'autore fa i conti con l'irruzione del cristianesimo e le guerre di religione, guerre molto particolari, dato che si combatte per la vita e la morte (sono i conflitti politici per antonomasia, paradossalmente). Hobbes cerca di delimitare il campo d'azione della religione, troppo a lungo sconfinata nel recinto della politica. Se da una parte le dottrine teologiche offrono dei capisaldi ideologici ineguagliabili alle condotte politiche, spesso discutibili, come aveva

⁹³ Crizia, nel dramma satiresco *Sisifo*, afferma che la religione nasce come garanzia dell'ordine pubblico, dato che la paura degli dei e delle punizioni eterne, tiene a bada la natura dell'uomo. La consapevolezza che si possano inventare le divinità per tenere a freno le passioni umane, denota un profondo disincanto.

già notato Tucidide, dall'altra, si deve riconoscere che queste credenze manipolano la coscienza delle masse per renderla più mansueta, più obbediente. Se le cose invisibili hanno questa presunta superiorità, a livello di preferenza, sulla paura di morire, lo stato è destinato a fallire, a cessare d'esistere. Si ribadisce che l'unica garanzia dello stato è la paura razionale della morte, il *déos*.

Se siamo più attaccati all'al di là, alla dimensione ultra-terrena, poco importerà d'infrangere la legge, pur di ottenere la salvezza eterna. D'altro canto, così è se si crede che la vita eterna sia più importante di quella terrena e che il tormento eterno sia un supplizio molto più atroce di quello terreno (anche se, e Hobbes lo dice, toccherebbe vedere cosa, nelle Sacre Scritture, s'intende per vita e tormento eterni⁹⁴).

Il vero cittadino teme la legislazione statale, dato che tiene alla sua vita: è la coercizione del potere a regolare il suo comportamento, visto che il governo può privarlo della vita stessa. Il fanatico, invece, non teme la morte, ma il tormento ultra-terreno, e il re non può né promettergli né garantirgli la salvezza eterna⁹⁵.

Hobbes postula allora due modi per neutralizzare il conflitto: o la coercizione, efficace con i veri cittadini, o la persuasione, per convincere verbalmente i fanatici.

Lo stato moderno ha fallito, poiché la politica è sì una dimensione di conservazione e persuasione, ma è anche un insieme di valori, esigenze ideali che possono spingere gli individui a rinunciare alla loro stessa esistenza. La politica ha fallito perché non ha capito che deve dar risposta anche a bisogni di senso, non solo a quelli materiali.

CONCLUSIONI

L'obiettivo di questa tesi era la ricerca dell'influenza che la *Guerra del Peloponneso* ha sul realismo: la descrizione della politica internazionale si fonda sulla sua stessa natura conflittuale, a causa dello scontro d'interessi nazionali contrastanti; la spiegazione, invece, della suddetta politica è svolta con una chiarezza che pochi realisti hanno saputo applicare.

L'utile è preso come criterio decisionale per i tre fini fondamentali (sicurezza *in primis*, onore e guadagno⁹⁶); esso è una forma d'interesse che guida la politica estera e che dà ordine a un tutto caotico. In questo ambiente, la potenza ha un valore strumentale, che serve a discernere

⁹⁴ Hobbes, T., *Leviatano*, XXXVIII, p. 721

⁹⁵ Si pensi anche alle parole di Rousseau nei suoi *Scritti politici*, a cura di Garin, E., Roma-Bari: Laterza, 1971, vol. II, p. 62: "In un qualunque Stato che possa esigere dai suoi membri il sacrificio della vita, chi non crede in una vita futura è necessariamente un vile o un pazzo; ma è fin troppo noto in che misura la speranza della vita futura può spingere un fanatico a disprezzare la vita terrena. Liberare il fanatico dalle sue visioni e dategli la stessa speranza come premio della virtù: ne farete un vero cittadino".

⁹⁶ Aron, che pure rappresenta un tipo particolare di realismo, quello eterodosso, sostituisce il guadagno con l'idea (Aron, P., *Pace e guerra tra le nazioni*, Milano: Comunità, 1970, pp. 71-123).

quell'ormai celebre dicotomia, dominante/dominato, nei rapporti di forza. Ma i realisti, peccano d'imprecisione nel definire il rapporto fra sicurezza e potere. Per molti di loro, la prima legge di natura è l'autoconservazione, mantenuta grazie alla potenza: non è chiaro se essa sia scopo o mezzo. Nel primo caso, considerarla un fine a sé, vorrebbe dire distorcere la realtà, arrivando alla conclusione che gli stati dovrebbero continuamente combattere e gareggiare per l'accumulo di potenza⁹⁷. Se, al contrario, la si considera uno strumento, s'incorre in un'ambiguità a lungo criticata, in cui non è netta la distinzione fra volontà di sopravvivenza e quella di potenza.

Comunque lo si voglia considerare, il potere è uno dei valore supremi per questo paradigma e, pertanto, l'analisi diviene lunga e controversa: essa prende in esame tutti i vari aspetti, dai militari⁹⁸ agli economici⁹⁹, passando per le caratteristiche stabili sino a quelle variabili. Proprio a riguardo, se si prende la forma sublime, inaffondabile del potere come variabile, si giunge alla considerazione che l'equilibrio di potenza sia un meccanismo regolatore, che si manifesta come compensazione territoriale o sotto forma d'armamenti o alleanze. Si usa il potere contro il potere, applicando così la prima legge di natura¹⁰⁰.

Tucidide, inoltre, parla di equilibrio di potenza come distribuzione pressoché omogenea, ove le *poleis* fanno fronte comune contro la minaccia alla sicurezza¹⁰¹.

Resta poi la ben nota critica sull'amoralità tucididea, dato che la giustizia è solo argomento strumentale per nascondere l'utile¹⁰², ma a ben vedere, per i realisti, etica e potenza sono le due facce della stessa medaglia e, anzi, i principi etici devono esser legati ai requisiti politici: solo attraverso i risultati di quest'ultima sfera si può valutare il merito e il peso della morale. Chiaro che

⁹⁷ Morgenthau afferma che l'interesse statale va definito in base alla potenza, che ne è sempre il fine immediato. Se la si conserva, si ha una politica di *status quo*, se s'intende aumentarla, si crea imperialismo oppure, se ci s'imbatte in uno sfoggio di potenza, allora vuol dire che si è al cospetto di una politica di prestigio (Morgenthau, H.J., *Politica tra le nazioni. La lotta per il potere e la pace*, Bologna: Il Mulino, 1997).

⁹⁸ La dimensione militare mantiene comunque una centralità storica, anche perché, se si pensa a uno dei capisaldi del realismo, ovvero la sicurezza, è chiaro che la guida politica resti ancorata alla funzione militare, anche se, attualmente, questa sta venendo meno, dato che fortunatamente, è da tempo che non scoppiano guerre egemoniche. La leadership è nelle mani di tecnici, economisti e operatori finanziari altamente professionalizzati, che assistono ai giochi di potere politici che hanno assunto una rilevanza inferiore.

⁹⁹ Supra p. 11 paragr. "A ridosso della guerra": la modernità della concausa del conflitto in quello che si potrebbe tradurre come un embargo dei prodotti di Megara dalle alleate ateniesi.

¹⁰⁰ Vi è molta più sicurezza in un sistema che si bilancia per garantire l'indipendenza di ogni attore che sia in grado di farlo, naturalmente.

¹⁰¹ I realisti, di contro, hanno una visione molto più confusa ed eterogenea dell'equilibrio di potenza che porta a sovrapporre teoria empirica a teoria normativa oppure politica internazionale a politica estera. Ne deriva una complessità anche molto interessante, in certe sue articolazioni, che, però, non riesce ad elevarsi al rango di teoria.

¹⁰² Questo paradigma non è affatto amorale: Morgenthau, sul punto, si distacca tanto da Machiavelli che da Hobbes. A differenza del primo, che vede la scelta fra moralità e interesse senza etica, Morgenthau opta per principi sciolti dalla sfera politica. Per quanto concerne Hobbes, il realista contemporaneo non è d'accordo con l'assunto che la legge e la morale possano esistere solo nello stato (Morgenthau, H.J., *In Defense of the National Interest. A Critical Examination of American Foreign Policy*, New York: Knopf, 1951, pp. 33-34). Interessante anche la difesa di Walzer, contro chi prende come esempio cardine e riassuntivo del realismo amorale, il dialogo dei Meli, più volte citato (Walzer, M., *Guerre giuste e ingiuste. Un discorso morale con esemplificazioni storiche*, Napoli: Liguori, 1990, pp. 15-37).

dipende dalla comunità internazionale mantenere in vita suddetti principi, ma il divario perenne fra dettame morale, inapplicabile alla politica, e i requisiti di quest'ultima resta irrisolvibile. Tucidide già lo riconosceva, non ne fa segreto, anzi: nella bocca dei suoi personaggi, astuti, talvolta superbi, ma quasi sempre concreti, mette parole che ipnotizzano l'interlocutore, o il lettore moderno. Ancora, cito un passo dell'ormai familiare dialogo fra Meli e Ateniesi, ove costoro affermano:

La vostra ostilità non ci danneggia quanto la vostra «amicizia»: la quale apparirebbe come un segno della nostra debolezza, mentre il vostro odio sarebbe per i sudditi la prova della nostra forza [...] I vostri punti di forza sono speranze futurali, mentre invece ciò di cui effettivamente disponete è poca cosa, non tale da garantire la vostra sopravvivenza rispetto alle forze che vi stanno di fronte [...] Dinanzi alla alternativa tra guerra e sicurezza voi non vi ostinerete a scegliere il peggio. Giacché, coloro i quali non cedono ai loro pari, compiacciono i più forti e mostrano equilibrio con i più deboli, quelli hanno il miglior successo.¹⁰³

Qui abbiamo tutto, è stato detto tutto: il tono sprezzante degli ambasciatori cattura la nostra attenzione in modo magnetico. C'è l'uomo, noi, come siamo, come funzioniamo e c'è la verità, la dichiarazione del *balance of power* e della legge del più forte, nel V sec. a. C.

Tucidide vede nella paura reciproca la risposta alla politica di potenza: la prima deriva dalla legge del più forte, cui nessuno può sottrarsi. Se la potenza è un fine, la nostra natura è un problema¹⁰⁴. La paura è uno dei più forti moventi che spinge alla lotta ed è insita nell'essere umano, esattamente come il sospetto e la sfiducia: base di pessimismo antropologico, discettazione sul dilemma della sicurezza.

Quest'ultimo, poi, altro non è che una formulazione più raffinata del "dominare/esser dominati" dello storico greco, in cui, per l'appunto, il massimo della sicurezza richiederebbe il massimo del dominio, a discapito, però, di porzioni di sicurezza altrui. Il dilemma può esser risolto ai primi due livelli d'analisi waltziani, ovvero individuale o sociale, ma resta irrisolto nell'anarchia internazionale.

La lotta per la potenza non può discendere dal tipo di regime o da una scelta del leader, questo, almeno per i realisti, ma in Tucidide, la delicata questione della sicurezza dipende molto dalle doti eccezionali del capo. I successori dello storico ateniese hanno trovato una definizione diversa per

¹⁰³ Tucidide, *Il dialogo dei Meli e degli Ateniesi*, a cura di Canfora, L., Venezia: Marsilio, 1991, V, 95, 111.

¹⁰⁴ Ancora Morgenthau dice: "L'aspirazione del potere sull'uomo [...] è l'essenza della politica" (Morgenthau, H.J., *L'uomo scientifico versus la politica di potenza*, Roma: Ideazione, 2005): la nostra esistenza è caratterizzata da una lotta per il potere, come quella fra gli stati per la potenza.

l'utile, di volta in volta, lasciando questo ingrato compito al singolo attore, a un gruppo di diplomatici o al leader, ma non si dimentichi che l'intento dei realisti è anche quello di consigliare.

Nelle *Storie*, emerge chiaramente il problema derivante dall'assenza d'una guida del popolo, in grado di condurlo, incanalarlo, tenendone in considerazione le passioni, ma frenandole, *in primis* su se stesso. Più complicato, invece, il resoconto sul rapporto fra tipo di governo e politica estera, specie se si tratta di una democrazia che s'impone altrove. Il problema di questa forma di governo è il vincolo eccessivo all'opinione pubblica, che la porta, inevitabilmente, ad oscillare fra disinteresse totale e battaglie ideologiche contro il "male"¹⁰⁵.

Tucidide non formula vere e proprie leggi della politica internazionale e non ricava nemmeno insegnamenti pratici; da questo, però, sono scaturiti vari filoni di pensiero: c'è chi ha sostenuto che la concezione ciclica del tempo, tipicamente greca, porti verso leggi eterne che possono esser colte nel complesso della storia¹⁰⁶. Altri credono che l'ateniese volesse sottolineare l'ambiguità di certi eventi, enfatizzando l'emotività e, dunque, non un aspetto razionale della politica interstatale¹⁰⁷; infine, alcuni studiosi pensano che non fosse nell'intento dello storico esplicitare delle leggi. In ogni caso, Tucidide offre una spiegazione sul modo in cui si prendono certe decisioni, come mai si adotta un comportamento piuttosto che un altro e, di conseguenza, come si arrivi a un risultato. È chiaro che parta dalla motivazione umana, sia che si consideri l'attore individuale (l'ambizioso e l'audace Alcibiade o il cauto e prudente Nicia, ad esempio), sia la *polis* come attore unitario. Il concatenamento di circostanze, però, vien ancor prima di queste ragioni e spinge le scelte fino ad un esito finale: è questa catena che supera la particolarità contingente e ci permette di avere un quadro universale della politica internazionale.

La grandezza del padre del realismo sta nell'aver dato una spiegazione non a una guerra, ma alla guerra in generale: è la fisionomia stessa dell'anarchia, nel sistema internazionale, a portare a questo tipo di concezione sull'uomo e sui suoi limiti. I forti comandano, i deboli subiscono, e questo sarà un *fil rouge* che tornerà di frequente in tutta la sua opera, nonostante vi sia sempre il *balance of power* a poter costituire un antidoto, almeno temporaneo.

Per quanto concerne il confronto portato avanti con gli altri due realisti classici, si è notata la stringente somiglianza sul fronte del pessimismo antropologico, nonché un vero e proprio culto per

¹⁰⁵ Da una democrazia, ci si aspetterebbe un accomodamento attraverso vie diplomatiche, di negoziato, i cui esponenti devono mostrare le stesse qualità, nel bene e nel male dei grandi eroi greci, soprattutto prudenza e pragmatismo. Ecco perché la professionalità è un criterio minimo e indispensabile: l'interesse nazionale deriva dal desiderio e delle possibilità, cercando la compatibilità con quello degli altri attori. Questo è il grande equilibrio che bisogna costantemente curare per garantire uno standard d'ordine.

¹⁰⁶ Si veda Jaeger, W., *Paideia. La formazione dell'uomo greco*, Firenze: La Nuova Italia, 1953, vol. I, pp 653-654

¹⁰⁷ Si veda Connor, W.R., *Thucydides*, cit., pp. 231-250, e sempre suo, *A Post-Modernist Thucydides?*, in "Classical Journal", 72 (1977), pp. 289-298.

il metodo storico-scientifico di Tucidide. Da notare che egli stesso dichiara di non essersi reso conto dell'importanza sostanziale delle vicende cui si accingeva a narrare, fino a quando non prese distanza dal fatto stesso, dall'accaduto, prerequisite, questo, che ogni storico moderno conosce bene. Sulle differenze, lampante la presa in considerazione, da parte di Machiavelli e Hobbes, di elementi ideologici, religiosi, più ingombranti nelle loro epoche.

In questa ricerca, è mancata un'analisi dell'influenza che Tucidide ha potuto esercitare sui realisti contemporanei, cui si è solo accennato (si pensi all'analisi in tre immagini di Waltz), spiegando, però, sin dall'inizio, che il peso di questo personaggio è stato più evidente in ambito storico che non nelle Relazioni Internazionali.

Interessante, anche, sarebbe stato un approfondimento sulla cultura greca, sulla struttura del potere interno di Atene e le differenze con quello delle altre città-stato. Si parla, comunque, di un mondo in cui la retorica, il teatro, la filosofia penetravano profondamente nel dominio politico e studiare la culla della cultura di cui siamo discendenti è incredibilmente affascinante (anche se un po' dispersivo in questo contesto). Basti pensare che l'importanza del mondo classico è, *in primis*, sul piano politico: noi usiamo ancora i termini di allora. Il linguaggio politico, è durevole, sfida e supera i millenni. In questo, non si deve ravvisare una continuità nel pessimismo antropologico, quanto più nelle dinamiche politiche.

Le *Storie* sono incredibilmente attuali, a partire dalle domande di ricerca e dalle risposte che vi ha dato Tucidide, che permangono sino ai giorni nostri. Egli non ha influenzato in tutto e per tutto i realisti: i quesiti sono pur variati, a seconda delle esigenze precipue d'ogni epoca, ma i contenuti della politica internazionale, sono rimasti tali e quali. La ciclicità di cui parla lo storico greco non è sinonimo di perfetta e completa prevedibilità: vuol dire, piuttosto, conoscere i punti salienti di date scelte e strategie che, molto probabilmente, porteranno a rispettivi esiti, ma ciò non corrisponde alla semplicistica credenza nel passato come fonte d'insegnamenti pratici. Per quelli, serve l'esperienza, di caso in caso. Ciò che permane nel tempo è l'anarchia, la paura e la sicurezza, il calcolo delle forze come criterio decisionale, l'equilibrio e le alleanze come mezzi per contrastare o controllare la distribuzione di potenza. Ed è su questo, che l'attualità di Tucidide è senza eguali.

BIBLIOGRAFIA

- Ahrensdoerf, P.J., *The fear of death and the longing for immortality: Hobbes and Thucydides and the problem of anarchy*, in "The American political science review", 94, n. 3, 2000
- Allison, J.W., *Power and Preparedness in Thucydides*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1989
- Anonimo ateniese, *La democrazia come violenza*, Canfora, L. (a cura di), Palermo: Sellerio, 1982
- Aristoteles, *Politica e Costituzione di Atene*, Viano, C.A. (a cura di), Torino: Unione Tipografico-Editrice Torinese, 1955
- Aron, R., *Thucydide et le récit des événements*, in "Dimensions de la conscience historique", Paris: Plon, 1961
- Id., *Pace e guerra tra le nazioni*, Milano: Comunità, 1970
- Bogner, H., *La democrazia realizzata*, 1930
- Bruno Sunseri, G., *Tucidide e la psicologia di massa: alcune considerazioni*, Università degli studi di Palermo, Ricerche di Storia Antica, n.s. 3-2011
- Canfora, L., *Tucidide continuato*, Padova: Antenore, 1970
- Id., *Tucidide e l'impero: la presa di Melo*, Roma-Bari: Laterza, 1992
- Id., *Demagogia*, Palermo: Sellerio, 1993
- Id., *Critica della retorica democratica*, Roma-Bari: Laterza, 2002
- Id., *La democrazia: storia di un'ideologia*, Roma-Bari: Laterza, 2004
- Id., *La democrazia: storia di un'ideologia*, Roma-Bari: Laterza, 2004
- Id., *La natura del potere*, Roma-Bari: Laterza, 2010
- Id., *Il mondo di Atene*, Roma-Bari: Laterza, 2011
- Id., *Intervista sul potere*, Carloti, A. (a cura di), Roma-Bari: Laterza, 2013
- Cassirer, E., (1946), *Il mito dello Stato*, Milano: Longanesi, 1987
- Cesa, M., *Le ragioni della forza. Tucidide e le relazioni internazionali*, Bologna: Il Mulino, 1994
- Cogan, M., *The Human Thing. The Speeches and Principles of Thucydides' History*, Chicago: The University of Chicago Press, 1981
- Connor, W.R., *A Post-Modernist Thucydides?*, in "Classical Journal", 72, 1977

- Copeland, D. C., *The Origins of Major War*, Ithaca-New York: Cornell University Press, 2000
- De Romilly, J., *Thucydide et l'impérialisme athénien*, Paris: Les Belles Lettres, 1951
- Ead., *Histoire et Raison chez Thucydide*, Persée, Revue belge de philologie et d'histoire, vol. 35, n° 3, Westlake H.D., 1957
- Ead., *L'eredità d'Atene*, De Jaeghere, M. (a cura di), Paris: Le Figaro, Rassegna n°7, estate 2004
- Fabbri, E., *Dal realismo politico di Tucidide a quello di Hobbes*, in "Annali del Dipartimento di Filosofia (Nuova Serie), XV, Firenze University Press, 2009
- Fantasia, U., *L'ombra lunga di Tucidide*, in "Incidenza dell'Antico", vol. 10, 2012
- Farneti, R., *Filosofia e tirannia. Hobbes e la trasformazione della politica*, in "Filosofia politica", 10, 1996
- Finley, J.H. jr., *Thucydides*, Cambridge: Harvard University Press, 1942
- Fliess, P.J., *Thucydides and the Politics of Bipolarity*, Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1966
- Gagliano, G., *Realismo politico: da Tucidide a Machiavelli fino a Miglio*, in "L'Indipendenza nuova: quotidiano online del Lombardo Veneto", 25.03.2012
- Gilpin, R., *War and Change in World Politics*, Cambridge: Cambridge University Press, 1981
- Id., *The Theory of Hegemonic War*, The MIT Press, in "The Journal of Interdisciplinary History", JSTOR, Citation: vol. 18 n°4, The Origin and Prevention of Major Wars, 1988
- Guicciardini, F., *Considerazioni intorno ai discorsi del Machiavelli sopra la prima deca di Tito Livio; Ricordi politici e civili; Discorsi politici*, Firenze: Barbera, Bianchi, 1857
- Herodotus, *Storici greci: Erodoto, Tucidide, Senofonte*, Canfora, L., Sgroj, P., Rossetti, L.(a cura di), Roma: Newton Compton, 2011
- Hobbes, T., *The history of the Grecian war, written by Thucydides, translated by Thomas Hobbes of Malmesbury* (1629), in "The English works of Thomas Hobbes of Malmesbury, London: William Molesworth, 1839
- Id., *Opera philosophica quae latine scripsit*, I, London 1839
- Id., *Leviatano*, Firenze: La Nuova Italia, 1976
- Id., *De Cive. Elementi filosofici sul cittadino*, Magri, T. (a cura di), Roma: Editori Riuniti, 1999
- Holsti, K., *International Politics*, Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1977
- Hume, D., *Sull'equilibrio di potenza*, in *Discorsi politici*, Torino: Boringhieri, 1959

Iori, L., *Thomas Hobbes traduttore di Tucidide*, in “Quaderni di Storia”, Università degli Studi di Parma

Isocrates, *Areopagitico/Isocrate*, Roma: Dante Alighieri, 1956

Jaeger, W., *Paideia. La formazione dell'uomo greco*, Firenze: La Nuova Italia, 1953

Keohane, R. O., *Theory of World Politics*, New York: Columbia University Press, 1986

Machiavelli, N., *Dalle opere maggiori di Niccolò Machiavelli: Principe – Discorsi – Arte della guerra – Istorie Fiorentine*, scelta e commento di Carli, P., Firenze: Sansoni, 1923

Mazzei, F., Marchetti, R., Petitto F., *Manuale di politica internazionale*, Milano: Egea, 2010

Miglio, G., *Lezioni di politica*, in “Storia delle dottrine politiche”, Bologna: Il Mulino, 2011

Morgenthau, H.J., *In Defense of the National Interest. A Critical Examination of American Foreign Policy*, New York: Knopf, 1951

Id., *Politica tra le nazioni. La lotta per il potere e la pace*, Bologna: Il Mulino, 1997

Id., *L'uomo scientifico versus la politica di potenza*, Roma: Ideazione, 2005

Nietzsche, F., *Crepuscolo degli idoli ovvero come si filosofa col martello*, Milano: Adelphi, 1983

Organski, A.F.K., *World Politics*, in “Harvard Law Review”, Heinonline, New York: Alfred A. Kopf, 1958

Pasquazzi, S., *Da alleati vittoriosi ad acerrimi rivali: i processi di ri-allineamento dopo i conflitti egemonici. Teorie a confronto e studi di casi*, Alma mater Studiorum – Università di Bologna, 2010

Platone, *Opere*, Roma-Bari: Laterza, 1967

Popper, K.R., *La società aperta e i suoi nemici*, vol. I, *Platone totalitario*, Roma: Armando, 1973

Pouncey, P.R., *The Necessities of War. A Study of Thucydides' Pessimism*, New York: Columbia University Press, 1980

Renaudet, A., *Machiavel. Étude d'histoire des doctrines politiques*, Paris: Gallimard, 1942

Ritter, G., *Il volto demoniaco del potere*, Bologna: Il Mulino, 1997

Rousseau, J.-J., *Scritti politici*, Garin, E. (a cura di), Roma-Bari: Laterza, 1971

Simonetta, M., *Machiavelli lettore di Tucidide*, in “Esperienze letterarie”, vol. 22, fasc. 3, 1997

Tucidide, *Il dialogo dei Melii e degli Ateniesi*, Canfora, L. (a cura di), Venezia: Marsilio, 1991

Id., *Guerra del Peloponneso*, Milano: Mondadori, 2007

Waltz, K.N., *Teoria della politica internazionale*, Bologna: Il Mulino, 1987

Walzer, M., *Guerre giuste e ingiuste. Un discorso morale con esemplificazioni storiche*, Napoli: Liguori, 1990

Wight, M., *The Causes of Wars*, Cambridge: Harvard University Press, 1960