



“RES PUBLICA LITTERARUM”
DOCUMENTOS DE TRABAJO
DEL GRUPO DE INVESTIGACIÓN ‘NOMOS’

D.L. M-24672-2005

ISSN 1699-7840

Autor: Instituto Lucio Anneo Séneca

Editor: Francisco Lisi Bereterbide

L'UTOPIA GRECA NELL'ETÀ ELLENISTICA TRA REALTÀ E IMMAGINAZIONE

Lucio Bertelli

1

La cosa era già nota a Cicerone: a differenza dei Romani che fondavano le loro riforme costituzionali sull'evoluzione storica del loro stato e le affidavano non unius ingenio sed multorum, nec una hominis vita sed aliquot constituta saeculis et aetatibus (*Resp.* II, 1, 1-3), e preferivano non fingere civitatem optandam magis quam sperandam, quam minimam potuit, non quae posset esse, ma descrivere la nascita, la crescita e la maturità della loro res publica per ricavarne i criteri di riforma e consolidamento, i Greci al contrario si avvalevano per le loro legislazioni dell' ingenium unius e per i loro progetti preferivano costruire imagines civitatis, come quella platonica, piuttosto che affidarsi all'esperienza storica. In effetti una caratteristica certamente fondamentale del modo di pensare la politica dei Greci è quella di accompagnare l'attività legislativa positiva con la costruzione di modelli politici alternativi alla o esplicativi della prassi corrente. La proposta di Talete al Panionion intorno al 550 di unificare le città della Lega ionica in un unico stato con centro a Teo – centro geometrico della Ionia – con un unico consiglio, trasformando le singole città in altrettanti demi (Erodoto, I, 170), ha una certa aria di famiglia con la riforma di Clistene di una quarantina d'anni dopo. Un fattore che ha fortemente influenzato l'immaginazione legislativa dei Greci è stata la necessità di organizzare nuove fondazioni cittadine come le colonie: non è per nulla casuale che l'archetipo coloniale – cioè la costruzione di una neapolis – ritorni spesso nei progetti di ariste politeia almeno fino alla fine del V sec.: in quello stralunato specchio della realtà effettiva che è la commedia di Aristofane la creazione della Città sulle Nuvole negli "Uccelli" è una specie di manuale di come secondo la tradizione si fonda una nuova città con tutti gli ingredienti dell'occasione, dal vaticinio di fondazione al progetto urbanistico. Per restare al V sec. non sarebbe difficile intravedere lo schema coloniale – o riferimenti a questa esperienza – nei progetti ideali di un Ippodamo di Mileto o di un Falea di Calcedone. Comunque si voglia intendere la destinazione della ariste politeia di Ippodamo, la distribuzione della terra nella sua

1

città perfetta richiama una prassi coloniale, riscontrabile per certi aspetti nella contemporanea fondazione della colonia di Brea. Analogamente Falea nell'avanzare la sua riforma della distribuzione delle ricchezze distingueva tra città di nuova fondazione – cioè colonia o simili – e città già fondata da tempo.

Le due direttrici entro cui si inquadrano gli esperimenti teorici del V sec. sono quindi l'esperienza della colonizzazione, come modello di fondazione di città ex novo, e l'esperienza della legislazione positiva che forniva i precedenti su cui modellare con operazioni di selezione e adattamento, quasi come in un lavoro di bricolage, l'assetto della polis progettata. La quale, rispetto alla polis reale, si presentava sempre come una possibilità applicabile nel contesto storico. Ed infatti Aristotele nella sua breve storia dei progetti ideali del II libro della *Politica* definisce le aristai politeiai di Ippodamo e Falea come risposte possibili – anche se dal suo punto di vista inapplicabili o inefficienti – alle esigenze reali (*anankaia*) di una società concreta, quali la distribuzione in classi della popolazione o la questione della diseguaglianza economica.

Se volessimo adottare la classificazione delle forme di utopia presentata in un libro molto fortunato , *The Cities of Gods* (Oxford 1992) di Doyne Dawson, i progetti di Ippodamo e Falea ricadrebbero entro il genere del *low utopianism*, in quanto esse presentano “ a comprehensive programm for an ideal city-state that was meant to be put into action, if possible, and in the meantime to provide a critique of existing institutions and a model for more limited reforms” (p. 7). Nel caso di Ippodamo non vi è dubbio che si tratti di un *comprehensive programm*, in quanto si estende dalla divisione in classi fino all'organizzazione del sistema giudiziario e all'apparato simbolico della città (onori ai *technitai* scopritori di utili ritrovati), passando per la distribuzione della terra e dei ruoli politici, nonché la distribuzione del potere. E l'atteggiamento critico è evidente proprio nelle disposizioni relative all'apparato giudiziario, dove c'è una forte critica alla pratica corrente dei tribunali popolari – il che mi ha fatto sempre pensare che l'utopia di Ippodamo sia successiva alle leggi di Pericle sulla paga ai giudici - in favore di una proposta di corti giudiziarie modellate in parte sul modello dell'Areopago, in parte della *gerousia* spartana – elemento che mi ha fatto sempre pensare che Ippodamo fosse un supporter della politica di Cimone. Nel caso di Falea l'elemento di critica che si indirizza alla sperequazione attuale delle ricchezze – ma attuale quando, resta un problema aperto – colloca il suo progetto a pieno titolo nei tentativi di *limited reforms*, e lo strumento – la regolamentazioni del sistema delle doti – lo inquadra nel sistema economico-sociale spartano, dove tra

fine V e inizio IV il problema delle doti e delle successioni femminili era diventato cruciale. Del resto anche le misure sui *technitai*, ridotti a schiavi di stato raccolti in ateliers pubblici, e il sistema dell'istruzione a carico della città, si inseriscono senza difficoltà nella logica politica – ammesso che ne abbia mai avuta una – del modello spartano.

2

Mi sono dilungato forse un po' più del necessario sui caratteri dell'utopia legislativa del V sec. (o del V e dell'inizio del IV, se datiamo Falea a quest'epoca), su quelle che Aristotele chiama *aristai politeiai* – dove forse il peso maggiore non è tanto sull'aggettivo, quanto sul sostantivo, in quanto esse si presentano come progetti costituzionali a tutti gli effetti analoghi, tranne che per la realizzazione, alle legislazioni positive – per sottolineare più marcatamente per contrasto il mutamento profondo e radicale del modo di pensare la città – o la società – ideali nel IV sec. prima della grande avventura di Alessandro Magno, un periodo in cui si costruiscono gli strumenti essenziali che permetteranno poi con l'aggiunta non irrilevante delle conoscenze geografiche aperte proprio dall'impresa di Alessandro la nascita degli *Staatsromane* di età ellenistica.

Nel settantennio circa dalla restaurazione democratica in Atene (403) fino alla proclamazione di Filippo prima, e di Alessandro subito dopo, alla hegemonia della Lega di Corinto (337/6) – in pratica alla leadership della Grecia, Sparta esclusa, ma ormai irrilevante – si assiste a una specie di schizofrenia ideologica. Da una parte i leaders politici della democrazia – i *rhetores* – chi in versione più moderata con l'appello alla restaurazione della immaginaria *patrios politeia* (Isocrate), chi in versione più democraticamente impegnata (Demostene e compagni) – si impegnano a presentare la nuova democrazia come un sistema di diritto, sottoposto al dominio della legge e con tutte le opportune garanzie per non ricadere negli errori della democrazia del V sec. (politica estera non imperialistica), ma si astengono dall'elaborare una teoria organica del regime e preferiscono intervenire nella prassi con riforme anche rilevanti nel campo sociale, economico e legislativo (sistema delle simmorie, problema della *nomothesia*, rapporto tra poteri dell'assemblea e degli organismi statali), senza tuttavia sostenerle con una sovrastruttura ideologica almeno al livello della rappresentazione che Pericle aveva dato nell'epitafio tucidideo. Come si è spesso detto da Jones in poi, i politici ateniesi traducevano le loro teorie sulla democrazia, che pure avevano come dimostrano i discorsi all'assemblea – veri o fittizi – e nei tribunali, nella prassi quotidiana della politica, come del resto constatava già Aristotele nel

3

finale dell'Etica Nicomachea: "I politici per consenso comune praticano questa attività per una certa capacità e per esperienza più che per riflessione teorica: infatti essi né trattano per iscritto né discutono oralmente degli argomenti della politica, anche se sarebbe sicuramente cosa migliore che scrivessero di questi piuttosto che pronunciare discorsi in tribunale o in assemblea." (EN, X, 10, 1181a 2-5). Si può aver qualche dubbio sulla capacità o opportunità che i politici si appongano a scrivere trattati di politica, resta comunque vero il fatto che nell'Atene del IV sec. i politeuomenoi non sentono nessuna necessità di legittimare globalmente un sistema politico che per un verso era stato sanzionato da una serie di leggi costituzionali incontestate e incontestabili, anche perché un'opposizione politica interna alla forma di regime stabilita nel 403 – in termini più chiari una fazione oligarchica organizzata – non esisteva più; al massimo i rhetores – che diventano ora molto di più di quanto lo fossero nel V sec. la voce della democrazia – dalle loro posizioni differenziate potevano discutere sul funzionamento più o meno corretto del regime e intervenire su di esso con proposte legislative di riforme parziali. E' quello che fanno da punti di vista diversi e con educazione politica differente Isocrate e Demostene, per citare solo i casi più emblematici.

Dalla pagina aristotelica sopra citata risulta che l'attività di elaborazione teorica della politica è affidata solo ai Sofisti, che per le circostanze polemiche particolari di quel testo sono da identificare con la scuola di Isocrate: ma la testimonianza aristotelica può essere anche letta in termini più generali nel senso che la dianoia politica – la riflessione teorica che comporta sia la discussione sui fondamenti della comunità politica sia sui modi di governarla, e implica anche l'elaborazione di modelli alternativi rispetto ai sistemi in atto – diventa – in misura più rilevante di quanto fosse stata nel V sec. – prerogativa del ruolo sociale di un gruppo di intellettuali che non solo si differenzia per autodefinizione dai rhetores portatori dei valori della democrazia, ma che per la sua condizione di outsiders della politica attiva (l'esaltazione del bios theoretikos o dell'astensione dalla politica ha molto a che fare con la definizione e l'assunzione di questo ruolo intellettuale, detto per inciso) – condizione scelta volontariamente (come nel caso di Platone), o imposta da circostanze contingenti o giuridiche (come per Senofonte o Aristotele) – può assumere un punto di vista nella discussione perì politeias o sul modo di governare molto più generale di quanto non avesse fatto la teorizzazione sull'ariste politeia del V sec. ancora fortemente ancorata al tema della razionalizzazione della città reale e delle sue risorse: e ciò spiega anche perché in questo ambito di intellettuali estranei alla politica attiva, ma che hanno nel loro DNA un più o meno forte entanglement con la tradizione politica ostile o critica nei confronti della democrazia, si arrivi a mettere in discussione anche i principi fondamentali dell'organizzazione politica

tradizionale.

Non è sorprendente quindi che questi apragmones della politica attiva per i loro modelli di città o di forme di governo e di governanti ricerchino fonti di ispirazione che valicano i confini dell'esperienza democratica della polis e in certi casi anche della città greca in generale, con qualche eccezione per Sparta. Eredi più o meno diretti, più o meno fedeli di Socrate e della sua critica alla città democratica, essi sono liberi di proporre come figura di re saggio il re di Persia Ciro, come fanno Senofonte o Antistene, che sceglie, come dice la sua fonte (DL VI, 2) esplicitamente tra i barbari il suo re ideale, o esaltare Sparta (prima di Leuttra) e il suo re Agesilao come modelli di società e di governo virtuosi, come fa Senofonte. Tra Antistene e i Cinici della prima ora (Diogene, Cratete) è evidente la ripresa in chiave polemica contro le degenerazioni della polis, in tutte le sue forme, di quella che Dümmler con felice formula chiamava la Barbarenromatik, che inaugurata nell'età dei Sofisti (Antifonte, ma anche Erodoto) nel contesto della polemica tra nomos e physis all'interno della città è ora riutilizzata per proporre valori e comportamenti in aperta collisione con la tradizione etico-politica greca fino ai paradossali ribaltamenti dei suoi usi e costumi nella predicazione cinica. E in questo quadro intellettuale si spiega la creazione di un "mirage égyptien" nel Busiride di Isocrate o l'esaltazione dei barbari Sciti di Eforo, veri depositari del comunismo dei beni e delle donne in misura maggiore dei re filosofi di Platone (frr. 76, 78 Jacoby).

A questo punto immagino che vi aspettiate che parli delle novità introdotte da Platone e da Aristotele nella trattazione dell'ariste politeia: ma non lo farò, in quanto al Platone della Repubblica e a quello delle Leggi sono state già dedicate due importanti ed esaustive relazioni in questo convegno, e mi limiterò a dire che col suo racconto dell'Atlantide e dell'Atene antichissima del Timeo-Crizia Platone inventa una terza forma di utopia accanto alle altre due – ammesso che la Repubblica sia nelle sue intenzioni un'utopia – che si realizza come drammatizzazione mitica della teoria e che avrà una influenza di lunga durata sulla storia sia dell'utopia antica sia di quella moderna. Quanto ad Aristotele, che curiosamente non trova spazio nel menu del nostro convegno, nonostante la sua polis kat'euchen dei libri VII e VIII della Politica sia a tutti gli effetti la descrizione di un'ariste politeia, non ne parlerò per il semplice motivo che non ha avuto nessuna influenza sull'evoluzione dell'utopia ellenistica, mentre ne ha avuta molta sul genere degli specula principis ellenistici e successivi per la sua teoria dei rapporti tra re e filosofo. Ma questo è un altro discorso.

Voglio invece attirare la vostra attenzione su un personaggio che segna realmente la linea di

confine tra la tradizione dell'ariste politeia e la nuova forma mitico-geografica della città ideale ellenistica: parlo dello storico Teopompo di Chio, vissuto dal 378 a poco dopo il 323. Non solo nella sua biografia, in quanto prima allievo di Isocrate, poi ammiratore critico di Filippo ed Alessandro, ma anche con la sua opera egli segna il passaggio dall'età della polis a quella dei grandi potentati ellenistici caratterizzati da grandi personalità carismatiche. Scrive infatti prima le Elleniche, in cui si dimostra ancora pieno di ammirazione per Sparta e di certi suoi uomini di prestigio (Lisandro, Agesilao), poi nelle Filippiche segue passo passo le imprese di Filippo dal 360 fino a poco prima della sua morte (337), rivelandosi un fervente sostenitore della politica macedone e un critico spietato della democrazia ateniese, ridotta a una sequenza di demagoghi (Cimone compreso). Tuttavia anche sull'ammirazione per Filippo, dichiarata esplicitamente nel proemio delle Filippiche (fr. 27 Jac.: Filippo è l'uomo più grande che l'Europa abbia prodotto), post mortem prevale il giudizio moralistico sui costumi scellerati del personaggio, che – dice Teopompo – avrebbe potuto regnare su tutta l'Europa, se avesse voluto persistere nelle abitudini iniziali (Encomio di Filippo, fr. 256 Jac.). Insomma uno storico che vede sia il fallimento della polis in quanto dominata o da demagoghi cialtroni o da personaggi di dubbia moralità, sia la delusione anche del suo eroe che non si è mantenuto fedele alle aspettative iniziali, nonostante i successi. Disincantato e insofferente della civiltà corrente, non gli resta che rivolgersi all'insegnamento dell'unico filosofo che al suo tempo rappresentava il distacco totale dall'etica e dalla cultura della polis, Antistene, un filosofo per cui Teopompo esprime un'ammirazione pari al disprezzo che invece riservava a Platone, ma di cui tuttavia non condivide l'apprezzamento per le popolazioni barbare: Teopompo non cerca neppure tra i barbari la compensazione per le delusioni che sia la città sia Filippo gli hanno procurato, e a differenza di Eforo i suoi selvaggi (Illiri, Ardiei, Traci, Etruschi) non sono depositari di una naturale bontà e giustizia, ma sono corrotti, dissoluti e beoni senza nessuna speranza di salvezza.

Che cosa restava dunque a questo cinico in veste di storico, come giustamente l'ha definito Gilbert Murray, predisposto dal suo carattere atrabiliare ad avvertire fortemente il senso del "disagio della civiltà"? Restava solo di cercare un'evasione in un universo mitico, costruito tuttavia anch'esso sulla contrapposizione tra buoni e cattivi recuperando antiche raffigurazioni mitiche dell'età dell'oro, ma in sintonia col suo carattere bilioso e polemico infarcito anche di allusioni polemiche all'odiato Platone. Nel X l. delle Filippiche – il libro non a caso chiamato poi dei Thaumasia – Teopompo espone il mito della Terra di Merope raccontato da Sileno al re Mida (fr. 75 c. Jac.): oltre l'Oceano che bagna Europa, Asia e Africa, che quindi diventano isole, c'è un vero sterminato continente abitato da animali

e uomini grandi il doppio dei nostri e vivono anche il doppio di noi ed hanno costumi e leggi contrari ai nostri. Tra le molte città di questo continente spiccano due città, anch'esse del tutto opposte, Machimos, cioè la Bellicosa, e Eusebes, cioè la Pia. Gli Eusebeis vivono in grande abbondanza senza bisogno di lavorare e spesso anche gli dei vanno a visitarli; i Machimoi al contrario non fanno altro che combattere e sottomettere altri popoli, anche se hanno ricchezze immense, e muoiono non per colpi di arma di ferro, ma solo se colpiti con pietre o legni. Un giorno questi Machimoi si decisero a spingersi ad Oriente ed invadere le nostre terre, ma i primi popoli che incontrarono – gli Iperborei – apparirono loro così miserabili che se ne tornarono al loro paese. Altra curiosità del continente è la popolazione dei Meropi – cioè uomini – presso i quali esiste un luogo chiamato Anostos – il Luogo del non ritorno – dove scorrono due fiumi, l'uno chiamato Dolore, l'altro Piacere, con effetti opposti: chi gustava i frutti degli alberi del Dolore si scioglieva in lacrime fino a sparire, chi quelli del Piacere dimenticava tutti i desideri e regrediva di età in età fino a sparire.

E' evidente che ci troviamo di fronte a un divertissement in cui Teopompo rimescola molte carte: gli Eusebeis discendono dalla razza aurea di Esiodo, i Machimoi sono la congiunzione di una classe egiziana descritta da Erodoto (II, 141-64), che lo storico di Chio ben conosceva, e della razza del bronzo ancora esiodea, gli Iperborei, la popolazione per eccellenza felice e fortunata della mitologia greca fin dai tempi di Alcmane, diventano un popolo di miserabili; ma lo scherzo più raffinato è fatto a Platone in un gioco di inversioni e allusioni dissacranti: l'isola di Atlantide diventa un grande continente al di là dell'Oceano, la teoria del dolore e del piacere del Filebo diventa la matrice per i fiumi Dolore e Piacere e il mito del ringiovanimento e sparizione della razza umana secondo i cicli cosmici del Politico si trasforma negli effetti contrari dei frutti dei due fiumi.

Il significato politico – se ce n'è uno – di questo racconto ci sfugge, mentre è evidente il desiderio di collocare un'area di felicità e benessere al di fuori del mondo conosciuto nell'intreccio tra memorie mitiche e filosofiche, utilizzate tuttavia con l'atteggiamento del cinico che si diverte a ribaltare le verità accettate per tradizione o suffragate dall'autorità filosofica.

Teopompo sopravvive ad Alessandro Magno, tanto da poterne scrivere uno Psogos – un'Invettiva – dopo averne scritto l'Encomio, e finisce i suoi anni, disprezzato e invisibile a tutti, alla corte del primo Tolomeo, forse prima del 311. Quindi è stato testimone della grande avventura di guerra e di esplorazione del Macedone, anche se nelle sue storie non se ne ha traccia. E l'ampliamento degli orizzonti geografici e la conoscenza diretta di popolazioni e terre di cui fino allora si era sentito solo

parlare nelle Storie di Erodoto o nei racconti fantastici di Ctesia, diventano gli ingredienti strutturali delle utopie dell'età alessandrina e di quella ellenistica più tarda. Le grandi esplorazioni marittime organizzate prima da Alessandro, continuate poi dai Tolomei e dai Seleucidi, forniscono il quadro geografico alle immagini di terre felici di questa età, di solito identificate in isole lontane dall'esperienza comune per fedeltà allo schema già mitico delle popolazioni periferiche rispetto al mondo noto. C'è un puntuale contrappunto tra i viaggi di scoperta di quest'epoca e le immagini di società fortunate.

Pytheas di Marsiglia probabilmente tra il 333 e il 323 compie uno straordinario viaggio a suo spese – motivo per cui Polibio diffida della sua impresa ritenendola superiore alle possibilità di un privato – da Marsiglia fino all'estrema Tule – forse l'estremità della Britannia, forse le Isole Orcadi, per qualcuno l'Islanda –, costeggiando la Spagna e la Gallia. Di questa impresa aveva lasciato anche una relazione scritta, *Perì Okeanou*, nota a Dicearco, allievo di Aristotele, e ad Eratostene, prima che a Polibio. Del viaggio di Pytheas oggi non si dubita più, anche perché un discendente dei coloni focesi di Marsiglia, che avevano già navigato lungo le coste atlantiche della Spagna, era il più adatto a questa impresa. Una ventina d'anni dopo o poco più Ecateo di Abdera, vissuto alla corte del primo Tolomeo e allievo dello scettico Pirrone, quindi disponibile a riconoscere il privilegio della “sapienza straniera” come il suo maestro, ammiratore dei sapienti indiani, scrive quello che si può considerare il primo degli *Staatsromane* ellenistici fondati sulle contemporanee scoperte geografiche. Egli descrive infatti un'isola posta nel lontano settentrione, chiamata dalle fonti ora Terra Cimmeria, ora Isola Elixoia, collocata di fronte alla Keltiké, cioè alla Gallia, abitata dal santo popolo degli Iperborei cultori di Apollo, dotata di dolce clima e di una grande fertilità naturale. A parte l'influenza del mito degli Iperborei, la loro collocazione in un'isola nordica a settentrione della Gallia poteva venire in mente solo a chi avesse avuto nozione di questa terra dalla relazione di Pytheas.

L'orientamento verso settentrione della terra felice è tuttavia un'eccezione, forse in parte dovuta ad un recupero polemico degli Iperborei contro la denigrazione gratuita di Teopompo. Nelle successive utopie del pieno ellenismo è l'Oceano Meridionale che diventa assoluto protagonista della scoperta di Isole felici: e questa direzione dell'immaginazione utopica non aveva precedenti nella tradizione mitica, ma veniva guidata dai viaggi pressochè contemporanei alla scoperta della rotta verso l'India e dalle notizie che venivano riportate sulle meraviglie di quel continente.

Tra i desideri suscitati dal suo sconfinato *pothos* di conquista Alessandro si proponeva anche di

riaprire (dopo l'impresa di Scilace sotto Dario alla fine del VI sec.) la via di navigazione tra l'India e la Persia e scoprire la rotta costiera della penisola arabica nel Sinus Persicus fino all'attuale Stretto di Hormuz, con l'intenzione poi di proseguire costeggiando l'Arabia fino al Mar Rosso e all'Egitto. Tra il 325 e il 323 Alessandro organizza diverse spedizioni, la più importante delle quali è sicuramente quella affidata all'ammiraglio cretese Nearco e al suo archikubernetes Onesicrito di Astipalea. Questi partendo dall'Indo e scendendo fino alla foce del fiume costeggiano la costa dell'India, della Gedrosia, della Carmania e sbarcano felicemente in Persia. Sia Nearco sia Onesicrito pubblicheranno le loro memorie del viaggio e del continente indiano, aprendo la strada al nuovo miraggio indiano. Ma se Nearco da buon greco pratico, pur riconoscendo la straordinarietà del paesaggio indiano e gli aspetti particolari dei costumi di quelle popolazioni, non risparmia di far notare la barbarie delle popolazioni costiere che non conoscono neppure il grano, Onesicrito che si affidava più alla fantasia e alla sua educazione cinica (era uno dei primi allievi di Diogene) disposta ad esaltare le virtù naturali dei barbari, descrive nel sud dell'India una terra di favolosa ricchezza, il regno di Musicano, e pur non avendola mai vista, ma certamente su informazioni locali, dà anche una descrizione delle meraviglie dell'Isola di Tabrobane, cioè Ceylon- Sri Lanka.

Alla scoperta della rotta arabica dalla Persia verso l'Egitto Alessandro poco prima della sua morte manda ostinatamente varie spedizioni che tuttavia non riescono a superare, provenendo dalla Persia, lo stretto di Hormuz, in senso contrario partendo dall'Egitto, non si spingono oltre Bab-el-Mandeb; e la situazione non migliora neppure sotto i primi due Tolomei, tanto che alla metà del III secolo Eratostene conosce solo parzialmente la costa araba meridionale, non oltre la regione dei Sabei.

Per quanto invece riguarda la conoscenza del continente indiano un contributo fondamentale viene dagli Indika di Megastene, che mandato da Seleuco I come ambasciatore alla corte del famoso re Sandrakottos, per i Greci, Chandragupta per gli Indiani, vi resta almeno fino al 292 e può scrivere un'ampia e dettagliata descrizione che va oltre il limite della valle dell'Indo e si addentra nella regione gangetica e oltre. E la descrizione di Megastene riporta informazioni decisamente positive sui costumi, l'organizzazione sociale e politica, la cultura e la religione del regno gangetico, informazioni che verranno ampiamente utilizzate da Eratostene e dai successivi scrittori di cose indiane.

Intorno al 280 o giù di lì soggiornava ad Alessandria nel Serapeion di Parmenione uno strano personaggio che il grande Callimaco giudicava un vecchio impostore che ha inventato lo Zeus di Panchaia e scribacchiava libri malefici. Costui altri non è che Evemero di Messene, l'autore a cui

l'antichità ha concordemente attribuito un'opera intitolata *Hiera Anagraphé*, in latino *Sacra (In)scriptio*, tradotta da Ennio e ancora nota a Lattanzio, in cui si descrive un'isola Panchaia che diventerà per tutta l'antichità l'eponima di tutte le società fortunate. In essa Evemero, ricollegandosi a teorie già sofisticate sull'origine della religione e degli dei, raccontava – o meglio riferiva – la storia delle divinità da Urano in poi, incisa su una tavola nel tempio di Zeus Trifilio sull'Isola di Panchaia, e poiché identificava gli dei con antichi benefattori dell'umanità, inventò l'evemerismo. Per il suo romanzo utopico – perché questo è il genere di scrittura inaugurato da Evemero – egli adottava una tecnica nuova: quella della narrazione autobiografica e dell'esperienza autoptica in cui realtà e immaginazione si mescolavano quasi in egual misura. Racconta Diodoro in quella che doveva essere l'introduzione della *Hiera Anagraphè* (DS VI, 1) : “ Evemero, amico del re Cassandro, e per questa ragione costretto ad assolvere alcuni uffici per conto del re e a intraprendere viaggi – dice di essersi spinto lontano verso il meridione nell'Oceano; salpato infatti dall'Arabia Felix, si inoltrò nell'Oceano per parecchi giorni di navigazione fino ad approdare ad alcune isole oceaniche, delle quali una era la cosiddetta Panchaia.” Nulla di strano che Evemero abbia viaggiato per ordine di Cassandro e che sia anche arrivato in Egitto: dal 315 tra Cassandro e Tolomeo e Seleuco c'era una specie di alleanza contro Antigono, quindi è del tutto probabile che Evemero sia stato in Egitto e che poi qui si sia fermato. Ma col viaggio dall'Arabia Felice – presumibilmente nella dizione tarda di Diodoro equivalente alla regione dei Sabei, odierno Aden – fino alle tre isole oceaniche che Diodoro descrive, entriamo nel mare della fantasia, o forse della anticipazione di quelli che all'epoca di Evemero erano ancora desideri da realizzare. Infatti proprio nello stesso periodo in cui Evemero scrive la sua opera Tolomeo II manda ancora una volta una spedizione agli ordini di un certo Aristone che doveva spingersi oltre il Corno d'Africa (Bab-el-Mandeb) e navigare lungo la costa meridionale dell'Arabia nell'Oceano Indiano, ma anche questa volta non si riuscì a superare il Capo Guardafui. Dopo Tolomeo II questi viaggi si interrompono per essere ripresi solo alla fine del II sec.: tuttavia nel Periplo di Agatarchide e più ampiamente nel Periplo dello ps.Arriano che risale a buone fonti del III sec. a.C., troviamo la menzione e la descrizione di una strana isola chiamata Dioscurides (nome: , posta al largo di Capo Siagro (Ras Fartak), abitata da una popolazione mista di arabi, indiani, greci; e nella tardissima *Topographia Christiana* di Cosmas Indicopleustes (VI sec.), che tuttavia si avvale di fonti ellenistiche, troviamo la notizia che gli abitanti dell'isola discendevano dai coloni stanziati “sotto i Tolomei dopo Alessandro Magno”.

Ora nella descrizione conservata da Diodoro la popolazione dell'Isola di Panchaia è composta da Oceaniti, Indiani, Sciti, Cretesi e autoctoni. Anche nella struttura sociale e politica delle comunità di

questa isola si mescolano richiami alla realtà istituzionale, echi della tradizione utopica, suggestioni delle descrizioni di mondi da poco noti. Nell'isola c'è un re che è anche il maggior possidente con diritto di imporre decime sui prodotti: e qui il modello non va cercato molto lontano, basta pensare all'Egitto dei Tolomei. Ma c'è anche una città che gode di autonomia giuridica e politica, governata da una casta di sacerdoti e da magistrati annuali: i riferimenti possono andare ad libitum verso le caste sacerdotali egiziane, che tuttavia sotto i Tolomei hanno solo potere religioso e locale, oppure alla casta sacerdotale dei Brahmani indiani che secondo Megastene non solo godeva di grande prestigio per questioni religiose, ma era anche incaricata di compiti di governo. Oppure si può pensare ad un'eredità lontana dell'Atene antica del Timeo-Crizia, dove i filosofi sono sostituiti da sacerdoti. E il modello platonico – o aristotelico o ippodameo, mediato attraverso Aristotele – pare suggerire la divisione della popolazione in tre classi principali (politeia trimeres), costituite da sacerdoti, contadini e soldati, a cui si aggiungono gli artigiani aggregati ai sacerdoti, e i pastori, aggregati ai soldati.

Come si può vedere, un bel miscuglio di elementi, in parte corrispondenti alla realtà in parte immaginari, tenuti insieme da una ricetta di sicuro successo: il viaggio di scoperta di una nuova terra, nel caso in questione un'isola, che sicuramente doveva assicurare all'opera la popolarità presso un pubblico che andava matto per le raccolte di cose meravigliose – o paradoxa – di ogni parte del mondo, come recita una famosa opera di Callimaco.

Diodoro crede ciecamente alla realtà del racconto di Evemero, che dai geografi seri – in primis Eratostene – era definito un narratore di favole o meglio Bergaios, dal nome di quell'Antifane di Berge che tra IV e III sec. a.C. era diventato famoso “per raccontarle grosse” (bergaizein). Lo scopo politico di un'opera del genere, anche in questo caso, ci sfugge, e probabilmente essa era solo giustificata dalla moda letteraria del racconto paradossografico e di viaggi: il contenuto culturale stava invece tutto in quell'interpretazione della religione come creazione dell'uomo.

Ma Diodoro non presta fede solo alla fantasie realistiche di Evemero: elenca tra le isole scoperte nell'Oceano meridionale anche quella il cui ritrovamento è attribuito al mercante Giambulo, che egli crede realmente vissuto (DS II, 55-60): d'altra parte lo storico siciliano non è stato il solo a nutrire questa fiducia nel misterioso Giambulo, nel 1550 il serissimo segretario del Senato veneziano Giovanni Battista Ramusio inseriva nel primo volume della sua famosa raccolta di Navigazioni e Viaggi anche La navigazione di Iambolo, accanto alle relazioni di Vasco de Gama, Pedro Alvares e Amerigo Vespucci. Su Giambulo, che io ritengo come ho già detto in altre occasioni che sia soltanto il personaggio

eponimo di un romanzo di viaggi di autore ignoto, scritto probabilmente in forma autobiografica come la *Hierà Anagraphé* di Evemero, io mi limiterò a parlare della cornice geografica del suo racconto, visto che altri hanno già parlato ampiamente del contenuto di questa utopia. La collocazione cronologica di questo romanzo è stata dal Rohde e soprattutto dal Tarn in poi influenzata da tre elementi: innanzi tutto la menzione del re filello di Palibotra ha fatto pensare immediatamente al famoso Chandragupta, e pertanto al terminus post quem del 292, cioè l'opera di Megastene; in secondo luogo gli evidenti elementi cinico-storici nella descrizione dei costumi e della società degli Heliopolitai sono stati intesi come riflesso delle teorie di Zenone; inoltre per finire gli elementi esotici del paesaggio floreale e le stranezze fisiologiche della fauna e della popolazione sono state spiegate come imitazioni dei racconti di strane popolazioni indiane che si trovano negli storici di Alessandro (Nearco, Onesicrito, Aristobulo, lo stesso Megastene). Tuttavia in questa collocazione cronologica c'è un aspetto che non convince: come abbiamo visto negli altri casi di utopie che ci parlano di isole strane, Ecateo ed Evemero, anche la fantasia si affida a dati reali e segue le direzioni dei viaggi di esplorazione. E' vero che un Plutarco e un Luciano immaginano anche viaggi sulla luna, ma essi costruiscono i loro racconti in chiave nettamente parodica alle spalle della stessa tradizione utopica. Giambulo vive probabilmente ancora nell'età in cui il racconto di viaggio si ispira alle esperienze reali. Ma nel caso di Giambulo quali sono queste esperienze reali di viaggio? Il viaggio comincia dalla costa dell'Etiopia, dove Giambulo e i suoi compagni sono portati da predoni che li hanno catturati nel paese delle spezie in Arabia (regione Sabea: la cattura da parte di predoni è già un elemento tipico del romanzo). Di qui vengono imbarcati su un piccolo vascello come offerte sacrificali e dopo una navigazione sull'Oceano per quattro mesi (Plinio) arrivano ad una grande isola, da cui in seguito il solo Giambulo riesce a fuggire arrivando in India e alla città di Palibotra sul Gange. L'isola quindi nella logica del racconto dovrebbe trovarsi vicino all'India, e la navigazione di quattro mesi dovrebbe essere l'attraversamento dell'Oceano Indiano dall'Etiopia fino ad un'isola indiana. Era proprio la rotta che cercavano di scoprire i primi Tolomei e che non riuscirono a realizzare: ed era ignota ancora verso il 250. Bisogna arrivare fino al 117 perché qualcuno si avventuri su questa rotta e ne scopra il segreto: la navigazione che seguiva l'andamento stagionale dei monsoni. Ora noi conosciamo il nome del suo scopritore in un racconto testimoniato da Posidonio e conservato da Strabone: si tratta di Eudosso di Cizico, che istruito da un marinaio indiano, naufragato sulle coste dell'Egitto sotto il regno di Tolomeo Evergete II, intraprende due viaggi verso l'India, uno nel 117 sotto lo stesso Tolomeo, l'altro sotto Cleopatra II nel 115. Ma le coincidenze non si fermano qui: nel racconto delle avventure di Eudosso ci sono alcuni particolari che

richiamano quelle di Giambulo; come Giambulo, anche Eudosso incontra tribù etiopiche che lo aiutano a rientrare ad Alessandria, anche Eudosso è un mercante. A ben vedere il romanzo di Giambulo è costruito come l'immagine speculare dell'avventura storica di Eudosso: l'episodio etiopico qui sta alla fine del viaggio, in Giambulo all'inizio della sua peregrinazione oceanica, entrambi finiscono naufraghi e vengono salvati da popolazioni straniere abitanti ai due punti estremi di quell'Oceano meridionale che è il teatro comune delle loro avventure. La mia conclusione è che il romanzo di Giambulo non poteva essere immaginato prima dei viaggi di Eudosso, e quindi si debba datare alla fine del II a.C., in un'epoca in cui il fascino del primitivo era tutt'altro che estraneo dalla cultura dell'epoca, come dimostrano le opere di Agatarchide di Cnido e di Artemidoro di Efeso. Quanto agli elementi cinico-stoici e le memorie delle esplorazioni alessandrine essi sopravvivevano ancora robustamente in quest'epoca.

3

Conclusioni

La diversità dell'utopia ellenistica rispetto alla tradizione legislativa dell'ariste politeia consiste, oltre che nell'ovvia differenza delle situazioni culturali e politiche di riferimento, soprattutto in due caratteristiche dalla cui unione si affermerà in epoca moderna l'invenzione del genere letterario del romanzo utopico: innanzi tutto il discorso sulla città ideale non si presenta più come un dialogo razionale con la polis rivolto al suo mutamento o miglioramento, e affidato pertanto allo strumento argomentativo del trattato o del dialogo filosofico, ma si avvale di strumenti letterari che lasciano la massima libertà all'invenzione dell'autore, dall'exkursus in un'opera storica al romanzo di viaggi e all'idillio pastorale, perché l'intenzione dell'utopista non è più quella di mettersi al servizio della città come critico o riformatore, ma quella di fornire ad un largo pubblico appassionato di racconti meravigliosi luoghi felici di evasione fantastica dal quotidiano. Era facile – e sollecitato dalla moda – sognare di felici mondi lontani, sarebbe stato impossibile – nonché molto pericoloso – diffondere progetti alternativi al sistema vigente dei potentati ellenistici. Perciò – ed è questa la seconda caratteristica importante – la figura dell'utopista in veste di legislatore che immagina una società perfetta tramonta ed è sostituita dallo scopritore o narratore di paradisi immaginari ai margini del mondo conosciuto.

Ma anche il più sfrenato sognatore riempie i suoi sogni con frammenti ricavati dalla realtà: in una famosa pagina dell' Uomo senza qualità (Der Mann ohne Eigenschaften), parlando del senso della possibilità, Musil constata che "è la realtà che suscita la possibilità". Ed è quello che accade all'utopia dall'Età di Alessandro in poi. L'estraniamento da quotidiano che fino a poco prima di Alessandro è ricercato nella rassicurante e sempre presente dimensione mitica, più o meno ricostruita su esigenze filosofiche o su esperienze reali (Teopompo, Ecateo), dopo la grande avventura di Alessandro che dischiude la conoscenza diretta del favoloso estremo Oriente e allarga enormemente l'orizzonte geografico, i viaggiatori dell'utopia, anche se stanno un passo avanti rispetto ai viaggiatori per terra e per mare, tuttavia ne seguono puntualmente l'itinerario, le loro isole felici stanno sempre oltre i limiti delle conoscenze reali, ma il percorso per arrivarvi procede lungo la mappa dei continui avanzamenti della linea tra noto e ignoto. All'Aldilà mitico si è sostituito l'Aldilà geografico, anche se i caratteri di queste isole felici sono pieni degli antichi topoi dell'età dell'oro, rivisitati tuttavia in chiave di esotismo geografico: la terra spontanea donatrice di frutti e il clima sempre sereno delle Isole dei Beati si trasforma nelle proprietà climatiche delle terre tra equatore e tropico, la dolce morte simile a sonno che tocca agli uomini dell'età dell'oro si trasforma nella ritrovata Isola del Sole di Giambulo negli effetti di un'erba miracolosa che probabilmente è solo la mandragora.