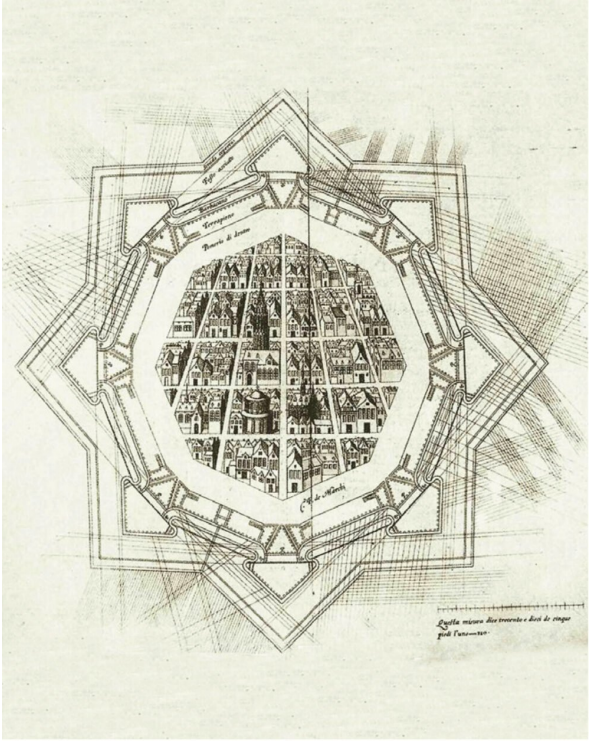


L'ASTUZIA POLITICA DI PLATONE PER UN'UTOPIA POSSIBILE

Posted on 28 July 2026 by Danilo Breschi

Category: La civiltà greco-romana

Recensione a: L. Peluso, *Contro Atene. La democrazia nelle* Leggi *di Platone*, Verlag Karl Alber, Bade Baden 2025, pp. 160, € 42,76.

Per comprendere la portata dell'analisi di Lavinia Peluso, uscita nella prestigiosa collana degli *International Plato Studies*, sotto gli auspici della *International Plato Society*, è necessario sgombrare il campo dalle incrostazioni interpretative che hanno a lungo gravato sulle *Leggi* (*Nómoi*), l'opera più complessa e controversa della vecchiaia di Platone. L'ultima, la più lunga, peraltro rimasta incompiuta. A differenza della *Repubblica*, le *Leggi* si presentano come un testo più aspro, meno coinvolgente sul piano estetico. Già nell'ambientazione si nota questo scarto: nel giorno del solstizio d'estate, tre anziani viandanti percorrono il paesaggio impervio di Creta. Sono l'Ateniese (anonimo portavoce del filosofo), il cretese Clinia e lo spartano Megillo.

Il pretesto drammatico è la fondazione di una colonia, Magnesia. Platone redige un codice legislativo minuzioso che spazia dal diritto costituzionale alla regolamentazione dei costumi. Lo strumento principale non è più la conoscenza immediata del Bene da parte del monarca, ma la sovranità della

norma scritta. Tuttavia la legge platonica non si limita a punire, perché deve anche, e soprattutto, persuadere. Da qui l'introduzione dei "preamboli" (*prooímia*), che sono testi pedagogici che precedono ogni sanzione per addomesticare l'anima (*psyché*) del cittadino. L'ordine politico viene interiorizzato attraverso l'abitudine, la musica, il mito e la severa sottomissione a un ordinamento matematicamente sorvegliato, a partire dalla divisione del corpo sociale in 5.040 lotti di terra inalienabili.

Nel primo capitolo Peluso individua il cuore dell'opera nell'assoluto primato dell'etica sulla prassi politica. L'Autrice smonta l'illusione, alimentata da certi esegeti, di un cedimento platonico al realismo pragmatico o di una rassegnata rinuncia all'istanza metafisica. La transizione dai dialoghi della maturità ai *Nómoi* non è un'abiura, ma l'adeguamento del medesimo nucleo assiologico a una materia umana intrinsecamente fragile. L'andamento dialettico dei primi libri è occupato dai temi socratici della virtù (*areté*) e della *paideia*. L'Ateniese confuta le tesi di Clinia e Megillo, i quali vorrebbero identificare lo scopo della legislazione con la guerra e il mero coraggio militare (*andreia*). Platone opera una decisa retrocessione del coraggio all'ultimo posto nella gerarchia dei beni divini, subordinandolo alla giustizia, alla temperanza (*sophrosyne*) e all'egemonia del *Nous*. Interessante l'esame che Peluso compie dell'uso platonico del simposio regolato (contraltare ateniese dei sissizi spartani), che viene di fatto inteso come un vero e proprio *pharmakon* pedagogico. L'obiettivo non è eliminare gli impulsi irrazionali, bensì testare e allenare l'anima del cittadino di fronte ai piaceri più forti. Solo attraverso un procedimento di tal fatta, insieme catartico e ascetico, si realizza la vera concordia (*symphonia*) tra passioni e razionalità, che costituisce la totalità della virtù. La "suprema ignoranza" (*megiste amathia*) viene identificata proprio nella dissonanza tra il sentimento del piacere e il dettame della ragione.

Nel secondo capitolo si affronta la collocazione geopolitica e culturale di Magnesia, definendone la fisionomia per contrasto rispetto ai due modelli egemoni del mondo greco: il sistema dorico (Sparta e Creta) e l'esperimento

democratico ateniese. Peluso evidenzia come nei *Nómoi* l'ordinamento di Licurgo venga liquidato come parziale e insufficiente: Sparta ha educato i suoi cittadini alla sola virtù del coraggio in guerra, lasciandoli disarmati di fronte alle seduzioni del piacere in tempo di pace. Il vero avversario polemico resta però Atene. Non è un caso che Magnesia sorga nell'entroterra cretese, lontana dal mare, per evitare i commerci, l'afflusso di stranieri e l'instabilità psicologica tipica del mercante. Peluso analizza con precisione come il testo platonico decostruisca il mito dell'Atene periclea. La democrazia radicale, fondata sull'illusione dell'uguaglianza aritmetica e sulla libertà (*eleutheria*) intesa come licenza, ha prodotto la dissoluzione dell'autorità e la corruzione del gusto politico e musicale, culminata nella "teatrocrazia".

Per comprendere questa operazione di ingegneria istituzionale, occorre addentrarsi nella distinzione, cruciale nel pensiero platonico, tra due opposte concezioni di uguaglianza. La prima è l'uguaglianza "aritmetica", o assoluta, tipica della democrazia ateniese: essa consiste nel dare a tutti la stessa identica cosa, in eguale misura o numero, a prescindere dal valore, dal merito morale o dalle reali capacità dei singoli. Per Platone si tratta di una "falsa uguaglianza" che genera la massima ingiustizia, poiché tratta allo stesso modo chi vale e chi non vale, chi è sapiente e chi è ignorante. La seconda è invece l'uguaglianza "geometrica", o proporzionale, che incarna la vera giustizia distributiva. Essa attribuisce onori, cariche e doveri in proporzione al valore intrinseco, alla virtù e all'educazione di ciascuno: dà di più a chi vale di più, realizzando il principio secondo cui la giustizia consiste nel dare a ciascuno ciò che gli spetta secondo la sua natura.

La sintesi operata nelle *Leggi* e messa in luce da Peluso consiste nel far convivere la struttura formale della democrazia con il motore correttivo della proporzione geometrica. Se nella *Repubblica* Platone aveva bandito ogni istituto popolare, optando per una netta divisione in classi governate dai re-filosofi, nelle *Leggi* adotta una strategia più flessibile. Egli accetta formalmente che a Magnesia vi siano istituzioni di stampo democratico (come l'Assemblea

dei cittadini, l'uso del voto e persino l'estrazione a sorte delle cariche) al solo scopo di concedere al popolo l'illusione della partecipazione ed evitare così la guerra civile (*stasis*). Questi strumenti democratici vengono sistematicamente imbrigliati entro rigidi filtri meritocratici e censitari: il corpo sociale è diviso in quattro classi di censo (sul modello soloniano) e il sorteggio non avviene mai sulla massa indiscriminata, ma solo all'interno di liste di candidati preventivamente selezionati e giudicati idonei per il loro valore morale.

Il terzo capitolo penetra nel cuore del dispositivo filosofico-giuridico delle *Leggi*: il concetto di sovranità normativa. Venuto meno il governo diretto dell'intelletto puro incarnato dal re-filosofo, l'unica salvezza per la *polis* risiede nella sottomissione incondizionata a un codice immutabile. La legge viene definita come la "distribuzione dell'intelletto" (*noú dianomé*), una vera e propria manifestazione visibile della razionalità cosmica e dell'autorità divina all'interno delle vicende umane.

Peluso evidenzia lo scarto radicale tra la concezione platonica e la prassi legislativa dell'Atene democratica. Sulla scena attica del IV secolo a.C., il *nomos* era l'espressione diretta dell'Assemblea popolare, un prolungamento della volontà del *demos* sovrano. A Magnesia, al contrario, la legge viene calata e rivelata dall'alto. Essa ha il compito universale di proteggere l'ordine sociopolitico e la stessa natura umana dalla sua innata tendenza alla *pleonexia* (l'insaziabile brama di possesso). La sovranità della legge si estende così dalla mera legalità formale fino alla moralità interiore, sfruttando non solo i codici scritti ma anche il tessuto connettivo delle usanze pre-legali e delle norme non scritte (*agrapha nomima*, *patrioi nomoi*). Attraverso l'uso mirato dei preamboli, lo Stato esercita un costante disciplinamento pedagogico sulla *psyche* dei cittadini, costringendoli a riconoscere la razionalità profonda della norma prima ancora che essa ricorra alla sanzione punitiva.

Nel quarto capitolo viene descritta la traduzione istituzionale di questa dottrina, che passa attraverso una riconfigurazione ben precisa dei tre grandi organi della democrazia classica: il Consiglio (*boule*), l'Assemblea (*ekklesia*) e i

tribunali (*dikasteria*). Di quella forma di governo, fra l'altro, Platone contesta proprio la supremazia dei tribunali popolari e la natura amatoriale delle procedure giudiziarie. I magistrati non devono essere i detentori del potere sovrano, ma letteralmente i "servitori della legge" (*doúloi tou nómou*). La stabilità della città dipende interamente dall'assenza di discrezionalità nell'applicazione del dettato costituzionale. L'analisi di Peluso mette a fuoco i sofisticati meccanismi elettorali architettati per svuotare dall'interno gli organi della partecipazione popolare. L'accesso alle magistrature chiave, come i guardiani delle leggi (*nomophylakes*), i tesorieri dei beni sacri, gli astinomi e gli agoranomi, viene rigidamente subordinato a stringenti requisiti anagrafici e morali. Per i *nomophylakes*, ad esempio, è richiesta un'età minima di cinquant'anni; essi vengono selezionati attraverso uno scrutinio scritto e pubblico in tre turni successivi, un meccanismo studiato per azzerare il chiasso e l'emotività tipici dell'assemblearismo ateniese, costringendo i giudizi dei cittadini a convergere verso le personalità più virtuose. Peluso ricorda come,

> *per Platone, solo accidentalmente gli individui più ricchi siano anche verosimilmente i più virtuosi e come procedure di questo tipo non debbano essere ricondotte a un'ottica oligarchica ma semmai aristocratica, in quanto orientata ad assicurare la gestione della πόλις da parte dei più virtuosi (p. 88).*

Il ricorso al sorteggio viene ridotto a una formalità, applicandolo solo come fase finale su liste di candidati già selezionati per via elettiva. Perfino la *boule*, composta da 360 membri eletti proporzionalmente dalle quattro classi di censo, viene imbrigliata da un meccanismo coercitivo che penalizza l'astensionismo dei ricchi e scusa quello dei poveri. Platone sfrutta la verosimile astensione dei meno abbienti per consegnare l'organo deliberativo nelle mani dei cittadini più agiati, realizzando l'uguaglianza geometrica sotto una parvenza di coinvolgimento democratico. Il Consiglio perde così ogni funzione legislativa e giudiziaria, venendo scomposto nella pritania mensile a

rotazione duodecimale, mero braccio esecutivo e burocratico. L'Assemblea popolare viene fatta coincidere restrittivamente con il corpo militare dei cittadini armati; le viene negata qualsiasi iniziativa legislativa e la sua funzione è ridotta a una presenza formale, confinata a compiti elettorali e alla gestione di emergenze cittadine.

Infine, Peluso esamina il netto ridimensionamento delle prerogative giudiziarie del *demos*. Platone è in esplicita polemica con la prassi ateniese dei processi consumati entro un solo giorno, una fretta procedurale che il filosofo associava alle degenerazioni della teatrocrazia e al tumulto delle folle. È per questo motivo che Magnesia edifica un'amministrazione della giustizia fondata sulla lentezza dei tempi, sull'istruttoria ripetuta e su giurie composte da personale qualificato. La pena smette di essere un mero dispositivo afflittivo per trasformarsi in uno strumento rieducativo e terapeutico volto a curare la malattia dell'anima del reo.

Questo disegno di neutralizzazione istituzionale si riflette nell'organizzazione della *paideia* e nella gestione del culto religioso. Platone corregge quel che giudica gli errori speculari compiuti, sul tema, da Sparta e da Atene. Rifiuta tanto l'insensibilità intellettuale dell'addestramento dorico quanto la licenza privatistica delle scuole ateniesi. Ed è così che istituisce un percorso formativo pubblico e obbligatorio sotto la supervisione del magistrato superiore dell'educazione. Questa carica, definita come la più importante della polis, viene sottratta al controllo dell'Assemblea e votata a scrutinio segreto dai soli magistrati in carica. Sul piano religioso, la confutazione dell'empietà (*asebeia*) sviluppata nel libro X eleva la teologia filosofica a vero e proprio fondamento di tutto il codice legislativo. La città platonica vieta i culti privati e sacralizza la legge come emanazione dell'intelletto divino. Suo intendo è blindare la credenza nell'esistenza e nell'incorruttibilità degli dèi al fine di immunizzare la comunità dallo scetticismo e dallo sfruttamento fazioso della giustizia, così diffusi nel IV secolo a.C. Al vertice di questo imponente edificio istituzionale siede l'enigmatico Consiglio Notturno (*nykterinos syllogos*), un

collegio permanente di sapienti che unisce l'addestramento astronomico-matematico alla contemplazione teologica dei principi primi, costituendo la vera àncora metafisica della città e riproponendo, dietro le quinte del governo della legge, l'élite intellettuale della *Repubblica*.

Nelle conclusioni del suo lavoro, Lavinia Peluso tira le fila di un rigoroso percorso interpretativo e offre una sintesi che ridefinisce i rapporti di continuità tra l'evoluzione del pensiero platonico e il modello istituzionale di Atene:

> *nelle Leggi l'ideale di riferimento è ancora quello del governo della filosofia, ma Platone ora si confronta con la resistenza che la realizzazione di questo ideale incontra nella realtà politica, ragione per cui, in un progetto più vigile nei confronti della complessità dell'esistente, egli ammette anche alcuni aspetti di derivazione democratica. [...] nelle Leggi, la prospettiva è imperniata sulla percezione dei destinatari della legge, ovverosia i cittadini di una polis umana, ignari della filosofia, la quale riesce nondimeno a svolgere un ruolo direttivo, sebbene meno esplicito rispetto a quello dei filosofi-re, grazie all'istituzione del Collegio notturno.*

Questo passaggio svela come il progetto politico dei *Nómoi* si strutturi ancora sostanzialmente sul principio di competenza, coerentemente con il programma della *Repubblica*, e come il materiale di derivazione democratica sia «risemantizzato» in direzione di un avvicinamento al proprio ideale. L'operazione compiuta nei *Nómoi* si rivela dunque una monumentale operazione di mimesi e neutralizzazione. La "costituzione mista" di Platone non è un bilanciamento di poteri contrapposti, ma un artificio retorico e istituzionale volto a disinnescare le tensioni civiche concedendo alla base l'illusione della partecipazione, mentre la reale catena del comando resta saldamente legata alla competenza etico-filosofica. Una formula politica di cui oggi molto si discute, per cui ci chiediamo se le democrazie nelle quali viviamo

non stiano subendo, o abbiano già subito, una simile metamorfosi e la loro parvenza sia una cosa, la realtà un'altra. Con la differenza, a nostro sfavore, che la competenza sia più evocata che adottata e praticata, ridotta ad alibi per mascherare oligarchie poco efficienti e molto parassitarie.