

Senofonte

La tirannide



Sellerio editore Palermo

Scrivendo il Machiavelli che «l'odio s'acquista così mediante le buone opere, come le triste; e però volendo uno principe mantenere lo Stato, è spesso forzato a non essere buono». in questo bilancio disincantato della natura demonica del potere è forse la più durevole conquista del pensiero politico moderno. Né soltanto del pensiero realpolitico, giudicato talvolta come intrinsecamente conservatore, ma di ogni riflessione non mitizzante sull'arte politica: nelle memorie di un grande, e insospettabile, vinto della storia, Lev Davidovic Bronstein, detto «Troickij», ricorre un giudizio su di un compagno di lotte, travolto anche lui nello scontro delle fazioni, che sembra un commento alla sentenza del *Principe*: «aveva tutte le qualità del politico, purtroppo non anche i difetti».

Se dunque il discrimine non passa tra «buoni» e «cattivi» governanti, ma tra chi sa addossarsi le dinamiche del potere e chi ne è alieno, il dialogo senofonteo *Sulla tirannide* – dove Ierone di Siracusa si duole della condizione sua di tiranno e viene consolato dal poeta Simonide – è forse il primo libro di politica che,

In copertina:

Ritratto di gentiluomo di Bartolomeo Veneto (particolare). Galleria Nazionale di Palazzo Barberini, Roma.

La memoria

137

Senofonte

La tirannide

A cura di
Gennaro Tedeschi

Con una nota di
Luciano Canfora

Sellerio editore
Palermo

1986 © Sellerio editore via Siracusa 50 Palermo

Titolo originale: Ἱέρων ἢ τυραννικός

Traduzione di Gennaro Tedeschi

La tirannide

Il principe
di
Luciano Canfora

«Il termine tirannide – scriveva Hobbes – non significa niente di più e niente di meno che sovranità, di una o più persone, eccetto nel fatto che coloro i quali adoperano la prima espressione sono in genere contrari a quelli che essi chiamano tiranni» (*Leviatano*, considerazioni conclusive). Vi è in questa formulazione l'idea della sostanziale unità delle varie forme di potere monarchico. Unità che è del resto già presupposta nella classificazione del primo capitolo dei *Principe*: «Tutti gli Stati, tutti e domini che hanno avuto e hanno imperio sopra li uomini, sono stati e sono o repubbliche o principati» (*Quot sint genera principatuum et quibus modis acquirantur*). «Principati», appunto, senza ulteriori classificazioni e distinzioni.

È un'idea che si pone agli antipodi, o meglio volutamente si contrappone, alla separazione così spesso ricorrente nella riflessione politica del mondo antico, greco e romano, tra un potere monarchico 'positivo' e la sua degenerazione: la «tirannide» appunto.

Invero, di ognuna delle tre forme fondamentali di

organizzazione politica, il pensiero politico greco del V-IV secolo, da Erodoto ad Aristotele, ha creato un ‘doppio’ negativo: onde oligarchia e oclocrazia diventano la faccia negativa, rispettivamente, dell’aristocrazia (termine per definizione ‘positivo’) e della democrazia (parola inevitabilmente ambigua, data la duplicità di significato del termine «demo»: da un lato l’intera comunità, dall’altro i ceti popolari). Ma una tale duplicazione ha come risultato di vanificare la discussione intorno alla «miglior forma» di governo. Si ricorre infatti, per dare fondamento alla distinzione, ad «elementi accidentali» – osservava Montesquieu – «quali ad esempio le virtù ed i vizi» dei singoli (*L’esprit des lois*, XI,9): il che finisce col sottrarre al giudizio comparativo le forme politiche *come tali*. Una volta creata, infatti, una incarnazione ‘buona’ e una ‘cattiva’ di ciascuna delle tre forme, diventa impossibile affermare *in assoluto* la superiorità dell’una sull’altra in base ai *tratti costitutivi* inerenti a ciascuna di esse. Subentrati quelli che Montesquieu chiama «elementi accidentali» – carattere più o meno malvagio del sovrano, maggiore o minore educazione politica delle masse al potere, più o meno accentuato senso dell’utile collettivo nelle aristocrazie – viene meno la possibilità stessa di valutare un regime per quello che è, e si finisce per valutare i comportamenti dei suoi interpreti.

D’altra parte relativo è anche il punto di vista in base al quale quegli «elementi accidentali» vengono giudicati. Per esempio la condanna, così diffusa

nelle fonti, nei confronti dell'oclocrazia assembleare non è certo condivisa da coloro che con tale sistema consentono o vi si identificano: in primis da quei demagoghi e capifazione (di cui pure le fonti ateniesi superstiti serbano, sfocato e deforme, il ricordo), i quali fanno proprio il motivo-cardine del sistema: «consentire al popolo di fare ciò che vuole» (Senofonte, *Elleniche*, I,7,12).

Orbene, proprio la radicata nozione di un siffatto sdoppiamento di ogni forma politica ha imposto, alla riflessione filosofica e politica di età classica, la ricerca di forme ulteriori o miste, che superassero l'aporia. Nasce così la nozione di «principato» e di «principe»: un «primo cittadino» autorevole e dominante la scena politica (l'ambito effettivo del suo potere non viene precisato, in genere, in modo rigoroso) ma coesistente con le strutture elettive (Consiglio) e collettive (Assemblea) tipiche dell'antica città-Stato. Il primo sforzo teorico in tal senso è quello di Tucidide quando, alla morte di Pericle, si pone il problema di definire la posizione 'costituzionale' del grande Alcmeonide nel corpo della repubblica ateniese e conclude: «era di nome una democrazia ma di fatto il governo del primo cittadino» (II,65). Pericle è il primo *princeps* della polis classica: modello dei *principes in civitate* sognati da Cicerone e da lui volta a volta ravvisati o in grandi personaggi del tempo andato (Scipione) o in ingombranti politici viventi (Pompeo), nonché antecedente di rilievo della trovata augustea di un principato che, all'apparenza,

nulla toglieva alle venerate e in superficie inalterate forme repubblicane.

Diversamente dal moderno «principe» di Machiavelli e di Hobbes – che è, all’occorrenza e senza rossori, anche «tiranno» e incarna comunque l’indistinzione e sostanziale unità della figura ‘monarchica’ –, il *princeps* coniato dal pensiero politico classico è dunque una figura diversa rispetto a quelle sia del «monarca» (Teseo) che del «tiranno» (Ippia), e scevra degli inconvenienti formali e sostanziali di entrambi.

Il «tiranno» che nello *Ierone* senofonteo discorre, con il poeta Simonide, intorno alla propria condizione di tiranno, sembra invece sottrarsi alla natura unilaterale dei vari tipi di monarca familiari al pensiero politico classico. Da un lato è oppresso dalla angosciosa coscienza (capp. 1-7) dei comportamenti negativi cui è spinto dal suo stesso potere ed è perciò «infelice» («uccide malvolentieri» quelli che pur teme), dall’altro è istradato dal suo interlocutore (capp. 8-11) verso una idea completamente diversa e positiva del suo potere, peraltro pur sempre «tirannico». Non a caso in questa seconda parte il termine «tiranno» cede via via il passo al più neutro e onnicomprensivo ἄρχων.

Il trattatello culmina dunque nel recupero di una *possibile* positività del potere tirannico e svolge tale nozione non per il gusto astratto della riflessione politica, ma, con tutta probabilità, – come è stato da tempo riconosciuto – per un concreto destinatario,

forse per un «tiranno» di Siracusa contemporaneo dell'autore: Dionigi II o lo stesso Dione, colui che Platone aveva sperato potesse inverare l'arduo esperimento del filosofo-reggitore. Ma l'approdo è opposto rispetto a quello della *VII lettera*, scritta da Platone quando Dione era già morto ed i suoi disegni tragicamente naufragati. «La tirannide – concluderà Platone – non è buona né per i dominatori né per i soggetti: solo anime piccole e servili amano strappare tali guadagni, anime che non sanno nulla di ciò che è buono e giusto» (334 CD).

L. C.

Senofonte

Ierone o della tirannide

Il testo dello Ἰέρων ἢ τυραννικός preso a base è quello stabilito da E. C. Marchant, *Xenophontis opera omnia*, v, Oxford 1920 (rist. 1969); le eventuali divergenze sono segnalate in nota.

1. Il poeta Simonide si recò una volta alla corte del tiranno Ierone. Quando entrambi ebbero tempo per conversare, Simonide si rivolse a Ierone e gli chiese: «Mi vorresti spiegare una cosa che probabilmente conosci meglio di me?».

E Ierone gli domandò: «Che cosa potrei conoscere meglio di te che sei tanto sapiente?».

Riprese Simonide: «So che eri privato cittadino prima di diventare tiranno; poiché hai sperimentato entrambe le condizioni di vita, probabilmente sai meglio di me fino a che punto differiscano l'esistenza del tiranno e quella del privato rispetto alle gioie e ai dolori che ne conseguono».

Gli propose Ierone: «Giacché sei ancora un privato cittadino, aiutami a ricordare quali sensazioni si hanno a vivere da privato, così mi sarà molto facile esporti le differenze tra i due modi di vita».

Allora Simonide cominciò: «Ierone, secondo la mia esperienza, con la vista il privato può godere e affliggersi di ciò che si vede, con l'udito di ciò che si ascolta, con l'olfatto degli odori, col palato dei cibi e delle bevande, con ciò che noi tutti conosciamo, dei rapporti sessuali. Riguardo al freddo e al caldo, al

duro e al morbido, al leggero e al pesante, con tutto il corpo, credo, si possono distinguerli e provarne sensazioni piacevoli e dolorose; per quanto concerne il bene e il male, si può provarne piacere e dolore, mi pare, talora soltanto con l'anima, talora con l'anima e col corpo insieme. Infine ho l'impressione che anche il sonno ci procuri piaceri, ma ammetto di ignorare come, perché e quando questo accada; forse, però, non dovremmo stupircene perché le sensazioni che riceviamo durante il sonno sono meno nitide di quelle che abbiamo quando siamo svegli». A tali ragguagli così rispose Ierone: «Da parte mia, Simonide, all'infuori di queste che hai menzionato, non saprei dire quali altre sensazioni potrebbe provare il tiranno, cosicché almeno fino a questo momento, ignoro se vi siano differenze tra la condizione del tiranno e quella del privato».

Simonide riprese: «Ma in questo consiste la differenza: da ciascuno di questi sensi il tiranno trae piaceri molto più grandi e prova dolori molto più lievi».

E Ierone replicò: «Non stanno così le cose, Simonide. Sai bene, infatti, che il tiranno gioisce molto meno e soffre dolori di gran lunga maggiori del privato, che pure conduce un'esistenza modesta».

Ribatté Simonide: «È incredibile quello che dici. Se le cose stanno così, come mai molti, e per giunta quelli che sembrano i più capaci, aspirerebbero alla tirannide? Come mai tutti invidierebbero i tiranni?».

Rispose Ierone: «Perché, per Zeus, si prende in

considerazione l'argomento in questione senza avere esperienza di entrambe le condizioni di vita. Ma io proverò a dimostrarti la verità di questa mia affermazione cominciando dalla vista. Proprio da questa, infatti, mi pare di ricordare, hai cominciato il discorso. Innanzi tutto trovo che il tiranno sia svantaggiato in ciò che si può percepire con la vista. In ogni paese, invero, esistono spettacoli particolari e degni di essere veduti. Riguardo a ciascuno di questi, i privati possono recarsi, a loro piacere, sia nelle città sia alle feste solenni, dove è raccolto quanto alla gente sembra più degno di essere ammirato. Il tiranno, al contrario, si astiene da tali spettacoli. È, infatti, rischioso per lui recarsi dove non può essere più forte dei presenti; né i suoi affari interni sono così sicuri da consentirgli di affidarne la cura ad altri e di intraprendere un viaggio, perché teme di essere privato del potere e, contemporaneamente, di non essere più in grado di punire quanti gli facciano torto. Tu, forse, mi obietterai che questo genere di spettacoli si trasferiscono presso le corti dei tiranni anche se questi rimangono nelle loro sedi. Certo, per Zeus, Simonide, ma sono soltanto pochi tra quelli che circolano; inoltre questi sono venduti al tiranno ad un prezzo talmente alto che quanti allestiscono anche uno spettacolo da nulla, quando si congedano dal tiranno, per la loro breve permanenza, pretendono di ricavarne un profitto di gran lunga superiore a quello che potrebbero ottenere in tutta la loro vita da tutti gli altri uomini».

Allora Simonide disse: «Se davvero il tiranno è svantaggiato per gli spettacoli, almeno è privilegiato per quel che riguarda l'udito. Mai, infatti, gli manca la lode, il più dolce dei suoni, poiché chi lo circonda loda ogni sua parola e ogni sua azione; né, d'altra parte, ha mai ascoltato il suono più spiacevole per l'udito, vale a dire il biasimo, perché nessuno è disposto a muovergli critiche alla sua presenza».

Ierone ribatté: «Quale piacere pensi che diano quelli che non parlano male, quando si sa per certo che tutti quelli che tacciono dissimulano le loro cattive intenzioni contro il tiranno? O quale piacere pensi che diano quelli che lo esaltano, quando c'è il sospetto che facciano lodi con l'intento di adularlo?».

E Simonide di rimando disse: «Certo, per Zeus, su questo punto sono perfettamente d'accordo con te, Ierone: le lodi più gradite sono quelle che provengono dalle persone assolutamente libere. Bada bene, però! Non potresti persuadere nessuno che gli alimenti, con i quali noi tutti ci nutriamo, non procurano al tiranno piaceri molto maggiori che agli altri».

Riprese Ierone: «So bene, Simonide, che moltissimi credono che il tiranno beve e mangia con maggior piacere del privato, perché immaginano che sia più piacevole gustare le pietanze preparate per lui piuttosto che il loro cibo: procura, infatti, piacere ciò che esce fuori dal comune. Per questa ragione tutti aspettano con gioia i giorni di festa, tranne il tiranno, la cui mensa, sempre riccamente imbandita, durante i giorni di festa non gli elargisce niente di

più; cosicché, innanzi tutto, in questa gioia dell'aspettativa il tiranno è svantaggiato nei confronti del privato. Inoltre, e so bene che anche tu ne hai esperienza, quanto più si imbandisce una tavola oltre il necessario con pietanze superflue, tanto più in fretta sopraggiunge la nausea del cibo. Per conseguenza, anche per quanto riguarda la durata del piacere, chi si fa approntare una mensa ben fornita è svantaggiato nei confronti di chi si ciba frugalmente».

E Simonide obiettò: «Però, sicuramente, per Zeus, fino a quando l'animo desidera il cibo, limitatamente a quel periodo, chi si nutre di pietanze raffinate gode di più di chi si fa preparare pranzi frugali».

Chiese Ierone: «Dunque, Simonide, non ti sembra che, se uno prova grandissimo piacere per qualcosa, costui ne sia anche oltremodo bramoso?».

«Senza dubbio!» rispose Simonide.

Continuò Ierone: «Noti forse nel tiranno un piacere maggiore del privato quando entrambi si accostano ai cibi preparati per loro?».

«Certamente no!» rispose Simonide «anzi, secondo l'impressione di molti, il tiranno prova un certo disgusto».

«Sicuramente» insistette Ierone «hai notato che molte di quelle pietanze elaborate, preparate espressamente per il tiranno, sono acidule, piccanti, asprigne o simili».

«Senza dubbio» confermò Simonide «e tali pietanze mi sembrano davvero contrarie alla natura dell'uomo».

«E non credi» continuò Ierone «che questi condimenti non servano ad altro che ad appagare i desideri di un gusto fiacco e svogliato? Entrambi sappiamo bene che chi mangia con piacere non ha affatto bisogno di simili espedienti».

Riprese Simonide: «Invero da quei preziosi unguenti con i quali vi profumate, penso che traggano maggior godimento di voi stessi quelli che vi stanno accanto, come del resto gli odori sgradevoli sono avvertiti non da chi ha mangiato ma da chi lo avvicina».

Continuò Ierone: «Così pure per i cibi; chi ne ha sempre di ogni specie non ne prende alcuno con desiderio, mentre chi raramente assaggia una pietanza, se ne sazia con gioia quando gli viene messa davanti».

Commentò Simonide: «Dunque, a quanto pare, soltanto i piaceri sessuali stimolano il desiderio di aspirare alla tirannide; perché chi è tiranno ha la possibilità di intrattenersi con quello che di più bello può vedere».

Replicò Ierone: «Ecco, ora hai indicato, sappilo bene, dove noi siamo svantaggiati rispetto ai privati. Innanzi tutto, il matrimonio contratto con donne appartenenti a famiglie più ricche e potenti è considerato il migliore e al marito procura, insieme al piacere, una certa distinzione; poi viene il matrimonio tra persone di eguale condizione; infine, quello contratto con una donna di rango sociale inferiore è considerato completamente disonorevole e svantaggioso.

Il tiranno, pertanto, se non sposa una straniera, deve necessariamente prendere una moglie di ceto inferiore, cosicché non gli capita di contrarre un matrimonio soddisfacente. Inoltre, le amoroze attenzioni profuse da donne di altissimi sentimenti sono quelle che rallegrano moltissimo; invece quelle prodigate da schiave non soddisfano in alcun modo, ma se una di queste viene a mancare suscita ire terribili e afflizioni nel tiranno. Se poi si considerano le gioie che procura l'amore per i fanciulli, il tiranno è maggiormente svantaggiato che in quello destinato alla procreazione dei figli, perché tutti sappiamo che i piaceri sessuali, quando si accompagnano all'amore, sono particolarmente graditi. Ebbene, l'amore molto difficilmente nasce nel cuore del tiranno, poiché non dalla brama dei piaceri disponibili trae godimento l'amore, ma dal vivo desiderio dei piaceri sperati. Come chi ignorasse la sete non riuscirebbe a trovare piacere nel bere, così chi non ha esperienza d'amore non riesce ad apprezzare la squisita dolcezza dei piaceri sessuali».

Così parlò Ierone e Simonide ridendo gli rispose: «Che stai dicendo, Ierone? Neghi forse che in un tiranno possa nascere l'amore per dei fanciulli? Come mai, allora, tu ami Dailoco, che è soprannominato il bellissimo?».

«Perché, per Zeus, Simonide» spiegò Ierone «quello che desidero ardentemente non sono i pronti favori che posso ottenere da lui, ma ciò che ad un tiranno è pressoché precluso. È vero, amo Dailoco per

quei piaceri che la natura, forse, costringe un uomo a chiedere ai bei fanciulli; però questo bramo fortissimamente: che mi conceda i piaceri desiderati con affetto e spontaneità; quanto a strapparglieli con la forza, lo desidererei meno che fare del male a me stesso. Penso, infatti, che predare i nemici contro la loro volontà sia fra tutte l'azione più piacevole; parimenti considero i favori più graditi quelli concessi spontaneamente dai fanciulli amati. Se qualcuno ricambia il tuo amore, dolci, ad esempio, sono i suoi sguardi, dolci le sue domande, dolci le sue risposte, anche i contrasti e i litigi sono dolcissimi e piacevolissimi. E godere dei fanciulli amati contro il loro volere, secondo me, sembra piuttosto un atto da pirati che da amanti. Almeno al pirata danno pari piacere il proprio guadagno e l'afflizione del nemico; invece, trarre piacere da uno che si ama affliggendolo, farsi detestare da chi si ama e infastidirlo con i nostri abbracci, non è questa una pena molesta e miserevole? In effetti il privato ha immediatamente la prova, quando l'amato l'asseconda in qualche voglia, che per affetto quello gli si concede, perché sa che nessuna coercizione costringe l'amato a cedergli; il tiranno, invece, non può mai credere che qualcuno gli sia affezionato. Si sa bene che quelli che si concedono per paura, per quanto meglio possono, simulano le compiacenze di chi è veramente affezionato. Per conseguenza al tiranno le insidie più numerose provengono proprio da quelli che soprattutto fanno finta di volergli bene».

2. A queste considerazioni Simonide obiettò: «Secondo me, è davvero poco importante ciò che dici. Io vedo, infatti, che molti uomini stimati si limitano spontaneamente nel mangiare, nel bere, nell'assistere agli spettacoli¹ ed anche si astengono dai piaceri sessuali. Ma, in ogni caso, ecco in che cosa di gran lunga vi distinguete dai privati: ideate grandi progetti e rapidamente li portate a termine, avete cose superflue in grande abbondanza, possedete eccellenti cavalli, armi ineguagliabili per bellezza, straordinari gioielli per le vostre mogli, dimore oltremodo magnifiche e, per di più, arredate con i mobili più preziosi, possedete, inoltre, servitori in gran numero e molto esperti; più di chiunque altro, infine, siete in grado di rovinare i vostri nemici e di aiutare i vostri amici».

A ciò replicò Ierone: «Non mi meraviglio affatto che la gente, Simonide, si lasci ingannare dalla tirannide; a mio parere, infatti, la folla giudica qualcuno felice o disgraziato dandogli una sola occhiata. Certo, la tirannide esibisce a tutti palesemente spiegati quei beni che si considerano di gran pregio, perché possano essere ammirati; al contrario le pene rimangono nascoste nell'anima del tiranno. È proprio nell'anima che risiedono l'umana felicità e l'infelicità. Come ho detto, dunque, non mi meraviglio che alla gente sfugga questo; invece mi sembra stupefacente che anche voi lo ignoriate, voi che avete la reputazione di prestare attenzione alla maggior parte

dei fatti con l'intelletto meglio che con gli occhi. Per esperienza questo so bene, Simonide, e te lo dico: il tiranno ha solo una minima parte dei beni più grandi e dei mali più grandi, invece, ne possiede moltissimi. Ad esempio, se la pace è considerata un gran bene per gli uomini, è il tiranno a goderne pochissimo; e se la guerra è un gran male, è al tiranno che ne tocca la parte più rilevante. In effetti, i privati, qualora la loro città non combatta una guerra in cui tutti sono coinvolti, hanno la possibilità di recarsi dovunque lo desiderino senza il timore di essere uccisi; al contrario i tiranni, tutti e dappertutto, viaggiano come se attraversassero un territorio nemico. Certo è che ritengono necessario trascorrere la vita in armi e portare con loro, sempre e dovunque, altri individui armati. Inoltre, i privati, se capita loro di partecipare ad una spedizione militare, almeno, quando tornano in patria, pensano di essere al sicuro; al contrario, i tiranni, quando tornano nelle loro città, allora sanno di trovarsi tra i nemici più numerosi. Mettiamo il caso che un nemico attacchi la città con forze superiori. Se i cittadini, inferiori per numero, temono di correre qualche pericolo fino a quando si trovano fuori dalle mura, almeno pensano di essere tutti al sicuro dopo che si sono messi al riparo delle fortificazioni. Il tiranno, invece, neppure nella propria dimora è fuori pericolo, anzi è allora che è convinto di dover stare ancora più in guardia. Infine per i privati la guerra ha fine o per una tregua o per una pace; al contrario,

il tiranno non è mai in pace con quanti sono soggetti al suo potere, né potrebbe mai stare tranquillo fidando in una tregua. Inoltre, ci sono guerre che le città combattono tra loro e guerre che i tiranni sostengono con quelli che con la forza sono assoggettati a loro; e queste guerre portano disagi sia al cittadino² che al tiranno in egual misura. Entrambi, infatti, devono stare in armi, stare in guardia, correre dei rischi; sia l'uno che l'altro si affliggono se, in caso di sconfitta, subiscono danni. Fin qui, in effetti, non c'è differenza tra le guerre. Ma le soddisfazioni riservate ai cittadini³ dalle loro città, sono negate ai tiranni. Infatti, quando i cittadini superano in battaglia gli avversari, non si può facilmente esprimere la gioia che provano nel mettere in fuga i nemici, nell'inseguirli, nell'ucciderli, il loro orgoglio per l'impresa compiuta, la splendida gloria che ne ricevono, la gioia provata al pensiero di aver reso più potente la città. Ciascuno si attribuisce il merito di aver contribuito alla decisione risolutiva e di aver ucciso il maggior numero di nemici. È difficile trovar casi in cui non arrivino al punto di mentire, vantandosi di aver ucciso più nemici di quanti siano effettivamente morti. Così bello pare a loro riportare una vittoria decisiva. Al contrario, quando il tiranno manda a morte qualcuno perché ha dei sospetti oppure viene a sapere che congiura effettivamente contro di lui, si rende conto che non renderà più potente tutta la città; sa che governerà su un numero inferiore di sudditi, né pertanto può essere contento

né va fiero per quel che ha fatto; anzi, per quanto può, attenua l'importanza dell'accaduto e, nel momento stesso in cui lo fa, si discolpa sostenendo di non essersi comportato ingiustamente. Così neanche lui è persuaso di agire bene. Neppure quando siano messi a morte quelli che temeva, il tiranno si sente più tranquillo, anzi allora aumenta le proprie precauzioni. Dunque una guerra, così come te la descrivo, è quella che senza alcuna tregua sostiene il tiranno.

3. «Riguardo all'amicizia, poi, prendi in considerazione quanta parte ne ha il tiranno. Esaminiamo dapprima se l'amicizia sia un gran bene per gli uomini. Senza dubbio quando un individuo è benvenuto, quelli che gli sono amici, quando è presente, con piacere gli fanno del bene, e quando è assente, ne rimpiangono la lontananza; poi al suo ritorno con immenso piacere l'accolgono; si rallegrano della sua fortuna e vengono in suo aiuto se lo vedono in qualche difficoltà. Neppure le città ignorano che l'amicizia è il più grande e il più gradito dei beni per gli uomini. In molte città, per esempio, esiste una norma che garantisce l'impunità a chi uccide gli adulteri, evidentemente perché si crede che questi distruggono l'affetto delle mogli verso i rispettivi mariti. Pertanto, se una donna sposata ha avuto un casuale rapporto con un altro uomo, non per questo il marito la stima di meno purché gli sembri che l'affetto nei suoi confronti sia rimasto intatto. Ed io considero un bene

così grande essere benvenuti che, secondo me, i benevoli favori degli dèi e degli uomini vengono effettivamente in maniera spontanea a chi è benvenuto. Eppure di questa così grande ricchezza, il tiranno ne ha meno di tutti gli altri uomini. Simonide, se vuoi accertare la verità di questa mia affermazione rifletti in questo modo. Non c'è affetto più saldo, credo, di quello che i genitori nutrono per i loro figli, di quello che i figli provano per i propri genitori, di quello che lega fratello a fratello, di quello che la moglie sente per il marito, di quello che i compagni provano per loro compagni. Ebbene, se vuoi riflettere, scoprirai che questi affetti sono fortissimi tra i privati; al contrario, scoprirai tra i tiranni che molti hanno ammazzato i propri figli, molti sono stati assassinati dai figli, molti fratelli si sono uccisi a vicenda per impadronirsi del potere, molti sono stati privati della vita dalle mogli e dai compagni che mostravano di essere i più devoti. Dunque, come mai quelli che sono odiati fino a questo punto dalle persone che, per natura o per legge, dovrebbero voler loro più bene, dovrebbero credere che qualcun altro, almeno, provi un sincero affetto per loro?

4. «Veniamo ad un altro punto. Chi ha scarsissime possibilità di ottenere o ispirare fiducia, costui non è pressoché privo di un grande bene? Quale convivenza, in effetti, è gradevole senza la fiducia reciproca, quale relazione tra uomo e donna è piacevole se manca la

fiducia, quale schiavo è gradito quando è infido? Potersi fidare di qualcuno, questo, appunto, tocca al tiranno in minima parte. Per tutta la vita, infatti, non si fida né dei cibi né delle bevande, anzi, prima di offrirne le primizie agli dèi, dà ordine ai servi di assaggiarle preventivamente perché teme nella sua diffidenza di ingerire qualche veleno messo in ciò che mangia o beve.

«E d'altra parte anche la patria è un bene preziosissimo per gli altri uomini. I cittadini senza alcun compenso si proteggono reciprocamente dagli schiavi e dai malfattori facendo buona guardia affinché nessuno di loro muoia di morte violenta. Inoltre si è giunti a un sistema di precauzioni così elaborato che in molte città è stabilito per legge che chi frequenta un assassino non è considerato puro; cosicché, grazie alla patria, ogni cittadino vive senza correre rischi. Per il tiranno anche questa situazione si presenta invertita. Le città, infatti, invece di punire chi uccide il tiranno, l'onorano grandemente e, invece di escluderlo dalle cerimonie sacre, come si fa per gli assassini di privati cittadini, fanno erigere nei santuari statue di quelli che hanno compiuto simili gesti.

«Se poi, Simonide, credi che per il fatto di possedere ricchezze maggiori dei privati, il tiranno, per conseguenza, ne tragga maggiori piaceri, ti sbagli. Come l'atleta, quando è superiore a chi non si intende di gare, non se ne rallegra, ma quando è inferiore agli avversari se ne rattrista, così il tiranno,

quando mostra di avere ricchezze più cospicue dei privati, non se ne rallegra, però, quando ha meno ricchezze di altri tiranni, per questo si rattrista, poiché sono questi che considera suoi avversari nella gara della ricchezza.

«Né i desideri del tiranno sono soddisfatti più rapidamente di quelli del privato. Il privato può volere una casa, un campo o un servo; il tiranno, invece, desidera una città, un vasto territorio, porti o salde roccheforti, tutte cose che si procura con difficoltà e e rischi molto maggiori di quelli che deve affrontare il privato per realizzare i suoi desideri. E a dire il vero, quanto ai poveri, ne potrai scorgere molto meno tra i privati che tra i tiranni. In effetti non è la quantità ma l'utilità che consente di valutare ciò che è molto e ciò che è sufficiente,⁴ poiché quello che eccede il sufficiente è il molto, quello che resta al di sotto del sufficiente è il poco. Dunque al tiranno le sue ricchezze, che pure sono immensamente più grandi di quelle del privato, risultano del tutto insufficienti per le spese necessarie. Il privato, in effetti, può ridurre come vuole le spese giornaliere; al contrario, al tiranno non è possibile farlo perché le spese più rilevanti e le più necessarie sono quelle cui deve far fronte per salvaguardare la propria vita; anche una loro parziale riduzione potrebbe comportare la sua completa rovina. E poi, quanti possono ottenere quel tanto di cui hanno bisogno lecitamente, perché dovrebbero essere compianti come se fossero poveri? E invece quanti sono costretti

per necessità a procurarsi da vivere con espedienti malvagi e turpi, perché non dovrebbero essere considerati a buon diritto sventurati e poveri? E il tiranno, appunto, è molto spesso costretto a derubare, violando ogni diritto, templi e uomini perché ha continuamente bisogno di denaro per far fronte alle spese necessarie. È costretto, infatti, permanentemente a mantenere un esercito oppure a perire, come se si trovasse in stato di guerra.

5. «Ti parlerò anche, Simonide, di un'altra afflizione, difficile da sopportare, del tiranno. Non meno dei privati, infatti, il tiranno conosce i valenti, i sapienti, i giusti; ma invece di ammirarli li teme: i valorosi, perché potrebbero tentare qualche audace azione per amore della libertà; i sapienti, perché potrebbero ordire qualche macchinazione; i giusti, perché la moltitudine potrebbe desiderare di essere governata da questi. Quando, per paura, abbia tolto di mezzo siffatte persone, di chi altri potrebbe servirsi se non di individui iniqui, dissoluti e servili? Gli iniqui ispirano fiducia perché, al pari del tiranno, temono di essere sottomessi al potere delle città, una volta tornate libere; i dissoluti per la licenza di cui per il momento godono; gli individui servili, perché non desiderano essere liberi. Dunque, secondo me, anche questa è un'afflizione difficile da sopportare: considerare gente dabbene alcune persone ed essere invece costretti a servirsi di altri individui.

«È inoltre necessario che anche il tiranno ami la

sua città; senza la sua città, infatti, non potrebbe né salvarsi né essere felice. La tirannide, però, lo costringe ad avversare⁵ la patria. In effetti il tiranno non si rallegra a rendere i cittadini forti o bene armati, ma trova maggior piacere nel far diventare gli stranieri più temuti dei cittadini e si serve di loro come guardie del corpo. D'altra parte neppure quando nelle buone annate c'è abbondante raccolto, neppure allora il tiranno gioisce con i suoi sudditi; pensa, infatti, che più poveri essi sono, più sono a lui sottomessi.

6. «Voglio anche esporti, Simonide, quali erano i piaceri che assaporavo quando ero ancora un privato cittadino e di cui ora, da quando sono diventato tiranno, sento la mancanza. Con piacere reciproco frequentavo compagni miei coetanei, mi appartavo da solo quando desideravo un po' di quiete, trascorrevi il mio tempo nei simposi spesso fino a dimenticare ogni affanno dell'esistenza umana, spesso fino ad immergermi con tutta l'anima nei canti, nelle feste, nelle danze, spesso fino a quando perdurava il comune⁶ desiderio, mio e dei compagni presenti. Ora sono rimasto privo di quanti si allietavano con me perché ho come compagni non amici ma schiavi; mi è stata tolta anche la possibilità di conversare con loro piacevolmente perché non scorgo in essi alcuna benevolenza per me; ed evito l'ebbrezza e il sonno al pari di un agguato.

«Temere la folla e la solitudine, temere la mancanza

di una scorta armata e, al tempo stesso, quelli che ci difendono, non desiderare avere attorno a sé persone disarmate e non essere contento nel vederle armate, non è questa una situazione angosciata? E inoltre, fidarsi degli stranieri piuttosto che dei concittadini, dei barbari piuttosto che dei Greci, desiderare tenere in schiavitù uomini liberi ed essere costretto a concedere la libertà agli schiavi, non ti sembra che tutti questi siano segni di un'anima costernata da timori? Certo, la paura non è rovinosa soltanto per se stessa quando si impadronisce dell'anima, ma corrompe anche tutti i piaceri a cui si accompagna.

«Se anche tu, Simonide, hai esperienza di guerre, se mai ti sei trovato schierato di fronte e molto vicino ad una falange nemica, ricordati quali pasti prendevi in quei momenti e quale sonno dormivi. Ebbene, quali erano allora le tue ansie, tali sono quelle del tiranno, e ancora più terribili, perché non solo di fronte, ma da ogni parte il tiranno crede di vedere nemici».

Dopo aver ascoltato queste parole Simonide di rimando disse: «Alcune tue affermazioni, a parer mio, sono ineccepibili. La guerra, infatti, è una realtà terribile; tuttavia noi, Ierone, almeno quando ci troviamo in campo, per il fatto di aver collocato delle sentinelle negli avamposti, prendiamo tranquillamente cibo e sonno».

E Ierone replicò: «Sì, per Zeus, Simonide, sta di fatto che le leggi sorvegliano quelle sentinelle,

cosicché queste temono per se stesse oltre che per voi; il tiranno, invece, ha guardie solo se le paga, come si usa coi mietitori. Certamente è necessario fare in modo che le guardie siano soprattutto fidate; e in effetti, è molto più difficile trovare una sola guardia fidata che moltissimi operai per qualsiasi lavoro, soprattutto quando le guardie sono lì per denaro e possono guadagnarne in poco tempo, se uccidono il tiranno, molto di più di quanto ne ricevono dal tiranno proteggendolo per lungo tempo.

«Riguardo al fatto che tu ci hai invidiato, cioè che noi più di qualsiasi altra persona possiamo fare del bene agli amici e ridurre in nostro potere i nemici, ti assicuro che le cose non stanno così. Come potresti mai credere di far del bene agli amici quando sai bene che colui che riceve da te i massimi favori, sarebbe felicissimo di allontanarsi dal tuo cospetto al più presto possibile? Poiché nessuno considera effettivamente sua qualsiasi cosa abbia ricevuto dal tiranno, prima di essersi sottratto alla sua autorità. Come, d'altra parte, potresti affermare che il tiranno più di qualsiasi altro ha la possibilità di ridurre in suo potere i nemici quando sa bene che suoi nemici sono tutti quelli che sono governati da lui, e che non gli è possibile né ucciderli né metterli in catene tutti quanti? Su chi, infatti, governerebbe poi? E, pur sapendo che sono nemici, deve guardarsi da loro e al tempo stesso è costretto a servirsi di loro.

«Sappi bene anche questo, Simonide: quei cittadini che lui teme, se pure malvolentieri li vede in vita, a

malincuore li mette a morte. Parimenti un buon cavallo, se si teme che possa causare un danno irreparabile, a malincuore lo si ucciderebbe per il suo valore e, d'altra parte, malvolentieri lo si lascerebbe in vita e lo si monterebbe stando attenti che non compia uno scarto fatale nei passaggi rischiosi. Il medesimo ragionamento vale anche per gli altri beni che sono pericolosi e al tempo stesso utili, poiché tutti quanti, in egual misura, fanno tribolare a tenerseli e a liberarsene».

7. Dopo che ebbe ascoltato queste sue parole, Simonide disse: «Mi sembra, Ierone, che l'onore sia una gran cosa; infatti gli uomini che aspirano ad esso si sottopongono a ogni fatica e si espongono a ogni rischio. Anche voi, a quanto pare, nonostante i numerosi inconvenienti della tirannide, di cui stai parlando, precipitosamente vi rivolgete ad essa per essere onorati, perché tutti prontamente obbediscano a ogni vostro ordine, perché tutti volgano lo sguardo a voi, perché tutti al vostro apparire si alzino dai seggi e vi cedano il passo per strada, perché tutti i presenti vi attestino sempre la loro deferenza con parole e con fatti; tali atti di omaggio i sudditi rendono ai tiranni e agli altri personaggi ogniqualvolta essi li onorano. E a parer mio, Ierone, l'uomo si distingue dagli altri esseri viventi proprio perché aspira all'onore. Poiché, in verità, almeno riguardo a cibi, bevande, sonno e rapporti sessuali tutti gli esseri viventi egualmente sembrano trovarvi piacere; l'ambizione invece non è

innata né negli esseri privi di intelletto né in tutti quanti gli uomini. Quelli nei quali è innato l'amore per l'onore e per la lode, costoro senz'altro si distinguono dalle bestie e la gente li considera veri uomini non solo individui. Così, secondo me, a ragione sottostate a tutte quelle afflizioni che sopportate da tiranni, poiché veramente ottenete onori che vi distinguono dagli altri esseri umani. Infatti nessun piacere umano sembra avvicinarsi alla divinità più della gioia derivante dagli onori».

A queste considerazioni rispose Ierone: «Ebbene, Simonide, gli onori del tiranno, a parer mio, sono dello stesso genere dei suoi piaceri sessuali, tali e quali te li ho descritti. Giacché non mi sembravano affatto favori le compiacenze di quelli che non ricambiano l'affetto, né mi parevano gradevoli i piaceri sessuali estorti con la forza, perciò, parimenti, le compiacenze di persone impaurite non sono onori. E come potrei, in verità, affermare che le persone che a forza si alzano dai loro seggi, lo fanno per rendere onore a chi li tratta con ingiustizia, oppure le persone che cedono il passo ai più forti, lo fanno per rendere onore a chi li tratta con ingiustizia? E la moltitudine fa doni a quelli che odia, specialmente quando più teme di soffrirne qualche male. Ma questi, secondo me, a ragione dovrebbero essere considerati atti di servilismo, poiché gli onori, a parer mio, derivano da stati d'animo opposti a questi.

«Infatti se la gente, quando considera un uomo capace di beneficiarla e crede di ricavarne vantaggi,

per conseguenza lo loda, avendone costantemente il nome sulle labbra, e volge lo sguardo a lui, ciascuno come ad un proprio bene, volentieri gli cede il passo per strada e si alza dai seggi, per affetto e non per timore, lo incorona per i suoi meriti verso la città e per la sua liberalità, se, infine, spontaneamente gli fa dei doni, in quel caso, a parer mio, sono effettivi gli onori tributati a quell'uomo, al quale si rendono tali ossequi, e in quel caso chi ne è considerato degno, è effettivamente onorato. Ed io, per quanto mi riguarda, considero beato l'uomo che viene onorato in questo modo. Mi accorgo infatti che nessuno ordisce congiure contro di lui, anzi tutti stanno attenti che non gli capiti alcun male; e mi accorgo anche che quell'uomo, al riparo da timori, invidie e pericoli, trascorre felicemente la sua vita. Al contrario il tiranno, sappilo bene, Simonide, vive notte e giorno come se l'intera umanità l'avesse condannato a morte per i suoi soprusi».

Dopo aver ascoltato fino in fondo questo discorso, Simonide chiese: «Ierone, se essere tiranno è una condizione tanto penosa e tu ne sei convinto, perché mai non ti liberi di un male così grande? Perché, anzi, né tu né alcun altro, una volta impadronitosi della tirannide, ha mai rinunciato ad essa spontaneamente?».

«Perché» rispose Ierone «anche sotto questo aspetto, Simonide, la tirannide è una grandissima sventura: non è possibile, infatti, disfarsene. Potrebbe mai un tiranno essere in grado di restituire le

ricchezze a tutti quelli cui le ha strappate con la violenza, o sopportare tanta prigionia quanta ne ha imposto; oppure per tutti quelli che ha condannato a morte, potrebbe offrire, in cambio, alla morte vite sufficienti? In conclusione, Simonide, se mai a qualcuno può essere utile impiccarsi, sappilo bene, io trovo che è soprattutto al tiranno che conviene farlo, poiché è il solo a cui non giova né tenere né deporre le proprie miserie».

8. E Simonide gli rispose: «Ebbene, Ierone, non mi stupisce che ora tu sia maldisposto verso la tirannide, perché pensi che, per realizzare il tuo desiderio di essere benvenuto dalla gente, essa ti sia d'impaccio. Tuttavia credo di poterti dimostrare che l'esercizio del potere non impedisce affatto di essere benvenuti, anzi trovarsi in questa condizione è un vantaggio rispetto a quella del privato. Per esaminare se le cose stanno così, tralasciamo per il momento la questione se chi comanda, per i maggiori poteri a sua disposizione, possa anche concedere maggiori benefici; ma valutiamo piuttosto il caso in cui il privato e il tiranno compiono le stesse azioni e giudica a quale dei due, a parità di benefici concessi, vada maggiore riconoscenza. Comincerò dagli esempi meno importanti.

«Considera questa prima eventualità. Un sovrano e un privato incontrano una persona e la salutano amichevolmente. In questo caso, secondo te, di chi è il saluto che fa maggior piacere a chi lo riceve?

Supponi, poi, che entrambi lodino la medesima persona. Secondo te, di chi è la lode che procura maggiore soddisfazione? Ancora un esempio. Dopo aver compiuto un sacrificio entrambi compiono un atto di stima verso qualcuno. Secondo la tua opinione, a chi tra i due l'atto di stima procurerà maggior riconoscenza? Immagina poi che entrambi prestino le medesime cure ad un ammalato. Non sarà, dunque, evidente che le cure profuse dal più potente sono anche quelle che danno la gioia più grande? Prendi in considerazione ancora questa eventualità. Entrambi fanno un dono eguale. Anche in questo caso non sarà evidente che un mezzo favore concesso dal più potente vale più del dono più grande che può fare un privato? Anzi, a parer mio, chi governa mostra di possedere una certa dignità e favore da parte degli dèi. E non solo il potere rende l'uomo più bello, ma anche noi abbiamo più piacere a vedere quella medesima persona, quando è al potere, piuttosto che quando è un privato; e ci compiacciamo a conversare con chi è più onorato di noi piuttosto che con i nostri pari.

«Quanto ai favoriti, per i quali tu muovi le critiche più aspre alla tirannide, non li infastidisce affatto la vecchiaia del sovrano, né la sua bruttezza è tenuta in alcun conto, quando abbiano una relazione con lui. Il fatto stesso di essere onorato, in effetti, per un sovrano è il più bello degli ornamenti, tanto che offusca ciò che risulta spiacevole e fa risaltare con più splendore ciò che ha di bello.

«Giacché, appunto, con benefici eguali voi ottenete maggiore gratitudine, perché, per conseguenza, non spetta a voi di essere benvenuti più dei privati cittadini, quando, adoperandovi, potete procurare molteplici vantaggi e siete in grado di fare doni molto più numerosi?».

E Ierone, replicando immediatamente, disse: «Perché per Zeus, Simonide, noi siamo costretti molto più dei privati ad occuparci di faccende per le quali si è malvisti. Dobbiamo esigere tributi se vogliamo essere in grado di sostenere le spese necessarie, siamo obbligati a tenere d'occhio tutto ciò che richiede di essere sorvegliato, dobbiamo punire i malfattori e dobbiamo impedire ai malintenzionati di commettere violenze; né, d'altronde, dobbiamo indulgere agli indolenti quando si presenta l'occasione di intraprendere in tutta fretta una spedizione per terra o per mare. Inoltre il tiranno ha bisogno di mercenari e non c'è peso più grave di questo per i cittadini, perché loro credono che il tiranno paghi e mantenga i mercenari non per garantirsi parità di diritti, ma per volontà di sopraffazione».

9. A queste affermazioni ribatté Simonide: «Non dico che non ci si debba occupare di tutte queste cose, Ierone, tuttavia mi sembra che alcuni provvedimenti portino inevitabilmente a essere malvisti, altri, invece, attirino un'effettiva riconoscenza. Perciò insegnare quali siano le cose più belle, lodare e onorare chi le compie nel modo migliore, queste sollecitudini

procurano riconoscenza; biasimare, usare costrizioni, punire e castigare chi agisce in modo manchevole, questi, invece, sono atti che necessariamente portano ad essere invisi. Io dunque affermo che il sovrano deve incaricare altri di punire chi necessita di costrizioni; al contrario, quando si tratta di assegnare premi, deve farlo di persona. E che così convenga comportarsi, lo testimoniano i fatti.

«Infatti quando nella nostra città⁷ vogliamo bandire agoni corali, l'arconte propone i premi, però affida ai coreghi il compito di formare i cori, ad altri il compito di istruirli e di imporre coercizioni a chi non si comporta come si deve. Senz'altro in questo caso la parte gradevole è compiuta dall'arconte, l'opposto dagli altri. Che cosa impedisce di condurre allo stesso modo anche gli altri affari della città? Tutte le città sono divise le une in tribù, dette *phylai*, altre in battaglioni, vale a dire in *mòrai*, altre ancora in compagnie, chiamate *lòchoi*, e ognuna di queste parti ha un comandante. Dunque, se anche a queste, come nel caso dei cori, si proponessero premi per il buon armamento, per la disciplina, per l'abilità nel cavalcare, per il coraggio in guerra e per la rettitudine negli affari, è verosimile che con ardore ci si impegnerebbe in tutte queste cose, grazie allo spirito di emulazione. E per Zeus, la gente, aspirando al premio, si affretterebbe con maggior sollecitudine ad accorrere dove fosse necessario, a pagare i tributi, quando ne fosse il caso, e cosa fra tutte utilissima, la stessa agricoltura, che solitamente non è campo

d'emulazione, farebbe molti progressi se si proponessero premi da distribuire, per campi o per villaggi, a chi meglio lavorasse la terra, e ne trarrebbero molto profitto anche quelli tra i cittadini che si indirizzassero con energia a questa attività. In effetti, le loro rendite aumenterebbero e con l'attività lavorativa aumenterebbe di molto la costumatezza, poiché chi è impegnato a lavorare difficilmente è portato alle cattive azioni.

«Se poi anche il commercio arrega qualche vantaggio alla città, concedendo onori a chi mostra maggiore iniziativa in questo settore, si potrebbe incrementare il numero dei commercianti. E se fosse evidente che riceverebbe onori chi trovasse nuove entrate per la città, senza arrecare danno ad altri, neppure questo tipo di ricerca rimarrebbe trascurato.

«Per dirla in breve. Se fosse chiaro che in tutte le attività sarebbe ricompensato con onori chi proponesse qualche utile innovazione, anche questo fatto incoraggerebbe molti ad applicarsi nella ricerca di qualche buona innovazione, poiché, quando molti se ne occupano, è inevitabile che si facciano maggiori scoperte e si realizzino più numerose iniziative.

«Se temi, Ierone, che dal proporre premi in molti campi ne risultino ingenti spese, pensa che non esistono merci a più buon mercato di quelle che si comprano con i premi. Vedi come nelle competizioni ippiche, ginniche e coregiche premi di scarso valore producono grandi spese, tante fatiche e molte attenzioni da parte della gente?».

10. E Ierone soggiunse: «Simonide, su questo punto mi sembra che tu abbia ragione. Ma a proposito dei mercenari, puoi darmi qualche suggerimento per non essere odiato per colpa loro? Oppure sostieni che un sovrano, quando abbia conquistato l'altrui affetto, non avrà più bisogno di guardie armate?».

«Per Zeus» rispose Simonide «certo che continuerà ad averne bisogno. So infatti che certi uomini si comportano come i cavalli: quanto più riescono a soddisfare i loro bisogni, tanto più sono sfrenati. Perciò la paura delle guardie potrebbe porre un freno maggiore a simili individui. D'altro canto, riguardo agli uomini dabbene, a parer mio, niente potrebbe consentirti di offrir loro vantaggi così grandi quanto l'opera dei mercenari. Non c'è dubbio che tu li mantieni perché vigilino sulla tua persona: infatti molti padroni sono già stati uccisi brutalmente dai loro schiavi. Quindi se questo fosse il primo degli ordini impartiti ai mercenari, cioè di accorrere in aiuto di tutti, come se fossero guardie al servizio di tutti i cittadini, nel caso si avvedessero di una simile necessità (esistono infatti malfattori nelle città, come ben sappiamo noi tutti); se dunque i mercenari avessero l'ordine di sorvegliare anche questi individui, i cittadini saprebbero di ricevere anche questo beneficio da quelli. Inoltre i mercenari potrebbero infondere completa fiducia e sicurezza ai lavoratori nei campi e al bestiame, tanto ai tuoi personali, quanto a quelli che stanno in campagna. E sarebbero

certamente in grado di dare agio ai cittadini di dedicarsi ai loro affari personali, stando di guardia in postazioni adeguate. Inoltre, anche in caso di segrete ed improvvise irruzioni del nemico, chi meglio di un esercito permanente e ben organizzato sarebbe preparato a prevenirle o ad impedirle? Del resto anche durante una spedizione militare che cosa c'è di più utile dei mercenari per i cittadini? Infatti è naturale che questi, prima di chiunque altro, siano i più pronti a sostenere fatiche, ad esporsi al pericolo e a fare la guardia.

«Riguardo alle città confinanti, non è giocoforza che esse desiderino soprattutto la pace a causa di questo esercito permanente? Non c'è dubbio che truppe ben organizzate sono in grado sia di proteggere i beni degli amici sia di sventare i progetti del nemico.

«Certo, quando i cittadini comprendessero che i mercenari non arrecano alcun danno a chi si comporta rettamente, anzi impediscono ai malintenzionati di commettere crimini, e accorrono in aiuto di quelli che sono aggrediti, insomma provvedono alla sicurezza dei cittadini e affrontano pericoli per loro, perché non dovrebbero essere contenti di sostenere le spese per il loro mantenimento? Certo è che loro, anche per proprio conto, mantengono dei sorveglianti per cose di minore importanza.

11. «Ierone, non bisogna esitare a spendere, anche attingendo alle tue ricchezze personali, per il bene della città. Infatti, a parer mio, il denaro speso per la

città arreca al tiranno maggior profitto che non quello speso per interessi privati.

«Consideriamo la questione punto per punto. Per prima cosa, una dimora abbellita con spese eccessive, secondo te, ti procurerebbe decoro maggiore dell'intera città, se questa fosse provvista di mura, templi, portici, piazze e porti? Appariresti più terribile al nemico se fossi tu stesso ad essere provvisto delle armi più tremende oppure se l'intera città fosse ben armata? Riguardo alle entrate, in che modo credi di averne di più, se tu rendessi produttivi solo i tuoi beni personali oppure se trovassi il modo di rendere produttivi i beni di tutti i cittadini? E riguardo al mantenimento di una scuderia per le corse dei carri, l'occupazione ritenuta fra tutte la più splendida e la più magnifica, in che modo, dunque, credi di riceverne maggior gloria, se fossi tu personalmente, fra tutti i Greci, ad allevare e a mandare alle feste pubbliche il più gran numero di cavalli per carri da corsa oppure se dalla tua città provenisse la maggior parte degli allevatori di cavalli e la maggior parte dei concorrenti? E secondo te, quale sarebbe la vittoria più splendida, quella ottenuta per l'eccellenza di un tiro di cavalli oppure per la prosperità della città di cui sei capo? A dire il vero, io affermo che a un tiranno non conviene affatto gareggiare con dei privati: se vinci non saresti ammirato, ma invidiato, perché la gente è convinta che fai fronte alle spese col denaro di altri; se sei sconfitto, invece, saresti deriso più di qualsiasi altro.

«Ierone, ti dico invece che devi gareggiare con altri capi di città. Se riuscissi a rendere la città, di cui sei capo, la più prospera fra tutte, saresti proclamato vincitore nella più bella e splendida gara esistente al mondo. Per prima cosa ti guadagneresti immediatamente la benevolenza dei sudditi, che tanto desideri; poi non ci sarebbe un unico banditore a proclamare la tua vittoria, ma tutti quanti esalterebbero la tua virtù. Diventato famoso, non solo da privati cittadini, ma anche da molte città saresti benvenuto; e saresti ammirato non solo in privato ma anche in pubblico in tutto il mondo. Ti sarebbe possibile, sentendoti sicuro, recarti ad assistere agli spettacoli, dovunque tu volessi, e ti sarebbe anche possibile farlo restando nella tua dimora, poiché da te ci sarebbe sempre una riunione di persone ansiose di mostrarti tutto quello che di ingegnoso, di bello o di buono avessero, e desiderose di prestarti i loro servigi. Ognuno, se fosse vicino a te, sarebbe un tuo alleato, se fosse lontano, desidererebbe vederti; cosicché non solo saresti benvenuto, ma saresti anche amato dalla gente.

«Non avresti bisogno, inoltre, di tentare i bei fanciulli, anzi dovresti sopportare di essere tentato da loro; né dovresti temere nulla, ma ad altri faresti temere che non ti capiti qualcosa. Avresti delle persone che ti obbedirebbero volentieri e li vedresti prendersi cura di te spontaneamente. Se ci fosse pericolo, li vedresti non solo al tuo fianco, ma addirittura combattere in prima fila. Saresti colmato

di molti doni e non ti mancherebbero le persone, a te devote, con le quali potresti spartirli. Tutti sarebbero contenti per la tua prosperità e tutti combatterebbero in difesa dei tuoi interessi come per i propri. Certamente, quanto a tesori, avresti tutte le ricchezze dei tuoi amici. Orsù, Ierone, rendi ricchi i tuoi amici, arricchirai te stesso; rendi più potente la tua città, procurerai alleati a te stesso;⁸ considera tua famiglia la patria, tuoi compagni i cittadini, tuoi figli gli amici, i tuoi figli come se fossero la tua stessa vita, e sforzati di vincerli tutti quanti facendo loro del bene. Infatti se nel far del bene supererai gli amici, neppure i nemici potranno resisterti. Se fai tutto quello che ti ho suggerito, sappilo bene, possiederai il bene più bello e prezioso esistente al mondo: la felicità senza invidia».

Note

¹ Ho preferito seguire, nella traduzione, l'emendamento ὀψεων (Pierleoni), poiché la lezione dei manoscritti ὀψων è ridondante in questo contesto.

² Traduco «cittadino» l'espressione ὁ σὺν ταῖς πόλεσι e mi attengo, pertanto, alla lezione tràdita (cfr. n. 3).

³ Il testo è corrotto. Nella traduzione seguo il suggerimento di Erbse che propone di correggere οἱ συνόντες πόλεσι in οἱ σὺν ταῖς πόλεσι.

⁴ Credo si debba mantenere la lezione della tradizione manoscritta ἰανά, attestata anche da Stobeeo, poiché la correzione ὀλίγα (Coppello) impoverisce il senso del discorso.

⁵ Accetto con riserva la correzione ἐνοχλεῖν (Marchant) al posto del tràdito ἐγκαλεῖν.

⁶ Preferisco mantenere la lezione κοινῆς che dà un significato soddisfacente all'espressione.

⁷ È un palese riferimento ad Atene.

⁸ Nonostante la lacuna nel testo, il senso rimane comprensibile. Ho seguito nella traduzione il suggerimento d'integrazione di Weiske (σαυτῶ γὰρ ἕξεις συμμαχοῦντας).

La felicità senza invidia

di

Gennaro Tedeschi

Premessa

«Facil cosa è a conoscere donde nasca nei popoli questa affezione del vivere libero; perché si vede per esperienza le cittadi non aver mai ampliato né di dominio, né di ricchezza, se non mentre sono state in libertà... La cagione è facile ad intendere, perché non il bene particolare, ma il bene comune non è osservato se non nelle repubbliche... Al contrario interviene quando vi è un principe, dove il più delle volte quello che fa per lui offende la città e quello che fa per la città offende lui. Di modo che nasce una tirannide sopra un vivere libero, il manco male che ne risulti a quelle città è non andare più innanzi, né crescere più in potenza o in ricchezze; ma il più delle volte, anzi sempre, interviene loro che tornano indietro. E se la sorte facesse che vi sorgesse un tiranno virtuoso, il quale per animo e per virtù d'armi ampliasse il dominio suo, non ne risulterebbe alcuna utilità a quella repubblica, ma a lui, proprio: perché e' non può onorare nessuno di quei cittadini che siano valenti e buoni, che egli tiranneggia, non volendo avere ad avere sospetto di loro. Non può

ancora le città ch'egli acquista sottometerle e farle tributarie a quella città di che egli è tiranno, perché il farla potente non fa per lui, ma per lui fa tenere lo stato disgiunto, e che ciascuna terra e ciascuna provincia riconosca lui. Talché dei suoi acquisti solo egli ne profitta, e non la sua patria. E chi volesse confermare questa opinione con infinite altre ragioni, legga Senofonte nel suo trattato che fa *De tyrannide*». In questo significativo brano dei *Discorsi* (II 2), scritto tra il 1513 e il 1518, Machiavelli, nell'illustrare con esempi tratti dall'antica storia greca e romana i motivi che spingono i popoli a vivere liberi, si sofferma a parlare della tirannide riproponendo riflessioni e concetti sostanzialmente desunti dalla prima opera classica dedicata interamente all'argomento; anzi non esita a riconoscere il proprio debito nei confronti di quest'opera invitando espressamente a ricercare in essa ulteriori conferme delle asserzioni fatte.

Il fondatore della scienza politica moderna con l'esplicito riferimento allo *Ierone* senofonteo, da lui letto nella versione latina di Leonardo Bruni, sembra attribuire ad esso un'importanza rilevante, e non solo per l'attualità del tema trattato. In effetti tale indicazione rientra nella più ampia prospettiva teorizzata nel *Proemio* del I libro: l'applicazione in campo politico del principio, peculiare della cultura umanistica e rinascimentale, che indica i classici come modelli da imitare, giacché la conoscenza degli antichi storici, accanto all'esperienza pratica quotidiana,

costituisce una continua lezione per il presente. La concreta possibilità di tener conto dei classici nella riflessione politica, corroborata dalla convinzione che la natura umana sia fundamentalmente immutabile, consente al Machiavelli il pieno recupero di una concezione storiografica pragmatica, che non esclude la dovuta attenzione all'uomo nella sua complessità psicologica, passioni, aspirazioni, istinti compresi. In questa concezione antropologica e naturalistica della storia l'opuscolo senofonteo finisce per costituire uno dei punti di contatto tra l'arte politica classica e la scienza politica moderna. Non solo: se la fortuna di Senofonte può essere confermata di questa tendenza, possiamo dire che, almeno fino alla fine del XVIII secolo, come dimostra la citazione fatta da Rousseau nel *Contrat social* (III 10), lo Ierone rappresenta una non secondaria testimonianza di una riaffermata continuità culturale e ideologica tra la civiltà classica e quella moderna.

La figura del tiranno

Paradigma tuttora vitale, persistente nella cultura occidentale per caratterizzare ogni potere individuale esercitato con arbitrio a scapito della libertà dei governati, la negativa immagine del tiranno trova le sue prime compiute sistemazioni durante il IV secolo a.C. nella *Repubblica* platonica e nello *Ierone* senofonteo, quando si è sostanzialmente concluso il lungo processo di elaborazione ideologica che ne ha

codificato la fisionomia psicologica, accentuandone i tratti di avidità, sfrenatezza, empietà e violenza. Del pari tyrannos assume una precisa accezione deteriore e viene ormai generalmente usato per sottolineare icasticamente l'esecrazione nei confronti di chi governa contravvenendo a tutte le leggi umane e divine.

Eppure alle origini tyrannos è vocabolo «neutro» che designa il principe o il capoparte assunto alla guida della città senza alcuna investitura carismatica. Nei testi letterari, anzi, esso è sinonimo del più antico termine nobiliare basileus e solo talvolta si sostituisce a questo per specificare meglio una nuova realtà che sfugge ad una precisa definizione istituzionale. Come ogni vocabolo neutro, tyrannos è predisposto ad essere caricato di significati tra loro opposti e inevitabilmente finisce col diventare ambivalente; positivo per il demos, che considera la tirannide una condizione straordinariamente fortunata e invidiabile perché consente di acquisire prestigio e ricchezze (Archiloco, Semonide di Amorgo, Simonide di Ceo), esso ha una risonanza negativa in quegli ambienti che considerano l'autocrate un usurpatore, come documentano i virulenti versi di Alceo, alcune severe elegie teognidee, i tetrametri per Foco di Solone e i canti conviviali attici in onore dei tirannicidi. È, però, nell'Atene democratica che si afferma definitivamente, nel lessico politico, la nozione negativa di *tyrannos* quando, contestualmente all'operazione ideologica tesa alla proposizione di un modello di città razionale, prende corpo il mito del tiranno come idolo antitetico

del sistema e come personificazione di tutto ciò che l'etica della *polis* condanna. È ancora ad Atene che il tirannicidio viene prima sacralizzato, con la fondazione del culto ufficiale in onore di Armodio e Aristogitone, e poi teorizzato. Protagora, infatti, che individua nel governo democratico l'inevitabile sbocco della socialità umana attraverso la riscrizione laica del mito di Prometeo (Platone, *Protagora* 320d sgg.), insiste sulla legge promulgata da Zeus secondo la quale devono essere messi a morte quanti non possiedano *aidôs* e *dike*, sembra pertanto sancire in modo allusivo l'incompatibilità del tiranno con la vita socializzata della *polis*.

Dopo lo scoppio della guerra del Peloponneso e la successiva morte di Pericle s'avverte l'instabile precarietà dell'immagine armonica della città, elaborata dalla riflessione antropologica nei circoli intellettuali vicini allo statista ateniese. I valori culturali e politici ad essa connessi – già bersaglio polemico degli oppositori oligarchici – sono giudicati inadeguati ai tempi anche dai demagoghi, dichiaratamente ostili verso i maestri del nuovo sapere i cui discepoli non nascondono simpatie per la costituzione spartana o, addirittura, per la tirannide. Compromesso il rapporto privilegiato che unisce cultura e potere, consumato altresì il divorzio tra individuo e *polis*, cominciano ad emergere esigenze tendenzialmente individualistiche e vengono coltivati sogni di evasione o di regressione verso forme

utopiche di organizzazione sociale. I commediografi, nel tentativo di riassorbire queste prospettive di fuga, ripropongono, però, un'immaginaria città collocata in altro tempo e in altro spazio, palesando in tal modo l'inadeguatezza della *polis* esistente ad integrare e ad esaurire tutta la realtà. Nello stesso arco di tempo prende corpo la mitologia del selvaggio, caricata di significati ideologici a sostegno di precisi programmi sviluppati da ambienti conservatori, che continuano a resistere ad oltranza a ogni operazione di democratizzazione nell'intento di realizzare la restaurazione di un governo oligarchico. Per far fronte a tali rigurgiti reazionari viene riproposto quasi ossessivamente lo spettro del tiranno da parte dei democratici radicali a tal punto che Aristofane, a più riprese, ne ridicolizza il fenomeno con magistrale ironia. Dal canto loro, i tragediografi continuano a mantenere viva nel pubblico ateniese l'esecrazione per quel paventato regime riproponendo sulla scena emblematici personaggi i cui tratti psicologici non sono molto diversi da quelli descritti da Erodoto nel famoso passo sulle costituzioni (III 80): «Come potrebbe essere una cosa sensata il governo di uno solo, cui è lecito fare quello che vuole senza renderne conto ad altri? Anche il migliore degli uomini, assunto a tale autorità, verrebbe distolto dal suo solito modo di pensare. Dai beni presenti gli viene la tracotanza e a questa si aggiunge l'invidia che è innata in lui fin dalle origini. Quando abbia questi due vizi ha ogni malvagità: compie infatti molte scelleratezze perché è

pieno di tracotanza, ne compie altre per invidia. Il tiranno non dovrebbe essere intaccato dall'invidia, perché possiede tutti i beni; invece egli si comporta in modo differente verso i cittadini: è invidioso perché i migliori vivono e si compiace dei peggiori, sempre pronto a dare ascolto alle calunnie. Inoltre, cosa sconvenientissima fra tutte, se qualcuno l'ammira moderatamente, si sdegna per non essere abbastanza onorato, se qualcuno l'onora in modo eccessivo, si adira con lui trattandolo da adulatore. Ma ora vi dirò le colpe più gravi: sovverte le istituzioni patrie, violenta le donne e manda a morte senza giudizio».

Nel IV secolo a.C. la letteratura politica ateniese ripropone un'estrema legittimazione della razionalità della *polis* che, entrata in crisi quale entità statale vitalmente efficace, mostra i primi chiari sintomi di dissoluzione. Parimenti i gravi problemi socio-economici che assillano la città – sproporzionato divario tra ricchi e poveri, progressivo inurbamento della popolazione rurale, incapacità di mantenere una duratura pace interna ed esterna, diffuso fenomeno del mercenariato – inducono politici, oratori, filosofi e storici a interrogarsi sulla questione istituzionale per prospettare nuovi possibili orientamenti. Ne è testimone, tra gli altri, Senofonte all'inizio della *Ciropedia*: «Ci accadde un giorno di riflettere come molti governi democratici fossero stati abbattuti da quelli che preferivano altri regimi alla democrazia; e come una monarchia o un'oligarchia fossero spazzate

vie da rivolte popolari; e come quelli che avessero ottenuto il governo assoluto di una città, vale a dire la tirannide, l'avessero perso quasi immediatamente, o se lo conservarono per qualche tempo, destano ammirazione quali uomini accorti e assistiti dalla fortuna... La conclusione di queste nostre riflessioni fu la seguente: l'uomo riesce più facilmente a governare tutti gli altri esseri viventi che non quelli della sua stessa specie. Ma poi osservammo che ci fu al mondo Ciro il quale rese soggetti ai propri voleri moltissimi uomini, città e nazioni. Da allora mutammo parere e dovemmo pertanto riconoscere che governare gli uomini non è cosa impossibile e neppure difficile purché si agisca con l'intelligente cognizione di causa».

Mentre da più parti si prospetta il rafforzamento della classe media, una nuova espansione imperialistica o il rilancio della colonizzazione per sanare i mali della città, alcuni intellettuali recuperano temi etico-politici dibattuti nel secolo precedente – quale il rapporto tra legge e natura – nell'avanzare polemicamente teorie utopiche comunistiche, influenzate dal persistente «miraggio spartano», allo scopo di trasformare radicalmente la pratica politica. Nel contempo, per sfiducia o per diffidenza nella democrazia, si rafforza la corrente di pensiero filomonarchica che tende a rimettere il potere nelle mani di un «uomo forte». La pubblicistica che si rifà a questo movimento d'opinione, affiancandosi alla produzione ideologica del moderatismo ateniese e

talora confondendosi con essa, propone nuovi modelli istituzionali, estranei alla tradizione politico-culturale cittadina, pericolosi per l'esistenza stessa della *polis*, ma in pari tempo inevitabili per uscire dalle contraddizioni che la stanno distruggendo. Con lo sviluppo di queste tendenze cresce l'esigenza di allontanare la tentazione della tirannide da chi aspira ad assumere la signoria della città, nel timore che costui governi a proprio esclusivo vantaggio senza che alcuna superiorità morale o intellettuale ne giustifichi la preminenza. I propugnatori di tali dottrine, pertanto, si impegnano a formalizzare la distinzione tra tirannide e legittima signoria per ribadire l'assunto che l'assolutismo dispotico porta la città alla rovina e, contrariamente a quanto comunemente si crede, rende colui che l'esercita il più infelice tra gli uomini. A tale conclusione giunge, tra gli altri, Platone al termine di una compiuta sistemazione dell'iconografia del tiranno (*Repubblica* VIII 565d sgg.), preannunciando il tema che di lì a pochi anni sarà affrontato da Senofonte nello *Ierone*.

Il dialogo sulla tirannide

Veniamo ora a parlare dell'opera che viene qui presentata, lo *Ierone*, premettendo alcuni dati biografici sull'autore. Nato intorno al 440 nel demo ateniese di Erchia da famiglia agiata, Senofonte riceve nell'adolescenza un'accurata educazione e frequenta Socrate, il cinico Antistene e Prodico. Da giovane è

testimone degli sconvolgimenti che turbano Atene nell'ultima fase della guerra peloponnesiaca e dopo il rovesciamento dei Trenta, nella cui cavalleria milita, è indotto a lasciare Atene e diventa mercenario, combattendo prima al servizio di Ciro il Giovane, poi al seguito di Agesilao. Con il re spartano torna in Grecia e si scontra a Coronea con i suoi concittadini schierato tra le file degli Spartani. Esule dalla sua patria, si ritira verso il 390 in Trifilia a Scillunte, a poca distanza da Olimpia, dove gli è stata concessa dagli Spartani una tenuta. Qui rimane per una ventina d'anni, fino a quando non è costretto a riparare prima a Lepreo e infine a Corinto a causa della conquista della località da parte degli Elei. Nella città dell'Istmo, secondo Diogene Laerzio (II 53) sarebbe rimasto fino alla morte (354 circa) senza approfittare della revoca del bando per tornare nella sua città natale. Nella quiete di Scillunte Senofonte compone la maggior parte dei suoi scritti: accanto ad opere storiche di grande impegno (*Anabasi*, *Elleniche*) scrive su temi che risentono dell'insegnamento socratico (*Memorabili*, *Economico*, *Apologia di Socrate*, *Simposio*), affronta argomenti tecnici e militari nell'*Ipparchico*, nel trattato sull'*Equitazione*, nel *Cinegetico*, nell'opuscolo sulle *Entrate*; altri scritti dedica a Sparta (*Costituzione degli Spartani*, *Agesilao*); infine si cimenta nella *Ciropedia* e nello *Ierone* con i temi scottanti della contemporanea pubblicistica filomonarchica e antitirannica.

Lo *Ierone* è opera problematica, al pari di altri scritti di Senofonte, che spesso sembra incline a lasciare sottintesi i propri propositi: recondito, ad esempio, è l'intento del dialogo, imprecisato ne è il destinatario, inespressi sono i criteri sottesi alla scelta degli interlocutori e, soprattutto, rimane controverso il momento della redazione. In effetti, cadute le riserve della critica sulla paternità senofontea dello scritto per le discutibili argomentazioni stilistiche e linguistiche addotte, lasciata da parte l'elusiva ipotesi di una composizione avvenuta in distinti periodi, alcuni hanno ritenuto, forse a ragione, che il dialogo sia stato pubblicato verso il 358-7, a causa di significative affinità con l'*Ipparchico*, l'*Agesilao* e le *Entrate*, e che abbia avuto come destinatario Dionisio il Giovane o Dione; altri, anche recentemente, hanno voluto anticiparne la datazione agli anni 388-384 sulla scorta di un confronto tra alcuni brani dello *Ierone* e un passo di Diodoro Siculo (XIV 18,4-5) imperniato sulla figura di Dionisio il Vecchio; né è mancato chi ha considerato lo scritto una sorta di trattato teorico in forma dialogica, senza alcun preciso destinatario, composto da Senofonte verso il 355 per adattare alla realtà della *polis* le idee enunciate nella *Ciropedia*. Comunque stiano le cose, è probabile che nello stendere queste pagine Senofonte abbia voluto rivolgersi non solo ad un tiranno o ad un eventuale aspirante alla tirannide, ma anche alle eterie oligarchiche, in special modo a quelle ateniesi, con le quali ha continuato a mantenere i

contatti durante il lungo esilio: queste, infatti, sono le più interessate all'instaurazione di un governo da affidare ad un uomo forte oppure ad un politico disponibile a mettere in pratica le proposte elaborate da un consigliere sapiente. Indizi che indicano una tale destinazione non mancano. Senza contare la descrizione della condizione tirannica, che risente del dibattito ideologico in atto ad Atene, vi sono intenzionali allusioni alla situazione socio-economica e a istituzioni peculiari della città nei capitoli finali, dove sono enunciati i rimedi per riconvertire il potere patologicamente deteriorato in legittima signoria.

Altra questione riguarda la scelta degli interlocutori. Diversi e concomitanti sono i fattori che hanno indotto Senofonte a preferire Ierone e Simonide: la fama che entrambi godono ancora ai suoi tempi, l'uno di sovrano ideale e fortunato, grazie anche ai carmi scritti in suo onore dai grandi lirici corali, l'altro di poeta, amico di uomini potenti, e di maestro di sapienza; l'ambientazione del dialogo a Siracusa, dove, dopo la parentesi democratica, è risorta una delle più importanti tirannidi, divenuta uno dei punti di riferimento per quanti sognano la realizzazione di un governo ideale immune dai difetti della democrazia; la necessità di trasferire nel passato una problematica attuale, per evitare, attraverso la fittizia regressione temporale, di inserire nel dibattito intenti polemici contingenti che ne vanificherebbero il carattere assiomatico delle conclusioni; infine il tema stesso da cui prende le mosse il dialogo. Simonide, in

effetti, riconoscendo nella sua produzione poetica il prevalere dell'opinione sulla verità (fr. 598 Page), aveva proclamato la tirannide una delle condizioni umane appetibili: «Quale mai condizione è desiderabile, quale tirannide senza il piacere? Senza il piacere neppure la vita degli dèi ci desterebbe invidia» (fr. 584 Page). Così infatti si era espresso in un perduto carne forse indirizzato proprio a Ierone, secondo plausibili ipotesi moderne basate sul confronto di questi versi superstiti con un frammento di carne conviviale che Pindaro compose per consolare il tiranno siracusano durante la sua malattia (fr. 126 Snell-Maehler). E Senofonte, nell'affrontare la spinosa questione della felicità possibile per il tiranno, sceglie come interlocutori appunto Ierone e Simonide, trasformandoli da personaggi storici nelle figure simboliche, ma non astratte, del tiranno e del saggio.

Problema rilevante resta lo scopo dell'opuscolo. Con lo *Ierone* Senofonte intende contrastare la recrudescenza dello spirito tirannico, non proponendosi di ribadire l'odiosità del regime autocratico, bensì dimostrando che l'esercizio del potere illegittimo e la necessità di conservarlo portano all'infelicità. Il tema non è affatto nuovo. Dopo Erodoto (III 80) Euripide a più riprese (*Peliadi* fr. 605 Nauck; *Ione* 621 sgg.; *Supplici* 429 sgg.; *Fenicie* 549 sgg.) e Sofocle (*Edipo Re* 872 sgg.) commiserano la triste condizione del tiranno; e ancora prima Solone avrebbe ammesso nella ristretta cerchia dei suoi amici che la tirannide, per quanto allettante, è pericolosa perché ha il difetto di

essere senza vie d'uscita (Plutarco, *Vita di Solone*, 14). In tempi vicini a Senofonte si interessano all'argomento, sulla scorta dell'insegnamento socratico e influenzati dal dibattito sofistico, Antistene, Isocrate (*A Nicocle* 4 sg.) e soprattutto Platone. Questi (*Repubblica* VIII 565d - IX 581b) nel delineare la genesi etico-psicologica dell'uomo tirannico ne evidenzia la ferinità e la marginalità – non l'estraneità – rispetto alla *polis*, ricorrendo al mitologema di Licaone, con il quale fa risaltare da un lato la libera scelta dell'individuo a farsi tiranno, dall'altro l'ineluttabilità di ogni suo atto nefando. Al contrario, Senofonte, che pure ha presente la rete connotativa della tradizione ateniese, con la confutazione dell'opinione del *demos* sull'invidiabile condizione dell'autocrate, capovolge l'inquietante rappresentazione platonica e lo riavvicina all'uomo comune. D'altra parte, impostando l'argomento in rapporto al codice psicologico dell'infelicità pone il tiranno al di fuori di qualsiasi dialettica politica, eliminando i termini di un possibile rapporto con le pubbliche istituzioni: semmai il polo di raffronto sembra essere costituito dall'eteria, le cui norme sono differenziate da quelle della comunità cittadina (cfr. cap. VI). Ce poi un'altra caratteristica che distingue l'immagine senofontea del tiranno da quella platonica: la sua miseria morale non è metafisica, essa è costituita da una serie di privazioni specifiche che dipendono dal suo stato di uomo di potere. Poco avvezzo alla speculazione teorica e incline a

considerare la letteratura come mezzo d'azione, Senofonte, con efficace artificio retorico, fa enumerare i piaceri e le gioie, da cui il despota è tenuto lontano, da Ierone, il quale, così facendo, analizza se stesso con lucida consapevolezza e con reale senso d'onestà secondo il principio socratico del «conosci te stesso», fino a giungere all'amara constatazione che l'unica via d'uscita sia il suicidio. Tale disperata conclusione consente a Senofonte di dare al dialogo una svolta inattesa. Da uomo pratico egli si rende conto che è utopico pensare ad una violenta e definitiva estirpazione della tirannide, che nel panorama politico contemporaneo resta una realtà con cui bisogna confrontarsi; né i suoi sentimenti antitirannici gli consentono di accettare l'ineluttabilità di questa realtà. Perciò introduce nella riflessione etico-politica un elemento fino ad allora mai preso in esame, ma che poi sarà recepito da Platone (*Leggi* IV 709e) e da Aristotele (*Politica* V 1313b 30 sgg.): la possibilità di conservare il potere trasformando il regime dispotico in legittima sovranità, attraverso la messa in atto di alcuni provvedimenti tesi a migliorare le condizioni di vita dei sudditi. L'applicazione del piano di riforme, suggerito per bocca di Simonide, dovrebbe, infatti, consentire al signore della città di accattivarsi la benevolenza dei cittadini e, conseguentemente, di raggiungere la tanto desiderata felicità senza invidia.

L'edificante immagine suggerita dal finale riporta alla memoria la descrizione del buon sovrano che si trova nella *Ciropedia*, con la differenza che nel

dialogo si tratta di un principe che opera nell'ambito di una città greca, con bisogni e istituzioni peculiari. Se a prima vista lo *Ierone* può essere annoverato tra gli scritti filomonarchici, quali il *Politico* platonico o il *Nicocle* isocrateo, esso presenta maggiori affinità con l'esortazione *A Nicocle* di Isocrate, che risale al 373. Però, contrariamente a tale scritto, nell'opuscolo senofonteo si riscontra una volontà di presentare i provvedimenti da adottare secondo un disegno logico e coerente che tiene conto dei problemi più gravi della *polis*: la crisi agricola e finanziaria; la questione della difesa militare; la necessità di adottare una politica di pubblici interventi nell'edilizia per riorganizzare l'assetto urbanistico, l'esigenza di incentivare il commercio e la resa produttiva dei beni. Il richiamo al senso di prestigio e all'onore, l'insistenza sui concetti di amicizia e benevolenza, l'assunzione del metro dell'*eudaimonia*, mentre assicurano efficacia all'autocommiserazione di Ierone – significativamente reticente di fronte agli aspetti etici della convivenza cittadina – rendono pressoché irrilevanti le riforme suggerite, riducendole a strumentali espedienti. In effetti, Senofonte – che nella *Ciropedia* e nell'*Agesilao* ha ampiamente sviluppato l'immagine ideale del sovrano guerriero, illustrando con estrema chiarezza la propria visione di una società a forte caratterizzazione militare con l'esaltazione dei valori classici della ragione, della virtù e della giustizia – ambientando ora il dialogo fuori della *polis* alla corte di un tiranno siciliano,

preconizza con chiaro intuito l'imminente fine della città-stato quale entità politica preminente. Per tale motivo la figura del tiranno descritta nello *Ierone* sopravvive come vitale paradigma operativo al momento storico in cui è creata. Anzi, la pubblicistica antitirannica successiva se ne appropria e, lasciati da parte i referenti storici e sociali cui essa rimanda, non si cura di tenerla distinta dalla figura del tiranno platonico, che pure se ne differenzia per taluni tratti essenziali, ma giunge a considerarle reciprocamente complementari al punto da giustapporre o da combinarle tra loro: sarà appunto tale combinazione a garantirne la sopravvivenza nella riflessione politica dell'Europa moderna.

Al termine di queste pagine mi sia consentito ringraziare Luciano Canfora e Gian Franco Gianotti che in modi diversi mi sono stati prodighi di attenzione e di consigli.

Segnalo, infine, in ordine cronologico i saggi e gli articoli da cui sono stati tratti gli argomenti discussi nel presente lavoro: C. GUIDA, *Senofonte. Il Gerone*, Torino 1922; J. HATZFELD, *Note sur la date et l'objet du Hiéron*, in «Rev. Et. Grecques», 59/60, 1946-1947, pp. 54-70; J. LUCCIONI, *Xénophon. Hiéron*, Paris 1948; L. STRAUSS, *On Tyranny. An Interpretation of Xenophon's Hiero*, New York 1948 (tr. it. Milano 1968); G. J. D. AALDERS, *Date and Intention of Xenophon's Hiero*, «Mnemosyne», s. IV 6, 1953, pp. 208-215; E. DELEBECQUE, *Essai sur la vie de Xénophon*, Paris 1957; N. WOOD, *Xenophon's Theory of Leadership*, «Classica et Mediaevalia», 25, 1964, pp. 33-66; D. LANZA, *Il tiranno e il suo pubblico*, Torino 1977; L. BRACCESI, *Le tirannidi e gli sviluppi politici ed economico-sociali*, in *Storia e civiltà dei Greci*, 2, Milano 1978, pp. 329-382; R. NICKEL, *Xenophon*, Darmstadt 1979; F. TURATO, *La crisi della città e*

l'ideologia del selvaggio nell'Atene del V secolo a.C., Roma 1979; M. SORDI, *Lo Ierone di Senofonte, Dionigi I e Filisto*, «Athenaeum», 58, 1980, pp. 3-13; E. PELLIZER, *Il klèos di Solone*, «Quad. Fil. Class. Univ. Trieste», 3, 1981, pp. 25-34; L. BERTELLI, *L'utopia greca*, in *Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, Torino 1982, pp. 461-581; M. G. FILENI, *Osservazioni sull'idea di tiranno nella cultura greca arcaica*, «Quad. Urb. Cult. Class», n.s. 14, 1983, pp. 29-35; B. GENTILI, *Poesia e pubblico nella Grecia antica. Da Omero al V secolo*, Roma-Bari 1984.

Indice

La tirannide

Il principe di Luciano Canfora 9

Ierone o della tirannide 17

Note 51

La felicità senza invidia di Gennaro Tedeschi 55

Stampato presso la tipografia Luxograph
Palermo, ottobre 1986

La memoria

- 1 Leonardo Sciascia. Dalle parti degli infedeli
- 2 Robert L. Stevenson Il diamante del Rajà
- 3 Lidia Storoni Mazzolani. Il ragionamento del principe di Biscari a Madama N.N.
- 4 Anatole France. Il procuratore della Giudea
- 5 Voltaire. Memorie
- 6 Ivàn Turghèniev. Lo spadaccino
- 7 Il romanzo della volpe
- 8 Alberto Moravia. Cosma e i briganti
- 9 Napoleone Bonaparte. Clisson ed Eugénie
- 10 Leonardo Sciascia. Atti relativi alla morte di Raymond Roussel
- 11 Daniel Defoe. La vera storia di Jonathan Wild
- 12 Joseph S. Le Fanu. Carmilla
- 13 Héctor Bianciotti. La ricerca del giardino
- 14 Le avventure di Giuseppe Pignata fuggito dalle carceri dell'Inquisizione di Roma
- 15 Edmondo De Amicis. Il "Re delle bambole"
- 16 John M. Synge. Le isole Aran
- 17 Jean Giraudoux. Susanna e il Pacifico
- 18 Augusto Monterroso. La pecora nera e altre favole
- 19 André Gide. Il viaggio d'Urien
- 20 Madame de La Fayette. L'amor geloso
- 21 Rex Stout. Due rampe per l'abisso
- 22 Fiòdor Dostojevskij. Il villaggio di Stepàncikovo
- 23 Gesualdo Bufalino. Diceria dell'untore
- 24 Laurence Sterne. Per Eliza
- 25 Wolfgang Goethe. Incomincia la novella storia
- 26 Arrigo Boito. Il pugno chiuso
- 27 Alessandro Manzoni. Storia della Colonna Infame
- 28 Max Aub. Delitti esemplari
- 29 Irene Brin. Usi e costumi 1920-1940
- 30 Maria Messina. Casa paterna
- 31 Nikolàj Gògol. Il Vij
- 32 Andrzej Kuśniewicz. Il Re delle due Sicilie
- 33 Francisco Vázquez. La veridica istoria di Lope de Aguirre
- 34 Neera. L'indomani
- 35 Sofia Guglielmina margravia di Bareith. Il rosso e il rosa
- 36 Giuseppe Vannicola. Il veleno
- 37 Marco Ramperti. L'alfabeto delle stelle
- 38 Massimo Bontempelli. La scacchiera davanti allo specchio

- 39 Leonardo Sciascia. Kermesse
- 40 Gesualdo Bufalino. Museo d'ombra
- 41 Max Beerbohm. Storie fantastiche per uomini stanchi
- 42 Anonimo ateniese. La democrazia come violenza
- 43 Michele Amari. Racconto popolare del Vespro siciliano
- 44 Vernon Lee. Possessioni
- 45 Teresa d'Avila. Libro delle relazioni e delle grazie
- 46 Annie Messina (Gamila Ghàli). Il mirto e la rosa
- 47 Narciso Feliciano Pelosini. Maestro Domenico
- 48 Sebastiano Addamo. Le abitudini e l'assenza
- 49 Crébillon fils. La notte e il momento
- 50 Alfredo Panzini. Grammatica italiana
- 51 Maria Messina. La casa nel vicolo
- 52 Lidia Storoni Mazzolani. Una moglie
- 53 Martín Luis Guzmán. ¡Que Viva Villa!
- 54 Joseph-Arthur de Gobineau. Mademoiselle Irnois
- 55 Henry James. Il patto col fantasma
- 56 Leonardo Sciascia. La sentenza memorabile
- 57 Cesare Greppi. I testimoni
- 58 Giovanni Verga. Le storie del castello di Trezza
- 59 Henryk Sienkiewicz. Quo vadis?
- 60 Benedetto Croce. Isabella di Morra e Diego Sandoval de Castro
- 61 Diodoro Siculo. La rivolta degli schiavi in Sicilia
- 62 George Meredith. La vicenda del generale Ople e di Lady Camper
- 63 Bernardino de Sahagún. Storia indiana della conquista di Messico
- 64 Andrzej Kuśniewicz. Lezione di lingua morta
- 65 Maria Luisa Aguirre D'Amico. Paesi lontani
- 66 Giuseppe Antonio Borgese. Le belle
- 67 Luisa Adorno. L'ultima provincia
- 68 Charles e Mary Lamb. Cinque racconti da Shakespeare
- 69 Prosper Mérimée. Lokis
- 70 Charles-Louis de Montesquieu. Storia vera
- 71 Antonio Tabucchi. Donna di Porto Pim
- 72 Luciano Canfora. Storie di oligarchi
- 73 Giani Stuparich. Donne nella vita di Stefano Premuda
- 74 Wladislaw Terlecki. In fondo alla strada
- 75 Antonio Fogazzaro. Eden Antò
- 76 Anonimo. Storia del bellissimo Giuseppe e della sua sposa Aseneth
- 77 Vanni e Gian Mario Beltrami. Una breve illusione
- 78 Giorgio Pecorini. Il milite noto
- 79 Giuseppe Bonaviri. L'incominciamento
- 80 Leonardo Sciascia. L'affaire Moro
- 81 Ivàn Turghèniev. Primo amore
- 82 Nikolaj Leskòv. L'artista del toupet
- 83 Aleksàndr Puskin. La solitaria casetta sull'isola di Vasilij
- 84 Michail Čulkòv. La cuoca avvenente
- 85 Anita Loos. I signori preferiscono le bionde
- 86 Anita Loos. Ma... i signori sposano le brune
- 87 Angelo Morino. La donna marina
- 88 Guglielmo Negri. Il risveglio

- 89 Héctor Bianciotti. L'amore non è amato
90 Joris-Karl Huysmans. Il pensionato signor Bougran
91 André Chénier. Gli altari della paura
92 Luciano Canfora. Il comunista senza partito
93 Antonio Tabucchi. Notturmo indiano
94 Jules Verne. L'eterno Adamo
95 Manuel Vázquez Montalbán. Assassino al Comitato Centrale
96 Julian Strykowski. Il sogno di Asril
97 Manuel Puig. Agonia di un decennio, New York '78
98 Victor Zaslavsky. Il dottor Petrov parapsicologo
99 Gesualdo Bufalino. Argo il cieco ovvero I sogni della memoria
100 Leonardo Sciascia. Cronachette
101 Enea Silvio Piccolomini. Storia di due amanti
102 Angelo Rinaldi. L'ultima festa dell'Empire
103 Luisa Adorno. Le dorate stanze
104 James M. Cain. Il bambino nella ghiacciaia
105 Enrico Job. La Palazzina di villeggiatura
106 Antonio Castelli. Passi a piedi passi a memoria
107 Wilkie Collins. Tre storie in giallo
108 Friedrich Glauser. Il grafico della febbre
109 Friedrich Glauser. Il tè delle tre vecchie signore
110 Mary Lavin. Eterna
111 Aldo Alberti. La Rotonda dei Massalongo
112 Senofonte. Le Tavole di Licurgo
113 Leonardo Sciascia. Per un ritratto dello scrittore da giovane
114 Mario Soldati. 24 ore in uno studio cinematografico
115 Denis Diderot. L'uccello bianco. Racconto blu
116 Joseph-Arthur de Gobineau. Adelaide
117 Jurij Tynjanov. Il sottotenente Summenzionato
118 Boris Hazanov. L'ora del re
119 Anatolij Mariengof. I cinici
120 I. Grekova. Parrucchiere per signora
121 Corrado Alvaro. L'Italia rinuncia?
122 Gian Gaspare Napolitano. In guerra con gli scozzesi
123 Giuseppe Antonio Borgese. La città sconosciuta
124 Antonio Amante. La rosa di zolfo
125 Maria Luisa Aguirre D'Amico. Come si può
126 Sergio Atzeni. Apologo del giudice bandito
127 Domenico Campana. La stanza dello scirocco
128 Aldo Alberti. La Lega delle Dame per il trasferimento del Papato nelle Americhe
129 Friedrich Glauser. Il sergente Studer
130 Matthew Phipps Shiel. Il principe Zaleski
131 Ben Hecht. Delitto senza passione
132 Fernand Crommelynck. La martingala rovesciata
133 Rosa Chacel. Relazione di un architetto
134 Walter De la Mare. L'artigiano ideale
135 Ludwig Achim von Arnim. Passioni olandesi
136 Rudyard Kipling. L'uomo che volle essere Re

«temprando lo scettro ai regnatori», abbia espresso, nella forma aporetica della conversazione, la dolorosa necessità del comandare.

CL 17-0409-5

Prezzo Lire 5.000

