

BIAGIO VIRILIO
LA DEMOCRAZIA DEGLI ANTICHI E DEI MODERNI

Ciò che caratterizza peculiarmente la storia dei Greci è la grande frammentazione della Grecia antica in innumerevoli città (*poleis*), ciascuna con la propria irrinunciabile identità ed autonomia, in perenne conflitto fra loro. Perciò la storia greca difficilmente può essere ricondotta a storia politica unitaria, e meno che mai a storia per così dire "nazionale"; essa è piuttosto una sorta di sommatoria delle storie delle città greche, dei loro rapporti, dei loro conflitti. L'unità della storia greca consiste essenzialmente nella unità di civiltà, di cultura, di lingua.

Non vi è nulla di nuovo nel dire che i Greci hanno inventato la politica e il pensiero teorico politico, a partire dalle riflessioni sulle origini della convivenza civile. Secondo Platone, il bisogno reciproco fu all'origine della aggregazione degli individui in città (*Rep.* II 369 b-c). Aristotele esprime delle riflessioni analoghe. Secondo Aristotele, l'uomo, con la sua capacità di percezione del bene e del male, del giusto e dell'ingiusto e degli altri valori, realizza la sua naturale necessità di convivenza nel nucleo familiare e nella comunità politica. La famiglia (*oikia*) è la comunità primaria che si costituisce per i bisogni della vita quotidiana; il villaggio (*kome*) è la comunità di più famiglie, riunite per i bisogni che superano il quotidiano; la città o comunità politica (*polis*, o *koinonia politiké*) è la comunità di più villaggi, riuniti per raggiungere la completa autosufficienza nella soddisfazione dei bisogni collettivi. Perciò, l'uomo è per Aristotele un «essere politico» (*zoon politikon*), un soggetto sociale destinato a vivere in una comunità cittadina-statale. La città-stato è costituita, per Aristotele, nella prospettiva del bene comune, per rendere possibile la vita di tutti, ma la sua ragione di esistere consiste nel rendere felice la vita degli uomini ordinandola secondo i principi del diritto e della giustizia (*Pol.* I, 1-2).

Questo schema teorico di Platone e di Aristotele sulle origini della convivenza civile, è alla base delle riflessioni antiche e moderne sull'origine dello stato, da Machiavelli a Hobbes, Montesquieu, Rousseau, fino a *Stato, governo, società* (1985) di N. Bobbio.

Inoltre, con l'introduzione e il progresso della conoscenza del greco nella cultura del Rinascimento, la città greca, la *polis*, Atene su tutte, come luogo privilegiato della aggregazione e delle attività umane (dalla politica alle attività economiche e commerciali, alla cultura, alle arti), è diventata il modello ideale

delle città italiane nel Rinascimento, come Firenze, Venezia, Mantova, Urbino, delle città repubblicane olandesi nel 600, ecc.

A partire dall'800, la città greca è osservata non più come modello politico-culturale effettivo, quanto piuttosto come modello sociologico e antropologico. Per fare qualche esempio: Fustel De Coulanges riconobbe la città antica come il luogo nel quale si sarebbe dissolta la società patriarcale originaria con il progressivo consolidamento dello stato, del diritto e dell'interesse comune rispetto all'interesse e al diritto familiare. Gustave Glotz proponeva di distinguere due tipi di città greche, città democratiche e città aristocratiche, sulla base cioè del loro diverso ordinamento e del potere che vi era dominante. Il sociologo Max Weber definiva la città greca una comunità costituita «per affratellamento», dominata dalle esigenze della difesa comune. Inoltre, le strutture del potere dovevano far distinguere le città greche fra città democratiche o aristocratiche, mentre le diverse caratteristiche della economia portavano alla distinzione fra «città di produttori» e «città di consumatori.»

Possiamo in sintesi dire che la città greca, nella sua forma definitivamente affermata e compiuta a partire dall'VIII secolo a.C., è una aggregazione sociale evoluta, nella quale la collettività diversamente responsabile e partecipe dei cittadini è retta da un complesso ordinamento costituzionale, è sottoposta alla autorità delle leggi e delle consuetudini civili e religiose, si riconosce e collabora nell'interesse comune.

Dal greco *polis*, deriva il termine «politico, politica». Nelle città greche, il termine «politico» indica gli interessi generali e comuni di tutti i cittadini all'interno della *polis*. Il termine «politico» comprendeva tutta la sfera del pubblico e del comune ed era in ferrea antitesi con il termine e con il concetto di «privato». Per i Greci non si poneva neppure il problema, che si poneva per esempio Benedetto Croce, se la politica era da considerare una attività morale perché, almeno fino a Socrate, politica e morale sono indissolubilmente connesse, e la politica è l'attività più elevata che ha la finalità di garantire le migliori condizioni di vita dei singoli e della collettività e di rendere migliori i cittadini.

I manuali di storia greca hanno la tendenza a fare emergere su tutte le città greche, Atene e Sparta come polarità contrapposte. Le due città rappresentano i modelli opposti della città greca. Sparta, chiusa e rigida nel suo radicato sistema nonarchico-aristocratico di tipo militare, con un sistema sociale rigidamente bloccato; Atene, aperta e progressiva, ricca di inventiva con la sua democrazia, con la partecipazione responsabile e la libertà dei cittadini. Alla

contrapposizione polare fra Atene e Sparta, fra società democratiche e società collettiviste, pensava il filosofo liberale Karl Popper quando teorizzava i concetti di «società aperta» e di «società chiusa»: nella «società aperta» di Popper, i singoli sono chiamati a prendere decisioni personali, sono stimolati a progredire socialmente, sono chiamati a partecipare attivamente alla vita pubblica; la «società chiusa», antitetica alla «società aperta», è una società statica, quella che Popper chiama «la società magica, tribale o collettivista» nella quale le istituzioni, i rapporti sociali sono rigidamente definiti e bloccati, le decisioni sono prese da una casta di politici professionisti burocrati (K. Popper, *The Open Society and his Enemies*, 1945 = *La società aperta e i suoi nemici*, 1973).

Come il nostro '900, il cosiddetto «secolo breve», è stato denso di avvenimenti cruciali nella storia dell'umanità, così il V secolo a.C. è stato il secolo degli eventi cruciali nella storia greca e occidentale. Il V secolo è il secolo di due guerre epocali: il secolo si apre con le disperate guerre difensive dei Greci contro l'immenso impero persiano aggressore, e si chiude con la terribile guerra trentennale del Peloponneso fra Atene e Sparta. Nelle guerre persiane si celebrò l'epopea vittoriosa dei Greci e della democrazia ateniese, che avevano combattuto per la libertà di tutti i Greci contro i «barbari». Nella guerra fra Atene e Sparta si finì con il riconoscere le caratteristiche amare e patologiche di una lotta interna fra Greci per l'egemonia, come pure i segni premonitori della involuzione della democrazia ateniese e della crisi delle città greche.

*

Come è noto, Atene ha inventato la democrazia, fondata sui principi di uguaglianza, di libertà e sulla partecipazione attiva dei cittadini alla vita pubblica. L'atto di nascita della democrazia occidentale è l'anno 510 a.C. In quell'anno Atene si era liberata da cinquant'anni di una tirannide esercitata dalla famiglia dei Pisistratidi ed è introdotta da Clistene nell'era della democrazia. Clistene introdusse delle riforme che limitarono radicalmente il potere delle famiglie aristocratiche e consentirono alle istituzioni ateniesi riformate l'effettivo esercizio del potere da parte di tutti i cittadini. Il luogo principale della democrazia ateniese era l'assemblea di tutti i cittadini maggiorenni. L'assemblea si riuniva tre-quattro volte al mese e deliberava sovraneamente su tutte le questioni di interesse pubblico. Ogni cittadino poteva presentare le sue proposte, che venivano discusse e votate. La regola semplice e sovrana che governava la democrazia ateniese era quella della *isonomia* e della

isegoria, cioè l'uguaglianza di tutti di fronte alle leggi, e il diritto, libero e uguale per tutti, di prendere la parola in assemblea, esprimere in libertà le proprie opinioni, fare le proprie proposte assumendosene la responsabilità nel caso in cui queste fossero giudicate illecite. Dal diritto alla *isegoria* erano esclusi quei cittadini che fossero giudicati indegni da una apposita commissione di valutazione (p. es.: quelli che avevano disertato in battaglia, avevano abbandonato i genitori, avevano dissipato il patrimonio familiare o l'eredità, si erano prostituiti, erano debitori dello stato, avevano subito gravi condanne, ecc.). La democrazia ateniese era dunque una democrazia a partecipazione diretta dei cittadini, dove a ogni cittadino spettava indifferentemente di rivestire la condizione attiva di chi governa, di chi esercita una carica (*arkon*) o la condizione passiva di chi è governato (*arkomenos*).

La democrazia è il sistema politico che, pur con qualche breve interruzione di tipo oligarchico o tirannico, dura ad Atene quanto la città stessa. Il V secolo è il secolo d'oro della democrazia ateniese, ma è anche il secolo nel quale gli eventi storici la sottopongono a bruschi processi evolutivi o involutivi.

Soffermiamoci un momento sui termini. Democrazia è termine greco formato da *demos*, popolo, e *kratos*, potere = potere del popolo, ed è contrapposto al termine aristocrazia, formato da *aristoi*, i migliori, e *kratos*, potere = potere dei migliori, cioè potere aristocratico. Nei libri della *Politica*, Aristotele distingue tre forme corrette e legittime dei sistemi politici adottati dalle città greche: la *basileia* = il potere del re, l'*aristokratia* = il potere degli *aristoi*, dei migliori, la *politeia* = il potere dei *politai*, dei cittadini. Queste tre forme di governo sono giudicate corrette e legittime perché ognuna di esse è esercitata in funzione degli interessi generali della collettività ed è sottoposta al dominio assoluto delle leggi.

Di ognuno di questi tre ordinamenti legittimi, Aristotele individua le devianze: la *tirannide* (il potere di uno solo) è deviazione dalla monarchia, l'*oligarchia* (il potere di pochi) è deviazione dalla aristocrazia, la *demokratia* (il potere del popolo o, meglio, delle masse) è deviazione dalla *politeia*. Queste tre deviazioni sono tali, secondo Aristotele, per due ragioni: 1) perché esse mirano all'interesse di uno solo (il tiranno), di pochi (gli oligarchi) o di molti (il popolo), ma nessuna di esse mira all'interesse comune di tutti; 2) perché in nessuna di esse si afferma la sovranità delle leggi.

Delle tre deviazioni, la democrazia è, per Aristotele, la più sopportabile. Egli distingue vari tipi di democrazia, che possono essere suggestivi di qualche assonanza con democrazie di nostra conoscenza: una democrazia "ugualitaria"

o “radicale”, nella quale poveri e ricchi partecipano al potere e alle cariche pubbliche su un piano di uguaglianza; una democrazia “timocratica” nella quale le cariche sono distribuite fra i cittadini sulla base del censo; una democrazia “demagogica” nella quale il potere non appartiene alle leggi ma all’arbitrio della massa popolare e dei demagoghi capaci di manovrarla. In questo tipo deterioro di democrazia, si governa non con le leggi di valore generale ma con i decreti particolari che i demagoghi riescono a fare approvare dalle assemblee compiacenti. Per Aristotele, la democrazia demagogica non è nient’altro se non una tirannide.

*

La classificazione di Aristotele, della democrazia come deviazione dalla corretta *politeia*, suscita qualche turbamento in chi, come noi occidentali, è abituato da tempo a considerare la democrazia e il sistema repubblicano come il sistema di gran lunga migliore di tutti per governare gli stati, cioè fin da quando la democrazia e il sistema repubblicano, alla fine del ’700, nel secolo dei lumi, sono riemersi dal passato della storia greca come forme di governo scelte dalla rivoluzione americana e dalla rivoluzione francese rigettando il sistema dell’assolutismo monarchico sei-settecentesco.

In effetti, nel pensiero politico greco, la democrazia ateniese è soggetta a valutazioni contrastanti. Erodoto, il primo storico greco, il «padre della storia», come lo definiva Cicerone, giudica l’introduzione della democrazia ad Atene come l’origine della grandezza della città, della sua capacità di vincere sui Persiani. In Tucidide, il primo grande storico occidentale, autore dell’opera storica che narra la lunga guerra del Peloponneso fra Atene e Sparta fra il 431 e il 404 a.C., i giudizi sulla democrazia ateniese sono strettamente legati non tanto al sistema politico in se stesso, quanto piuttosto alla autorevolezza e alla capacità dei protagonisti della politica ateniese di guidarlo e applicarlo.

Citerò brevemente alcuni passi significativi delle *Storie* di Tucidide per mostrare l’evoluzione del concetto e della prassi della democrazia ateniese nel corso della guerra, avvertendo che già nella democrazia ateniese sono ben presenti e attive quelle forti tensioni fra conservatori, progressisti e demagoghi che le democrazie moderne ben conoscono, che già la democrazia ateniese ha drammaticamente sperimentato il rapporto non solo politico ma anche etico fra democrazia e imperialismo.

Tucidide manifesta una incondizionata ammirazione per Pericle, protagonista della scena politica e della democrazia ateniese per oltre trent'anni, fra il 460 e il 429 data della sua morte. Pericle apparteneva ad una delle famiglie più in vista di Atene. Il padre Santippo era stato l'artefice di due memorabili vittorie sui Persiani; la madre Agariste era una Alcmeonide, nipote di Clistene, il fondatore della democrazia ateniese. Perciò, in Pericle si fondevano l'epica delle guerre persiane e la tradizione civile delle origini della democrazia. La sua figura di aristocratico colto e raffinato, e tuttavia protagonista per eccellenza della democrazia ateniese, suscitava lo stupore indignato dell'autore di un libello anti-democratico, che non si spiegava come Pericle potesse essere un campione della democrazia: «Io ammetto la democrazia per il popolo; ma chi, non essendo di origine popolare, scelga di stare in una città retta da una democrazia piuttosto che in una città retta da una oligarchia ...» Ma la vocazione democratica di Pericle era autentica; essa era frutto, oltre che delle tradizioni familiari, anche delle sue aperture verso esperienze culturali e di pensiero innovative come la sofistica. La casa di Pericle e della compagna Aspasia fu il centro propulsore della vita intellettuale e artistica ateniese.

Nelle *Storie*, Tucidide fa pronunciare a Pericle un discorso che può essere considerato il manifesto ideologico ed etico più alto della democrazia, o, per meglio dire, della democrazia periclea. Siamo nell'inverno del 430 e ad Atene si commemorano gli Ateniesi caduti nel primo anno della guerra del Peloponneso. Secondo una consuetudine antica, i caduti sono commemorati con una grande cerimonia pubblica, nel corso della quale un personaggio eminente è scelto dalla città per pronunciare l'orazione funebre, il *logos epitaphios*. Quell'anno fu scelto Pericle. Nell'epitaffio riportato da Tucidide (II, 34-46), la commemorazione dei caduti diventa l'elogio della città e della democrazia, che può anche essere letto come un autoelogio di Pericle e della sua generazione:

«Comincerò in primo luogo dagli antenati ... Il paese che essi hanno abitato da sempre, grazie al loro valore, lo hanno trasmesso libero alla successione di quelli che si sono susseguiti fino ad ora. Digni di lode costoro, ancor più lo sono i nostri padri, perché essi, avendo acquisito ... l'impero che noi possediamo, non senza fatica lo hanno lasciato accresciuto a noi di oggi. Quello che c'è in più ..., lo abbiamo accresciuto noi che ora siamo ancora nel pieno dell'età matura e abbiamo fatto in modo che la città sia in tutto autosufficiente sia in guerra che in pace. Io tralascierò le imprese belliche ...; ma a partire da quale condotta siamo arrivati a tanto e con quale costituzione e attraverso quali forme di vita si

è realizzata la nostra grandezza, dopo avere messo in luce queste cose ..., passerò all'elogio di costoro

«Noi disponiamo di una forma di governo che non guarda con invidia le costituzioni dei vicini, dato che, lungi dall'imitare altri, siamo noi stessi modello per chiunque. Quanto al nome, essa è chiamata *demokratia* per il fatto che è amministrata non nell'interesse di pochi ma nell'interesse dei più.

«Di fronte alle leggi ... vige l'uguaglianza per tutti. Secondo la considerazione di cui ciascuno gode, perché si distingue in qualche campo, non tanto per il suo partito quanto per il suo merito uno è prescelto nelle cariche pubbliche. Né, d'altra parte, la condizione di povertà, se qualcuno è in grado di fare qualcosa di utile per la città, costituisce un impedimento a causa della oscurità della condizione sociale. Noi ci comportiamo con libertà per ciò che attiene alla vita pubblica.

«Il nostro comportamento di cittadini è improntato alla libertà sia nella vita pubblica sia nella condotta quotidiana ...

«Noi che serenamente trattiamo i nostri affari privati, trattiamo gli affari pubblici col sommo timore di non comportarci illegalmente. Siamo obbedienti a quanti si succedono al governo e alle leggi, soprattutto a quelle che sono poste a tutela di chi subisce ingiustizie e a quelle che, per quanto non siano scritte, per comune consenso portano vergogna a chi non le rispetta.

«Inoltre, noi abbiamo procurato al nostro spirito in gran numero ogni agio, avendo l'abitudine a celebrare agoni e feste che si susseguono nell'anno, a disporre di arredi privati confortevoli, il cui godimento quotidiano allontana la sofferenza. Per la grandezza della nostra città, qui giungono da tutta la terra ogni genere di prodotti ...

«Noi amiamo il bello ma con misura, amiamo la sapienza ma senza mollezza. Usiamo la ricchezza più per l'opportunità che offre all'azione che per vanto di parola. Non porta vergogna ad alcuno l'ammettere di essere in povertà, ma è più vergognoso non adoperarsi per sfuggirla.

«Le stesse persone da noi si curano a un tempo dei loro affari privati e degli affari pubblici ... Siamo i soli a considerare chi non partecipi alla vita pubblica non uno che ama la tranquillità ma uno inutile ...

«Insomma, io dico che la nostra città tutta è ammaestramento dell'Ellade (*paideusis tes Ellados*) ...

«Noi abbiamo costretto ogni mare e ogni terra a diventare accessibili alla nostra audacia ... Per una tale città, dunque, questi uomini sono morti combattendo valorosamente ... e nel brevissimo attimo del destino si sono

congedati al culmine della gloria non certo della paura.

«Osservando la potenza della nostra città ... riflettete che l'hanno tenuta uomini capaci di osare, consapevoli del loro dovere e guidati nelle imprese dal senso dell'onore ... Offrendo ... le loro vite per la comunità hanno ottenuto per se stessi gloria immortale e la sepoltura più insigne ... La terra intera infatti è la tomba degli uomini illustri.»

Dall'epitaffio pronunciato da Pericle, Aristotele (*Retorica* I, 1365a) cita un passo di grande forza oratoria, che non figura in Tucidide: Pericle avrebbe detto che la città che perde in guerra la sua gioventù è come l'anno che è privato della primavera.

L'epitaffio riproduce l'ideologia periclea della democrazia incentrata sui principi di libertà e uguaglianza, di attiva partecipazione dei cittadini alla vita pubblica, di integrazione degli interessi dei singoli negli interessi comuni, ma con la rigorosa distinzione fra interessi privati e interessi pubblici. La guerra sarà la prova più dura per la democrazia e per i cittadini ateniesi. Dopo la guerra, nulla più sarà come prima. Anzi, per Tucidide, dopo la morte di Pericle nulla più sarà come prima, né la città né la democrazia. Pericle muore nel 429 e Tucidide (II, 65) ne traccia un elogio partecipato:

«Per tutto il tempo in cui fu a capo della città, in tempo di pace, la resse con moderazione e la custodì in sicurezza, e sotto di lui divenne grandissima ...

«Egli, potente per prestigio e per capacità di giudizio, manifestamente incorruttibile dal danaro, reggeva il popolo nella libertà, e non si faceva trascinare da quello ma anzi era lui a guidarlo. E siccome aveva raggiunto il potere non per mezzo di illeciti, non parlava per compiacere il popolo ma, per il prestigio di cui godeva, lo contraddiceva fino alla collera ...

«Dunque, nella parola era una democrazia, di fatto era un potere esercitato dal primo cittadino.»

Non da Tucidide, ma da Plutarco sappiamo che Pericle, al culmine della sua carriera politica, non si sottrasse al processo che gli fu intentato dai suoi avversari, processo che non riguardava accuse infamanti sulla sua condotta privata, ma accuse connesse con l'esercizio della sua attività politica.

Nel generale clima di consenso e di elogio della democrazia nell'età di Pericle, si registra una voce di dissenso sprezzante contro la democrazia ateniese. L'anonimo «Vecchio Oligarca», autore del libello oligarchico antidemocratico noto con il titolo *La costituzione degli Ateniesi*, criticava la democrazia ateniese

come il regime dei peggiori a vantaggio solo dei peggiori, rivendicando agli aristocratici-oligarchici le competenze e il diritto a gestire al meglio le istituzioni cittadine. Il «Vecchio Oligarca» identificava la democrazia come il regime del malgoverno (*kakonomia*) e l'aristocrazia come il regime del buon governo (*eunomia*). Comincia con il pamphlet antidemocratico del «Vecchio Oligarca» quel filone antidemocratico nel pensiero greco che avrà in Platone l'avversario più intransigente della democrazia ateniese. In questo filone antidemocratico, il termine cardine del lessico politico ed etico della democrazia ateniese, *isegoria*, la libertà di parola in assemblea, è deformato nel termine *parrhesia*, che, dal significato originario di parlare francamente, senza timore né inibizioni, sempre più assume il significato negativo della eccessiva loquacità, della sfrenatezza e irresponsabilità del parlare in assemblea.

I principi di *isonomia* e di *isegoria* che sostanziano la democrazia ateniese al suo interno, scompaiono dal vocabolario politico ateniese quando la città si proietta all'esterno, quando si propone come città che esercita il suo dominio su altri, quando la città esercita il suo imperialismo, e lo esercita nei modi più brutali soprattutto durante la guerra del Peloponneso. La guerra in Iraq e in Afghanistan hanno riaperto negli Stati Uniti un dibattito molto intenso e vivace fra politici e intellettuali americani sul rapporto fra democrazia interna, che offre il massimo delle garanzie ai propri cittadini, e i rischi di imperialismo che la democrazia corre quando si proietta militarmente all'esterno e limita o addirittura conculca i diritti altrui. Anche in questo, la democrazia ateniese e il suo imperialismo costituiscono un archetipo e un punto di partenza.

L'imperialismo ateniese ha le sue origini nella costituzione della Lega delio-attica, cioè quel sistema di alleanze fra città greche promosso da Atene e costituito con la finalità di far fronte comune a eventuali nuove minacce che dovessero venire dall'impero persiano. Di questo sistema di alleanze, progressivamente Atene assunse il ruolo non più di città partner o di città guida ma di città egemone. La potenza di Atene all'esterno fu definita allora una *arché*: dominio, impero. La involuzione di Atene da città democratica a città imperiale si manifestò in tutta la sua brutalità nel corso della guerra del Peloponneso. È ancora Tucidide che analizza e fonda le basi del giudizio sulla brutalità della democrazia demagogica e imperiale. Nel 428, morto Pericle, la democrazia ateniese era passata dalla guida illuminata di Pericle alla demagogia sfrenata di Cleone. Riportando il discorso del demagogo Cleone in assemblea, Tucidide fa dire a Cleone che «la democrazia è incapace di esercitare il dominio sugli altri»,

e che l'*arché*, il dominio sugli altri deve essere esercitato come una tirannide (III, 37). Di questa ideologia rimase vittima più tardi una piccola isola sperduta nell'Egeo, l'isoletta di Melos, che cercava di mantenere una posizione neutrale nella guerra fra Atene e Sparta. Nel celebre dialogo fra i Meli e gli Ateniesi, riportato da Tucidide (V, 84-113), vi sono contrapposte le ragioni del diritto invocate invano dai Meli e le ragioni spietate della logica di potenza imperiale fatte valere dagli Ateniesi.

Gli Ateniesi sostengono che le ragioni del diritto prevalgono se uno ha la forza per imporle, altrimenti chi ha la forza fa ciò che vuole e chi non ha la forza deve accettare tutto. Gli Ateniesi sostengono che il loro dominio è un vantaggio per tutti. Alla richiesta dei Meli di rimanere neutrali e di contentarsi della loro amicizia, gli Ateniesi rispondono: «No, perché ci danneggia non tanto la vostra ostilità quanto la vostra amicizia: questa è per i nostri sudditi simbolo della nostra debolezza, mentre il vostro odio è simbolo della nostra potenza.» «Chi ha forza comanda per legge di natura.»

È il discorso della tracotanza e della forza. Il discorso è perfino pacato, ma in un'aria sospesa e sempre più carica di tensione mano a mano che le battute del dialogo incalzano in un crescendo sempre più intenso e drammatico e gli Ateniesi non cedono dalla loro granitica certezza della necessità naturale e divina del dominio. Melos è distrutta, gli abitanti massacrati, i superstiti venduti come schiavi. Tucidide ha saputo consegnare alla storia l'episodio di Melos con tutta la sua carica tragica e con il valore duraturo di simbolo della spietata logica di potenza. Nell'episodio di Melos, Tucidide ha rappresentato e fondato il modello di una politica imperialistica immorale e dominata dalla sola alternativa possibile fra l'essere dominatori o l'essere dominati. Quello di Tucidide è un atto d'accusa contro l'incapacità degli Ateniesi di impedire alla democrazia le derive incontrollate della demagogia, e quindi l'incapacità di dare alla loro potenza moderazione e regole morali diverse da quelle della spietata logica di potenza. Sembra quasi che Tucidide avverta in ciò e voglia denunciare il destino autodissolutivo della città, della democrazia, dell'impero.

La sconfitta che di lì a pochi anni Atene subirà nella guerra del Peloponneso, il processo e la condanna a morte di Socrate, suoneranno come una conferma delle analisi di Tucidide, che ha osservato acutamente e vissuto dolorosamente l'involuzione della democrazia ateniese dagli splendori di Pericle alle miserie della demagogia e alle spietate violenze dell'imperialismo.