

Antichità senza schiavi. Un percorso di sole utopie*

Leonardo Masone (PhD, Universidad Carlos III, Madrid)

In Hellenic reflection, theory and the consequent political practice, are flanked by ideal projects of cities or places in which the living conditions are better than those that are experienced daily. The same situation would also happen for social groups that in ancient times, more than others, were subject to limitations, such as slaves. Numerous Greek authors have ideally imagined communities without slaves: in the theatrical composition, in the literary imagination, in political reflection. But even in the light of this ideal support, it is not possible to deduce intellectual and political movements that are concretely antislavery, in what was, instead, a slave society in all respects. Presenting itself as the second part of a reflection already advanced in the previous issue, this contribution aims to reaffirm these theses.

Community; Doulopolis; Greek Political Thought; Antislavery; Utopia.

Introduzione

Agli approcci teorici prevalenti che giustificavano la schiavitù sulla base della necessità sociale delle classi sfruttatrici si è contrapposto spesso il pensiero utopistico. Sia nel periodo classico che in quello ellenistico, diversi autori hanno immaginato luoghi ideali privi di manifestazioni schiavili¹, quasi suggerendo una prospettiva di superamento delle dure condizioni sociali degli esclusi dalla cittadinanza. Dopo aver constatato

* La prima parte di questo studio è stata pubblicata nel numero precedente di MS, 2022/2, pp. 421-435.

¹ Il nucleo centrale di queste posizioni ottimistiche «è costituito da alcuni progetti di redistribuzione delle funzioni all'interno del corpo civico, secondo uno schema che permane di carattere gerarchico e che non prevede aumento complessivo delle fonti di reddito, né cambiamento della loro natura, né riduzione dei bisogni» (GARLAN 1984, p. 111). Sull'utilizzo del concetto di classe nel mondo antico, il dibattito è stato molto ampio: è impegnativo adoperare tale concetto per i gruppi sociali dell'Antichità, soprattutto utilizzando i canoni moderni per definire tali gruppi.

l'assenza di un'autentica dottrina antischiavista nel mondo greco, seguiamo ora sinteticamente questo tipo di discorsi².

1. *Comunità senza schiavi*

Il materiale più consistente di queste antiche formulazioni utopiche ci è stato tramandato dagli stringati riepiloghi critici presenti nella *Politica* di Aristotele. Vissuto nel periodo pericleo, Ippodamo da Mileto, architetto realizzatore del Pireo, progettava ad esempio

«una città con una popolazione di diecimila uomini, divisa in tre parti, [...] una parte di artigiani, una di agricoltori e la terza di guerrieri, ovvero di persone che possiedono le armi. Divideva in tre parti anche la terra: sacra, pubblica e privata. Sacra è la parte dalle cui rendite si faranno le offerte tradizionali agli dei, pubblica quella da cui trarranno sostentamento i guerrieri, privata quella degli agricoltori» (Arist., *Pol.*, II, 8, 1267b)³.

L'uguaglianza dei lotti di terra in possesso dei cittadini era al centro anche dell'attenzione di Falea di Calcedone, coevo di Platone⁴. È sempre lo Stagirita a riportare la testimonianza di questo autore e le sue riflessioni sull'uguaglianza delle proprietà dei cittadini, realizzabile però nelle città in corso di fondazione e non in quelle già esistenti; eppure

«si sarebbe potuta produrre uguaglianza molto rapidamente se i ricchi avessero dato le doti ma non le avessero ricevute e se i poveri, invece, non le avessero date ma le avessero prese» (*Pol.*, II, 7, 1266b).

Falea immaginava una città di dimensioni ridotte se

² Cf. GARLAN 2006, pp. 187-194.

³ Trad. CURNIS-PEZZOLI, 2012. Sulle riflessioni di Ippodamo, Cf. LANA 1973a, pp. 107-137, ma anche GARLAN 1984, p. 113

⁴ Sul pensiero di Falea V. LANA 1973b, pp. 215-230; sulla divisione dei lotti nel contesto del pensiero utopico greco, cf. BERTELLI 1976, pp. 183-208. Sulle utopie nella letteratura greca prima di Platone, GIANNINI 1967, pp. 107-132.

«tutti quanti gli artigiani saranno schiavi pubblici e non forniranno un complemento alla città. Ma se bisogna che quanti svolgono i lavori per la collettività siano schiavi della città, allora si devono anche avere ordinamenti simili a quelli di Epidamno o a quelli che Diofanto progettò un tempo per Atene» (*Pol.*, II, 7, 1267b).

Anche lo stoico cipriota Zenone ha formulato un'ideale proposta di *politeia*⁵. Tra le fonti a testimonianza di questa elaborazione c'è Plutarco, il quale riferisce che lo scopo principale di tale costruzione normativa consisterebbe nel trovare un modo affinché gli uomini non vivano divisi tra città e demi, ma come cittadini di un mondo comune (*Sulla fortuna di Alessandro*, I, 6). Zenone immaginava l'esistenza di un'isola meravigliosa e rotonda, situata nell'area a sud dell'Oceano (*Diod. Sic., Bibl. Hist.*, II, 55-58) e raggiungibile in quattro mesi di navigazione. Gli abitanti sono altissimi e vivono a lungo; hanno una lingua doppia, con la quale riescono a imitare gli altri idiomi e il suono degli uccelli; sono forti ma delicati. Si possono sposare anche più volte: donne e figli sono in comune. I più anziani governano. L'aria è purissima, la frutta è matura tutto l'anno e la pesca abbondante. Ogni tribù è composta al massimo da quattrocento individui. C'è abbondanza d'acqua, sia fredda, sia calda. La natura e tutti gli oggetti che circondano la loro vita sono considerati come divinità⁶.

La maggioranza dei commentatori concorda nell'attribuire a Plutarco una certa enfasi nel presentare il cosmopolitismo delle affermazioni del fondatore della scuola stoica. In realtà, Zenone credeva che l'uguaglianza non riguardasse l'intero genere umano nelle sue oscillanti forme sociali ma fosse appannaggio di una minoranza di saggi: i veri liberi sono solo i sapienti (*Diog. Laert., Vite dei filosofi*, VII, 121)⁷. La questione della

⁵ Diodoro Siculo, *Bibl. Hist.*, II 55-58. V. anche ISNARDI PARENTE 1979, pp. 244-251.

⁶ Sulla considerazione stoica delle divinità riferisce anche Diogene Laertio (VII, 119). Sulla società utopistica di Zenone, cf. ISNARDI PARENTE 1979, pp. 244-251.

⁷ «Solo il sapiente è libero, gli stolti sono servi» (*Diog. Laert.*, VII, 121, trad. REALE, 2006), v. DEL FIGLIUOLO 2013, pp. 52-67.

schiavitù riguardava, inoltre, esclusivamente l'aspetto mentale degli individui: è la mancanza di conoscenza che rende schiavi⁸.

2. Città rovesciate

Nella città celeste degli *Uccelli*, luogo di pace e armonia contraltare all'Atene della guerra peloponnesiaca, Aristofane immagina che l'upupa abbia a servizio uno schiavo che in precedenza era uomo libero (v. 75). Nella *Lisistrata*, le donne si impadroniscono dell'Acropoli per obbligare gli uomini a concludere la pace, pena il rovesciamento dell'ordine terreno minacciato da Zeus (vv. 772-773), come predetto dall'oracolo. Ognuna di esse ha alle proprie dipendenze uno schiavo arciere di origine scita – schiavi pubblici armati, che ad Atene variarono da trecento a mille unità durante il periodo classico⁹ – e diverse ancelle. Nelle *Ecclesiazuse*, le donne danno vita a un governo in cui gli schiavi hanno gli stessi diritti degli altri cittadini (v. 651). In queste città rovesciate, Aristofane abolisce la proprietà privata e le prerogative maschili tipiche del costume antico ma non la tensione libero-schiavo¹⁰. Non sono mancate rappresentazioni in cui venivano rievocate epoche anteriori alla civiltà e alla cultura, in un ipotetico stato di natura in cui non era prevista la presenza dei *douloi*. Tra queste, già al tempo del commediografo ateniese si può fare menzione dei *Selvaggi* del poeta comico Ferecrate, nella cui opera quasi in contrapposizione allo stesso Aristofane,

«nessuno aveva schiavi, né un Manes, né un Sekis, ma erano le donne a caricarsi di tutti i lavori domestici. Erano sempre loro che fin dall'alba, dovevano

⁸ Per un quadro generale, sebbene un po' datato, si v. BALDRY 1959, pp. 3-15.

⁹ TUCI 2004, pp. 3-18. Non è chiaro il loro ruolo durante il colpo di Stato avvenuto ad Atene nel 404: sembra che i tiranni abbiano sostituito corpo di schiavi sciti con i trecento *hyperetai mastigophoroi*. Gli arcieri ricompaiono dopo la restaurazione democratica, elemento che non esclude l'ipotesi, riportata da Aristotele, che tra i cavalieri in appoggio di Trasibulo ci fossero anche degli schiavi (*Cost. Ath*, XL, 2). Sempre sugli arcieri sciti, v. di recente GALLOTTA 2021, pp. 101-108.

¹⁰ VIDAL NAQUET 2006, p. 267.

macinare il grano, loro facevano risuonare il villaggio del rumore delle macine» (*Ath.*, VI, 263 b)¹¹.

3. *Doulopolis*

Nel pensiero antico ha trovato spazio anche un altro modello utopico, la cosiddetta *Doulopolis* o *Doulon Polis*, la città degli schiavi. Un'utopia che nella realtà trovava manifestazioni simboliche in alcune ricorrenze ludiche, ad esempio a Creta¹². Nell'isola venivano festeggiate giornate del "rovesciamento dell'ordine", durante le quali avveniva un rituale scambio di ruoli tra padroni e schiavi. Per Aristotele tutto ciò era inconcepibile: gli schiavi non sarebbero idonei a costruire alcuna organizzazione, perché incapaci di partecipare alla felicità (*Pol.*, III, 1280a, 31-40).

Non sono mancate tuttavia fonti che hanno ipotizzato un'autentica localizzazione della "città degli schiavi": Egitto, Siria, Libia, Arabia, Caria, Tracia o Creta¹³. Ecateo ha provato a immaginare la *Doulon Polis* come una città di ex schiavi la cui manumissione sarebbe avvenuta mediante un gesto simbolico e precettistico: il *doulos* trasportava una pietra verso un luogo della città, probabilmente un lapidario purificatore, e acquisiva la libertà e con essa la cittadinanza nella *polis* immaginaria (FGrH. 1, f 345), secondo un simbolismo «rituale ed iniziatico» che è «ben noto»¹⁴. Allo schiavo che subisce la lapidazione (o compie l'atto del

¹¹ Trad. PARADISO 1990. Anche 'i poeti della commedia antica' erano soliti dare un'immagine di prosperità riferendosi alle origini dell'umanità (*Ath.*, VI, 267 e). Cf. BALDRY 1953, pp. 49-60. Cf. anche Ferecrate, fr. 10, (Koch, I, p 147) in *Ath.*, VI, 263 b. Cf. MASSON, 1973 pp. 9-23.

¹² PARADISO 1991, pp. 131-134.

¹³ ID. 1991, p. 131 n. 4.

¹⁴ ID. 1991, p. 134. Si pensi al mito secondo cui, dopo il diluvio, Deucalione e Pirra si lanciano alle spalle le pietre: quelle lanciate da primo si trasformando in uomini, mentre quelle lanciate dalla seconda in donne. Ne consegue una nuova nascita e, dunque, un nuovo uomo. Nel mondo antico, si riteneva che i sassi fossero animati e capaci di generare e rinnovare (ID. 1991, pp. 123-124): lo schiavo, attraverso la 'pietra dell'affrancamento' maturava un cambio di identità, lasciando dietro di sé la propria storia passata per aprire una nuova pagina della

trasportare, dello scagliare ecc.) viene invece inflitta una morte salvifica che lo libera dal simbolico veleno della schiavitù.

4. *Stato di natura ed età dell'oro*

Le città immaginarie senza schiavi sarebbero state società egualitarie che garantivano il diritto all'appagamento dei bisogni e desideri di ogni singolo uomo elevato a cittadino. In questa direzione prevalgono due filoni narrativi: il primo si riferisce a uno stato di natura primordiale che sarebbe ancora riscontrabile in alcune popolazioni ritenute primitive; il secondo si rifà all'età dell'oro delle origini, nella quale il soddisfacimento individuale e collettivo poteva dipendere dall'abbondanza di risorse o dal conseguimento di un perfezionamento sistematico del modello costituzionale¹⁵.

La prima delle due tradizioni è inaugurata da Erodoto. Secondo lo storico di Alicarnasso, quando ancora abitavano sulle pendici del monte Imetto, ossia prima di emigrare a Lemno, i Pelasgi costruirono una società senza l'impiego di schiavi¹⁶. Il passaggio di questa popolazione dallo stato di natura alla cultura fa leva su un episodio storicamente accaduto: Erodoto cita infatti Ecateo di Mileto, suo predecessore (*F.Gr.Hist.*, 1, fr. 127), mostrando come la partenza dei Pelasgi dall'Attica sia avvenuta per riconoscenza degli Ateniesi verso il loro contributo alla costruzione delle mura più antiche dell'Acropoli (VI, 137). Quasi due secoli dopo, Timeo di Tauromenio sosterrà invece che in alcune regioni come la Focide o la Locride, ritenute primitive per la conservazione di modelli societari e

sua vita. La pietra, dunque, riscattava il *doulos* attraverso un atto iniziatico e liberatorio (ID. 1991, p.136).

¹⁵ Sulle correnti antropologiche, primitiviste e anti-primitiviste, v. COLE 1967, pp. 47 ssg.; cf. anche GARLAN 1984, p. 114. Segnalo un interessante saggio che analizza in maniera molto accurata la questione, tenendo come perno centrale il pensiero di Platone sul tema: MAZZONI 2003, pp. 43-175.

¹⁶ «A quel tempo, infatti, non esistevano gli schiavi, né presso di loro (gli ateniesi, *ndt*), né presso gli altri greci» (*Hdt.*, VI, 137, 3). Essi si abbeveravano dalle acque provenienti dalle sorgenti del fiume Enneacrano, grazie al lavoro delle donne e dei figli che andavano ad attingere da quella fonte.

relazionali desueti, addirittura fino alla metà circa del IV secolo si sarebbe conservata una certa arcaicità, compresa l'abitudine domestica per cui i membri più giovani della famiglia avrebbero dovuto servire quelli più anziani (*Ath.*, VI, 264c-d)¹⁷.

Per quanto riguarda il secondo filone, già a partire da Esiodo era tendenza diffusa considerare l'età dell'oro coincidente con il regno di Crono; a quest'ultimo venivano dedicate le feste agresti dei *Kronia*, durante le quali pare che i padroni servissero e mangiassero insieme ai propri schiavi¹⁸. Come riferisce lo stesso Platone, sarebbe stato il periodo in cui gli uomini

«avevano dagli alberi, e dalle altre numerosissime piante, frutta senza limite, non certo prodotto di opere agricole, ma spontaneamente prodotti dal suolo» (*Polit.*, 272 a)¹⁹.

Sempre da Ateneo apprendiamo alcune citazioni ricavate da Cratino nei *Ploutoi*, secondo cui ai tempi di Crono si sarebbe giocato con i pani per la cui preparazione non erano stati utilizzati schiavi (*Ath.*, VI, 263 b;

¹⁷ «Affermare che vi fu un tempo in cui il lavoro era svolto dalle donne e dai fanciulli, è dunque collocare gli schiavi in rapporto agli altri *esclusi* della città greca, che sono le donne e i fanciulli, ed equivale a definire, tramite la via del mito, una gerarchia sociale: ma questo non è scrivere la storia» (VIDAL NAQUET 2006, p. 165). Importanti conoscenze, per quanto riguarda il pensiero di Timeo, ci sono state tramandate da Polibio, non si può ignorare, però, «che tutta la prima stagione di studi timaici, i suoi orientamenti e le sue scelte, furono profondamente influenzati dal diaframma di Polibio, mai messo in discussione, nel pregiudizio – tutto positivistico – che le citazioni di per sé testimoniassero fedelmente il contenuto originario. E i gusti di Polibio, le sue stesse polemiche, furono assunti per giungere a quell'ambigua definizione di storiografia retorica, insincera, deformante che svaluta non solo la pretesa di Timeo (e di altri suoi colleghi) di aderire ad una ἀλήθεια, ma anche i modi, l'economia, di una stagione storiografica, la sua cultura» (VATTUONE 1991, p. 9); V. anche pp. 28-34. Ma tanti oltre Polibio hanno trattato le pagine del tauomenita: Antigono di Caristo (F. 41a = CXL; F.43a = I-II; F.46 = CXXXIV; F.57 = CLII); Diodoro Siculo (XXI, 16, 5; XVI, 7, 1; XXI, 17, 1); Dionigi d'Alicarnasso (*Din.* VIII), solo per fare qualche esempio.

¹⁸ V. BURKERT 2003, pp. 218-235; cf. anche GARLAN 2006, pp. 187-194.

¹⁹ Trad. ACCATTINO 1997. Cf. MIGLIORI 1996, pp. 86-90.

Cratino, fr. 165, KOCK, I, p. 64). Motivi analoghi ritornano nella rappresentazione di una sorta di Paese di Cuccagna descritto negli *Anfizioni* da Teleclide. Qui gli schiavi erano presenti ma non avevano mansioni specifiche o quantomeno non era previsto per loro nessun lavoro, così che avrebbero potuto giocare a dadi e cibarsi di leccornie (*Ath.*, VI, 268 b-c; Teleclide, fr. 1, KOCK, I, p. 209)²⁰. In questo paradiso in terra si mangia di tutto e in maniera smodata; nevicava farina d'orzo, piove zuppa e grandinano panini:

«C'era la pace per tutti, come l'acqua per le mani. La terra non produceva né terrore, né malattie e quanto occorreva veniva da sé» (*Ath.*, VI, 26 b-d).

Qui il cibo stesso invoca l'uomo di essere mangiato! Che necessità ci sarebbe stata del lavoro, visto che tutto si produceva spontaneamente e senza fatica²¹? Nei *Therioi*, Cratete prevede un futuro senza schiavi; per gli anziani che ne avranno bisogno sarebbero previsti lavabi in cui far scorrere acqua calda o fredda proveniente direttamente dal mare. Sempre secondo l'autore dei *Deipnosofisti*, Cratino racconta in modo simile nei *Ricchi* la vita ai tempi di Crono (*Ath.*, VI, 267e) e Cratete (fr. 14, Kock, I, p. 133; *Ath.*, VI, 267e-f), mentre in un passo degli *Animali selvatici* immagina un futuro in cui

«nessuno possiederà schiavi, né maschi né femmine» (*Ath.*, VI 267e-268a).

5. Fuori dalla storia

I Greci consideravano tuttavia le ipotesi su questo tipo di società come fuori dalla storia, collocate cioè in una sorta di periodo precedente alla civiltà e alla costruzione delle società realmente esistite ed esistenti²². In esse, la schiavitù non si sarebbe mai palesata per via dei minori bisogni di sussistenza. Seppur mai realizzato, nel loro immaginario politico ideale esisteva comunque «uno spazio anche per società senza schiavi, o meglio,

²⁰ V. COCCHIARA 1980, pp. 180-182

²¹ Cf. BALDRY 1953, pp. 49-60.

²² VIDAL NAQUET 2006, pp. 230-233.

per società che ignoravano la schiavitù, e non che l'avessero abolita dopo averla praticata»²³. Questo vale in un certo senso anche per Erodoto, il quale, come abbiamo visto, rimanda all'epoca leggendaria in cui i Pelasgi vivevano ancora in Attica; potrebbe valere per Ferecrate, secondo il quale l'assenza di schiavitù è legata a società di piccoli nuclei antecedenti al sinecismo ellenico, caratterizzato dall'unione di più villaggi in una sola *polis* e da cui derivano le successive forme di organizzazione politica²⁴; e vale, tendenzialmente, anche per Timeo di Tauromenio, per il quale lo stesso livello "primitivo" si poteva realmente riscontrare nei villaggi non fortificati delle aree della Grecia considerate arcaiche, cui lo stesso Tucidide attribuiva un tipo di vita "all'antica" (Tuc., I, 5, 3)²⁵. Nel caso delle città greche che praticavano una schiavitù di tipo ilitico il problema si poneva in altri termini. A partire dalla fine del V secolo era diffusa infatti l'opinione secondo cui le origini storiche di questa forma di schiavitù fossero riconducibili all'epoca delle invasioni doriche (o a un periodo immediatamente successivo). Ma anche in questo caso l'esistenza della schiavitù è inscindibilmente legata alla formazione delle stesse comunità civiche.

Aristotele affermava che la sparizione della schiavitù sarebbe stata possibile con lo sviluppo delle macchine, strumento pratico e non poetico «il cui fine non è produrre un corpo esterno, estraneo all'atto produttivo, ma svolgere un'attività per se stessa, senz'altro scopo che il suo esercizio e il suo compimento»²⁶:

«se infatti ciascuno degli strumenti fosse in grado di portare a compimento la propria opera in virtù di un comando o di un presentimento, come dicono

²³ GARLAN 1984, p. 117.

²⁴ GARLAN 1984, p. 116.

²⁵ Per cui, «anche ora in molte parti della Grecia si vive in maniera antica, presso i locresi, gli ozoli, gli etoli, gli acarnani e i paesi situati da quelle parti» (Tuc., I, 5, 3; II, 80, 8; II, 94, 4). Timeo situa nonostante tutto l'apparizione della schiavitù-merce nel tempo storico, all'epoca di Filomelo e di Mnasone; e ciò a imitazione della teorie sull'origine della schiavitù antica di tipo ilitico formulate a partire dal V secolo (v. VATTUONE 1991, pp. 28-34).

²⁶ VERNANT 1981, p. 286.

facessero le creazioni di Dedalo o i tripodi di Efesto, che, a detta del poeta²⁷, si recano spontaneamente alla divina adunanza, allo stesso modo le spole tessessero da sé e i plettri suonassero da sé, allora i costruttori non avrebbero per nulla bisogno di aiutanti, né i padroni di schiavi» (*Pol.*, I, 4, 1253b)²⁸.

Non si trattava però di una proposta realmente attuabile²⁹. Anzi, secondo l'allievo di Platone la schiavitù rimaneva connaturata allo sviluppo stesso delle società. Le comunità prive di schiavi sono immaginarie, esterne sia all'ordine naturale sia al tempo storico; esse «non si collocano, infatti, in un orizzonte reale, quello della città, ma in un al-di-là cronologico e ontologico»³⁰.

Poco dopo la morte dello Stagirita, in età ellenistica, il re macedone Cassandro, figlio di Antipatro, avrebbe dato mandato a Evemero di realizzare dei viaggi nell'area circostante al Golfo Persico. Fra i luoghi che sembra aver visitato c'è un arcipelago la cui isola principale è l'immaginaria Panchaia, nella quale ci sarebbe stata una società retta da istituzioni antichissime volute dagli dèi, i quali prima di essere divinizzati erano stati legislatori³¹. Dei due passi di Diodoro Siculo di cui siamo a conoscenza in proposito, è nel secondo che Evemero favoleggia di queste isole

²⁷Hom., *Il.*, XVIII, 376. Come anticipato già in parte, lo stesso Timeo, ritiene che il lavoro dei giovani e delle donne rappresentasse una specie di periodo pre-schiavistico. Appare quasi capziosa, o comunque poco pertinente, la ricerca della fase storica precisa in cui ci sarebbe stato il transito da uno stato precedente verso il lavoro servile.

²⁸Lo Stagirita marca la differenza tra strumenti animati, gli schiavi, e inanimati, incapaci di obbedire a un ordine: «lo schiavo è una cosa posseduta animata» (*Pol.*, I, 4 1253 b): oggetto di proprietà, lo schiavo è dunque, «uno strumento d'azione» (I, 4, 1254 a).

²⁹AUBONNET 1960, p. 17 n. 4.

³⁰GARLAN 1984, p. 118.

³¹Diodoro discorre diffusamente dei *Panchaioi* (V 42, 2-46, 3), ma senza riferirsi esplicitamente a Evemero, del quale parla, invece, più avanti, fornendo le poche informazioni biografiche in nostro possesso (VI 1-4). Sono diverse le fonti, inoltre, che testimoniano la vita del regnante macedone: Diod. Sic., *Bibl. Hist.*, XVIII-XX; Giustino, XIII-XVII. Si vedano Plutarco, *Dem.*, 18, 31 e alcuni estratti di Arriano. Interessante risulta anche la bibliografia secondaria su Cassandro: su tutti, FORTINA 1965, p. 121-122; ma anche LANDUCCI GATTINONI 2003, p. 141-144.

meravigliose dell'Oceano Indiano (*Bibl. Hist.*, VI, 1), mentre nel primo si occupa di storia della religione greca (V, 41-46). A Panchaia la vegetazione è rigogliosa e fiorente: palme, noci, viti in abbondanza. L'isola è abitata da uomini generati dalla terra, i Panchei, e da stranieri e cioè Oceaniti, Indiani, Sciti e Cretesi. I suoi abitanti possono possedere solo una casa; il corpo civico è diviso in tre parti: i sacerdoti (ai quali sono legati gli artigiani), i contadini e i soldati. Tesori individuali e collettivi sono conservati dai sacerdoti e non sono previsti schiavi.

Quello di Evemero non sarebbe stato l'unico racconto con questi connotati narrativi. Secondo Diodoro Siculo, un tale Iambulo fu autore di un racconto collocabile in età ellenistica in cui si tratteggiavano i connotati di un'isola felice a sud della penisola arabica, i cui abitanti raccoglievano i frutti cresciuti spontaneamente in quantità superiori alle necessità degli abitanti, mentre tutti si occupavano a rotazione dei servizi per l'intera comunità (*Bibl. Hist.*, II, 55) e avrebbero assunto incarichi pubblici, senza necessità di schiavi.

Conclusioni

L'utopia non sopperisce all'assenza di un pensiero antischiavista nella Grecia antica ma funziona come una critica più o meno accentuata della società esistente, dei suoi vizi e malfunzionamenti, alludendo in maniera soltanto indiretta – come «una specie di proiezione in avanti della narrazione tradizionale e comune sull'esistenza di un'età dell'oro»³² – alla costruzione di una nuova possibile società più razionale e meno squilibrata. Nonostante questi idealisti larvatamente “riformatori”, i Greci rimangono convinti che la schiavitù rappresenti un fenomeno più o meno inevitabile³³. Ci sono state certo anche voci critiche contrarie agli abusi o alla cattiva gestione dei sistemi schiavistici: si pensi a sofisti come Ippia d'Elide (Plat., *Prot.*, 337c) o allo stesso Platone, il quale polemizza aspramente contro l'improduttivo modello spartano e pensa addirittura alla partecipazione dei *douloi* all'educazione cittadina (*Leg.*, VI, 776b-778)³⁴.

³² VIDAL NAQUET 2006, p. 194.

³³ Cf. GARNSEY 1996, pp. 23-34.

³⁴ V. MASONE 2022, pp. 426-427.

Ed esistevano talvolta leggi che garantivano agli schiavi tutele minime (Lyc., *Leocr.*, 65)³⁵. Ma tutto ciò non rendeva meno disumane le loro condizioni di vita.

Le proposte ideali che abbiamo visto rappresentano dunque più un tentativo di fantasiosa fuga dalla realtà, o di consolazione morale, che un'autentica piattaforma di emancipazione. Di ordinamento democratico o oligarchico che fossero³⁶, per le società greche la schiavitù era un elemento strutturale e determinante per l'intero sistema di produzione, così che nelle istituzioni e nelle coscienze – e soprattutto tra le *élite*³⁷ – essa aveva un'ampia e profonda accettazione. L'immaginazione di alcuni pensatori più eccentrici appartiene, pertanto, solo alla storia della cultura o delle idee, non certo alla storia materiale delle società.

Traduzioni

ACCATTINO, PAOLO, 1997

Platone, Politico, Laterza, Roma-Bari, 1997.

CURNIS, MICHELE — PEZZOLI, FEDERICA, 2012

Aristotele, La Politica, Libro II, L'Erma di Bretschneider, Roma, 2012.

PARADISO, ANNALISA, 1990

Ateneo, Schiavi e servi, Palermo, 1990.

REALE, GIOVANNI, 2006

Diogene Laertio. Vite e dottrine dei più celebri filosofi, Milano, 2006.

Riferimenti bibliografici

AUBONNET, JEAN, 1960

Aristotele, Politique, Collection des Universités de France, I, Paris, 1960.

BALDRY, HAROLD C., 1953

The idler's Paradise in Attic Comedy, "Greece and Rome", 22, pp. 49-60.

BALDRY HAROLD C., 1959

³⁵ LEWIS 2018, pp. 185-186.

³⁶ Cf. FORSDYKE 2021, pp. 161-199.

³⁷ Cf. FINLEY 1980, pp. 67-92.

Zeno's Ideal State, "Journal of Hellenic Studies", 79, pp. 3-15.

BERTELLI, LUCIO, 1976

Il modello della società rurale nell'utopia greca, "Pensiero Politico", 9, pp. 183-208.

BERTELLI, LUCIO, 1982

"L'utopia greca", in L. Firpo (a cura di), *Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, I, Einaudi, Torino, pp. 463-524.

ID., 2012

"La geografia politica di Aristotele", in M. Polito —C. Talamo (a cura di), *Istituzioni e costituzioni in Aristotele tra storiografia e pensiero politico*. Atti della Giornata Internazionale di Studio, Fisciano 30 settembre-1 ottobre 2010, Tored, Tivoli, pp. 49-68.

BURKERT, WALTER, 2003

La religione greca, Jaca Book, Milano.

COCCHIARA, GIUSEPPE, 1980

Il paese di Cuccagna, Boringhieri, Torino.

COLE, THOMAS, 1967

Democritus and the Sources of Greek Anthropology, Western Reserve University Press, Cleveland.

DEL FIGLIUOLO, SERENA, 2013

«Solo il sapiente è libero, gli stolti sono servi» (*Diogene Laerzio*, VII, 121). *Un modulo di approfondimento fra antico e presente*, "Bollettino della società filosofica italiana", 209, pp. 52-67.

FINLEY, MOSES ISRAEL, 1980

Ancient Slavery and Modern Ideology, Chatto & Windus, London.

FORSDYKE, SARA, 2021

Slaves and Slavery in Ancient Greece, Cambridge University Press, Cambridge.

FORTINA, MARCELLO, 1965

Cassandro, re di Macedonia, SEI, Torino.

GALLOTTA, STEFANIA, 2021

"L'ordine pubblico delle città: gli Sciti nella polis di Atene arcaica, un problema controverso?", in L. Gallo — S. Gallotta (a cura di), *Administration, Politics, Culture and Society of the Ancient City*, L'erma di Bretschneider, Roma, pp. 101-108.

GARLAN, YVON, 1984

Gli schiavi nella Grecia antica. Dal mondo miceneo all'ellenismo, Mondadori, Milano.

EAD., 2006

“L’anti-esclavagisme a-t-il existé en Grèce ancienne?”, in M. Cottias — A. Stella — B. Vincent (a cura di), *Esclavage et Dépendences serviles*, L’Harmattan, Paris, pp. 187–194.

GARNSEY, PETER, 1996

Ideas of Slavery from Aristotle to Augustine, Cambridge University Press, Cambridge.

GIANNINI, ALESSANDRO, 1967

Mito e utopia nella letteratura greca prima di Platone, “Rendiconti dell’Istituto Lombardo, classe lettere”, vol. 101, Milano, pp. 101-132.

ISNARDI PARENTE, MARGHERITA, 1979

Città e regimi politici nel pensiero greco, Loescher, Torino.

LANDUCCI GATTINONI, FRANCA, 2003

L’arte del potere: vita e opere di Cassandro di Macedonia, Steiner, Stuttgart.

LANA, ITALO, 1973a

L’Utopia di Ippodamo da Mileto, “Studi sul pensiero politico classico”, Guida, Napoli, pp. 107-137.

LANA, ITALO, 1973b

Le teorie egualitarie di Falea di Calcedone, “Studi sul pensiero politico classico”, Guida, Napoli, pp. 215-230.

LEWIS, DAVID M., 2018

Greek Slave Systems in their Eastern Mediterranean Context, c.800-146 BC, Oxford University Press, Oxford.

MASONE, LEONARDO, 2022

Nessun antischiasmismo nel mondo antico. Una posizione da ribadire, “Materialismo Storico”, 2, pp. 421-435.

MASSON, OLIVIER, 1973

“Le noms des esclaves dans la Grèce antique”, in *Actes du Colloque 1971 sur l’esclavage*, Les Belles Lettres, Paris, 9-23.

MAZZONI, MARCO, 2003

L’uomo e la nascita della società: mythoi antropologici e sociogonici all’interno dei dialoghi di Platone, “Etica & Politica”, 3.

MIGLIORI, MAURIZIO, 1996

Arte politica e metretica assiologica, Commentario storico filosofico al Politico di Platone, Vita&Pensiero, Milano.

PARADISO, ANNALISA, 1991

Forme di dipendenza nel mondo greco. Ricerche sul VI libro di Ateneo, Edipuglia, Bari.

TUCI, PAOLO ANDREA, 2004

Arcieri sciti, esercito e democrazia nell'Atene del V secolo, "Aevum", 78, pp. 3-18.

VALLAURI, GIOVANNA, 1956

Evemero di Messene. Testimonianze e frammenti con introduzione e commento, Università di Torino, Torino.

VATTUONE, RICCARDO, 1991

Sapienza d'Occidente. Il pensiero storico di Timeo di Tauromenio, Patron, Bologna.

VERNANT, JEAN PIERRE, 1981

Mito e società nell'antica Grecia. Religione greca, religioni antiche, Einaudi, Torino.

VIDAL NAQUET, PIERRE, 2006

Il cacciatore nero. Forme di pensiero e forme di articolazione sociale nel mondo greco antico, Feltrinelli, Milano.