

CHIARA LOMBARDI (Università di Torino)

In viaggio verso «la sacra isola sotto il sole». Proposte di lettura del mito platonico di Atlantide.

Partire per questo viaggio verso Atlantide (o verso l'isola di Atlante) richiede davvero, fin dai preparativi, uno sguardo a trecentosessanta gradi: nel tempo, non si sa neanche quanto lontano (forse circa 11.500 anni fa, stando alle fantomatiche stime di Platone), e in uno spazio che si situa tra il reale e l'utopico, il fantastico e il meraviglioso. Occorre, poi, procedere all'interno di un inestricabile garbuglio di riprese, riletture e riscritture, interpretazioni filosofiche, ipotesi di collocazione archeologica, geografica e cartografica che vanno dalla più rigorose e convincenti alle più improbabili¹. A cominciare da Proclo e dai neoplatonici, infatti, il mito atlantideo elaborato da Platone ha poi interessato, nella letteratura di età ellenistica, le città ideali di Zenone, Giambulo, Evemero di Messene e il meraviglioso dei romanzi ambientati al tempo di Alessandro Magno, per ricomparire nei trattati rinascimentali di genere utopico sullo stato ideale (*L'Utopia* di Thomas More, del 1516; *la Città del Sole* di Tommaso Campanella, del 1602; *The New Atlantis* di Francis Bacon, datata al 1627) e ancora oltre. L'ipotesi di un'Atlantide americana, ad esempio, è presa in considerazione nelle *Lettere americane* di Gianrinaldo Carli (1777-1779), mentre trasformazioni romanzesche riguardano, tra gli altri testi della letteratura occidentale, *Der Goldene Topf* di Hoffmann (1814), *Vingt mille Lieues sous les Mers* di Jules Verne (1870), *l'Atlantide* di Lemerrier (1812) e quella di Pierre Benoit (1920). Recentemente, invece, sfrondando tutti gli elementi romanzeschi e fantasiosi, gli studiosi si sono soffermati su un'analisi critica più puntuale del testo platonico anche in rapporto agli altri suoi scritti. Di qui le tesi filologiche e antropologiche di autori come Herter, Vidal-Naquet, Brisson, Pradeau e altri, che hanno messo maggiormente in luce i significati filosofici e politici suggeriti dal mito, guardando spesso ad Atene e Atlantide come alle due facce di una stessa medaglia e indicando nella potente e grandiosa, quanto corruttibile, isola il rischio della degenerazione imperialistica e tirannica della stessa democrazia ateniese².

Naturalmente, fare ordine in questo groviglio non è facile, tant'è che un commentatore moderno, T.H.Martin ha osservato che, se Platone avesse previsto tutte le bizzarre divagazioni e le interpretazioni più o meno stravaganti suggerite dal suo mito, forse si sarebbe trattenuto dal narrarlo³. Tuttavia, per cominciare, ritengo che sia indispensabile conoscere la storia di Atlantide nei due dialoghi dedicati a questo mito – e cioè il *Timeo* (solo il suo prologo, per la precisione) e il *Crizia*, che si collocano nella fase più tarda dell'attività speculativa del filosofo – e cercare di dare qualche spiegazione alla luce della filosofia di Platone e dei rapporti con gli altri dialoghi, per quanto il nostro si presenti fin dalle sue premesse come effettivamente anomalo⁴.

Nel prologo del *Timeo*, un dialogo di argomento cosmologico, è anticipata da *Crizia* la strana storia della guerra tra Atene e Atlantide, avvenuta novemila anni prima e narrata da un sacerdote egizio all'ateniese Solone durante un suo viaggio a Sais, sul delta del Nilo, in Egitto. In questo testo si ricorda anche la vittoria degli Ateniesi sugli avversari e il cataclisma che fece sprofondare negli abissi entrambe le forze, vincitrici e vinte. Il *Crizia*, invece, interamente dedicato all'esposizione di questi fatti, è mutilo e si limita alla descrizione territoriale e politica di Atene e di Atlantide, senza peraltro concludere il discorso sulla guerra. L'Atene di novemila anni prima è una città nata sotto la protezione degli dèi fondatori, Atena ed Efesto, e per questo è ben governata, giusta, dedita all'artigianato e alla coltivazione di una terra eccezionalmente fertile. Nella sua struttura sociale valgono quei principi di discriminazione tra le classi e di distinzione del lavoro che permettono la realizzazione della giustizia nella *Repubblica*. Anche Atlantide è fondata da un dio, Poseidone, e per questo è contraddistinta fin dall'inizio dal legame con il mare. L'isola si connota per la grandezza e la maestosità delle opere, che si impongono sul paesaggio naturale in corrispondenza con il progressivo rafforzamento dei dieci re posti a capo di ciascuna delle regioni in cui essa è divisa. Lo straordinario lavoro di fortificazione dell'isola, racchiusa entro cerchie concentriche di terra e mare alternate, altissime mura perfettamente squadrate, porti e torri imponenti, può far pensare a un elevato livello di civiltà, paragonabile a quello degli egizi e di altri popoli scomparsi. Queste caratteristiche, unite alla bellezza e alla varietà delle specie animali e vegetali del luogo, hanno da sempre

affascinato il lettore e lo hanno indotto a considerare l'isola come un luogo paradisiaco, una terra aurea protetta dagli dèi e di massimo progresso insieme. Per questo è stato spesso trascurato il ruolo di Atene, città giusta ed esemplare, e, al tempo stesso, è stato sottovalutato il processo di decadenza della stessa Atlantide.

Al di là di questi accenni riassuntivi, una prima conoscenza dei contenuti porta con sé molte altre domande: che cosa voleva davvero dire Platone con questo mito, che è sicuramente diverso dagli altri, pur avendo con essi in comune molto più di quanto non si pensi? Aveva tratto dalla sua fantasia tutta questa storia o aveva delle fonti ben precise? Fonti, queste, solo letterarie o anche documentabili dal punto di vista storico e geografico? Infatti, le misteriose affermazioni di verità dei personaggi, l'autorevolezza delle fonti egizie contrastano con dati cronologici e descrittivi privi, tuttora, di conferme sicure. Inoltre, l'ironia socratica guida la particolare rappresentazione storica del mito, giocata sul sottile discrimine tra verità e realtà, contingenza e idea. Se la storia di quest'isola e della sua guerra contro Atene, infatti, viene presentata da Crizia come "strana, ma assolutamente vera" (*Ti.*, 20d), a sua volta questa asserzione suscita due considerazioni diverse: 1) se si tratta di una storia vera, come sembrerebbe dalla ricchezza di dettagli offerti da Platone, allora Atlantide è esistita veramente ed è lecito cercarla da qualche parte del mondo; 2) se pensiamo che fosse tutta un'invenzione del filosofo, come il mito della caverna o di Er, dobbiamo domandarci quale volesse essere il significato. A che scopo, quindi, Platone avrebbe elaborato un racconto così verisimile e, almeno a quanto è dichiarato, storicamente fondato e difficilmente smentibile? Come si concilia il significato trasmesso dal filosofo al mito in generale con una sua presunta collocazione storica?

Tra i motivi di ispirazione per la sua narrazione, in ogni caso, occorre prendere in considerazione sia le fonti storiche, letterarie e poetiche sia le più verosimili localizzazioni dell'isola proposte dagli studiosi – quelle comprese tra le isole esterne alle colonne d'Eracle (Canarie, Isole di Capo Verde) e le altre del Mediterraneo, in particolare Creta o Tera-Santorini, senza escludere la tesi sulla fine delle città di Elice e Bura – che costituiscono, nel loro insieme, un fondo leggendario a cui Platone, per vie diverse, avrebbe attinto. È possibile, però, che il filosofo si sia servito di suggerimenti diversi,

ispirati alle storie del suo tempo e dalle immagini di poeti e tragediografi a lui precedenti o contemporanei, con lo scopo di integrarli con un diverso valore nella trascrizione filosofica del mito. Nella descrizione di Atlantide, infatti, si possono cogliere frequenti richiami a poeti e tragediografi come Omero, Esiodo, Pindaro, Euripide. Già nell'*Odissea* si trovano descrizioni di civiltà remote e favolose: la reggia di Alcinoo nel libro VII (vv. 83 sgg.), splendente di sole e di luna per l'oro e il bronzo che la ornano; la terra dei Feaci, irrigata da due fonti d'acqua come sarà la stessa isola platonica, dove crescono alberi alti e lussureggianti e i frutti nascono gli uni sugli altri in una primavera perenne; la terra dei Ciclopi nel libro IX, violenti e selvaggi, dove l'estrema fertilità e la bellezza del paesaggio stridono con la rozzezza dei loro abitanti, che vivono senza assemblee, né leggi, né norme morali, non lavorano e non coltivano le loro terre, ma "confidano negli dèi immortali" (IX, 104-132). Come i Ciclopi, gli abitanti di Atlantide saranno debitori agli dèi per la loro virtù, che andrà progressivamente scomparendo con il prevalere della natura umana. Tra le tanti fonti d'ispirazione per il mito, inoltre, si può ancora ricordare la descrizione del tempio di Poseidone circondato dalle cinquanta Nereidi che si ritrova anche in un'*Istmica* di Pindaro (VI, 8), mentre il rito delle baccanti sembra gettare una luce sinistra sul misterioso e ambiguo rito dell'uccisione del toro e del giudizio presentato nel *Crizia*.

Credo che la peculiarità del mito platonico dipenda dall'uso particolare di queste fonti, cui si aggiungono le probabili letture degli storiografi come Erodoto e Tuciddide, che potrebbero costituire il referente polemico più diretto proprio ai fini dell'impostazione apparentemente *storica* del mito. Alla complessa *stratigrafia* di richiami poetici e storici si sovrappone, come si diceva, la costante allegoria platonica all'Atene contemporanea, che si staglia come Musa inquietante ad attualizzare i precedenti spunti di invenzione poetica: il Pireo e la razionale suddivisione ippodamea, i monumenti dell'Acropoli di età periclea, le allusioni agli alleati della Lega delio-attica sono tutti indizi che aiutano a leggere, in molteplici direzioni, il disegno dell'Atlantide platonica.

In realtà, però, come ho già anticipato, per quanto suggestive possano essere le fonti (la cui disamina lascio a colleghi molto più esperti di me da questo punto di vista...), a mio avviso il mito di Atlantide non può prescindere dall'essere considerato come una

complessa elaborazione del pensiero del filosofo che non trova facile riscontro in un'unica realtà storica e geografica. Mio scopo, quindi, è di offrire una lettura del mito di Atlantide che tenga conto di questi dati, ma soprattutto del messaggio politico e filosofico che stava particolarmente a cuore a Platone (come dimostra la *VII Lettera*), nonché del risultato letterario di grande novità, proprio per il gioco sapiente e ironico sui generi letterari e su verità storica e finzione, in uno strano *mix* di filosofia, storia, poesia.

Il punto di partenza è la considerazione che i dialoghi di Platone sono molto legati tra di loro in un rapporto dialettico vivo e ininterrotto: così come il *Timeo* si presenta come l'ideale seguito di un dialogo svoltosi "il giorno prima" dietro il quale è facile intravedere *La Repubblica*, così il *Crizia* non è solo continuazione dello stesso *Timeo*, ma anche dei miti delle antiche civiltà scomparse esposti nel *Politico* e nelle *Leggi*. Proprio nel prologo del *Timeo*, infatti, Socrate riporta alla mente dei suoi interlocutori il concetto essenziale elaborato il giorno precedente sullo Stato: "quale e da quali uomini dovesse essere composto il migliore" (*Ti*, 17c). Ne ricorda, per sommi capi, i punti fondamentali: 1) la distinzione tra la classe dei contadini e degli artigiani e quella dei guerrieri difensori; 2) la rigorosa distribuzione del lavoro, tale per cui ciascuno conosce e svolge una sola professione e ricopre un solo ruolo, quello che gli è proprio, all'interno della società; 3) la presenza di una classe di guerrieri incaricati di essere anche custodi della città, difendendola dagli eventuali attacchi esterni o interni, e capaci di giudicare con mitezza sudditi e alleati naturali, ma anche di affrontare con durezza i nemici in battaglia. Dal punto di vista militare, si tratta di una forma di organizzazione finalizzata unicamente alla difesa, che non prevede alcun progetto aggressivo o imperialistico. Inoltre, l'indole di questi custodi – ricorda Socrate – deve essere non solo molto coraggiosa, ma anche portata per la filosofia, affinché essi siano miti e severi al momento opportuno. L'educazione, estesa anche alle donne, si basa principalmente su ginnastica e musica, e sulle altre discipline considerate il giorno precedente. Essa impone anche che i custodi non possiedano come beni privati oro, argento o altre ricchezze, ma ricevano solo un compenso per la sussistenza, da godere insieme agli altri e nell'esercizio della virtù. Infine, Socrate ricorda il principio di regolamentazione della procreazione, riguardante da un

lato sorteggi segreti in base ai quali uomini buoni e cattivi si uniscono a donne simili a loro, dall'altro la comunanza di matrimoni e di figli (*Ti.*, 18a-19a).

Sembra dunque evidente, data la corrispondenza abbastanza precisa di argomenti, che il dialogo cui allude Socrate fosse la *Repubblica*, nonostante nel *Timeo* il filosofo ometta il problema dell'educazione filosofica e la presenza dei reggitori-filosofi. Quindi, il mito di Atlantide che Socrate sta introducendo si presenta come un tentativo di calare il discorso sullo Stato ideale in un organismo capace di muoversi, in divenire, per evitare che si cristallizzi in un'unitile immobilità. Il filosofo lo dice con un'efficace metafora:

In seguito a ciò, ascoltate quali sono le mie impressioni sullo Stato che abbiamo descritto. A me sembra di avere la sensazione di chi, avendo visto in qualche luogo dei begli animali, creati dalla pittura o veramente viventi ma a riposo, abbia il desiderio di vederli muoversi e gareggiare in una lotta di quelle che sembrano convenire ai loro corpi; ed è proprio questa l'impressione che provo anch'io di fronte allo Stato di cui abbiamo parlato (*Ti.*, 19b-c).

Prende così vita il mito della guerra tra l'antica Atene, in cui sono trasposte le caratteristiche dello Stato ideale della *Repubblica*, e Atlantide, un'isola situata al di là delle Colonne d'Eracle. Il racconto era stato esposto a Crizia, interlocutore di Socrate e probabilmente uno dei Trenta Tiranni, dall'omonimo nonno, Crizia, durante le feste Apaturie, al quale a sua volta l'avrebbe narrato Solone, di ritorno da un viaggio in Egitto dove i sacerdoti del luogo gli avrebbero ricordato quella famosa impresa svoltasi 9000 anni prima. Nonostante il contesto storico si perda così nella notte dei tempi, al punto da vanificare quel principio tucidideo dell'autopsia o visione diretta dei fatti – centrale nell'indagine storica dei tempi – l'insistenza sulla verità del racconto è volutamente accolta dai diversi personaggi. Crizia pronuncia quella frase che darà poi adito a infinite questioni successive sulla verità o finzione dell'esistenza dell'isola, alludendo a “un racconto molto strano, ma assolutamente vero” (*logou mala atopou, pantapasi alethous*, *Ti.*, 20d), mentre Socrate, poco dopo, invita il suo interlocutore a proseguire in questo modo:

Qual è questa impresa antica che Crizia raccontava non come una finzione, ma come realmente compiuta da questa città, secondo quanto aveva udito da Solone? (*Ti.*, 21a).

Così comincia il discorso di Crizia, che accenna alle leggi dell'antica Atene e ribadisce, appunto, quella corrispondenza con la *Repubblica* già messa in evidenza, alludendo poi all'impresa della guerra contro Atlantide:

Ti esporrò brevemente le leggi dei vostri concittadini di novemila anni fa, e l'impresa più bella da loro compiuta [...]. Esamina dunque le loro leggi in rapporto a queste. Qui, infatti, troverai molti esempi di quelle che erano in vigore presso di voi: innanzitutto, la classe dei sacerdoti, ben separata dalle altre, e poi la classe degli artigiani, in quanto ciascuno lavora per sé senza mescolarsi ad altri, e la classe dei pastori, dei cacciatori, dei contadini. E anche la classe militare ti sarai accorto che qui è ben distinta da tutte le classi e ai cui uomini è stato imposto dalla legge di non occuparsi di nulla fuorché delle cose di guerra (*Ivi*, 23e-24b)

Poi poco dopo anticipa quanto verrà ripreso nel *Crizia*:

Questi scritti dicono che la vostra città fermò la potenza che allora avanzava con prepotenza contro tutta l'Europa e l'Asia insieme e che muoveva da fuori, dal mare Atlantico. Allora, quel mare era navigabile; infatti, ospitava un'isola situata davanti al quello stretto che voi chiamate Colonne d'Eracle. L'isola era più grande della Libia e dell'Asia insieme, e da essa i viaggiatori del tempo potevano accedere a altre isole, e da queste isole al continente opposto attraverso quello che verosimilmente era allora una mare. Infatti, tutto quello che si trova al di qua di quello stretto di cui dicevamo sembra un porto con una stretta imboccatura, mentre quell'altro davvero poteva dirsi un mare, e la terraferma che lo circondava un continente. In questa isola di Atlantide vigeva una grande e meravigliosa potenza di re, che aveva potere su tutta l'isola e su molte altre, e anche su parte del continente; oltre a ciò, al di qua dello stretto governava la Libia fino all'Egitto, l'Europa fino alla Tirrenia (*Ivi*, 24e-25b).

Dopo avere così sintetizzato la vicenda, il narratore torna però a confondere un po' le idee, dicendo a Socrate:

i cittadini e lo Stato che tu ieri ci hai descritto come in un mito (*hos en mytho*), ora li trasferiamo qui nella realtà (*epi talethès*) e porremo che quello Stato sia questo e diremo che i cittadini a cui tu pensavi sono i nostri veri antenati di cui diceva il sacerdote. Si adatteranno completamente e noi non sbaglieremo nel dire che erano loro quelli che vissero in quel tempo (*Ivi*, 26c-d).

In questo modo sembra che il discorso, per quanto rivendichi la propria veridicità, sia stato confezionato ad arte per soddisfare quella richiesta di Socrate di "mettere in

movimento" il suo Stato ideale. Il *Timeo* passa poi a un altro argomento, quello cosmologico della creazione del mondo ad opera del demiurgo, mentre il discorso viene ripreso nel *Crizia* più dettagliatamente sia per quanto riguarda la descrizione di Atene e di Atlantide sia della loro guerra, fino alla fine di entrambe, sprofondate nelle acque e riemerse soltanto dopo più di 9000 anni nella memoria dei sacerdoti egizi e nel racconto di Crizia. Qui, dunque, si definiscono meglio le caratteristiche geografiche e politico-sociali di Atene, città terrestre, nata e sviluppatasi sotto l'egida della dea Atena e del dio Efesto, e di Atlantide, città marina per eccellenza, autarchica, chiusa nelle sue squadrate cinte concentriche di terra sempre più poderose via via che si consolida la monarchia discendente dal dio del mare Poseidone, e desiderosa di rendersi sempre più potente con una politica di conquista e di imperialismo marittimo.

Per quanto riguarda Atene, infatti, si dice:

Abitava in questa regione anche l'altra classe di cittadini che si occupa dell'artigianato e dell'agricoltura, mentre la stirpe dei guerrieri, isolata fin dall'inizio da uomini divini, viveva separata, con tutto ciò che le serviva per il nutrimento e l'educazione; nessuno di loro possedeva beni privati, ritenevano che tutto ciò che avevano fosse in comune, e fosse loro bastevole ciò che ricevevano, esercitando tutte le funzioni che ieri abbiamo attribuito a quegli ipotetici guardiani (Platone, *Crizia*, 110c-d).

Inoltre, si specificano quei principi di separazione tra le classi già messe in evidenza nel *Timeo* e nella *Repubblica*, e si fa riferimento alla necessità di proibire alla classe dei custodi il possesso di oro e argento – tema ricorrente nella letteratura utopica di qui in poi:

Le parti superiori le occupava la classe militare, per sé sola, presso il tempio di Atena e di Efesto, circondata da un solo muro di cinta, come il giardino di un'unica casa. Essi abitavano le parti esposte a Nord, avendo provveduto ad allestire abitazioni comuni, sale da pranzo comuni per l'inverno e tutto quanto occorreva alla vita collettiva per gli edifici e i templi, senza oro, né argento; infatti in nessun luogo facevano uso di quei metalli, ma, perseguendo la giusta misura tra il superfluo e una povertà servile, abitavano case decorose, in cui essi stessi e i figli dei figli invecchiavano e che trasmettevano, sempre le stesse, ad altri simili. Secondo quest'ordine essi abitavano, custodi dei loro cittadini ed egemoni su tutti i Greci con il loro consenso (*Ivi*, 112b-c).

Per il territorio dell'isola di Atlante, invece, vengono messe in evidenza caratteristiche opposte:

Tutti costoro e i loro discendenti vi abitarono per molte generazioni, comandando su molte altre isole, e anche, come si è detto prima, dominando sui popoli di qua dalle colonne d'Eracle, fino all'Egitto e alla Tirrenia. Così nacque da Atlante una stirpe numerosa e ricca di onori; e poiché il re più vecchio sempre lasciava il regno al maggiore dei figli, conservarono il regno per molte generazioni. Inoltre, possedevano in gran quantità una ricchezza tale quale non ne fu mai prima in alcuna dominazione di re, né mai facilmente ci sarà in avvenire. (*Ivi*, 114c-d).

Dell'isola si sottolineano la chiusura, l'isolamento e la ricchezza insieme (il muro della cinta esteriore era rivestito di bronzo, di stagno quello della cinta interna, mentre quello dell'acropoli fu ricoperto di "oricalco dai riflessi di fuoco", *Critias*, 116c), le bellezze e tutto ciò che stuzzica il piacere, come

(frutti) coltivati e secchi, utili per il nutrimento e quelli che si adoperano per il cibo, che noi complessivamente chiamiamo cereali; frutti legnosi, che producono bevande, alimenti e profumi; frutti di difficile conservazione e dal guscio legnoso, usati per il gioco e per il piacere, e quanti offriamo nei pasti serali come sollievo contro la sazietà, graditi allo stomaco affaticato... (*Ivi*, 115a-b).

Il principio del piacere e della varietà guida anche l'architettura:

Tra gli edifici alcuni li costruivano semplici, altri mescolando pietre li variavano nei colori per divertimento, procurando quel piacere a loro connaturato (*Ivi*, 116b).

Crizia racconta anche del tempio di Poseidone, posto al centro dell'Acropoli e sontuosissimo: inaccessibile e circondato da un muro d'oro, aveva "nell'aspetto qualcosa di barbarico"; i suoi rivestimenti esterni erano d'argento, tranne gli acroteri, che erano d'oro, mentre la volta era tutta d'avorio, "screziata d'oro, d'argento e di oricalco", con il resto delle pareti, delle colonne e del pavimento in oricalco. All'interno gli abitanti dell'isola collocarono statue d'oro, "con il dio in piedi sul carro, auriga di sei cavalli alati, che toccava con la testa, per la sua grandezza, la volta", circondato da cento Nereidi sopra

delfini e dalle molte statue dedicate da privati. Intorno al tempio, fuori, vi erano le molte statue auree delle donne e dei discendenti dei dieci re, ma anche dei privati e degli stranieri su cui avevano il comando (*Critias*, 116c-117a). L'isola, inoltre, possedeva un poderoso apparato bellico e le sue leggi erano collegate a un sinistro rito di barbarica religiosità, incentrato sul sacrificio del toro presso una colonna di oricalco: l'animale che catturavano veniva condotto alla colonna e immolato sulla sua sommità, secondo le prescrizioni (*katà ton grammaton*; *Critias*, 119e); sulla colonna, oltre alle leggi, "c'era un giuramento che mandava grandi imprecazioni contro coloro che lo violavano" (*Critias*, 119e); in seguito, dopo aver compiuto il sacrificio secondo le loro leggi (*katà tous hauton nomous*, *Critias*, 120a) e consacrato tutte le membra del toro, versavano nel cratere un grumo di sangue ciascuno e gettavano tutto il resto nel fuoco, purificando la colonna tutto intorno. Attingevano, poi, con coppe dorate dal cratere e, versando su fuoco, giuravano di giudicare secondo le leggi della colonna (*katà tous en te stele nomous*, *Ibidem*), di punire chi in seguito le avesse violate e di non trasgredire volontariamente le leggi scritte (*meden ton grammaton ekontes parabesesthai*), e di non comandare né obbedire, se non in conformità alle leggi del padre (*katà tous tou patros ... nomous*, *Critias*, 120b). Dopo aver bevuto, i re dedicavano la tazza nel tempio del dio. In seguito, al sopraggiungere della notte, tutti insieme indossavano le più belle vesti azzurre e si mettevano a sedere presso le ceneri del sacrificio, quando si era spento il fuoco. Qui "erano giudicati e giudicavano, se qualcuno accusava un altro di avere infranto la legge" (*Critias*, 120c). Il mattino seguente scrivevano il giudizio su una tavola d'oro e la dedicavano insieme alle vesti.

Nonostante il rigore religioso delle leggi, la potenza e le meraviglie dell'isola, la felice sorte dei suoi abitanti isola fu compromessa non appena la loro natura divina, mescolandosi con quella umana, lasciò prevalere la tendenza al dominio sugli altri popoli e all'abuso dei propri privilegi:

...finché in loro dominò la natura divina, furono obbedienti alle leggi e si comportarono con saggezza, secondo il principio divino che era in loro. Infatti concepivano pensieri sinceri e del tutto grandi, usavano mitezza unita a intelligenza in tutti gli avvenimenti che si presentavano loro e reciprocamente; perciò, disprezzando tutto, fuorché la virtù, davano poco valore ai beni presenti e

sopportavano a fatica, come un peso, il carico d'oro e delle altre ricchezze [...]. Ma quando la parte divina venne in loro diminuendo, mescolandosi a lungo alla natura mortale, e prevalse il carattere umano, allora, non essendo più in grado di sopportare la prosperità presente, iniziarono a comportarsi in modo vergognoso (*Ivi*, 121a-b).

Di fronte alla degenerazione di tutta la stirpe, si dice che Zeus volle dare loro un castigo, affinché diventassero più moderati e più saggi; allora convocò tutti gli dèi

nella loro più nobile dimora, che è posta al centro dell'Universo e vede dall'alto tutto ciò partecipa al divenire; poi, dopo averli radunati, disse..... (*Critias*, 121b-c).

A questo punto sappiamo dal *Timeo* che la ben governata Atene del passato trionfa su Atlantide, per dimostrare la possibilità di realizzare la giustizia e la virtù in uno Stato. Si tratta però di una conquista solo momentanea, perché Platone sceglie di annientare anche l'esercito ateniese, come quello di Atlantide, evitando così una visione consolatoria della storia e il compimento, in essa, di una teodicea⁵.

Nel *Crizia* il discorso resta mutilo, ma ci permette comunque – anche alla luce del raffronto con il *Timeo* e con gli altri dialoghi – di rispondere a qualche domanda che avevamo lasciato in sospeso, e di tentare, appunto, alcune ipotesi di lettura di questo *logos atopos*. La prima riporta a quell'interpretazione degli studiosi moderni che vedono in Atlantide un'allegoria dell'Atene di età periclea e cleoniana, sostenitrice di una politica imperialistica e marittima esercitata con e sulle città della lega delio-attica, e principale responsabile della trentennale guerra del Peloponneso contro Sparta. Da questo punto vista Atene sarebbe una di quelle città democratiche, prese in esame nella *Repubblica* (373b-d), inclini a degenerare in tirannidi – quella *polis tyrannis* così definita anche da Tucidide. Atlantide diventa quindi il simbolo della parabola della democrazia ateniese di IV e V secolo, come di una qualsiasi città destinata a degenerare; Platone segue la crescita e l'espansione sfrenata della sua patria fino alla disfatta finale, così come Tucidide narra nelle *Storie*. Entrambi, infatti, pur proponendo forme narrative differenti (e con tutta l'ironia espressa da Platone per una prospettiva inevitabilmente ristretta come quella

dello storiografo), leggono questa parte di storia alla luce dei concetti di *pleonexia* e di *ybris*, come fenomeni che determinano lo sviluppo e la fine di Atene.

Un'altra lettura, non incompatibile con questa, ma, anzi, complementare, è quella che interpreta lo strano racconto della guerra di Atene e Atlantide come una parabola che va al di là di precise contingenze storiche per delineare un percorso memoriale universalmente possibile e proponibile – quello che sancisce il prevalere del principio dell'Uno-Bene sulla Molteplicità-Discordine, sul caos politico e sociale come riflesso di un caos psicologico. Si tratterebbe quindi di un'ideale prosecuzione della *Repubblica* sì, ma soprattutto dei grandi miti delle civiltà scomparse proposti nel *Politico* e nelle *Leggi*. Nel primo testo, le antiche tradizioni "spente nella memoria per il lungo trascorrere del tempo" vengono ricondotte a un unico avvenimento: il nostro universo – come spiega lo Straniero Ateniese nel dialogo (*Plt.*, 269a sgg.) – ora è affiancato e guidato dal dio, che lo accompagna nel suo movimento, ora è improvvisamente lasciato libero, abbandonato dal dio, quando si sono compiuti i periodi di tempo che gli spettano. Nella prima fase l'uomo vive sotto Crono, in un'età dell'oro felice e inconsapevole, nell'altra sotto Zeus, il quale lo lascia libero di prendere il timone della propria vita. Nel IV libro delle *Leggi* si parla di una razza di montanari sopravvissuta a un'aurea civiltà scomparsa che deve trovare da sé le tecniche e le leggi con cui vivere e governarsi.

In questi miti politici, quindi, rientrerebbe anche quello della storia di Atene e Atlantide, perché anche in questo caso la scomparsa delle due civiltà prelude a un recupero memoriale del passato indispensabile al governo del presente. Senza la distruzione di Atene e di Atlantide, non sarebbe possibile seguire il percorso, a ritroso nel tempo umano, ipotizzato dal filosofo: se le due città fossero rimaste immobili, nella loro originaria perfezione, non ci sarebbe stata la storia e, di conseguenza, non ci sarebbe stato bisogno della filosofia, né dell'impegno educativo e civile dell'uomo per il suo perfezionamento. La filosofia, infatti, è un bene dell'oggi e, proprio per questo, è assente anche dalla ben governata Atene del passato, che – come si diceva – non è così perfettamente coincidente con lo Stato ideale della *Repubblica*, pur costituendone i lontani presupposti. Da questo punto di vista, allora, le tracce lasciate dalle due civiltà scomparse

non costituiscono, al meno dal punto di vista platonico, enigmatici suggerimenti lasciati ad archeologi e geografi a venire, ma rappresentano l'invito rivolto all'uomo per recuperare il proprio passato e fondare su presupposti solidi la morale mettendola in pratica nella *polis* con l'aiuto della filosofia. Solo attraverso la riscoperta dell'origine, infatti, l'uomo può tentare di ricreare nel presente l'età dell'oro, di per sé imperfetta perché inconsapevole.

In questa direzione, dal punto di vista letterario Platone offre al tempo stesso anche una narrazione fondata sulla verità dell'idea (come escludere che il "racconto assolutamente vero" così definito da Crizia non alludesse prima di tutto, allontanando gli occhi dal reale, alla verità dell'Idea?), e perciò un esempio di una poesia legittima e utile dal punto di vista educativo (cfr. *R.*, 397a-398b). Ed è per questo che Socrate allude a Solone come a un poeta più grande di Omero e di Esiodo, se solo si fosse cimentato in un racconto come questo in forma di poesia (*Ti.*, 21c-d). Al tempo stesso, inoltre, il filosofo sta a sua volta elaborando anche un genere unico nella letteratura greca. Riscrivere la poesia e la storia (mettendo in evidenza le loro carenze), infatti, significa per Platone proporre una narrazione nuova: una poesia o – secondo i nostri canoni – un 'romanzo' che raffiguri visibilmente, in movimento e con l'aiuto della memoria, la possibile ipotesi di esistenza di due stati 'ideali' nella storia. In esso compaiono – ironicamente riproposti e accostati, in un prodotto che Weil ha definito "pastiche"⁶ – tutti i generi fino a quel momento adottati, e rigidamente 'monologici', dalla letteratura greca, la storia e la poesia in primo luogo, ma soprattutto la possibilità di una loro allusiva trasfigurazione in un romanzo filosofico nel quale – ovviamente da un punto di vista moderno, e con le dovute attenzioni – potremmo addirittura scorgere caratteristiche intuitive di un romanzo (post)moderno, di una *historiographic metafiction* in senso lato⁷.

Si tratta, in definitiva, di letture che tengono conto della centralità dell'idea platonica e del rapporto del filosofo con il suo pensiero e con il suo tempo, dell'impegno pedagogico e politico proposto all'interno della sua *polis*. A questo punto, però, potrebbe sorgere un'ultima domanda: perché e come continuare a parlare di Atlantide in letteratura, quando viene meno la fede nell'idea platonica? E' il caso di alcune riletture del

mito nella letteratura europea di Sette-Ottocento⁸, in cui la famosa isola diventa miraggio del naufrago, speranza di felicità e retaggio di un *principio speranza* non più riposto nell'utopia politica, ma nella poesia. Per Foscolo, ad esempio, le *idee* platoniche del bello, del vero, del giusto diventano *deità* create dalla fantasia, dall'immaginazione e dalla memoria degli irrequieti mortali per eludere la morte:

E la fantasia del mortale, irrequieto e credulo alle lusinghe di una felicità ch'ei segue accostandosi di passo in passo al sepolcro, la fantasia, traendo dai secreti della memoria le larve degli oggetti, e rianimandole con le passioni del cuore, abbellisce le cose che si sono ammirate e amate [...] offre alle speranza e alla previdenza i beni e i mali trasparenti nell'avvenire [...] tenta di mirare oltre il velo che ravvolge il creato; e quasi per compensare l'umano genere dei destini, che lo condannano servo perpetuo ai prestiggi dell'opinione ed alla clava della forza, crea le *deità* del bello, del vero, del giusto, e le adora; crea le grazie, e le accarezza; elude le leggi della morte, e la interroga e interpreta il suo freddo silenzio; precorre le ali del tempo e al fuggitivo attimo presente congiunge lo spazio di secoli e secoli ed aspira all'eternità; sdegna la terra, vola oltre le dighe dell'oceano, oltre le fiamme del sole, edifica regioni celesti, e vi colloca l'uomo e gli dice: *Tu passerai sopra le stelle*: così lo illude, e gli fa obliare che la vita fugge affannosa e che le tenebre eterne della morte gli si addensano intorno; e lo illude sempre con l'armonia e con l'incantesimo della parola⁹.

E tra questi cieli e queste illusioni troviamo anche la *sua* Atlantide, raffigurata nelle *Grazie* come inaccessibile ai mortali, e sempre invano invocata dal grido del nocchiero che la reclama alle onde del mare, "Or i nostri invocando or dell'avverso / Polo gli astri" (III, 72-73).

¹ Cfr. M. CIARDI, *Atlantide. Una controversia scientifica da Colombo a Darwin*, Milano, Carocci, 2002.

² Cfr. H. HERTER, *Altes und Neues zu Platons Kritias*, "Rheinisches Museum", XCII (1944), pp. 236-245; P. VIDAL-NAQUET, *Athenes et l'Atlantide*, "Revue des Etudes Greques", LXXVII (1964), pp. 420-444; L. BRISSON, *De la philosophie politique à l'épopée. Le "Critias" de Platon*, "Revue de Métaphysique et de morale", Paris, LXXV (1970), pp. 403-437; C. GILL, *The Genre of Atlantis Story*, "Classical Philology", LXXII (1977), pp. 287-304; C. GILL, *Plato's Atlantis story*, "Philosophy and Literature", 1979, pp. 64-78; S. DUSANIC, *Plato's Atlantis*, "L'Antiquité Classique", LI (1982), pp. 25-52; J. F. PRADEAU, *Le monde de la politique: sur le récit atlante de Platon: Timée (17-27) - Critias*, Sankt Augustin, Academia Verlag, 1997; *L'Atlantide de Platon, l'Utopie « vraie »*, « Elenchos », XXII (2001), 1, pp. 74-98

³ T.H. MARTIN, *Notes sur le Timée XIII, Dissertation sur l'Atlantide*, in *Etudes sur le "Timée" de Platon*, t.II, Paris, Lagrange, 1841, p. 257.

⁴ Ho affrontato questo discorso in: *L'Atlantide: un'eccezione tra i miti platonici*, in «Quaderni del dipartimento di filologia, linguistica e tradizione classica "Augusto Rostagni"», (2000), pp. 95-112.

⁵ Cfr. S. BROADIE, *Theodicy and pseudo-history in the "Timaeus"*, "Oxford Studies in Ancient Philosophy", 2001, 21, pp. 1-28.

⁶ R. WEIL, *L' "archeologie" de Platon*, Paris, Presses Universitaires de France, 1959, p. 18.

⁷ La definizione è di Linda Hutcheon e si riferisce a una delle caratteristiche del romanzo post-moderno: cfr. L. HUTCHEON, *Theorizing the Postmodern*, in *A Poetics of Postmodernism*, New York and London, Routledge, 1988, pp. 3-21: 5.

⁸ Di questo mi sono occupata nella seconda parte del mio testo «*La sacra isola sotto il sole*»: *origine e fine di Atlantide in Platone, Casti, Foscolo, Leopardi*, in corso di pubblicazione.

⁹ U. FOSCOLO, *Origine e ufficio della letteratura*, in *Opere*, Torino, Einaudi-Gallimard, 1995, 2 voll., vol. II, testo a cura di G. Lavezzi, pp. 504-537, p. 510-511.