

Luca Grecchi

Gli stranieri
nella Grecia classica



Paralleli con il nostro tempo



editrice petite plaisance



il giogo

37

Collana diretta da Luca Grecchi

«ὄπου γὰρ ἰσχύς συζυγοῦσι καὶ δίκη,
ποία ξυνωρίς τῶνδε καρτερωτέρα;»
Eschilo, *Frammento* 267.

«τὸν πάθει μάθος θέντα κυρίως ἔχειν»
Eschilo, *Agamennone*, 177.

«ξυμφέρει σωφρονεῖν ὑπὸ στένει»
Eschilo, *Eumenidi*, 520.

«οὔπω σωφρονεῖν ἐπίστασαι»
Eschilo, *Prometeo*, 982.



In copertina:

Mantova, Palazzo Ducale - Statua in marmo di Apollo (II secolo d.C.), particolare.

LUCA GRECCHI,
Gli stranieri nella Grecia classica.
Paralleli con il nostro tempo

ISBN 88-7588-052-2

Copyright
© 2011



editrice
petite plaisance

Via di Valdibrana 311 – 51100 Pistoia
Tel.: 0573-480013 – Fax: 0573-480914
C. c. postale 44510527

www.petiteplaisance.it
e-mail: info@petiteplaisance.it

*Chi non spera quello
che non sembra sperabile
non potrà scoprirne la realtà,
poiché lo avrà fatto diventare,
con il suo non sperarlo,
qualcosa che non può essere trovato
e a cui non porta nessuna strada.*

ERACLITO

Luca Grecchi

GLI STRANIERI
NELLA GRECIA CLASSICA

Paralleli con il nostro tempo



petite plaisance

«Se un bambino è educato a sentirsi sicuro,
non avrà bisogno di scaricare irrazionalmente
sentimenti di ostilità
su membri di gruppi diversi dal suo».

M. F. A. MONTAGU

INTRODUZIONE

Questo testo sul tema degli stranieri nella Grecia classica, si pone in relazione al nostro *Diritto e proprietà nella Grecia classica* (Petite Plaisance, 2011). Pur avendo ambedue nel titolo il riferimento all'epoca "classica", diciamo subito anche stavolta che si tratta di riflessioni – sul tema in oggetto – che riguardano la grecità tutta, dall'epoca omerica a quella ellenistica (con richiami, peraltro, anche ad altre culture antiche, oltre che alla contemporaneità). Ciò accade in quanto vi è – nonostante le inevitabili variazioni – una forte continuità nel pensiero greco, come abbiamo sostenuto ne *L'umanesimo della antica filosofia greca* (Petite Plaisance, 2007).

Poiché gli argomenti di questi due libri sono fra loro differenti, ci sembra doveroso, in questa introduzione, chiarire i motivi per cui, a nostro avviso, essi andrebbero – ferma restando la loro autonomia – posti in relazione. Chi conosce quanto abbiamo scritto finora, ossia oramai una trentina di libri, potrà intuirne i motivi: il nostro consueto approccio al pensiero greco, per quanto rispettoso del contesto storico-sociale in cui esso nacque, tende infatti sempre a porlo come modello di riferimento e di valutazione del nostro tempo; sui temi della giustizia e degli stranieri, il nostro paese in particolare ha ultimamente prodotto segnali allarmanti, i quali vanno fra loro posti in relazione. L'Italia di oggi si caratterizza infatti, in maniera maggiore ma comunque analoga a quanto accade negli altri paesi occidentali¹, come il luogo in cui chi ha più ricchezza e potere si fa più spregio del diritto; all'interno di questo atteggiamento complessivo, si diffonde anche un atteggiamento per cui ci si fa maggiormente spregio soprattutto di chi ha meno ricchezza e potere, e dunque principalmente degli stranieri, a causa dell'inevitabile processo di migrazione dei popoli – in un mondo sempre più polarizzato – dai paesi poveri a quelli ricchi².

¹ Sulle ragioni per cui queste tendenze sono generali e diffuse, ci permettiamo di rinviare a L. Grecchi, *Occidente: radici, essenza, futuro*, Il Prato, Padova, 2009, con introduzione di D. Fusaro.

² All'interno di questo quadro complessivo, particolarmente marcata ci sembra, per vari motivi, la "islamofobia". Abbiamo in merito pubblicato un libro, *L'umanesimo della antica filosofia islamica* (Petite Plaisance, Pistoia, 2009), per mostrare la vicinanza fra la

Al di là di questa sfortunata contingenza in cui ci troviamo a vivere (frutto comunque di una tendenza generale della storia occidentale che reputiamo difficilmente reversibile), i temi in questione sono importanti e vanno quindi esaminati con uno sguardo ampio, in quanto riguardano la totalità sociale nel suo insieme; come gli antichi Greci compresero molto bene, assegnare al denaro il ruolo di supremo criterio orientativo della totalità sociale, conduce inevitabilmente a costituire modalità di vita in cui i più meschini dettano legge, non curandosi del bene comune, e soprattutto non curandosi dei più deboli che, specie se un po' "diversi" (gli stranieri), possono così essere più agevolmente sfruttati.

Un testo "ideologico", dunque, questo nostro? Niente affatto, se con questo termine si intende sostenere che la presente ricostruzione dell'antico pensiero greco sia volutamente "di parte", e pertanto inattendibile; essa può sicuramente essere incorsa in errori, e soprattutto in omissioni, ma principalmente per il fatto che il pensiero greco è complesso e vastissimo. Il nostro testo può però essere definito "ideologico" nello stesso senso per cui necessariamente lo è qualunque testo che affronti questioni politiche; chi sostiene di potere affrontare queste questioni in modo neutrale, scientifico, asettico, è infatti come chi sostiene di essere l'unico a non fare ombra, o a non sudare, in una giornata di sole a feragosto. L'ideologia, nel suo senso migliore, non è in effetti altro che la difesa di alcuni legittimi interessi all'interno della totalità sociale; questi

originaria cultura islamica, la filosofia greca e la religione ebraica (e cristiana). Ciò nonostante, ignoranti ed incuranti di queste relazioni, esponenti politici anche importanti, che pure continuano a richiamarsi ipocritamente al cristianesimo, esprimono ancora oggi una forte diffidenza – quando non un vero e proprio disprezzo – verso gli islamici. Ricordiamo allora a costoro che le prime radici cristiane dell'Europa stanno nella *pars Orientalis* dell'impero romano; Gesù era infatti un ebreo orientale che parlava l'aramaico dell'Oriente persiano, e le prime importanti chiese cristiane sorsero non in Europa, bensì nelle città greche dell'Asia minore: il cristianesimo, insomma, ha forti radici orientali. Se, come ricordano giustamente Marino Badiale e Massimo Bontempelli, «l'incapacità di identificazione e di empatia con l'altro è la premessa della violenza razzista, perché significa l'incapacità di farsi toccare dalla sofferenza dell'altro, di sentirla come una sofferenza autenticamente umana» (M. Badiale - M. Bontempelli, *La civiltà occidentale*, Il Canneto, Genova, 2009, pag. 224), la responsabilità di tale incapacità va a nostro avviso verosimilmente cercata nei processi sociali del modo di produzione capitalistico, il quale produce, insieme ai beni ed ai servizi (ed alle strutture della personalità), anche l'ideologia liberale, la quale ha spesso avallato, nella sua tradizione, pensieri razzisti; ci pare esauriente, in questo senso, l'apparato di citazioni del libro di D. Losurdo, *Controstoria del liberalismo* (Laterza, Roma-Bari, 2006; un commento critico all'impianto filosofico di questo libro è stato comunque da noi effettuato in L. Grecchi, *Il presente della filosofia italiana*, Petite Plaisance, Pistoia, 2007, pagg. 96-105).

interessi – che nel nostro caso esplicitiamo, compiendo la necessaria operazione di chiarezza che ogni scrittore di cose filosofiche dovrebbe preliminarmente attuare – sono quelli dei più deboli (nella fattispecie degli stranieri) a poter vivere una vita il più possibile dignitosa.

Il testo si compone di due parti. Nella prima, dopo avere delineato una sintesi della questione degli stranieri nella antica Grecia, con particolare attenzione al “falso mito” della opposizione fra Greci e barbari, si darà un quadro generale delle strutture teoriche con cui è oggi solitamente affrontata questa tematica. Si analizzeranno, in primo luogo, i concetti di “razza” e di “etnia”, e si affronteranno poi i temi del multiculturalismo e del relativismo culturale, con un approccio critico. Nella seconda parte ci occuperemo invece propriamente delle istituzioni civili e delle opere culturali della antica Grecia, con accenni anche alle altre principali culture antiche; concluderemo, dopo avere affrontato dialetticamente gli argomenti delle interpretazioni contrarie alla nostra, affermando che l’antica Grecia fu, sin dai suoi inizi, caratterizzata da apertura ed ospitalità verso gli stranieri, in misura maggiore rispetto a tutte le altre culture antiche.

CONTRO I SOSTENITORI DELLA TESI
DELL'ETNOCENTRISMO GRECO:
RISPOSTA ALLE PRINCIPALI OBIEZIONI

*Etnocentrismo
e particolarismo*

Nonostante questa lunga serie di argomenti volta a rimarcare, all'interno di pressoché tutto il pensiero greco, la sostanziale *philoxenia* della cultura ellenica, rimangono studiosi che attribuiscono ai Greci atteggiamenti etnocentrici¹⁹⁶, od addirittura xenofobi¹⁹⁷. Costoro, non riconoscendo l'universalismo greco che pure emerge chiaro soprattutto nei filosofi classici (e nei loro maggiori interpreti moderni, quali W. Jaeger, M. Pohlenz, J. Stenzel, R. Mondolfo, M. Gentile, E. Berti, C. Preve ed altri), accusano i Greci di «particolarismo» per aver posto come riferimento ideale la *polis*, a discapito della universale condizione umana. Questa tesi – che non riconosce il carattere universalistico del modello della *polis* – trova in Italia, fra i propri maggiori sostenitori, Mauro Moggi; può dunque essere interessante, in queste pagine, esaminare le sue argomentazioni, davvero emblematiche di questa interpretazione alternativa, poiché solo rispondendo a quelle che sono le principali obiezioni ad una determinata tesi si può rendere la medesima più forte.

¹⁹⁶ Rimarchiamo come, in greco, la parola *ethnos* non significhi «etnia», bensì «nazione»; poiché i Greci non furono propriamente una «nazione», bensì una «comunità culturale» che condivideva una comune concezione del mondo, il termine «etnocentrismo», pure molto utilizzato, è da ritenere improprio. Rimarca correttamente, in merito, M. M. Sassi, che «i termini etnografia ed etnologia sono coniazioni moderne [...]». L'uso di tali categorie per il mondo antico richiede invece un attento lavoro di selezione» (M. M. Sassi, *I barbari*, in M. Vegetti, a cura di, *Il sapere degli antichi*, op. cit., vol. II, pag. 262); di vera e propria «indagine etnografica» presente anche nel pensiero greco ha parlato invece A. Grilli, pur specificando che quella antica non fu ancora una «scienza» consapevole di se stessa e dei propri fini (in M. Sordi, a cura di, *Conoscenze etniche e rapporti di convivenza nella antichità*, Vita e Pensiero, Milano, 1979, pag. 11).

¹⁹⁷ M. M. Sassi ha affermato che «l'etnocentrismo [...] apre la strada al razzismo», nonostante abbia poi aggiunto che «si tratta di una conseguenza non necessaria» (In M. Vegetti, a cura di, *Il sapere degli antichi*, op. cit., vol. II, pag. 263), e peraltro non verificatasi nella greçità.

*La presunta “animalità”
dei barbari
secondo i Greci*

La posizione di Moggi è chiara: l’antica Grecia fu sin dai suoi inizi una società “etnocentrica”, intendendo con questo termine «una concezione mentale capace di produrre comportamenti definibili, in senso lato, come razzisti»¹⁹⁸. I Greci infatti, secondo Moggi, «negavano la umanità» dei barbari, i quali vennero da loro «disumanizzati o, quanto meno, declassati alla condizione di uomini ferini»¹⁹⁹, in quanto la cultura ellenica «non era aliena dall’attribuire natura animalesca a chi parlava un idioma diverso, tanto più se presentava [...] un diverso colore della pelle»²⁰⁰.

Esaminando la cultura greca sin dalle sue origini, si possono però affermare due cose. La prima è che la assimilazione fra barbari ed animali è piuttosto rara nella letteratura ellenica; la seconda è che essa deve tener conto del fatto che, almeno fino a tutta l’epoca classica, la condizione umana e la condizione animale non furono sentite in totale opposizione²⁰¹. Basandosi sul fatto che Esopo, nelle sue *Favole*, faceva

¹⁹⁸ In M. Bettini, a cura di, *Lo straniero. Ovvero l’identità culturale a confronto*, Laterza, Roma-Bari, 1992, pag. 73. Bettini peraltro, in un articolo edito su *La Repubblica* (14/11/2006), ha anch’egli sostenuto che nei Greci i confini fra “barbarie” ed “animalità” furono poco definiti; questa tesi, tuttavia, ci pare poco convincente anche in quanto – per utilizzare un po’ di ironia –, mentre risultano nella cultura greca molti casi di ospitalità verso i barbari, non risultano casi di ospitalità verso gli animali.

Tesi analoghe risultano inoltre presenti in alcuni testi di pensatori cattolici, quali T. Sundermeir (*Comprendere lo straniero*, Queriniana, Brescia, 1999), il quale esprime – purtroppo senza argomentare – la tesi secondo cui, per i Greci, i barbari sarebbero stati «preumani» e “sottoumani”, e che solo la Bibbia, in questo senso, sarebbe «il capovolgimento della prospettiva greca».

¹⁹⁹ In I. Cardellini, a cura di, *Lo straniero nella Bibbia*, op. cit., pag. 110.

²⁰⁰ Cit. in L. De Finis, a cura di, *Civiltà classica...*, op. cit., pagg. 38-39. Questa tesi è stata implicitamente rifiutata da M. M. Sassi, per la quale il fatto che in Grecia «l’etnocentrismo non trapassi in razzismo mostra proprio l’assenza – pressoché assoluta in tutto il mondo antico – di un pregiudizio contro il colore della pelle come segno in quanto tale di una profonda alterità di natura [...]. L’accento su fattori acquisiti, anziché innati ed originari, va in senso esattamente opposto a quello su cui poggia la nozione di razza: anche i Greci pensavano più o meno [...] che l’uomo sia dappertutto lo stesso uomo, tinto dal colore del clima» (M. M. Sassi, *La scienza dell’uomo nella Grecia antica*, Bollati Boringhieri, Torino, 1988, pagg. 37-38).

²⁰¹ Ricordiamo come anche Aristotele, nella *Historia animalium* (VIII, 1), lasci una «zona grigia» in cui l’animale e l’uomo appaiono più vicini di quanto comunemente si crede (l’uomo è del resto una specie del genere animale): «È presente infatti anche nella maggior parte degli altri animali una traccia di quelle qualità psichiche che nell’uomo sono più manifestamente differenziate»; «alcuni animali possiedono infatti una certa capacità di insegnare e di apprendere, o da se stessi o dagli uomini» (IX, 608 a). Per lo Stagirita, del

parlare gli animali in forma umana, che Pitagora poteva riconoscere in un cucciolo l'anima di un amico (Senofane, DK B 7), e che Empedocle poteva raccontare di essere stato uccello e pesce del mare (DK B 117), M. Detienne e J. P. Vernant hanno infatti mostrato che dèi, uomini ed animali furono tutti legati, nel pensiero greco, dal comune possesso di una dote intellettuale – l'astuzia –, e che pertanto essi furono sempre fra loro molto vicini²⁰²; i paragoni fra uomini ed animali, nel pensiero greco, non devono dunque essere considerati sempre con significato negativo²⁰³.

Su questo tema tuttavia, oltre a Moggi, si pone criticamente anche Mario Vegetti, rimarcando che, dopo la breve fase iniziale, «il V secolo appare, anche per quanto riguarda il rapporto fra l'uomo e l'animale, il luogo del conflitto e delle svolte»²⁰⁴, tanto che a suo avviso, in epoca classica, «gli uomini stanno agli animali come i Greci ai barbari»²⁰⁵, in quanto i secondi sono irrimediabilmente sprovvisti del *logos*, ovvero della capacità di comprendere ed utilizzare la ragione. Anche in questo caso, tuttavia, non riteniamo possibile concordare con Vegetti, sia per i motivi generali che abbiamo argomentato nelle pagine precedenti, sia

resto, «l'anima» del bambino «si può dire non differisca affatto da quella delle bestie». La distinzione fra uomo ed animale è tenue anche in Platone, *Leggi*, VI, 782 d – 783 a, così come, ancor prima lo fu in Anassagora (DK B 12).

²⁰² M. Detienne - J. P. Vernant, *Le astuzie della intelligenza nella Grecia antica*, Laterza, Roma-Bari, 1978.

²⁰³ Si possono trovare in merito molti riferimenti nel libro di S. Castiglione - G. Lanata, a cura di, *Filosofi e animali nel mondo antico*, ETS, Pisa, 1994.

²⁰⁴ M. Vegetti, *Il coltello e lo stilo*, op. cit., pag. 27. Questa fase iniziale fu peraltro, a suo avviso, breve in quanto – a causa della sua tipica tesi marxista secondo cui i filosofi presocratici e classici furono quasi tutti aristocratici, e pertanto nemici del popolo – «le grandi filosofie del sapere, quella platonica ed aristotelica», le quali avevano creato un «sistema antropologico» basato sulla «selezione ed esclusione [...] di animali, barbari e schiavi», avevano semplicemente ereditato «tutti gli elementi trasmessigli dalla tradizione dei Pitagorici, di Eraclito e di Parmenide» (*ibidem*, pag. 143). Per una interpretazione radicalmente alternativa del pensiero presocratico, rinviamo al nostro *L'umanesimo dei presocratici*, di prossima pubblicazione.

²⁰⁵ *Ibidem*, pag. 142. Contrariamente a quanto sostenuto da M. M. Sassi (la quale prende a riferimento Aristotele, *Probl.*, XIV, 1, nel punto in cui egli parla della maggiore «ferinità» degli uomini abitanti in ambienti climaticamente ostili), la «trascorrenza fra il barbaro e la bestia» non fu affatto, a nostro avviso, «un diffusissimo *topos* della cultura antica» (M. M. Sassi, *La scienza...*, op. cit., pag. 43); tale «trascorrenza» ci pare infatti possa ritrovarsi solo in epoca romana, nei libri V e VI della *Storia naturale* di Plinio. Nei casi in cui vi furono, nella letteratura greca, paralleli fra la «diversità» e la «mostruosità» (pensiamo ad esempio, in Omero, alla descrizione dei Ciclopi), essi si ebbero più che altro come manifestazione del timore dell'ignoto, comprensibile in un'epoca in cui le guerre erano frequenti, e le conoscenze dei popoli limitrofi (e delle loro intenzioni) piuttosto scarse.

in quanto, a partire almeno da Erodoto (ma verosimilmente prima), la presenza del *logos* è attribuita anche ai popoli stranieri: significativo è infatti che coloro che Erodoto chiama *logioi*, dunque possessori del *logos*, siano solo ed esclusivamente «barbari» (nella fattispecie dotti persiani, preti egizi e lo Scita Anacardi); come ha rimarcato in merito anche O. Reverdin, «i Greci stimavano che il genere umano fosse uno, e che le differenze tra popoli fossero accidentali»²⁰⁶, dunque non attribuivano carattere animalesco ad alcun gruppo umano.

Dato che, su queste tematiche, studiosi come Moggi e Vegetti (i quali peraltro possiedono un curriculum accademico ed editoriale notevolissimo, e per di più di lunga data) si pongono contro la posizione in merito dominante, può essere lecito chiedersi su quali basi costoro sostengano le proprie tesi. Come mostreremo soprattutto nelle pagine seguenti, Moggi in particolare – di Vegetti abbiamo in parte già detto²⁰⁷ – le sostiene principalmente estrapolando singoli passi di singoli autori dal loro contesto, traendone delle conclusioni generali; oppure, altre volte, trascurando le fonti più importanti per considerare solo le fonti minori. Nella fattispecie – ovvero per sostenere la presunta «animalità» dei barbari secondo i Greci –, Moggi si limita a citare un passo di Erodoto (IV, 183, 4), in cui egli afferma che la lingua degli Etiopi è stridente come quella dei pipistrelli. La assimilazione potrebbe sicuramente sembrare offensiva, ma solo appunto estrapolando arbitrariamente il passo dal contesto complessivo della narrazione erodotea, oltre che dal contesto

²⁰⁶ AA. VV., *Entretiens sur l'antiquité classique*, vol. 8, *Grecs et Barbares*, Geneve, 1962, pag. 89. La tesi di Vegetti è implicitamente negata anche da H. C. Baldry, secondo il quale fu proprio in epoca classica che vennero «alla luce una serie di concezioni relative al tema della unità propria del genere umano [...]: la nozione di un'unica natura umana, universale ed astorica; la categoria concettuale di una unità dell'umanità fondata su diversi elementi, il rifiuto delle tradizionali linee di divisione tra gli uomini» (H. C. Baldry, *L'unità...*, op. cit., pag. 71); queste «linee di tendenza» spinsero «in direzione di una prospettiva egualitaristica» (*ibidem*).

²⁰⁷ Essendo la tesi dell'etnocentrismo greco, a nostro avviso, errata, ci pare interessante ricercare i motivi per cui essa viene sostenuta da pur validissimi studiosi. Per quanto concerne Mario Vegetti – il quale pure sostiene una versione più “soft” di questa tesi rispetto a quella di Moggi –, che è uno dei maggiori conoscitori mondiali del pensiero greco antico, ci pare giochi come detto un ruolo importante il suo statuto teorico marxista (i marxisti, salvo eccezioni, non hanno mai amato molto gli “aristocratici” greci); questo statuto, che è di tipo “storicistico”, conduce solitamente a dare molta importanza agli elementi storici particolari (conflitti, ecc.) e poca agli elementi filosofici generali (universalismo, ecc.). Per questo motivo, forse, Vegetti attribuisce molta rilevanza ai pochi elementi etnocentrici, e poca rilevanza ai molti elementi umanistici del pensiero greco.

storico-culturale greco. Erodoto parla infatti in più di una occasione, come abbiamo in precedenza mostrato, in modo molto positivo dei popoli africani, e degli Etiopi in particolare; per quanto poi riguarda il contesto greco, pensiamo possa bastare citare Pindaro (*Isthmiche*, VI, 24), Eschilo (*Agamennone*, vv. 1050-1051) ed Aristofane (*Rane*, vv. 681-682), i quali pure presentarono in modo onomatopeico il linguaggio dei popoli barbari, ma paragonandolo al più dolce «cinguettio delle rondini», paragone sicuramente assai meno offensivo²⁰⁸ (ma nemmeno quello erodoteo voleva esserlo; considerazioni analoghe abbiamo peraltro svolto in precedenza per Omero).

*La discutibilità delle fonti
del presunto "etnocentrismo" greco*

Per analizzare in modo corretto la posizione di Moggi – emblematica, in questo senso, delle varie posizioni che sostengono l'etnocentrismo greco –, è a nostro avviso necessario considerare le fonti da lui ritenute primarie. A tale proposito, egli afferma esplicitamente di basarsi soprattutto su Erodoto (VIII, 144), ed in particolare sul noto passo in cui si fa riferimento agli «elementi che fanno l'unità dei Greci, e cioè lo stesso sangue, la stessa lingua, i santuari e i sacrifici comuni, i costumi analoghi»; da ciò, e soprattutto dalla «unità di sangue», Moggi deriva la tesi dell'etnocentrismo greco.

Ora: si può ribattere a questa argomentazione in diversi modi; si può sostenere che Erodoto non fu l'autore centrale della grecità; si può sostenere che la «unità di sangue» non è mai stata rilevante per i Greci, dato che la stessa unità della nazione ellenica non si è nemmeno storicamente realizzata; si può sostenere che Erodoto non parla solo di «sangue», ma soprattutto di «lingua», «religione» e «costumi» comuni, e che questi tre elementi, messi insieme, sono più importanti del «sangue», anche in quanto egli – conformemente alla cultura greca – non ha mai formulato alcuna teoria della razza. Questi argomenti sono, ad avviso di chi scrive, sufficienti a spazzare via l'ipotesi di un presunto etnocentrismo greco sostenuta sulla base del solo riferimento erodoteo. Si può comunque aggiungere, rimanendo nell'ottica della interpretazione del singolo passo, che nella fattispecie esso fu rivolto a rassicurare gli Spartani (nel periodo fra le battaglie di Salamina e Platea) del fatto che gli Ateniesi non sareb-

²⁰⁸ Aristotele, peraltro, attribuiva alle rondini un «rigore razionale» (*Historia Animalium*, IX, 7) per la loro capacità tecnica.

bero mai venuti a patti con Serse; Erodoto, insomma, con quelle parole voleva solo esporre le tesi della resistenza patriottica ateniese contro la concreta minaccia dell'invasore persiano, e non si poneva pertanto affatto in un'ottica etnocentrica o, ancor peggio, xenofoba.

*Sul presunto "etnocentrismo"
della colonizzazione greca*

Per dimostrare la propria tesi dell'etnocentrismo greco, oltre a riferimenti culturali, Moggi pren-

de in considerazione anche riferimenti storici, in primis «il fenomeno dell'espansione coloniale ellenica dei secoli VIII e VII»²⁰⁹, il quale si sarebbe svolto, a suo avviso, all'insegna della prevaricazione nei confronti degli stranieri. In merito a tale tesi, però, vengono ancora spontanee molte obiezioni, di forma paragonabile a quelle già esposte in precedenza: l'espansione coloniale ellenica dei secoli VIII e VII fu davvero un episodio così centrale per la cultura greca? Per quanto ovviamente non sempre pacifica, quale altra colonizzazione più pacifica di questa si potrebbe porre come paragone? E soprattutto: utilizzare il fenomeno coloniale come espressione rappresentativa dei rapporti di una cultura con gli stranieri, non è operazione un po' "parziale"? Esistono infatti, in questo senso, espressioni come la normale vita civile, o la maggioritaria produzione culturale, che sono verosimilmente più rappresentative! Il problema principale della interpretazione di Moggi è in effetti sempre costituito, come già rimarcato, dai riferimenti; essi non sono mai rinvenuti nella filosofia classica e negli autori maggiori, in cui pure, se l'etnocentrismo greco fosse davvero così presente, dovrebbe apparire molto frequente la «concezione per cui la terra barbarica era in un certo senso aperta e disponibile alla espansione dei Greci»²¹⁰. In realtà, se ben si considerano la storia e la cultura greca nel loro complesso, l'universa-

²⁰⁹ M. Bettini, a cura di, *Lo straniero ...*, op. cit., pag. 54.

²¹⁰ *Ibidem*, pag. 58. Non è corretto, a nostro avviso, citare come esempio di etnocentrismo Euripide, per il semplice fatto che, nella *Ifigenia in Aulide* (vv. 1400-1401), egli ha affermato – come farà poi Aristotele – che i Greci devono comandare sui barbari; il discorso di Euripide, così come quello di Aristotele, non era infatti etnico, ma culturale: essendo i Greci abituati a regimi democratici, o comunque non dispotici, essi erano anche più liberi, dunque più avvezzi ad esercitare la razionalità, e pertanto il governo. Risulta inoltre incommentabile, tale è il suo arbitrio ermeneutico, la tesi di Moggi per cui in Platone (*Repubblica*, V, 470 a - 471 c; *Menesseno*, 242 c-d) «il combattimento contro i barbari deve essere perseguito fino all'annientamento totale del nemico» (*ibidem*, pag. 63); sui brani platonici in oggetto ci siamo soffermati in precedenza.

lismo fu dominante sul particolarismo²¹¹, e per questo non si produsse mai alcun imperialismo su larga scala²¹²: per lo stesso motivo (uguale e contrario) per cui il particolarismo romano portò invece ad un imperialismo su larga scala²¹³.

Non volendo basarsi su fonti realmente prioritarie, Moggi, per sostenere le proprie tesi, è sovente costretto ad alzare i toni con affermazioni come quella per cui, nella cultura greca (arbitrariamente assimilata a quella ebraica), «i crimini compiuti dai barbari a danno dei Greci risultano oggetto di sanzioni divine che li puniscono adeguatamente, mentre i crimini perpetrati dai Greci nei confronti dei barbari vengono correntemente ignorati, e quindi non perseguiti»²¹⁴. Ora: a parte il fatto che atteggiamenti simili, sebbene più moderati, sono rinvenibili da sempre in tutti i popoli impegnati in guerra (pensiamo all'attuale atteggiamento "giustificazionista" dei paesi occidentali impegnati in Irak ed Afghanistan nei confronti degli "errori" delle proprie forze armate, ed insieme all'atteggiamento di condanna verso la resistenza armata di quei popoli, qualificata come "terroristica")²¹⁵, ma imputare questi comportamenti ai Greci pare davvero eccessivo, sia in quanto tale atteggiamento non risulta sufficientemente documentato, sia in quanto, nella Magna Grecia

²¹¹ Ciò è dimostrato anche dalla «penuria di ricerche locali all'interno della storia greca» (M. M. Sassi, *La scienza...*, op. cit., pag. 96). Contrariamente dunque alla tesi del localismo etnocentrico greco, che anche la Sassi sostiene, occorre rimarcare che la cultura e la storia greca pensarono subito in grande, «in quanto – come la stessa studiosa ammette – guardare agli altri popoli e metterli a reciproco confronto può essere un modo per elaborare una tipologia dell'uomo in generale» (*ibidem*).

²¹² Ciò è ammesso dallo stesso Moggi, il quale però giunge curiosamente a concludere, in relazione all'imperialismo greco, che per la sua tesi «poco importa (!) che tutti questi propositi (?) non si siano concretizzati» (in M. Bettini, *Lo straniero ...*, op. cit., pag. 59), ossia che la Grecia non sia poi effettivamente stata imperialista, perché comunque, a suo avviso, ne ebbe i «propositi».

²¹³ Rimane in merito ancora influente, sebbene errata, la tesi di alcuni antichisti novecenteschi legati al nazifascismo, secondo cui l'impero romano fu il massimo dell'universalismo in quanto fu il massimo dell'imperialismo; riteniamo, in base alla nostra concezione di universalismo, che sia vero il contrario.

²¹⁴ M. Bettini, *Lo straniero ...*, op. cit., pag. 58. Le fonti che egli apporta, in questo caso, sono Pausania (6, 6, 7-10; 7, 2, 6) ed Erodoto (I, 146, 166-167).

²¹⁵ Come ha peraltro rilevato M.M. Sassi con riferimento alla famosa affermazione di Erodoto sui Persiani (I, 134), un minimo di «atteggiamento etnocentrico [...] era universalmente diffuso» (M. M. Sassi, *La scienza...*, op. cit., pag. 37) nell'antichità, così come lo è tuttora nella modernità.

come in Asia Minore, i Greci convissero quasi sempre in modo pacifico con le popolazioni locali²¹⁶.

Si potrebbe infatti rimarcare come pressoché tutti gli studiosi²¹⁷ sottolineino come a Selinunte, a Cirene, nella Focide ed in parecchi altri luoghi, vi fu sempre una convivenza collaborativa fra Greci ed abitanti originari, tanto che Moggi stesso è costretto ad ammettere che, in questi posti, «le relazioni fra Elleni e barbari sono ben attestate», e che furono «relazioni di ospitalità e di amicizia»²¹⁸. Egli trova però comunque il modo – pur ammettendo che quelle sostenute dai moderni sono «valutazioni sostanzialmente coincidenti con quelle delle fonti antiche» – di affermare che «è difficile condividere certe valutazioni abbastanza frequenti nella storiografia moderna, che tendono a ridurre la portata e la violenza dell'impatto fra Greci e barbari [...] privilegiando e generalizzando i momenti caratterizzati da forme di convivenza e collaborazione»²¹⁹. Curiosa è la giustificazione che Moggi adotta per sostenere la propria tesi: incurante del fatto che i Greci classici non hanno da secoli nessun difensore dotato di sufficiente “potere temporale”, egli afferma che le valutazioni storiche oggi maggioritarie circa il carattere sostanzialmente pacifico della colonizzazione greca, sono esclusivamente da addebitare al fatto che la storia la scrivono i vincitori, ossia che esse sono «fortemente legate al punto di vista del colonizzatore»²²⁰, ossia dei Greci!

Moggi afferma anche, riprendendo una considerazione di Platone (*Leggi*, IV, 707e-708b), che in generale, in Grecia, «la colonizzazione è stata uno strumento per risolvere, esportandole e scaricandole su altri, le tensioni economico-sociali e politiche interne al mondo greco»²²¹; a parte però che anche questa considerazione vale in generale per ogni popolo colonizzatore, dovrebbe ancora una volta far riflettere il fatto che – come ammesso sempre da pressoché tutta la storiografia moderna – nell’VIII

²¹⁶ Non corretta ci pare dunque la tesi di Moggi, secondo cui «l’atteggiamento dei Greci nei confronti dei barbari fu quello di un popolo che, in virtù della sua superiorità culturale, ritiene legittima qualsiasi pretesa sugli uomini e sulle cose delle aree coloniali» (In M. Bettini, a cura di, *Lo straniero ...*, op. cit., pag. 60).

²¹⁷ Citiamo soltanto, fra i più autorevoli, E. Pais, *Storia della Sicilia e della Magna Grecia*, Torino, 1984, vol. I, pagg. 323-324; E. Ciaceri, *Storia della Magna Grecia*, Milano, 1928, vol. I, pagg. X-XIV; B. Pace, *Arte e civiltà della Sicilia antica*, Milano, 1935, vol. I, pagg. 192-195.

²¹⁸ In M. Bettini, *Lo straniero ...*, op. cit., pagg. 61-62.

²¹⁹ *Ibidem*, pag. 65.

²²⁰ *Ibidem*.

²²¹ *Ibidem*, pag. 67.

e nel VII secolo non vi furono rapporti stretti di dipendenza fra madrepatria e colonie, il che tende ad escludere un carattere "imperialistico", o "colonialistico" in senso stretto²²², della espansione greca. La Grecia non fu mai del resto un impero (come Moggi riconosce), ma un insieme di *poleis* disunite politicamente fra loro.

Il mito di Eracle

Un'altra fonte importante di Moggi per rimarcare il presunto imperialismo greco, è Isocrate (*Phil.* V, 110-112). Moggi, indicando Eracle come il maggiore eroe greco – nonostante la sua presenza in India ed in Egitto²²³ lasci pensare ad una sua origine "pre-greca" –, e soprattutto come l'eroe che avrebbe sostenuto la necessità «della uccisione dei *basileis* dei popoli barbari abitanti le coste dell'Europa e dell'Asia, e della creazione delle colonne che da lui hanno preso nome»²²⁴ (le quali sarebbero, sempre per Moggi, «un trofeo innalzato per le vittorie conseguite contro i barbari»²²⁵), afferma che il mito di Eracle esprimerebbe meglio di ogni altra opera la tipica modalità prevaricatrice dei Greci nei confronti degli stranieri. Dal fatto poi che diverse statue di Eracle furono presenti nelle colonie greche, Moggi deduce – assimilando sempre la cultura greca alla ideologia ebraica del «popolo eletto», e facendo quindi dei Greci degli antesignani dei moderni Stati Uniti d'America dell'era Bush – che «i Greci, grazie alla convinzione della loro complessiva superiorità culturale, dovevano sentirsi autorizzati a considerare, o quanto meno a presentare, la loro espansione coloniale anche come una sorta di missione civilizzatrice, che, proprio in quanto tale, rendeva accettabile e giusto l'uso della forza e della violenza anche nei confronti degli indigeni»²²⁶.

²²² Ricordiamo in merito che uno studioso che, su questi temi, può essere considerato una fonte autorevole, ovvero Moses Finley, ha argomentatamente sostenuto l'equivocità, e verosimilmente la non correttezza, dello stesso utilizzo del termine «colonizzazione» per qualificare la espansione greca sulle coste del Mediterraneo e dell'Asia (M. Finley, *Gli antichi Greci*, Einaudi, Torino, 1963, pag. 31).

²²³ Erodoto, II, 44, 3-5.

²²⁴ M. Bettini, *Lo straniero...*, op. cit., pag. 55.

²²⁵ *Ibidem*, pag. 55.

²²⁶ *Ibidem*, pag. 56. A proposito delle varie presenze di Eracle in Occidente, Anna Ferrari ricorda che «il fiorire di tali leggende riflette un progressivo dilatarsi delle conoscenze geografiche dei Greci e rispecchia una loro espansione, prevalentemente commerciale, nel Mediterraneo [...]. Mano a mano che i mercanti venivano a contatto con nuove regioni, e si imbattevano in eroi e culti locali che in qualche misura potevano essere assimilati ad Eracle, avveniva l'identificazione» (A. Ferrari, *Dizionario...*, op. cit., pag. 286).

Ebbene: anche in merito a questa tesi si possono porre diverse obiezioni. La prima riguarda ancora le fonti, poiché oltre ad Isocrate Moggi si basa, su questo tema, principalmente su alcune narrazioni di carattere aneddotico di dubbia attendibilità circa la stipulazione di trattati interetnici (Strabone, 6, 1, 15; Polibio, 12, 6, 1-5), unilateralmente volte a rappresentare i Greci come ingannatori e violenti; il fatto che questa tesi sia storicamente assai poco supportata, lascia pensare che essa abbia soprattutto carattere ideologico. Il mito di Eracle, in merito, risulta peraltro di assai difficile utilizzazione²²⁷. Le colonne d'Ercole infatti sono sempre state, fino a Dante Alighieri ed oltre, simbolo dei limiti invalicabili della condizione umana, e non simbolo della *hybris* e della prevaricazione greca contro i barbari²²⁸. La tradizione rimarca che le colonne avevano il potere di frenare l'impeto dei venti e di trattenere l'oceano, ma che oltre esse non si potesse andare²²⁹; sulle stesse del resto, erette presso Cadice, campeggiava la scritta *nec plus ultra*²³⁰. Inoltre, l'Isocrate che propone Eracle come modello a Filippo di Macedonia per fare guerra ai Persiani, non è proprio, anche stavolta, la fonte più rappresentativa per esprimere lo spirito della Grecia classica; sarebbe bastato, in merito, prendere come riferimento l'Eracle di Euripide – o, ancor prima, l'Eracle di Prodicò, che davanti al bivio tra la via del piacere e della virtù, non ha alcuna esitazione nello scegliere la seconda – per avere un modello assai differente, ovvero un pacificatore ed un civilizzatore degli Elleni. Il riferimento ad Eracle è peraltro curioso anche in quanto, come ci narra proprio una delle fonti preferite di Moggi, ossia Erodoto (III, 43), egli era

²²⁷ Rimarchiamo peraltro come, in merito al nostro tema, con riferimento alla uccisione dell'ospite Iphito che Eracle avrebbe compiuto in epoca antichissima, l'*Odissea* esprime nei suoi confronti una dura critica (XXI, 27).

²²⁸ Anche in questo caso a Moggi fa difetto la autorevolezza delle fonti. Nella fattispecie, il suo riferimento principale risulta infatti essere un frammento di Pisandro di Rodi (fr. 10 Kinkel, che parla di «Eracle omicida giustissimo»). Nonostante nella tradizione (ad esempio Pindaro, *Nemee*, 60 segg.; Epicarmo, fr. 21 Kaibel; Aristofane, *Rane*, 60; *Pace*, 741) non manchino anche gli accenni alla smodatezza di Eracle, egli fu principalmente considerato, dalla cultura greca, come un «eroe civilizzatore», un «uccisore di mostri», un «difensore dell'umanità», un «fondatore di città»; non è in merito casuale che Pindaro lo chiamasse «eroe divino», e che ancora i cosmopoliti stoici lo considerassero «uomo divino».

²²⁹ G. Cairo, *Dizionario ragionato dei simboli*, Forni, Bologna, 2001, pag. 81.

²³⁰ Rimarchiamo peraltro come, nella «geografia del mito», con il nome «colonne d'Ercole» si indicassero i due monti posti sulle due estremità costiere, africana ed europea, del Mediterraneo nello stretto di Gibilterra.

arrivato ai Greci tramite gli Egizi, e non viceversa; i genitori di Eracle, Anfitrione ed Alcmena, erano «di ascendenza egizia» in quanto Tebani (o addirittura, se si dà retta all'*Aspis* da alcuni attribuito ad Esiodo, di «ascendenza etiopica»), sicché egli sarebbe stato sostanzialmente un «barbaro», il che lo rende evidentemente inadatto come mito xenofobo²³¹. Interpreta bene questo aspetto del mito di Eracle, a nostro avviso, A. Bourgeois, affermando – con riferimento al fatto che egli sarebbe nato bianco da genitori neri – che «i Greci hanno trattato i colori della pelle come intercambiabili, tanto in epoca arcaica che in epoche più tarde»²³², proprio per la loro totale assenza di *xenophobia*.

*Sul presunto "etnocentrismo"
dei nomoi greci*

Sintomatica dell'antiellenismo "aprioristico" della posizione di Moggi è anche la sua riflessione intorno al *nomos*, e dunque ai vari *nomoi* greci, insieme particolari ed universali. Ebbene: invece di apprezzare questo carattere delle leggi greche, adatte appunto a regolare situazioni particolari con norme di valore universale, egli pone il primo aspetto delle stesse (il «particolarismo») come sintomo di odio prevaricatore verso gli stranieri, ed al contempo il secondo aspetto (lo «universalismo»), che pure rappresenta la tendenza opposta, sempre come sintomo di odio prevaricatore verso gli stranieri. Il fatto che un *nomos* particolaristico possa essere escludente verso gli stranieri, è verosimile (basti pensare alle attuali leggi italiane sulla immigrazione); più discutibile è sostenere che un *nomos* universalistico «possa essere imposto agli altri anche facendo ricorso all'uso della violenza»²³³. Diremmo, al contrario, che è molto più facile – e storicamente molto più

²³¹ Rimarchiamo inoltre come, nella versione italiaica del mito, Eracle affrontò ed uccise il re Fauro, che aveva l'abitudine di uccidere, sacrificandoli agli dèi, tutti gli stranieri in cui si imbatteva.

²³² A. Bourgeois, *La Grece antique*, op. cit., pag. 29. Oltre che con Eracle, Moggi ripete l'operazione con Apollo, affermando in generale che anche gli dèi greci esprimevano «un'opzione chiara e precisa in favore della espansione della grecità a spese della *chora* barbarica. Illuminante in questo senso è il ruolo svolto, o comunque fatto proprio più tardi, dall'Apollo delfico» (in M. Bettini, *Lo straniero ...*, op. cit., pag. 57). In realtà l'Apollo delfico, come emerge ad esempio nei dialoghi di Platone, è modello classico di armonia e bellezza, e non certo di prevaricazione verso gli stranieri (salvo ideologizzare arbitrariamente, à la Nietzsche, una sorta di opposizione fra lo stanziale Apollo ed il viandante Dioniso).

²³³ In M. Bettini, *Lo straniero ...*, op. cit., pag. 56.

sperimentato – che ciò si possa realizzare per *nomoi* particolaristici, in quanto essi tendono ad essere imposti, appunto, per scopi particolari dai potenti di turno; i *nomoi* universali invece, in genere, sono umanistici, e come tali vengono sempre liberamente accettati e condivisi. Quello che non torna insomma, in questa ennesima considerazione di Moggi, è che egli, sulla base di due caratteristiche opposte delle leggi greche, tende a trarre, da ognuna di queste caratteristiche singolarmente presa, la medesima conclusione, ovvero l'etnocentrismo; per quanto in via di principio possibile, una simile eventualità lascia sicuramente pensare ad un probabile arbitrio ermeneutico.

*Sulla presunta "centralità" dei Greci
rispetto agli altri popoli*

Un'altra argomentazione fornita da Moggi per sostenere che «i Greci

risultano caratterizzati [...] da un accentuato etnocentrismo»²³⁴, e che essi furono «un popolo che, attribuitasi una posizione di assoluta centralità, valuta e classifica l'insieme degli altri popoli solo in rapporto a se stesso, sottolineando la diversità di tutti rispetto alla propria identità e trascurando le peculiarità di ciascuno e le differenze reciproche»²³⁵, è quella secondo cui i Greci collocavano a Delfi «l'ombelico del mondo», ossia il suo centro (Pausania, 10, 6, 3). Tuttavia, anche in questo caso si potrebbero citare atteggiamenti simili da parte delle maggiori civiltà della terra, antiche e non (pensiamo solo, per quelle antiche, ad analoghe affermazioni presenti nella cultura cinese, persiana ed egizia, le ultime due rimarcate anche da Erodoto²³⁶), in quanto è naturale, per ogni popolo, prendere la propria cultura come termine di riferimento; nonostante l'evidenza di questa considerazione, l'attribuzione simbolica di "centralità" a Delfi – i cui abitanti erano peraltro soliti fornire protezione agli stranieri, fornendo anche una guida per visitare i loro territori (Pindaro, *Nemee*,

²³⁴ *Ibidem*, pag. 60.

²³⁵ In L. De Finis, a cura di, *Civiltà classica...*, op.c it., pag. 37.

²³⁶ Per i Persiani, Erodoto ricorda come la loro stima nei confronti degli altri popoli fosse inversamente proporzionale alla distanza che li separava da essi (I, 134); per gli Egizi vale qualcosa di simile (II, 79, 1; 80, 1; 158, 5). Sempre Erodoto comunque, in pagine molto belle, ricorda come i Greci non furono affatto restii a riconoscere i loro debiti verso popoli stranieri (ad esempio II, 4, 43-58, 104-109; V, 58; VI, 53-55); a nostra conoscenza, inoltre, furono pensatori greci come Diogene il Cinico o Teodoro l'ateo, a dichiararsi per primi come «cittadini del mondo» (Diogene Laerzio, VI, 63).

VII, 103) –, è per Moggi ragione sufficiente per affermare che «i Greci dovevano sentire i barbari non solo come altri, ma anche come esseri qualitativamente diversi, e quindi [?] inferiori»²³⁷.

Anche stavolta non possiamo condividere questa tesi, in quanto i Greci, così come gli altri popoli non imperialisti che si posero idealmente “al centro del mondo”, utilizzarono questa metafora soprattutto per ragioni culturali, ossia per rimarcare la inevitabile apposizione della propria cultura – la meglio conosciuta – come termine di riferimento delle altre culture. Moggi non è però disposto ad accettare nemmeno questa tesi, affermando che «è da escludere che i Greci si siano appagati di affermare solo a parole il loro etnocentrismo, riducendolo ad un semplice ed innocuo pregiudizio culturale»²³⁸; a suo avviso, per i Greci, «il barbaro rimane un essere diverso ed inferiore [...]. Il riconoscimento di una maggiore dignità per certi individui o popoli non costituisce affatto una negazione dell'etnocentrismo, ma un semplice accantonamento tattico dello stesso, in situazioni che non consentono o non consigliano l'adozione di comportamenti coerenti con le concezioni etnocentriche»²³⁹. Per Moggi insomma l'antica Grecia, la patria della classicità, della democrazia e dell'umanesimo, sarebbe stata una cultura xenofoba ed imperialista, che si sarebbe astenuta dall'evidenziare e dal porre in essere i propri propositi solo quando non sufficientemente dotata di adeguata potenza bellica! A suo avviso, in sostanza, i barbari non furono mai, per i Greci, *coloro che non parlavano in lingua greca*, bensì semplicemente degli *esseri inferiori*²⁴⁰, sicché «qualsiasi atteggiamento, in quanto adottato nei confronti di interlocutori ritenuti inferiori, è legittimo e lecito agli occhi dei Greci»²⁴¹. Per Moggi, addirittura – ancora una volta ponendosi contro la storiografia più accreditata –, l'avversione nei confronti dei barbari non fu una reazione culturale limitata ai Persiani negli anni concomitanti e successivi al pericolo bellico, ma fu addirittura architettata ad hoc in maniera preventiva per fungere da ideologia di supporto alla colonizzazione; anticipando l'Occidente imperialistico dunque, a suo avviso,

²³⁷ In L. De Finis, *Civiltà classica...*, op. cit., pag. 37.

²³⁸ *Ibidem*, pag.62.

²³⁹ *Ibidem*, pag.63.

²⁴⁰ Sostiene invece Enrico Berti, con riferimento all'epoca classica, che per i Greci in generale «tutti gli uomini possiedono la ragione, e quindi non differiscono [...], ma appartengono tutti alla medesima specie» (E. Berti, *Profilo di Aristotele*, Studium, Roma, 2009, pag. 295).

²⁴¹ *Ibidem*, pag. 65.

la cultura della Grecia classica, «sottolineando la diversità dei barbari e consentendo di identificarli come esseri totalmente estranei ed inferiori, ha contribuito in maniera determinante ad indirizzare il flusso coloniale verso i territori barbarici»²⁴²!

Ci sarebbe davvero da scandalizzarsi, sapendo che questo genere di considerazioni viene da uno dei più importanti docenti della università italiana. Oggi, però, sparare contro la Grecia classica ed i suoi ideali di vita, in filosofia come negli altri campi della cultura, è permesso a tutti, senza che nessuno si scandalizzi, e soprattutto senza che nessuno intervenga. Ciò non è bene, e non solo per il rispetto della verità, ma anche in quanto il modello greco sarebbe utilissimo per riorientare l'Occidente.

²⁴² *Ibidem*, pag. 67.

Sommario

INTRODUZIONE.....	9
-------------------	---

Parte Prima

TEORIE ED ASPETTI GENERALI DELLA TEMATICA DEGLI "STRANIERI"

GRECI E NON GRECI: UNITÀ E DIFFERENZA.....	15
<i>Le ragioni della "differenza"</i>	15
<i>Le ragioni della "unità"</i>	15
<i>L'umanesimo come fondamento della cultura greca</i>	16
<i>Grecoità e cristianesimo</i>	17
GRECI E BARBARI: IL "MITO DELLA OPPOSIZIONE".....	19
<i>Un falso mito: la centralità della opposizione fra Greci e barbari</i>	19
<i>L'origine del termine "barbaro"</i>	19
<i>Il significato del termine "barbaro"</i>	20
<i>Philoxenia, non xenophobia</i>	21
<i>La modernità occidentale come critica dell'universalismo greco classico</i>	22
IL CONCETTO DI "RAZZA".....	23
<i>L'origine storico-sociale del concetto di "razza"</i>	23
<i>Il dominio della scienza capitalistica</i>	23
<i>L'aporia dell'antirazzismo in assenza di razzismo</i>	25
<i>Critica della categoria di "pregiudizio"</i>	28
<i>Breve analisi del pensiero liberale</i>	29
<i>Divide et impera</i>	30
<i>La questione centrale: i diritti</i>	32
<i>La necessità del "comunismo" come nuovo orizzonte globale</i>	33

IL CONCETTO DI "ETNIA"	35
<i>Il concetto di "etnia"</i>	35
<i>Un confronto col pensiero antico</i>	38
<i>Dal piano antropologico al piano filosofico</i>	38
IL "MITO DEL MULTICULTURALISMO"	41
<i>Analisi filosofica del "multiculturalismo"</i>	41
IL "MITO DEL RELATIVISMO CULTURALE"	45
<i>Origine e significato del termine</i>	45
<i>Il relativismo culturale nel dibattito politico contemporaneo</i>	46
<i>Per un serio confronto interculturale</i>	48

Parte Seconda

TEORIE ED ASPETTI PARTICOLARI

DELLA TEMATICA DEGLI "STRANIERI" NELLA ANTICA GRECIA

"NATI DALLA TERRA": L'AUTOCTONIA E L'APERTURA COMUNITARIA	53
<i>Autoctonia ed apertura comunitaria</i>	53
I PRINCIPALI "ISTITUTI" DELLA PHILOXENIA GRECA	57
<i>Philanthropia e Philoxenia</i>	57
<i>Polites, xenoì e barbaroi</i>	57
<i>Xenia e Proxenia</i>	59
<i>Asylia</i>	60
<i>Altri istituti protettivi per gli stranieri "di passaggio"</i>	60
<i>Gli "apolidi"</i>	61
<i>Metoikia</i>	62

LA MITOLOGIA GRECA E L'ANTICO ORIENTE	65
<i>L'origine orientale dei miti greci</i>	65
<i>L'origine non orientale del pensiero greco</i>	66
<i>L'importanza dell'Egitto per la cultura greca</i>	67
<i>L'assenza di pregiudizio etnico nei Greci</i>	70
I POETI	73
<i>Antico, non "primitivo"</i>	73
<i>Omero</i>	74
<i>L'assenza di pregiudizi etnici nell'opera omerica</i>	74
<i>Iliade</i>	75
<i>Odissea</i>	77
<i>Due episodi di philoxenia: Nausicaa ed Eumeo</i>	78
<i>Nausicaa</i>	78
<i>Eumeo</i>	81
<i>Esiodo</i>	82
<i>Pindaro</i>	82
<i>Solone</i>	83
I TRAGICI	85
<i>Il teatro greco</i>	85
<i>Eschilo</i>	86
<i>Euripide</i>	88
I SOFISTI.....	91
<i>Relativismo filosofico ed universalismo formale</i>	91
<i>La opposizione fra sofisti e filosofi classici</i>	92

GLI STORICI.....	95
<i>L'importanza degli storici</i>	95
Erodoto.....	95
Altri storici antichi.....	97
Tucidide.....	99
I MEDICI.....	101
<i>Medici e filosofi</i>	101
Ippocrate.....	102
I FILOSOFI.....	105
PLATONE.....	105
<i>Il presunto "totalitarismo" di Platone</i>	105
Menesseno.....	106
Lettera VII.....	106
Leggi.....	109
Politico.....	109
Repubblica.....	110
Simposio, Fedone.....	111
Teeteto, Filebo, Crizia.....	111
Cratilo.....	112
Sostanziale eguaglianza platonica fra Greci e barbari.....	113
L'attualità del messaggio platonico.....	114
ARISTOTELE.....	116
<i>Il concetto di "natura umana" come negazione del "razzismo"</i>	116
Complementarietà fra Platone ed Aristotele.....	123
Philoxenia aristotelica.....	124
GLI STOICI.....	126
<i>L'universalismo ellenistico</i>	126
Philoxenia stoica.....	126
Analogia fra ellenismo e contemporaneità.....	127

I RETORI GRECI	129
<i>La retorica</i>	129
<i>Isocrate</i>	129
CONTRO I SOSTENITORI DELLA TESI DELL'ETNOCENTRISMO GRECO:	
RISPOSTA ALLE PRINCIPALI OBIEZIONI	133
<i>Etnocentrismo e particolarismo</i>	133
<i>La presunta "animalità" dei barbari secondo i Greci</i>	134
<i>La discutibilità delle fonti del presunto "etnocentrismo" greco</i>	137
<i>Sul presunto "etnocentrismo" della colonizzazione greca</i>	138
<i>Il mito di Eracle</i>	141
<i>Sul presunto "etnocentrismo" dei nomoi greci</i>	143
<i>Sulla presunta "centralità" dei Greci rispetto agli altri popoli</i>	144
EBRAISMO	147
<i>L'Oriente e la philoxenia</i>	147
<i>La philoxenia nell'Antico Testamento</i>	147
<i>L'ambivalenza dello "straniero" nella Bibbia</i>	148
ROMANITÀ E CRISTIANESIMO	151
<i>Un confronto fra Grecia e Roma</i>	151
<i>Bibliografia</i>	157
<i>Indice dei nomi, delle opere e dei temi</i>	163