

Giuseppe A. Roggerone

LA BASE POLEMICA DEL MITO PLATONICO DELL'ATLANTIDE

1. *Premesse letterarie del racconto platonico*

Il mito dell'Atlantide, narrato da Platone nel *Timeo*, si riallaccia indubbiamente ad una tradizione letteraria eterogenea, nella quale si contaminano reciprocamente elementi di derivazione egizia, micenea, e greca, che sono stati evidenziati da diversi studiosi, ma non costituiscono affatto precedenti direttamente connessi alla storia del continente del quale il racconto narra la scomparsa, bensì sono parti e sezioni di vari miti diversi, rielaborati nella costruzione fondamentalmente fantastica del filosofo ateniese.

La tesi della base storica di tale mito, introdotta nel suo commento al *Timeo* da Crantore di Soli (330-270 a. C. circa)¹ e difesa da altri fra i primi commentatori di Platone, nonostante sia stata accolta sostanzialmente in modo acritico da alcuni scrittori anche contemporanei, che si sbizzarrirono in tentativi di localizzazione storico-geografica del continente sprofondato, secondo il mito, nell'oceano², e malgrado continui ad in-

¹ Cfr. PROCLO, *Comm. in Platonis Timaeum*, 4 a Diehl.

² Tra questi si possono vedere: I. DONNELLY, *Atlantis: The Antidiluvian World*, New York 1882 (2a ediz., ivi 1949); L.SPENCE *The Problem of Atlantis*, New York 1924

contrare il favore della credenza popolare, è stata generalmente abbandonata dagli studiosi moderni.

Secondo le conclusioni ponderate di un illustre specialista dello studio dei miti platonici, infatti, non si può parlare di una tradizione letteraria antecedente a Platone relativa propriamente al mito dell'Atlantide, ma solo, come già si è accennato, del riferimento di Platone alla tradizione mitologica in genere, dalla quale trasse elementi diversi, come il racconto dell'età dell'oro, quello intorno alle origini autoctone degli Ateniesi e quelli intorno ai grandi cataclismi che afflissero in epoche diverse l'umanità, i quali vennero da lui ripresi e rielaborati in un contesto unitario di carattere puramente fantastico³.

Anche la evidente reminiscenza erodotea della frase relativa alle

molte e grandi opere compiute dalla vostra città⁴,

come altre generiche connessioni che è possibile stabilire fra il racconto platonico e aspetti della letteratura greca precedente⁵, non offre alcuna base oggettiva all'invenzione del mito. La frase citata, infatti, riecheggia indubbiamente quella d'apertura della *Storia* di Erodoto, che manifesta l'intenzione di riscattare dall'oblio

le grandi e meravigliose opere compiute dai Greci e da popoli stranieri.

Ma in ciò si può scorgere unicamente una reminiscenza letteraria, che non incide in alcun modo sulla paternità platonica del mito.

(2a ediz., ivi 1925); ID., *The History of Atlantis*, London 1926 (2a ediz., New York 1968). Ricordo, inoltre il lavoro rimasto inedito per la morte dell'autore (dal quale lo ebbi a suo tempo in lettura), del naturalista prof. Vittorio Calestani (autore del noto libro sul mimetismo vegetale *Natura in maschera*, Milano, Garzanti, 1947), che identificava l'isola di Atlantide con l'Inghilterra, adducendo molti riscontri intesi a convalidare la sua tesi. Calestani intendeva pubblicare il suo lavoro in Inghilterra, ma morì mentre stava svolgendo trattative in proposito.

³ Cfr. P. FRUTIGER, *Les mythes de Platon*, Paris 1930, pp. 193-194.

⁴ Cfr. PLATONE, *Timeo*, 24 d, in relazione a ERODOTO, *Storia*, 2. 170.

⁵ In proposito si può vedere P. VIDAL-NAQUET, *Athènes et l'Atlantide*, in «Revue des Études Grècques», vol. LXXVII (1964), p. 428 e sg.; J. V. LUCE, *The Sources and Literary Form of Plato's Atlantis Narrative*, nel vol. coll. *Atlantis: Fact or Fiction?*, a cura di E. S. Ramage, Bloomington and London, 1978, p. 66 e sg.

Da Erodoto deriva certo anche l'identificazione di Atena con la dea egizia Neith, che gli agevola l'accostamento fra l'Antica Atene e la città egiziana di Sais, da un sacerdote della quale Solone avrebbe ascoltato il racconto introduttivo al mito, ricordato da Crizia nel *Timeo*.

Anche le influenze della tradizione egizia rilevate nel racconto platonico da vari autori rientrano fra i riecheggiamenti e le risonanze culturali generiche, senza diretta influenza sul contenuto del racconto⁶. In proposito, G. Grote, dopo avere osservato che la linea fra realtà e finzione nella mente di Platone è tracciata in modo oscuro, nota che non è improbabile

that Solon did leave an unfinished Egyptian poem,

al quale avrebbe potuto attingere Platone⁷, accreditando così, ma senza una base documentale, quanto narra nel dialogo Crizia, che si riferisce appunto ad un racconto portato con sé da Solone quando tornò dall'Egitto⁸. Ovviamente, la possibilità che Platone abbia attinto a questa ipotetica fonte non è contestabile, ma, anche qualora se ne volesse ammettere l'esistenza (non attestata da altri documenti o testimonianze oltre le dichiarazioni platoniche contenute nel *Timeo* e nel *Crizia*), non si perverrebbe che a spostare la paternità del mito da Platone a Solone, lasciandone impregiudicato il carattere fantastico.

Né possono condurre a conclusione diversa le influenze della tradizione minoica e micenea, rilevate pure nel racconto platonico⁹, le quali attestano anch'esse la ricchezza di risonanze culturali del discorso del fi-

⁶ Si vedano, tra gli altri, T. H. MARTIN, *Études sur le Timée de Platon*, 2 voll., Paris 1841, vol. I, p. 332; G. STALLBAUM, *Platonis Opera Omnia*, Gotha, 1827-1860, nota a *Timaeus*, 24 e; G. BERGER, art. *Atlantis*, in R. E. Pauly-Wissowa, vol. IV, col. 2118; P. VIDAL-NAQUET, *Athènes et l'Atlantide*, cit., p. 428 e sg.

⁷ G. GROTE, *Plato and the Other Companions of Socrates*, 3 voll., London 1865, vol. III, p. 295, nota 299.

⁸ Cfr. *Timeo*, 21 c. - Nel *Crizia* il nipote di Solone dice che questi aveva portato dall'Egitto dei manoscritti dei quali intendeva servirsi per il suo poema: «Quei manoscritti - continua - erano presso il nonno ed ora sono a casa mia, e quand'ero fanciullo li studiai diligentemente» (113 b).

⁹ Si v. J. V. LUCE, *The End of Atlantis*, London 1969, che è lavoro interessante anche per altri aspetti del problema dell'Atlantide.

losofo ateniese, senza peraltro qualificarsi in alcun modo come fonti dirette del racconto mitico nel suo insieme.

Non sembra quindi che ci si possa legittimamente scostare dall'affermazione di B. Jowett, secondo la quale

we may safely conclude that the entire narrative is due to the imagination of Plato¹⁰.

Sulla medesima linea si attestano altri studiosi di rilievo, come J. A. Stewart, per il quale

Atlantis, I take it, is a creature of Plato's imagination¹¹,

L. Robin, A. E. Taylor ed F. M. Cornford, che giungono a conclusioni dello stesso tipo¹².

Sembra dunque che l'inventiva platonica, in questo celebre mito, non sia orientata alla ricostruzione storica d'una leggenda, nella quale si adombri una lontana vicenda storica, ma piuttosto rivolta a costruire liberamente, utilizzando elementi attinti a diverse tradizioni culturali, un compiuto racconto di carattere favoloso.

Dal punto di vista letterario, si può quindi convenire con John V. Luce, che applica al Platone dell'Atlantide il termine greco *muthólogos* o *muthópoios*, che significa «facitore di miti», e ricorda, adattando una celebre frase di Aristotele¹³, che il «facitore di miti» è «una specie di storico», che tende ad evocare il passato presentandolo con vividi e significativi tratti ai suoi contemporanei¹⁴.

¹⁰ L'affermazione s'incontra nell'Introduzione al *Crizia*, in *The Dialogues of Plato*, n. ed., trans. B. Jowett, 5 voll., Oxford 1892, vol. III, p. 519.

¹¹ *The Myths of Plato*, London 1905, p. 406.

¹² Si vedano: L. ROBIN, *Platon et la science sociale*, in «Revue de Métaphysique et de Morale», a. XXI (1913), pp. 219-221; A. E. TAYLOR, *Commentary on Plato's Timaeus*, Oxford 1928, p. 50; F. N. CORNFORD, *Plato's Cosmology. The Timaeus of Plato Translated with a Running Commentary*, London 1937, p. 1.

¹³ Cfr. *Metafisica*, 982 b 18.

¹⁴ Cfr. J. V. LUCE, *The Sources and Literary Form of Plato's Atlantis Narrative*, cit., p. 75.

2. *Duplicità della concezione cosmologica di Platone*

Se la conclusione ora indicata si può considerare ormai pacifica, ben diverso discorso occorre fare intorno al significato del mito nel quadro del pensiero platonico, intorno al quale si hanno solo considerazioni generiche e ben lontane dal potersi considerare soddisfacenti.

Così, ad esempio, M. F. Sciacca, che dedicò una monografia allo studio della cosmologia platonica, nota che il *Timeo*

può considerarsi la sintesi di quanto il filosofo ateniese ha scritto intorno al problema cosmologico. [...] Crizia, accennando alla sapienza egiziana, trova modo di spiegare la causa dei rivolgimenti che ad intervalli avvengono nel mondo con sterminio di uomini e di cose. La causa è quella stessa del *Politico*, cioè la deviazione (*parállaxis*) delle cose¹⁵ che circuendo la terra vanno per il cielo, e la distruzione, a lunghi intervalli, per mezzo del fuoco, di tutto ciò che è sulla terra. Lo scopo di tali rivolgimenti è che, ad un certo punto, gli dèi considerano necessaria «una purificazione»¹⁶.

In tal modo, la prospettiva cosmologica del *Timeo* viene accostata, come accade generalmente (e come non potrebbe non accadere, a causa dell'attinenza dei contenuti dei due testi) a quella espressa nel mito di Crono del *Politico*.

Ciò che colpisce, in questo accostamento, fatto dalla generalità degli studiosi in termini analoghi a quelli usati da Sciacca, è che esso viene effettuato come se tra i due testi collegati ci fosse perfetta convergenza di vedute e che, come emerge nettamente nel caso addotto ad esempio, tra la «deviazione» del corso dell'universo, della quale si parla nel *Politico*, e l'aberrazione degli uomini, che induce gli dèi a procedere ad una «purificazione», ci fosse accordo o complementarità.

Analogamente accade con l'altro accostamento, che spesso viene fatto, tra il mito di Crono del *Politico* e la descrizione dell'età dell'oro che s'incontra nel *Crizia*, identificando tranquillamente (ma del tutto arbitra-

¹⁵ Cfr. *Politico*, 269 e.

¹⁶ M. F. SCIACCA, *Platone*, 2 voll., Milano 1967, II, p. 109, che rinvia, per l'esigenza divina della purificazione, a *Timeo*, 22 c-e.

riamente) la condizione del mondo sotto il governo di Crono, fatta in quel mito, con la condizione primitiva degli uomini di questo mondo governato da noi uomini.

Indubbiamente, fra le diverse narrazioni non mancano elementi di convergenza, come tra la considerazione di Dio quale artefice del cosmo, che si ha nel *Timeo*, e la qualificazione di Dio come «fattore e padre» dell'universo che s'incontra nel *Politico*¹⁷. Ma, come fu opportunamente rilevato, da affermazioni generiche di questo tipo, derivate evidentemente dalla tradizione religiosa, non è possibile trarre indicazioni sulla convergenza concettuale e dottrinale fra le due narrazioni. Senza contare che, come fu rilevato da J. B. Skemp¹⁸, nel *Politico* Dio è dichiarato fattore e padre del ciclo dell'universo da lui governato, ma non di quello governato dagli uomini, al quale si riferisce invece l'analoga indicazione del *Timeo*: in quel dialogo, infatti, non si considera (come invece avviene nel *Timeo*) alcun modello trascendente dell'universo sensibile, ma c'è un solo piano cosmico, al governo del quale Dio si alterna agli uomini, e nel ciclo umano il cosmo dimentica progressivamente l'«insegnamento» divino e perde via via l'assetto ottimale conferitogli dal Dio.

Nettissima, inoltre, è la differenza tra la concezione della continuità dello sviluppo cosmico emergente dal *Timeo* (oltre che dalla *Repubblica* e dal *Crizia*) e quella dell'andamento ciclico del corso dell'universo, che è espressa nel mito di Crono narrato nel *Politico* dal misterioso personaggio del Forestiero di Elea¹⁹.

Nel *Timeo*, infatti, si narra che il mondo ha avuto origine nel tempo:

Esso è nato: perché si può vedere e toccare ed ha un corpo, e tali cose sono tutte sensibili²⁰.

¹⁷ Cfr. *Timeo*, 28 c; *Politico*, 273 b.

¹⁸ Cfr. *Introduction* alla tr. inglese di *Plato's Statesman*, 2a ediz., Oxford 1961, p. 94.

¹⁹ Questa differenza è rilevata bene da J. B. SKEMP, *Introduction*, cit., p. 89, mentre non è considerata affatto, ad esempio, da A. LAMPUGNANI, *Il ciclo nel pensiero greco fino ad Aristotele. Evoluzione storica di un'idea e sue implicazioni teoretiche*, Firenze, 1966, pp. 104-109.

²⁰ *Timeo*, 28 c (tr. di C. Giarratano, Bari 1950, p. 34).

Infatti, è opera dell'artefice divino, che lo ha costruito

secondo modello, che si può apprendere con la ragione e con l'intelletto, e che è sempre nello stesso modo²¹.

Inoltre, il demiurgo ritenne

che migliore sarebbe il mondo se bastasse a se stesso che se fosse bisognoso d'altri. E le mani, con le quali non aveva nessun bisogno di prendere né di respingere alcuna cosa, Dio non credette di dovergliene aggiungere invano, e nemmeno i piedi, né quant'altro serve per camminare. Ma gli assegnò il movimento adatto al suo corpo, quello dei sette²² che più s'accosta all'intelligenza e al pensiero. E però, menandolo intorno nello stesso modo, nello stesso luogo e in se stesso, lo fece muovere con moto circolare e gli tolse tutti gli altri sei movimenti e lo privò dei loro errori²³.

Conseguentemente, il mondo non abbisogna di alcun intervento periodico esterno da parte del Dio, come è richiesto invece nel mito di Crono. Esso, infatti, è costituito dal Dio in modo che non possa mai correre pericolo di dissoluzione, avendolo fatto come

un unico tutto di tutte le totalità, perfetto e immune da vecchiezza e da morbo²⁴.

Secondo il mito del *Politico*, invece, l'universo è eterno, in quanto è caratterizzato da un processo ciclico, che, come tale, non ha né principio né fine ed ogni suo momento è insieme iniziale e finale²⁵. Inoltre, tale processo comporta necessariamente, per evitare il dissolversi del cosmo, l'alternarsi al governo tra Dio e gli uomini. Infatti,

²¹ *Timeo*, 29 a (tr. cit., p. 35).

²² Gli altri sei tipi di movimento sono considerati in *Timeo*, 36 c e riguardano i moti degli astri e dei pianeti.

²³ *Timeo*, 33 d-34 a (tr. cit., p. 42)..

²⁴ *Timeo*, 33 a (tr. cit., p. 41).

²⁵ Secondo Aristotele, la ciclicità non ha né principio né fine; infatti, «nel moto rettilineo si distinguono principio, fine e mezzo [...] ma nel circolare no [...] cosicché ogni punto è sempre in principio e in fine e non vi è mai» (*Fisica*, 265 b 1-2).

talora Dio stesso guida questo universo e, accompagnandolo, gira con esso; talora, invece, quando i convenienti periodi di tempo abbiano raggiunto la misura, lo lascia libero. Esso allora si mette di nuovo automaticamente a girare in senso opposto, come un essere vivente fornito d' intelligenza da colui che lo costituì da principio²⁶.

Ma codesta costituzione iniziale resta del tutto indeterminata e non è assimilabile alla costruzione del mondo da parte del demiurgo, come è descritta nel *Timeo*, perché essa è effettuata non solo da un essere superiore agli esseri mondani, ma anche superiore agli stessi dèi, dal momento che il Dio Crono è coinvolto egli stesso e subordinato alla necessità ciclica del cosmo, poiché non gli è consentito di esimersi dall'assumerne la guida e dal raddrizzarne il corso, affinché, quando quello si è allontanato troppo dall'insegnamento divino,

sbattuto dalla tempesta del disordine e distrutto, non precipiti nella zona infinita della disuguaglianza²⁷.

Fra le due narrazioni mitiche considerate, quindi, si delinea nettamente l'antitesi tra due concezioni cosmologiche escludentisi a vicenda, cioè quella tradizionale, seguita da Platone nella *Repubblica*, nel *Timeo*, nel *Crizia* e nelle *Leggi*, secondo la quale il cosmo ha avuto origine nel tempo e segue un processo di sviluppo eterno, senza soluzione di continuità, e quella opposta, secondo la quale il mondo è eterno e procede per alternazioni cicliche, che trova espressione nel mito del *Politico* e sarà seguita da Aristotele.

3. *Catastrofi regionali e catastrofi cosmiche*

Tra le due concezioni c'è dunque non solo netta diversità in ordine alla «deviazione» ricordata, come si è visto da Sciacca, ma anche in rapporto ai cataclismi, da questo studioso considerati insieme come cosmi-

²⁶ *Politico*, 269 c (tr. G. Roggerone, Milano 1990, p. 235).

²⁷ *Politico*, 273 d (tr. cit., p. 246).

ci e come rispondenti ad un'esigenza di purificazione, mentre, in realtà, questi due caratteri non vanno uniti, ma restano distinti ed in rapporto di esclusione reciproca, poiché il cataclisma cosmico, in quanto investe tutto l'universo, non può essere purificatorio, non essendo ipotizzabile una purificazione universale, che presupporrebbe una inconcepibile colpevolezza generale, e può quindi rivestire carattere, per dir così, «tecnico», ossia rispondente ad una necessità d'ordine naturale e meccanico; il cataclisma purificatorio, invece, ha carattere, in certo senso, punitivo, poiché la purificazione presuppone una colpa da cancellare attraverso l'evento catastrofico, il quale, conseguentemente, non deriva da necessità naturale, ma da decisione divina e non ha carattere universale, ma regionale, essendo destinato a punire determinati popoli e non tutti gli uomini.

Ora, è indubbio che il cataclisma del mito di Crono, essendo connesso all'inversione del ciclo dell'universo rientra fra quelli di carattere cosmico. Esso, infatti, è «connaturato», cioè connesso necessariamente al mondo, perché

permanere sempre nella stessa situazione ed allo stesso modo conviene solo alle cose più divine fra tutte, e la natura del corpo non è di questa schiera²⁸. Quello che denominiamo cielo e mondo ebbe molte e meravigliose cose da colui che lo ha generato, ma tuttavia partecipa anche della corporeità; gli è quindi impossibile essere escluso assolutamente da ogni mutamento e, per quanto può, si muove come meglio gli riesce nello stesso luogo e nello stesso modo; gli toccò in sorte il giro a ritroso, la variazione minima del suo proprio movimento²⁹.

L'inversione del moto ed il conseguente cataclisma cosmico derivano quindi da necessità stabilita dalla sorte.

Viceversa, l'inabissamento di Atlantide fu uno dei cataclismi regionali, che si hanno

quando [...] gli dèi, purificando la terra con l'acque, l'inondano³⁰.

²⁸ L'immutabilità è attribuita solo alle cose divine anche in *Fedone*, 78 c-d.

²⁹ *Politico*, 269 d-e (tr. cit., p. 235).

³⁰ *Timeo*, 22 d (tr. cit., p. 26).

Infatti, esso fu un evento non cosmico, ma regionale, limitato all'isola descritta nel mito, che si verificò quando,

accaduti grandi terremoti e inondazioni, nello spazio di un giorno e di una notte tremenda, tutti i vostri [scil. degli Ateniesi] guerrieri sprofondarono insieme dentro terra, e similmente scomparve l'isola di Atlantide assorbita dal mare³¹.

Siamo dunque di fronte a due concezioni cosmologiche opposte che s'incontrano in due diversi scritti di Platone, delle quali occorre determinare il senso filosofico preciso.

4. *Ipotesi sul significato filosofico del mito di Atlantide*

Occorre anzitutto domandarsi quale possa essere il significato delle due diverse cosmologie considerate. Poiché quella che concepisce lo sviluppo del mondo come un processo lineare e continuo, oltre che nel *Timeo*, come già si è accennato, compare anche nella *Repubblica*, nel *Crizia* e nelle *Leggi*, scritti nei quali non si parla di cicli cosmici, sembra ragionevole considerarla come la concezione seguita da Platone. La concezione ciclica, invece, venne abbracciata da Aristotele a cominciare dalle sue opere giovanili, tanto è vero che è accennata in modo inequivocabile già in un frammento del dialogo *Sulla filosofia*, mentre Platone la espose solo nel mito del *Politico* attraverso la narrazione affidata al personaggio del Forestiero di Elea, di ispirazione evidentemente aristotelica³².

Se si tiene presente questo particolare, si prospetta la possibilità di considerare il mito dell'Atlantide come un contrapposto di quello di Crono, nel tentativo di riaffermare la cosmologia della continuità di sviluppo lineare, difesa da Platone, contro quella dell'alternazione ciclica del corso dell'universo, sostenuta dal giovane Aristotele ed esposta letterariamente da Platone stesso attraverso il discorso affidato al personaggio del Forestiero di Elea.

³¹ *Timeo*, 25 c-d (tr. cit., p. 30).

³² Intorno a ciò si rinvia a G. A. ROGGERONE, *La crisi del platonismo nel «Sofista» e nel «Politico»*, Lecce, Milella, 1983.

Da questo punto di vista, si è condotti a rivalutare un'affermazione di Strabone, alla quale generalmente non è stata attribuita adeguata importanza. Secondo il celebre geografo, Aristotele avrebbe rifiutato il mito dell'Atlantide, asserendo che esso era stato inventato da Platone e che il diluvio dal quale fu inghiottita l'isola era stato semplicemente il mezzo escogitato dal filosofo ateniese per toglierla dalla scena dopo averla utilizzata ai suoi fini³³. Platone, infatti, come fu osservato, introdusse il mito dell'Atlantide, che sostituisce i tradizionali diluvi ritenuti di carattere cosmico con uno dei cataclismi ricorrenti dai quali vengono colpiti i popoli, allo scopo di tradurre il vecchio mito del diluvio in un concetto filosofico³⁴: ma non costituisce una traduzione di questo tipo la contrapposizione alla cosmologia ciclica di quella del processo di sviluppo continuo dell'universo a partire dall'età dell'oro, descritta nel *Crizia*³⁵, nella quale si sarebbe avuta l'attuazione della costituzione perfetta illustrata all'inizio del *Timeo*?³⁶

Una prospettiva del genere, che vede nel mito del *Timeo* una contrapposizione polemica a quello del *Politico*, conduce ad una serie di considerazioni nuove ed illuminanti sul senso del mito dell'Atlantide e del discorso di Crizia che introduce ad esso.

5. Inesistenza dei cicli cosmici

La qualificazione dei Greci come fanciulli³⁷, espressa dal sacerdote egizio nel suo discorso con Solone per sottolineare l'antichità ben maggiore di quella greca della tradizione egizia, introduce, infatti, un'argomentazione evidentemente rivolta a confutare la teoria dei cicli cosmici. Secondo questa concezione, infatti, il cataclisma che segna il passaggio

³³ Cfr. STRAB., *Geographia*, 2, 102; 13, 598.

³⁴ Fu osservato, infatti, che «the significant change that taken place is that an old myth has been transformed into a philosophical concept» (S. CASE FREDERICKS, *Plato's Atlantis: A Mythologist Looks at Myth*, nel vol. coll. *Atlantis: Fact or Fiction?*, cit., p. 191).

³⁵ Cfr. p. 109 b sg.

³⁶ Cfr. pp. 17 b-19 a.

³⁷ Cfr. *Timeo*, 22 b.

da un ciclo all'altro genera una frattura nella tradizione storica dei popoli, poiché la distruzione generale da esso recata, lasciando sopravvivere solo pochissimi individui sui monti (e quindi esclusivamente pastori ignoranti), interrompe la continuità della memoria dei fatti antecedenti all'inversione del ciclo. Secondo l'altra concezione cosmologica, cioè quella della continuità dello sviluppo cosmico, che esclude i cataclismi universali e sostiene che le catastrofi hanno sempre carattere regionale, l'interruzione della tradizione avviene soltanto presso i popoli che hanno subito le distruzioni conseguenti al diluvio, che lascia sopravvivere solo alcuni individui rozzi ed ignoranti che vivono sui monti e si sottraggono quindi all'inondazione.

Particolare interesse ha la considerazione delle due narrazioni su questo punto. Nel *Politico*, infatti, si dice che la vicenda del ciclo antecedente

fu ricordata dai nostri più antichi progenitori, i quali seguirono da vicino nel tempo la fine di quel primo ciclo e nacquero al principio di questo; essi furono per noi gli annunciatori di tali leggende, che ora da molti ingiustamente non sono credute³⁸.

I primi nati del nuovo ciclo assistono alle manifestazioni residue del ciclo precedente che si protraggono ancora in questo. Nel *Timeo*, invece, escludendo la considerazione di cicli cosmici e riferendosi unicamente a cataclismi regionali, si osserva che, presso i diversi popoli, ad esclusione degli Egizi, i quali si trovano in una situazione privilegiata, poiché beneficiano del regime imposto dalle periodiche inondazioni del Nilo, dalle quali hanno imparato a sopravvivere agli allagamenti,

non appena ogni volta si stabilisce l'uso delle lettere e di tutto quello ch'è necessario alle città, di nuovo nel solito intervallo d'anni come un morbo irrompe impetuoso il diluvio celeste e lascia di voi solo gl'ignari di lettere e di muse, sicché ritornate da capo come giovini, non sapendo niente di quanto sia avvenuto qui o presso di voi nei tempi antichi³⁹.

³⁸ *Politico*, 271 a-b (tr. cit., p. 241).

³⁹ *Timeo*, 23 a-b (tr. cit., pp. 26-27).

In conseguenza di ciò, i Greci conservano il ricordo di un unico diluvio e lo ritengono cosmico, mentre gli Egizi, che sono abituati a superare le inondazioni, hanno una tradizione molto più antica, non interrotta dai cataclismi. Il sacerdote, così, può raccontare a Solone che Atena, cioè la dea

ch'ebbe in sorte la vostra città e questa [scil. Atene e Sais, dove si svolge la scena], e le allevò e le istruì, la vostra mille anni prima, ricevendo il vostro seme da Gea e da Efesto⁴⁰, questa dopo. E di questo ostro ordinamento nelle sacre scritture è scritto il numero di ottomila anni. Dunque dei tuoi cittadini vissuti novemila anni fa ti dirò in breve le leggi e la più bella delle gesta da loro compiute⁴¹,

cioè la guerra vittoriosa contro il popolo di Atlantide.

Forse non ci si è mai soffermati adeguatamente sul numero di novemila ed ottomila anni attribuiti qui da Platone rispettivamente ad Atene ed a Sais. Per quanto si cerchi, posto che si tratta di indicazioni storicamente del tutto inattendibili⁴², non si riesce a darne una spiegazione diretta convincente, fondata su elementi oggettivi. Nella prospettiva qui seguita, però, è possibile intuire il senso dei numeri indicati da Platone, non in riferimento a dati oggettivi, bensì allo scopo di contrapporre vittoriosamente la tesi delle molteplici catastrofi regionali (e della continuità ininterrotta del processo dell'universo) a quella delle catastrofi cosmiche (e della ciclicità dello stesso processo).

Occorre sottolineare la stretta connessione fra i diversi tipi di catastrofe e le due concezioni cosmologiche considerate. Nel *Timeo*, evidentemente, Platone si contrappone con la sua concezione dello sviluppo lineare ininterrotto alla cosmologia che egli fa esporre nel mito del *Politico* al personaggio del Forestiero di Elea, che è di carattere ciclico ed incon-

⁴⁰ Altrove Platone ricorda che «gli dèi, ottenuto in sorte chi un luogo, chi un altro, li governavano; ma Efesto ed Atena, avendo natura comune, figli com'erano dello stesso padre [scil. di Zeus], ed eguali tendenze per l'amore della sapienza e delle arti, riceverono entrambi, come unica sorte, questa regione [dell'Attica], perché confacente e adatta alla virtù ed all'intelligenza, e resi buoni gli uomini che l'abitavano ne volsero gli animi all'ordine politico» (*Crizia*, 109 c). - Gea, com'è noto, era la dea della terra.

⁴¹ *Timeo*, 23d-e (tr. cit., pp. 27-28).

⁴² Si veda, in proposito, E. S. RAMAGE, *Perspectives Ancient and Modern*, nel vol. coll. a cura dello stesso studioso *Atlantis. Fact or Fiction?*, cit., pp. 18-19.

trava l'adesione del giovane Aristotele. Nel dialogo perduto *Sulla filosofia*, infatti, questi espone la dottrina ciclica dell'universo in termini analoghi a quelli adoperati dal Forestiero di Elea nel *Politico* platonico, come risulta da un frammento di esso, derivato da Cicerone, nel quale si legge che Aristotele,

dissentendo dal suo maestro Platone, [mette a capo dell'universo un Dio, al quale] affida il compito di reggere e governare il mondo per mezzo di certe rivoluzioni e ritorni all'indietro⁴³.

Se si tiene conto di ciò, si arriva a supporre con buon fondamento che Platone, con le indicazioni cronologiche fornite, mirasse ad asseverare la sua tesi cosmologica contro quella opposta delineata dal Forestiero di Elea nel mito del *Politico*.

In quest'ordine di idee acquista particolare significato un altro frammento dello stesso dialogo, secondo il quale, tra l'altro,

Aristotele nel primo libro dell'opera *Della filosofia* afferma che i Magi erano ancora più antichi degli Egizi⁴⁴.

E inoltre:

Eudosso, il quale volle che tra le scuole filosofiche quella dei Magi fosse considerata la più illustre e la più utile, tramanda che Zoroastro visse seimila anni prima della morte di Platone. E così sostiene anche Aristotele⁴⁵.

Ora, sappiamo che Aristotele (che fu scolaro di Eudosso) aderiva alla concezione ciclica dell'universo, non sappiamo invece se la seguisse anche Eudosso, ma è ragionevole pensare che lo Stagirita, non avendola imparata da Platone (che non l'accoglieva) l'abbia appresa dall'altro suo maestro: dalle due parti del frammento ora esaminate in connessione col passo del *Timeo* sopra riferito emerge comunque una contrapposizione intorno alla maggiore o minore antichità della tradizione egizia rispetto a quella persiana, che induce a pensare che dalla determinazione di que-

⁴³ Fr. 26 Ross, da CICER., *De nat. deor.*, I, 13, 33.

⁴⁴ Fr. 6/1 Ross, da DIOG. LAERT., I, 8.

⁴⁵ Fr. 6/2 Ross, da PLIN., *Nat. hist.*, 30, 3.

sta derivasse l'attribuzione di maggiore verità alla dottrina degli uni rispetto a quella degli altri.

Se il discorso ha effettivamente connessione con le due dottrine cosmologiche ricordate, l'affermazione della maggiore antichità dei Magi comporterebbe l'asseverazione della concezione ciclica, mentre quella della maggiore antichità degli Egizi comporterebbe l'avallo della dottrina del processo cosmico lineare.

Da questo punto di vista, l'affermazione del *Timeo* che Atene risale a novemila anni prima e Sais ad ottomila verrebbe a costituire una replica polemica nei confronti della tesi di Eudosso ed Aristotele che la tradizione più antica sia quella dei Magi, risalente a seimila anni prima.

La questione cronologica, qui, non ha peso. Se è vero, infatti, che il dialogo aristotelico *Sulla filosofia*, con ogni probabilità, è di qualche anno posteriore al *Timeo*⁴⁶, è pur vero che la tesi che i Magi risalivano a seimila anni innanzi è attribuita da Aristotele ad Eudosso, onde Platone, quando scriveva questo suo dialogo, era certo a conoscenza di tale orientamento del collega ed amico del quale aveva criticato l'edonismo nel *Filebo*⁴⁷.

Sembra quindi ragionevolmente poter concludere che le affermazioni platoniche relative alla grande antichità di Atene e di Sais, ben più remota di quella dei Magi, che sarebbero venuti tremila anni dopo Atene, abbia lo scopo di contrapporre polemicamente la cosmologia del *Timeo* a quella eudossiano-aristotelica, fidando sull'efficacia persuasiva di un «mito verosimile» (*eikòs mýthos*)⁴⁸, quale è quello presentato nel *Timeo*.

Alla luce della loro tradizione molto più antica di quella dei Magi, gli Egizi fanno, dunque, che non ci fu un solo diluvio, ma ce ne furono molti e, tra l'altro, che in Grecia

visse la più bella e la più buona generazione d'uomini, dai quali tu [o Solone] e tutta la città, che ora è vostra, siete discesi, essendone rimasto picciol

⁴⁶ Cfr. I. DUERING, *Aristotele*, tr. di P. Donini, Milano 1966, p. 62, che presenta un quadro comparativo della cronologia delle opere di Aristotele e di Platone.

⁴⁷ Se, tuttavia, come noi sosteniamo nel libro *La crisi del platonismo nel «Sofista» e nel «Politico»*, cit., il Forestiero di Elea, protagonista del *Politico*, è un personaggio ispirato alla figura del giovane Aristotele, Platone dovette essere a conoscenza dell'adesione dello Stagirita alla tesi di Eudosso.

⁴⁸ Cfr. *Timeo*, 29 d; *Fedone*, 70 b. - Su questa distinzione si può vedere L. BRISON, *Le même et l'autre dans la structure ontologique du Timée de Platon*, Paris 1974, pp. 190 e 324-325.

seme: ma voi ignorate questo, perché i superstiti per molte generazioni morirono muti di lettere⁴⁹.

Gli Egizi, in altri termini, spaziando con la loro tradizione oltre quello che gli altri popoli considerano come l'unico diluvio, al di là del quale non sono in grado di risalire, possono correggere l'errore nel quale questi incorrono e spiegare che i cataclismi sono molteplici e tutti regionali, da ricondurre all'iniziativa purificatrice degli dèi e non alla necessità naturale, che, secondo la cosmologia ciclica, li apporta periodicamente per restaurare, secondo l'espressione del Forestiero di Elea, l'eternità del mondo⁵⁰, cioè l'unico tipo di eternità, mantenuta in essere dall'intervento divino estrinseco, compatibile con la corporeità.

Il mito dell'Atlantide si inserisce dunque come un esempio a conferma di questa prospettiva rivolta ad affermare la cosmologia platonica contro quella eudossiano-aristotelica e risponde ad un intendimento di carattere polemico, onde, come asserisce Strabone, deve dissolvere la sua costruzione fantastica non appena abbia adempiuto a questo suo compito.

6. *Integrazione encomiastica e critica della polemica*

La contrapposizione polemica sul piano cosmologico offre a Platone l'opportunità di introdurre, col mito, l'esaltazione encomiastica dell'antica Atene e la contrapposizione, fra critica e ironica, della sua perfezione alle gravi insufficienze del suo ordinamento nei tempi più vicini:

In fatto poi di scienza - continua il sacerdote egizio, rivolgendosi a Solone - tu vedi [con] quanta cura [la Dea] v'abbia posto qui subito da principio la legge, sia rispetto a tutto l'ordinamento del mondo fino alla divinazione e

⁴⁹ *Timeo*, 26 b-c (tr. cit., p. 31).

⁵⁰ Secondo questo, infatti, l'universo «ora è diretto da una causa divina estrinseca e, rifacendosi a nuova vita, riceve dal Fattore un'immortalità restaurata (*athanasía episkeuasté*), ed ora, invece, quando è lasciato libero, va da sé, essendo abbandonato [da Dio] al momento opportuno perché possa marciare di nuovo a ritroso per molte miriadi di cicli, poiché, essendo grandissimo ed equilibratissimo, ruota su un perno piccolissimo» (*Politico*, 270 a; tr. cit., p. 236).

alla medicina per la sanità, col derivare da queste scienze divine quel che possa giovare alle cose umane, sia procurando tutte le altre discipline connesse con queste. E la Dea, che aveva allora assegnata a voi per primi tutta questa costituzione e disposizione, vi stabilì in questa sede, dopo avere scelto il luogo dove siete nati, vedendo che la felice temperanza delle sue stagioni produrrebbe uomini sapientissimi, Dunque la Dea, come studiosa della guerra e insieme della scienza, scelse e dapprima popolò quel luogo che doveva produrre gli uomini più simili ad essa. E in verità vivevate con siffatte leggi e ancor meglio governati, superando tutti gli uomini in ogni virtù come si conveniva a figli e alunni degli Dei⁵¹.

Ma tosto, dall'esaltazione dell'antica Atene in contrapposto a quella del suo tempo, Platone passa alla rievocazione mitica vera e propria, ricordando la lotta vittoriosa condotta dagli Ateniesi contro il popolo di Atlantide e l'inabissamento dell'isola, con il suo popolo e con l'esercito ateniese che l'aveva conquistata.

Ma benché siano molte e grandi le opere compiute dalla città vostra⁵², che noi ammiriamo qui scritte, - continua il sacerdote egizio, - una però supera tutte per grandezza e virtù. Perché dicono le scritture come la vostra città distrusse un grande esercito, che insolentemente invadeva ad un tempo tutta l'Europa e l'Asia, muovendo di fuor dell'Oceano Atlantico. Questo mare era allora navigabile⁵³, e aveva un'isola innanzi a quella bocca, che si chiama, come voi dite, colonne d'Ercole. L'isola era più grande della Libia e dell'Asia riunite, e i navigatori allora potevano passare da quella alle altre isole, e dalle isole a tutto il continente opposto, che costeggiava quel vero mare⁵⁴. Perché tutto questo mare, che sta di qua e di là dalla bocca che ho detto, sembra un porto d'angusto ingresso, ma l'altro potresti rettamente chiamarlo un vero mare, e la terra, che per intero l'abbraccia, un vero continente⁵⁵.

⁵¹ *Timeo*, 24 b-d (tr. cit., pp. 28-29).

⁵² Questa è l'espressione nella quale gli studiosi videro una diretta reminiscenza erodotea.

⁵³ Mentre al tempo di Platone non lo era più, come il sacerdote dirà in séguito, perché l'oceano fu reso impraticabile dai fondali di fango formati dall'isola nel suo sprofondarsi.

⁵⁴ L'oceano nell'antichità veniva immaginato come un fiume, una delle sponde del quale sarebbe stata costituita dalla costa dell'isola di Atlantide.

⁵⁵ *Timeo*, 24 d-25 a (tr. cit., p. 29).

All'immaginosa descrizione geografica, segue quella della vicenda dell'inabissamento purificatorio.

Ora - continua infatti il sacerdote - in quest'isola Atlantide v'era una grande e mirabile potenza regale, che possedeva l'intera isola e molt'altre isole e parti del continente. Inoltre di qua dallo stretto dominavano le regioni della Libia fino all'Egitto e dell'Europa fino alla Tirrenia⁵⁶. E tutta questa potenza raccoltasi insieme tentò una volta con un solo impeto di sottomettere la vostra regione e la nostra e quante giacciono al di qua dalla bocca. Allora dunque, o Solone, la potenza della vostra città apparve cospicua per virtù e per vigore a tutte le genti: perché avanzando tutti nella magnanimità e in tutte le arti belliche, parte conducendo l'armi dei Greci, parte costretta a combattere sola per la defezione degli altri, affrontati gli estremi pericoli e vinti gli assalitori, stabili trofei, e campò nel servaggio i popoli non ancora asserviti, e liberò generosamente tutti gli altri, quanti abitiamo di qua dalle colonne d'Ercole. Ma nel tempo successivo, accaduti grandi terremoti e inondazioni, nello spazio di un giorno e di una notte tremenda, tutti i vostri guerrieri sprofondarono insieme dentro terra, e similmente scomparve l'isola Atlantide assorbita dal mare; perciò ancora quel mare è impraticabile ed inesploabile, essendo d'impedimento i grandi bassifondi di fango, che formò l'isola nell'inabissarsi⁵⁷.

Questa narrazione è ripresa e sviluppata nel *Crizia* con la descrizione degli ordinamenti di Atlantide e dell'antica Atene, in modo che conferma la netta impressione che Platone abbia inteso contrapporre la perfezione dell'ordinamento ateniese della prima età a quello del suo tempo⁵⁸. Inoltre, insistendo sulla molteplicità dei cataclismi regionali (in tacito contrapposto a quelli cosmici della cosmologia ciclica), in questo dialogo si precisa che l'inondazione dalla quale venne travolta Atlantide fu la terza dopo il diluvio (purificatorio come questa) di Deucalione e Pirra⁵⁹, e che dopo di essa ne avvennero altre numerose e grandiose⁶⁰. Con-

⁵⁶ Cioè la terra dei Tirreni o Etruschi.

⁵⁷ *Timeo*, 25 a-d (tr. cit., pp. 29-30). Analogamente è detto nel *Crizia* (cfr. p. 108 e-109 a).

⁵⁸ Cfr. *Crizia*, 108 e-121 c.

⁵⁹ Cfr. *Crizia*, 112 a.

⁶⁰ Cfr. *Crizia*, 110 b.

tro la tesi dell'inversione del corso biologico, comportata dalla concezione ciclica che prevede il rovesciamento del senso di rotazione del cosmo ed asserisce che nel ciclo divino gli uomini nascono in età matura dalla terra e progressivamente ringiovaniscono fino a ridissolversi nella terra⁶¹, nel *Crizia* si riafferma che fra le età antecedenti al diluvio e quelle successive la continuità della generazione è assicurata dai pochi individui rozzi ed ignoranti, che, vivendo sui monti, hanno potuto scampare all'inondazione⁶². Il *Crizia*, dunque, ripropone pedissequamente quanto è stato asserito nel *Timeo*, apportandovi quelle integrazioni relative agli ordinamenti di Atlantide e dell'antica Atene, che non rivestono particolare interesse per cogliere il significato filosofico del mito, ma offrono ed offrono indicazioni di carattere geografico ed ambientale, sulle quali si è variamente applicato l'acume interpretativo dei sostenitori della realtà storica di Atlantide.

7. Il significato del mito di Atlantide

Le conclusioni raggiunte convalidano invece l'interpretazione proposta, che vede nel mito di Atlantide un'invenzione di Platone intesa, sul piano filosofico, a far prevalere la sua concezione cosmologica su quella eudossiano-aristotelica e, sul piano politico, a far risaltare criticamente la decadenza dell'Atene del suo tempo evidenziandone il contrasto con la grandezza di quella antica.

Questa interpretazione consente di rilevare l'incongruenza di quella dei Neoplatonici, che videro nella lotta fra gli Ateniesi e gli Atlantici l'espressione simbolica della lotta del bene contro il male. Tale interpretazione, infatti, è messa in grave difficoltà dalla circostanza, emergente nettamente dalla descrizione platonica, che, con Atlantide, si inabissò pure l'esercito ateniese, il quale, con la sua vittoria su quello di Atlantide, nella prospettiva neoplatonica avrebbe dovuto simboleggiare il bene nel momento del suo trionfo.

Appare con evidenza, invece, che l'inabissamento del grande esercito dell'antica Atene si prospetta come una delle cause della suc-

⁶¹ Cfr. *Politico*, 270 b-271 a.

⁶² Cfr. *Crizia*, 109 d.

cessiva e progressiva decadenza della città, da Platone lamentata e criticata.

Ma il risultato più notevole dell'interpretazione proposta è quello di far emergere il contenuto dottrinale polemico del mito, nel quadro delle teorie dominanti nella cultura ateniese del tempo di Platone, e di esplicitarne il carattere di opposizione alla cosmologia ciclica, della quale sappiamo che, in contrasto con Platone, era sostenitore il giovane Aristotele.

L'interpretazione del mito di Atlantide qui considerata reca indirettamente una conferma ulteriore alla tesi interpretativa enunciata e ampiamente dimostrata nel volume *La crisi del platonismo nel «Sofista» e nel «Politico»*, sopra più volte ricordato. Essa, infatti, concorda perfettamente col significato attribuito da questo punto di vista al riassunto della teoria politica della *Repubblica*, col quale si apre il *Timeo*. Come si è potuto vedere, infatti, questo riassunto collegantesi alla dottrina della *Repubblica* senza accennare in alcun modo alla teoria politica delineata dal personaggio del Forestiero di Elea nel *Politico* platonico, mette in evidenza da un lato l'estraneità delle dottrine sostenute dal Forestiero di Elea al pensiero di Platone (verso il quale, particolarmente nel *Sofista*, questo personaggio è anche fortemente critico) e, dall'altro, la convergenza di esse con quelle del giovane Aristotele.

L'evidente contrapposizione del mito di Atlantide a quello di Crono, da un lato, e la convergenza precisa anche terminologica⁶³ fra il testo del *Politico* e quello del dialogo aristotelico *Sulla filosofia* confermano in maniera convincente la connessione tra il personaggio platonico del Forestiero di Elea e la figura storica del giovane Aristotele.

⁶³ La precisa corrispondenza fra la terminologia platonica del *Politico*, quella aristotelica del dialogo *Sulla filosofia* per indicare il moto a ritroso dell'universo fu evidenziata da J. B. Mayor nel commento alla sua edizione del *De natura deorum* di Cicerone (Cambridge 1880, pp. 120-123); in proposito si può vedere anche E. BIGNONE, *L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro*, 2 voll., Firenze 1936, vol. II, pp. 378-379.