

2014

5

Quadermi
del Centro Studi Akropolis



MORENO NERI

Attualità dell'idea di polis di
Giorgio Gemisto Pletone

Il testo che pubblichiamo in questo numero dei "Quaderni del Centro Studi Akropolis" è la relazione di Moreno Neri, *Attualità dell'idea di polis di Giorgio Gemisto Pletone, primo tentativo moderno di sviluppare una politica fondata sulla Filosofia*, presentata al Convegno di Filosofia "Vivere l'insegnamento platonico", organizzato a Valledolmo l'8 Settembre 2012 dall'Associazione Culturale Paideia.

Moreno Neri, nato sotto il segno dell'Ariete nel 1954, è studioso della tradizione classica e umanistica che dalla tarda antichità giunge fino al Rinascimento. Ha curato alcune opere di Pletone e saggi sul Tempio Malatestiano di Rimini; su quest'ultimo e su Sigismondo Pandolfo Malatesta, uno dei patroni della rinascenza neoplatonica, ha anche tradotto diverse opere dal francese e dall'inglese, tutte pubblicate da Raffaelli Editore (Rimini). Per Bompiani, nella collana "Il pensiero occidentale", ha pubblicato Macrobio, *Commento al sogno di Scipione* (Milano, 2007) e, nella collana "Testi a fronte", Giorgio Gemisto Pletone, *Trattato delle virtù* (Milano, 2010). Sempre per la Bompiani è in preparazione Giorgio Gemisto Pletone, *Siamo Elleni: scritti politici*.

Centro Studi Akropolis

*Attualità dell'idea di polis di Giorgio Gemisto Pletone
primo tentativo moderno di sviluppare una politica fondata sulla Filosofia*

di Moreno Neri

Giorgio Gemisto, detto Pletone (uno pseudonimo, come in precedenza quello di Plotino, che già con la sua consonanza indicava un profondo attaccamento a Platone), è più noto come filosofo platonico di grande rinomanza nell'Italia del XV secolo che come moralista politico. Lo si ricorda, quando e se lo si ricorda, per la sua pungente controversia sui rispettivi meriti di Platone ed Aristotele che determinò il successivo dibattito del XV secolo tra aristotelici e platonici; poi, per avere ispirato a Cosimo de Medici, come testimonia lo stesso Marsilio Ficino, la fondazione dell'Accademia platonica di Firenze, essendo stato il primo a portare i testi e la tradizione vivente di Platone in Occidente.

Benché oggi pressoché dimenticato, fu certamente il pensatore allo stesso tempo più venerato e più esecrato dell'epoca. Il suo pensiero fu sempre volto all'azione e in lui il filosofo mal si distingue dal riformatore politico, sociale e religioso. Le sue teorie politiche sono dunque un aspetto imprescindibile del pensiero di Pletone, che porta a termine il primo tentativo moderno di sviluppare una politica basata su principi filosofici. Si badi bene, però, che Pletone, come lo stesso Platone, non si considera un innovatore né un scopritore di dottrine, ma si colloca in una tradizione millenaria. Mentre Platone non dichiara mai espressamente quale sia l'origine della sua filosofia, Pletone traccia una linea che comincia dal riformatore persiano Zoroastro, prosegue con Pitagora e Platone e le loro rispettive scuole - Plotino, Porfirio e Proclo - fino al platonismo di Mistrà, da lui rappresentato.

Mistrà, a poche miglia da Sparta sul monte Taigeto che domina la valle dell'Eurota, era la capitale del despotato di Morea, nome che i bizantini davano allora al Peloponneso, una città cosmopolita che attirava Franchi, Spagnoli, Veneziani, Genovesi, Fiorentini e, fuori dalle mura, Ebrei. Nel XV secolo veniva annoverata dopo la capitale e Tessalonica; poi, dopo che Tessalonica fu ceduta a Venezia nel 1423 e infine caduta in mano turca nel 1430, fu seconda solo a Costantinopoli. Fu qui che Gemisto trascorse quasi per intero la seconda metà della sua vita centenaria e costituì una cerchia di intellettuali. In questa «Parigi del Mediterraneo orientale» o «Firenze del Peloponneso» - così veniva comparata - la libertà di pensiero era più tollerata che a Costantinopoli.

Per attualità di un'idea, a scanso di equivoci, nel caso di Pletone e del suo pensiero non intendo la loro modernità o conformità al nostro tempo (che può anche esserci ma non è di nessuna importanza), bensì la realizzazione di ciò che è essenziale e che si può attuare e produrre eternamente, in quanto le idee sono ragioni e piani essenziali atemporalmente che

sempre sono e non cambiano mai. Se la intendessi nel primo modo lo stesso Pletone mi rimprovererebbe di avere soppiantato l'eternità come fonte di tutte le cose col tempo e mi direbbe che le idee, invece di essere considerate vere o false in sé, sono state trasferite nel dominio del divenire e considerate come significative esclusivamente a titolo di avvenimento storico.

C'è da dubitare che Gemisto aspirasse alla modernità e all'originalità, con il suo rifiuto, per esempio, come si può vedere nelle sue opere, delle «invenzioni» e «novità» di Aristotele e di qualsiasi volo non solo letterario-poetico, ma soprattutto filosofico, persino delle innovazioni, in campo religioso, di coloro che egli chiama «sofisti»; innovazioni di cui non si dà alcuna valida ragione, se non quella di essere fintamente ispirate da Dio, pensando così d'incutere soggezione, non preoccupandosi della verità, ma cercando anzi mille espedienti per occultarla.

Se parlo di filosofia, mi riferisco alla metafisica o sapienza sacra e ai filosofi che, come diceva Pletone, «ritengono che la verità è la fonte principale della felicità».

Da platonico tradizionalista quale era, doveva essere per Pletone quasi inconcepibile che qualcuno pretendesse di rivendicare la novità di una idea e, in ogni caso, chi così avesse fatto, con ciò stesso si sarebbe privato di ogni stima e di ogni autorità, poiché avrebbe condannato le proprie idee a non esser altro che fantasie senza alcuna reale portata. Se un'idea è vera, essa non poteva che appartenere ugualmente a tutti coloro che sono capaci di formularla e di comprenderla; se è falsa, non c'è da gloriarsi di averla inventata e di essere originali, giacché un'idea vera non può essere nuova od originale, dal momento che la verità non è un prodotto dello spirito umano, ma essa esiste indipendentemente da noi e noi dobbiamo solo conoscerla.

La visione di Gemisto era quella di una filiazione esoterica che materializzava storicamente in Zoroastro, ma la cui origine è assolutamente spirituale e universale, poiché comincia con l'origine dell'uomo e della sua anima.

Nella sua versione della *prisca philosophia*, l'aurea catena di sapienti, di teologi-legislatori, ha inizio con Zoroastro, «il più antico il cui nome ci sia pervenuto».

L'esoterismo non deriva dalla religione, ma, come spiega bene Pletone, è una Tradizione anteriore a tutte le forme esteriori particolari, religiose ed altre, che si contrae in pochi principi, nati con l'uomo e seminati nella stessa anima dell'uomo.

Dice Pletone del mitico Zoroastro e delle dottrine tradizionali professate soprattutto dai filosofi della scuola di Pitagora e di quella di Platone nel suo *Trattato delle Leggi (Nómon Sungraphé)*:

È a questo saggio, il più antico tra quelli della cui esistenza si abbia memoria, che noi le facciamo risalire, e non perché pensiamo che abbiano avuto inizio con lui, bensì perché queste dottrine, tanto eterne quanto l'universo, sono esistite in ogni tempo tra gli uomini, e se talvolta sono riconosciute dalla maggioranza e tal'altra da pochi, è pur sempre a partire da queste

nozioni comuni, infuse dagli Dei nelle nostre anime, che agiscono gli uomini che si conducono bene e rettamente.

Per Gemisto, dunque, il problema non è ragionare come ragionavano Zoroastro, Pitagora e Platone, ma ragionare come ragionerebbero Zoroastro, Pitagora e Platone se fossero qui e ora. Il cambiamento, la molteplicità non modificano o intaccano per nulla la verità metafisica eterna, così come l'unità o l'identità essenziali dell'Essere non vengono alterate dalla molteplicità della manifestazione sensibile.

Fare politica, sotto l'aspetto etico, significa essere giusti. Pletone, nel suo *Trattato delle virtù*, tripartisce la giustizia, una delle classiche quattro virtù cardinali (insieme alla temperanza, forza e prudenza/sapienza) a seconda che si applichi al divino o agli uomini [ai familiari e intimi (bene privato) o agli altri uomini (bene pubblico)], dividendola così in: pietà (*osiótes*), onestà (*chrestotes*), civismo (*politeia*). Anche se siamo un'opera della Divinità e partecipiamo di Essa, in quanto esseri manifestati abbiamo anche una parentela con gli altri uomini. Siamo anche

un elemento di parti più grandi di noi che appartengono a questo tutto che è totale e uno, pur essendo costituito di parti molteplici; e ciascuno occuperà sempre il posto in cui sarà più utile a sé e al tutto. Certamente, non bisogna che abbandoni il posto che Dio gli ha assegnato, ma che vi resti, assolvendo, per quanto possibile, la funzione richiesta dalla sua situazione. Ogni parte che è in armonia con la sua totalità e che non si trova in disaccordo con essa, agisce perfettamente bene e in conformità alla natura. Ora, per di più, ciascuno di noi fa parte di una famiglia, di un gruppo, di una città, di un popolo e, alla fine, dell'universo e adempie le sue funzioni verso ognuno di essi; verso i genitori fa ciò che conviene a un figlio riguardo ai suoi genitori, e verso un figlio ciò che si addice a un genitore verso i figli, verso i compagni ciò che conviene riguardo ai compagni, ciò che si addice a un commensale verso i commensali, ad un vicino verso i vicini, ad un compagno di viaggio verso i compagni di viaggio e a un cittadino verso la città; infine, riguardo a Dio ciò che conviene ad un servitore e ad una creatura verso il suo padrone e creatore. Comportandosi in tal modo, l'uomo salvaguarderà ciò che è nei confronti di ciascuno e seguirà Iddio nel perseverare nella situazione cui è stato designato; procederà ottimamente perché seguirà ciò che è meglio. La giustizia sarà questa parte della virtù, quella disposizione dell'anima che custodisce ciò che conviene a ciascuno di noi in ciò che noi siamo nei confronti degli altri.

Secondo Pletone, la virtù della «fisica», cioè la comprensione della natura, ci introduce al civismo, perché ci permette di determinare, nel dominio delle azioni, quelle che sono conformi alla natura e quelle che non lo sono. L'uomo governato dalla natura in generale, deve obbedire alla sua natura di essere animato ed infine alla sua natura di essere razionale che fa direttamente di lui un essere sociale.

La *polis*, lo Stato, la società umana è dunque la manifestazione di massima coesione esistente nel mondo terreno. Nell'universo, che è, plotinianamente, come un organismo vivente, regna la comunanza (*koinonía*) e la simpatia (*sumpátheia*), sì che si forma un'armonia unica tra le parti che lo costituiscono. Questo grado di comunione tra gli esseri aumenta in proporzione del loro valore ontologico.

Afferma Pletone:

Il civismo ci aiuta molto preservando la coesione di ciò che è imparentato; difatti, secondo la natura, le specie superiori e più perfette si associano le une con le altre, certamente meglio delle specie inferiori e più mediocri. Le piante, infatti, e tutta la natura priva di sensibilità, hanno meno cose in comune le une con le altre. Gli animali e tutti gli esseri che partecipano già della sensibilità giungono, certamente, oltre, perché ciò che è sensibile a se stesso e vivo, è più socievole di ciò che è privo di sensibilità e inanimato; se è vero che il tutto risente molto delle affezioni delle parti e compatisce con esse, perché, in conclusione, è ciò che è la vita, ossia una comunanza e una simpatia del tutto verso se stesso e verso tutto ciò che accade. Le bestie che vivono inoltre in gruppo sono più perfette di quelle che vi vivono di meno e le prime sono in un certo qual modo più vicine a noi. L'uomo, però, supera tutti gli animali per il fatto che vive in società ed è verosimile che le specie superiori abbiano ancor più dell'uomo una vita sociale. Ecco perché il cittadino virtuoso che si applicasse veramente e che visse per l'interesse generale, non ne ricaverebbe per sé un magro vantaggio, perché non solo vivrebbe così in un modo più umano conformemente alla sua natura ma, per di più, si renderebbe, per quanto possibile, simile alle specie più perfette di lui. Inoltre, preserverà meglio i suoi affari privati se anteporrà ad essi l'interesse generale e non questi all'interesse generale; infatti, quando gli affari pubblici sono ben organizzati, allora sia questi che quelli privati sono di natura tale da essere perfettamente salvaguardati; ma quando ciò che è privato si separa dall'interesse generale, sono entrambi distrutti.

Cosa sono «queste specie superiori», «queste specie più perfette» dell'uomo, più capaci di una vita sociale, dedita alla contemplazione della verità? Un tomista cristiano risponderrebbe a colpo sicuro: gli angeli! Pletone risponderrebbe il mondo delle Idee e, seguendo Marco Aurelio, magari anche gli stessi astri giacché l'imperatore filosofo suggeriva: «tra gli esseri ancora superiori, benché distanti tra loro, venne a formarsi una sorta di unione, quale vi è tra gli astri». Abbiamo nominato l'Uno-Tutto. Pletone, diversamente da Plotino che si concentra sull'Uno al di là dell'Essere, pone la sua attenzione sull'aspetto Tutto. Per i neoplatonici, il primo principio è un'unità indifferenziata; per Pletone, è il capo supremo di una totalità di totalità, nei cui piani superiori, a livello ontologico, regna l'armonia e l'ordine perfetto. Da un lato, c'è un'unità che ha riassorbito ogni dualità in se stessa; dall'altro, un'integrazione di sistemi di relazioni che uniscono degli esseri individuali.

Certamente il mondo umano, dove il dualismo si oppone, offre un'immagine meno positiva, che Pletone, da buon filosofo platonico, cerca di rettificare, non solo con il ricorso consueto all'etica e alla politica, ma anche con lo sforzo metafisico di pensare la pienezza del mondo. Ecco la differenza tra l'interpretazione neoplatonica della *homoíosis theô* e quella che vuole proporre Pletone. Per quest'ultimo, si tratta di coltivare la nostra attitudine a vivere in società con gli altri uomini, prendendo a modello le comunità ancora più perfette che formano gli esseri superiori e, soprattutto, quella che è governata dal primo principio, concepito come il capo supremo di una società gerarchizzata di molteplici comunità.

Non è facile ricostruire il sistema politico di Pletone. E ciò a causa della perdita della sua opera più significativa, il già menzionato *Trattato delle Leggi*, un'opera esoterica peraltro non destinata ad essere resa nota al pubblico. Qualche tempo dopo la sua morte, quando l'originale di questo codice fu consegnato al patriarca di Costantinopoli, Gennadio II, al secolo Giorgio Gennadio Scolario, quest'ultimo lo bruciò personalmente.

Tutta la parte politica che si desume dai titoli dei capitoli – ci è infatti rimasto l'indice del libro – è dunque andata perduta, avendo salvato Scolario solo alcuni frammenti per così dire «teologici», per dimostrarne la pericolosa ereticità. Da essi risulta indiscutibile la riflessione che l'antico mondo pagano non aveva conosciuto conflitti religiosi e che le innovative religioni monoteistiche, cristianesimo, ma anche Islam, lungi dall'instaurare un regno di pace e di fratellanza, avevano alimentato divisioni, scontri e guerre sanguinose. Mentre a Costantinopoli, o meglio ormai Istanbul, il suo libro che proponeva una teologia enoteista/politeista non dissimile da quella di Proclo, andava in fiamme, nell'Occidente latino si rivelava che Pletone, durante il suo soggiorno a Firenze nel 1439 in occasione del concilio per l'unione tra la Chiesa Cattolica e quella Ortodossa, avesse profetizzato che tutto il mondo un giorno «avrebbe accolto una sola medesima religione, con un sol animo, una sola mente, una sola predicazione» e, alla domanda se sarebbe stata cristiana o maomettana, avesse risposto: «nessuna delle due, ma un'altra non differente da quella dei gentili» e che Maometto e Cristo sarebbero caduti nell'oblio e sarebbe rifulsa in tutto l'universo l'assoluta verità.

Ma non è la Teologia di Pletone l'oggetto della mia conversazione, bensì la sua concezione politica, anche se nell'affrontare quest'ultima toccheremo necessariamente, talvolta, la prima.

Ad onta della quasi integrale sparizione del suo *opus magnum*, ci sono d'aiuto, nella nostra ricerca sul pensiero politico di Pletone, il prologo e il primo capitolo del libro.

Nel Prologo così Pletone caratterizzava il contenuto del suo libro:

Quest'opera contiene:

la Teologia secondo Zoroastro e Platone: alle Divinità riconosciute dalla filosofia si sono conservati i nomi tradizionali degli Dei dell'Ellade, ma riportando ciascuno di tali nomi dal senso meno filosofico che ha assunto nelle finzioni dei poeti al senso più conforme alla filosofia;

l'Etica secondo i medesimi saggi ed inoltre secondo gli Stoici;

la Politica sul modello di quella di Sparta, eliminando da una parte l'eccesso di rigore che la maggioranza degli uomini non saprebbe accettare con facilità ed aggiungendo, dall'altra, soprattutto ad uso dei governanti, la filosofia, che è l'aspetto principale delle istituzioni platoniche;

il Culto ridotto a pratiche semplici, che senza essere superflue sono tuttavia sufficienti;

la Fisica, in gran parte secondo Aristotele.

Nel primo capitolo chiariva:

L'opera che segue tratta delle leggi, delle istituzioni, delle credenze e delle pratiche che possono assicurare agli uomini, nella vita privata e in quella pubblica, la miglior sorte, la più bella ed anche la più felice possibile. Infatti, ciò che per natura più intensamente desiderano tutti gli esseri umani è, soprattutto, vivere con felicità; e, al tempo stesso, tutti hanno quest'unico desiderio comune che è il fine dell'umanità e lo scopo particolare della vita di ognuno per il quale certamente si persegue e si pratica tutto il resto.

Se nella *Repubblica* Platone ci ha spiegato che il fatto che nessun uomo sia autosufficiente ha determinato l'origine dello Stato, in un dialogo giovanile (*Eutidemo*, 278 E-

279 E) Platone mostra Socrate che chiede ai suoi interlocutori: «chi, tra gli uomini, non desidera star bene?». Se questo è vero (dato che si tratta persino di una domanda insensata), la domanda successiva di Socrate è: «allora, dal momento che desideriamo star bene, come si potrà fare?». L'espressione utilizzata in questo dialogo non è *eudaimonía* ma *eû práttein*, «aver successo, essere felici, star bene, agire bene». Ma è chiaro dal contesto che l'espressione è usata come sinonimo di *eudaimonía*. Altrove (*Simposio*, 205 A) dice che non è necessario chiederci perché l'uomo desideri la felicità e che questa determinazione e questo amore sono «una cosa comune a tutti gli uomini». La felicità rappresenta dunque il termine verso il quale è orientata la natura umana. Noi moderni siamo abituati a pensare che la ricerca della felicità (*pursuit of Happiness*) sanzionata tra i diritti inalienabili degli uomini dotati dal loro Creatore, sia un portato illuminista dei padri fondatori degli Stati Uniti, ma l'idea dell'universale ricerca della felicità da parte di tutti gli uomini è molto presente nel pensiero antico: si trova anche nel *Prorettico* di Aristotele e, in modo abbondante, anche nel pensiero ellenistico degli Epicurei e degli Stoici. Accademia, Liceo e pressoché le numerose altre scuole filosofiche avevano tutte l'indiscusso scopo di offrire ai loro allievi la possibilità di una felicità terrena.

Ma, ci spiega Platone, benché la felicità sia il fine comune di tutti gli uomini, le vie per avanzarvi divergono. C'è chi crede di trovarla nel piacere sotto tutte le sue forme, altri nelle ricchezze desiderando accumularne sempre di più, altri ancora nella gloria con la sola ambizione degli elogi e dell'ammirazione della folla. Altri infine, disprezzando tutto ciò, dedicano la loro vita intera al bene e alla virtù, nella convinzione che solo la virtù possa dare la vera felicità e la beatitudine a chi la pratica. Ma anche la stessa virtù non ha per ognuno le stesse caratteristiche e la sua nozione è mutevole secondo le opinioni, gli usi e le credenze. Così, alcuni credono che il ragionamento e la scienza non siano di alcuna necessità per la virtù; ve ne sono anche di quelli che fuggono scrupolosamente ogni esercizio dello spirito, convinti da alcune autorità religiose che la scienza significhi soltanto la loro dannazione e perdizione. Altri, al contrario, considerano la scienza come il principio di ogni virtù e compiono ogni loro sforzo per acquisire il massimo sapere e la massima saggezza possibile.

Platone, in questo primo capitolo del suo perduto trattato, esamina altre divergenze sul perseguimento della felicità: sull'attenzione o meno alle pratiche religiose e alle offerte, sul celibato o il matrimonio, sulle scelte e le proibizioni alimentari o la moderazione nel cibarsi, sull'igiene e sulla pulizia o la sporcizia, sull'estrema povertà e l'indigenza o una misurata sobrietà, sull'oscenità o la decenza.

Ponendo pure la virtù come scopo dell'azione dell'uomo e del suo perseguimento della felicità, non si è ancora liberi da una certa ambiguità. Infatti,

... mentre alcuni credono che bisogna praticare la virtù, ma non per se stessa, bensì per qualche ricompensa o premio che gli Dei accorderebbero loro — come se non fosse una pratica felice di per sé —, altri sostengono che occorre perseguire la virtù non per qualche premio, bensì per se stessa, e alcuni altri la perseguono sia per se stessa che per le ricompense che gli Dei concedono a quanti la praticano. Dato che vediamo ancora su questi temi e altri ancora

una così grande contraddizione e tanta confusione nei principi di ciò che concerne la vita degli uomini, è del tutto necessario che se vogliamo scegliere a colpo sicuro la miglior regola di condotta e non scostarci dallo scopo comune che tutti perseguono, ossia la felicità, non dobbiamo scegliere a caso la prima strada che ci capita, ma dobbiamo prima ricercare con cura qual è il genere di vita, migliore di tutti, in cui consiste la vera felicità, quindi fare la nostra scelta.

Epperò si deve por mente che per noi moderni il termine «felicità» è talmente usurato, adulterato e manipolato che riusciamo con difficoltà a misurarne il vero significato. La felicità è adesso talmente ridotta a quella dell'individuo che riusciamo a fatica a tornare al suo esatto significato greco-classico ed esso ci suona estraneo. Da Platone in poi essa significava armonia, coincidenza con l'Essere, superamento delle passioni e desideri immediati; l'uomo la conosce solo quando vive incluso nell'Essere, legato a un insieme, al Tutto. Dunque la felicità più è individuale e più si allontana da una felicità comune più potente. Per Pletone, si potrebbe dire che siamo più felici solo dimenticando un po' noi stessi, o più precisamente cercando di cancellare, quanto più possibile, ciò che è «altro» dal vero sé. D'altra parte, non è forse vero che per un greco *eudaimonía* significa letteralmente essere animato da un *buon daimon*? ovvero da una forma attiva di benessere e di agire virtuoso che è una nozione molto più cospicua di quella suggerita dal nostro termine «felicità», il cui limite sta proprio nell'assolutizzazione del principio moderno del soggettivismo criticato da Hegel. Diversamente da Kant, per il quale il *pursuit of happiness*, perfino scritto nel preambolo alla costituzione degli Stati Uniti sulla base del pensiero jeffersoniano che riprendeva un'antica idea aristotelica, non può essere garantito da nessuna costituzione, in quanto è un problema individuale e privato, si è pragmaticamente scivolati nell'identificare il raggiungimento della felicità con la ricerca di un aumento del benessere materiale, ossia i piaceri del corpo, e non saliti, come per Pletone, nel prolungamento dell'etica, dove lo Stato è il luogo privilegiato della realizzazione dell'essere umano assoluto.

Vi sono altri due scritti di Pletone, noti tra gli studiosi come i *Memoriali sugli affari del Peloponneso*, composti tra il 1407 e il 1418, l'uno indirizzato al Despota di Morea Teodoro, l'altro all'Imperatore Manuele, che ci possono essere d'aiuto nel ricostruire il suo pensiero politico. Evito di fare la loro sinossi, non solo perché rischierei di andare largamente fuori tema, ma anche per rispettare i dovuti limiti di tempo di questo mio intervento.

I memoriali sul Peloponneso, indubbiamente, non sono in grado di farci conoscere esattamente il sistema di Pletone, ma ne costituiscono una tra le migliori introduzioni.

Fatta la debita tara di quelle che sono le reazioni del pensatore davanti agli avvenimenti del suo tempo, in primo luogo la minaccia turca, allora del tutto reale e che avrebbe spazzato via l'Impero d'Oriente nel decennio seguente alla morte di Pletone, e quelle che erano le sue speranze e suoi progetti di riforma militare e di mobilitazione nazionale di una rinata Grecia, questi scritti (di cui spero tra non molto di pubblicare la loro prima edizione italiana) ci conducono al cuore del suo assillo e al nodo ultimo delle sue convinzioni, insomma al punto di partenza, psicologico e logico, della sua filosofia politica.

Dato il tempo limitato che mi resta procederò per brevi lampi, i miei, e per aforismi, i suoi. Amante come era di Sparta e della sua politica (la *politeia lakoniké*), nonostante la sua prosa spiraloide bizantina che una mia cara amica, la bizantinista Silvia Ronchey, in una conversazione privata ha definito come «un mal di mare da sinfonia di Bruckner», Gemisto sa spesso essere, appunto, laconico, cioè stringato ed essenziale come si confà a uno spartano.

Ecco, dunque, qualche squarcio dei suoi pensieri.

... in mezzo alle più difficili circostanze, né i cittadini né gli Stati e popoli devono disperare di una sorte migliore.

I pericoli o gli sfavori, lungi dall'essere considerati come delle disgrazie, possono essere l'opportunità e il mezzo per un miglioramento. Non serve a niente affliggersi, né per le difficoltà che ci siamo procurati volontariamente né per quelle che provengono dalla Divinità. In più, ciò comporta il rischio di ottundere quella facoltà, la ragione, che è la sola che può correggere i nostri errori e le nostre disgrazie. Anche su un piano personale e pedagogico, qui va attivata la *eupsuchia*, la virtù della forza d'animo. Occorre avere la consapevolezza che tutto ciò che avviene è prodotto e disposto dall'Uno-Bene in modo buono e bello e a vantaggio di noi stessi, anche se il motivo ci sfugge. Pletone ci spiega argutamente, nel suo trattato di etica, che tali cose sono secondo alcuni correzioni e punizioni inflitte alle nostre anime con lo scopo di guarire il male e di rettificare la nostra maniera di vivere, simili ai rimedi che si somministrano ai corpi malati; secondo altri, le lotte e le prove possono solo renderci più brillanti e più coraggiosi nei combattimenti, proprio come gli allenamenti ginnici esercitano i nostri corpi. Lungi dall'irritarsi con queste concezioni, se seguiamo la vera ragione dovremmo ringraziare Dio non per gli altri beni, ma proprio per questi.

È cosa eccellente contare su un numero contenuto di uomini colti tra coloro che devono governare. Infatti, la massa

non comprendendosi tra essa né giungendo con facilità ad un accordo a causa del suo numero e per la grande abbondanza di uomini privi d'istruzione nel suo seno, il più delle volte prende decisioni avventatamente.

Per contro un numero troppo ristretto di governanti avrebbe di mira solo i propri interessi, non dando in genere buoni consigli.

Invece, se il loro numero è modesto e non sono nemmeno sprovvisti di cultura, considerando ognuno un differente punto di vista com'è probabile e giungendo a una decisione di mediazione, si lasciano condurre di comune accordo verso ciò che è conveniente alla comunità e sono perciò i migliori consiglieri e i più fidati sotto tutti gli aspetti e in special modo quelli che hanno solo risorse moderate e non sono né soverchiamente ricchi né estremamente poveri, perché gli uni, per il loro desiderio di ricchezza, non sono soliti consigliare generalmente altro che quello da cui possa venir loro un qualche guadagno, e gli altri, per la loro povertà, non considerano altro se non la maniera di esser di soccorso alle proprie necessità. Contrariamente, quelli con una fortuna misurata sono più disposti a preoccuparsi in ogni momento di ciò che è di beneficio alla comunità.

Ne segue, come corollario, che una buona legge debba stabilire che chi governa non può occuparsi in alcun modo di attività mercantili, commerciali e imprenditoriali. Come osservò il professor Luciano Canfora il 16 giugno 2004 in una serata riminese in cui, con Silvia Ronchey, metteva a confronto le utopie di Platone con quelle di Pletone, quest'ultimo aveva già trovato nel Quattrocento la soluzione al «conflitto d'interessi». Scriveva Pletone nel suo *Memoriale al Despota*:

Se qualcuno dal commercio arrivasse ad occupare un incarico statale, che questi, nel caso in cui si dimostri che è utile, o si mantenga in esso rinunciando subito a ogni attività commerciale, oppure sia congedato dall'incarico. Se non si separassero tali ambiti, se si mescolassero mercanti e governanti, ciò sarebbe segno di una pessima costituzione, non in grado di ottenere mai alcunché di grande né di bello. Non usiamo gli asini per i compiti dei purosangue, né i purosangue per i lavori degli asini. Sono certo che non utilizziamo neppure gli stessi cavalli per tutti i compiti, bensì quelli da combattimento per alcuni e quelli da tiro per altri. A maggior ragione è necessario distinguere negli uomini tali aspetti e non confonderli.

L'influenza dello stato ideale di Platone qui è del tutto evidente. Ciascuno deve svolgere una sola attività: «il calzolaio faccia il calzolaio e non anche il nocchiero oltre al suo mestiere, e che il contadino faccia il contadino e non eserciti in più la professione di giudice, e il guerriero faccia la guerra e non si divida fra l'arte bellica e il commercio e così tutti gli altri» (*Repubblica* III, 397 E). Uguaglianza degli uomini, diversità di attitudini, divisione del lavoro, dovere verso lo Stato di «assolvere un solo compito ..., quello per il quale la sua natura, all'atto della nascita, l'ha reso più adatto», sono perciò il fondamento della giustizia che è «fare ciò che ci spetta e non mettere le mani dappertutto» (*Repubblica* IV, 433 A-B).

Nondimeno, per Pletone come già per Platone, la *paideia*, l'educazione, è cruciale e perciò Gemisto rammenta al despota Teodoro i vincoli tra maestro e discepolo che legarono Epaminonda al pitagorismo, Filippo a Epaminonda e Alessandro Magno ad Aristotele, alludendo verosimilmente a un'istruzione di tipo esoterico.

La felicità o la disgrazia di uno Stato non dipende dal caso, ma dai principi secondo cui è governato.

La politica, in taluni frangenti, può essere agra e spiacevole e bisogna preferire ciò che è più utile e migliore a ciò che è gradevole. Dice Pletone:

i medici non lesinano i più amari alimenti e bevande o altri farmaci per la cura e la salute dei malati, mentre al contrario i cuochi spesso rovinano, con le loro piacevoli pietanze, i corpi.

Il paragone tra medicina e culinaria, lo si ritrova, ad esempio, nel *Gorgia* (464 B-465 E; 521 E-522 A). Nel dialogo platonico i cuochi sono i politici del suo tempo mentre Socrate è l'unico ad intraprendere la vera arte politica e paragona se stesso a un medico. La culinaria è una contraffazione della medicina, ossia dell'arte che cura il corpo, e sostituisce al cibo salutare quello piacevole, danneggiando il corpo anziché guarirlo. In questa gara tra la culinaria con la sua lusinga, tesa solo a procurare piacere, e la medicina, attività razionale che ha di mira la salute del suo soggetto e che sa cosa fa e perché, i cittadini risultano come dei

fanciulli insensati e i cattivi politici come coloro che distruggono il corpo sociale servendone le brame insensate.

Infatti

Lo stile di vita dei cittadini e in particolare dei governanti non dev'essere sontuoso, bensì semplice e misurato.

E ancora, con un giudizio che bene e ancora si attaglia ai nostri tempi:

La nostra situazione mi sembra molto simile a quella di una persona ammalata a causa della sua smodatezza e che però non vuole desistere dal suo stile di vita dannoso, ma spera ancora la sua salute da droghe e amuleti non appena qualcuno glieli consiglia.

Vi è infine nei due *memoranda* quello che si mostra essere uno dei peculiari e fondamentali interessi di Pletone: l'economia. Le sue tesi e le sue proposte sono particolarmente intrepide e audaci. Vediamole succintamente.

Vi è l'importanza fondamentale che attribuisce all'agricoltura: contadini e allevatori sono considerati «i nutritori dello Stato».

Propone la soppressione delle numerose tasse, incluse le indegne *corvées* a favore di un'unica imposta che non dovrà superare il 33% del reddito netto e il cui pagamento meglio sarebbe se avvenisse in natura.

Invoca la necessità di abolire ogni sostegno pubblico alla Chiesa del suo tempo, salvo che per quella parte del clero o le sue istituzioni volte a garantire la sicurezza e il benessere pubblico a mo' di ricompensa per le loro attività. Se lo Stato non riesce a provvedere ai propri bisogni, si chiedeva, come può mantenere ancora questi parassiti senza vergogna? L'alveare umano non può permettersi il lusso di nutrire questi «fuchi», scagliandosi contro i monaci che si ritirano dalla Città per curare la propria salvezza egoistica; lavorassero anch'essi secondo le regole dei padri fondatori. Bisogna altresì fermare il flusso delle offerte popolari alla Chiesa, che solo la superstizione può spiegare. Si badi bene che non sono proposte dettate dall'anticlericalismo. Così come fuchi è un appellativo di stampo platonico, anche qui lo spunto della riflessione di Gemisto è offerto da Platone che nella *Repubblica II*, 364 B-365 A critica le promesse e «i divertenti giochetti» di coloro che trafficano con il sacro convincendo gli uomini di poter piegare la volontà divina e di rimettere le loro colpe e peccati. Il pensare che alcuni uomini si arroghino un loro ruolo di intermediazione dinanzi alla divinità è per Gemisto cadere nell'empietà, perché le suppliche umane non possono alterare il destino prefissato dalla divinità.

Pletone ritiene che l'attività del cittadino al servizio dei bisogni della collettività ha lo stesso valore del lavoro produttivo. Questa visione della funzione pubblica è un'idea innovatrice per il suo tempo – accettata soltanto nel XIX secolo dagli economisti – e valorizza la classe dei suoi dirigenti/custodi.

Come all'uomo basta avere pochi bisogni per essere simile a Dio, che è perfettamente *autàrches*, autosufficiente, l'imitazione divina dello Stato non può che avere l'obiettivo della

temperanza e dell'autosufficienza. Si mira quindi a una sobrietà per i cittadini, inclusi i governanti che devono per primi essere di modello. Tutti devono limitare i loro bisogni a quelli necessari. Anche qui il fondamento è platonico: nella *Repubblica*, II, 372 E ss. viene indicato che la moltiplicazione morbosa dei bisogni provoca la malattia della società civile.

Gemisto si fa anche sostenitore della dualità platonica di corpo e anima e del giudizio platonico che la forza dello Stato riposa su solidi principi morali e filosofici.

Da questi due tipi di credenza sulla divinità, opposti tra loro, scaturiscono, come da due fonti, due stili di vita radicalmente contraddittori tra loro. Uno è quello di coloro che pongono il bello come unico o massimo bene, l'altro, quello di coloro che fanno unicamente del piacere la meta della propria vita. Dato che l'uomo è una natura composta di una sostanza divina e di un'altra mortale — così come credono tutti gli Elleni e barbari nella misura in cui possiedono un qualche intendimento — e che l'anima è la parte divina e il corpo quella mortale, alcuni, quelli che, spinti da ciò che di divino in essi domina, hanno retti giudizi circa l'essere che è loro congenere e per tutta la loro vita si prefiggono la virtù e il bello e perciò realizzano tra gli uomini ogni bene immaginabile, mentre altri, quelli che, dominati dalla parte mortale e animale che vi è in loro, errano nel loro giudizio circa la divinità e consegnano tutta la loro vita al piacere e diffondono ovunque grandi mali. In mezzo a questi due si trovano coloro che cercano fama e ricchezza: perché la fama è un simulacro della virtù e del bene morale e la ricchezza, invece, è un mezzo per il piacere.

È indubbio che l'economia immaginata da Pletone era chiusa, estremamente dipendente dall'agricoltura, una politica di autarchia economica accompagnata da un rigoroso controllo delle importazioni ed esportazioni e fino a un certo punto protezionista, e, a tutti gli effetti, un'economia naturale, con utilizzo scarsissimo del denaro. Come c'è da aspettarsi, in questo sistema il manifatturiero e l'economia di scambio avevano un ruolo minore. Perfino nel mercato internazionale, limitato da leggi suntuarie che avrebbero colpito con alti dazi l'importazione di beni di lusso e l'esportazione di beni necessari, doveva idealmente prendere posto il baratto. Vi è una grande attenzione, inusitata per il tempo, alle aberrazioni del sistema monetario, giacché la moneta è sempre oggetto di lucro e soggetta alla contraffazione e all'adulterazione del suo valore. La sua è una riforma strutturale dell'economia che si può vedere, se si vuole, come una reazione alla globalizzazione del suo tempo rappresentata allora dall'imperialismo e mercantilismo delle Repubbliche marine italiane, Venezia *in primis*, fondate sullo spirito di lucro e dirette da uomini d'affari.

Infine, Pletone contemplava anche una riforma della proprietà che è stata oggetto di numerosi commenti e che ha fatto versare agli specialisti fiumi d'inchiostro. È il suo supposto «comunismo» della terra. È «una proposta insolita e contraria all'ordine politico vigente» come si affrettava subito a dichiarare dopo averla fatta ed è questa:

tutta la terra, come giustamente è fornita per natura, sia di proprietà comune di tutti gli abitanti e nessuno possa rivendicarne una parte per sé come proprietà privata, e sia concesso a chiunque, pronto a ciò, di coltivare, costruire la propria casa ed arare, sempre dove vuole e questo come, appunto, vuole e può.

Questa collettivizzazione non è che in apparenza un attentato al diritto di proprietà, in realtà riconosce a tal punto questo diritto, «lasciato in usufrutto dalla collettività» come spiega Pletone, che egli vuole estenderlo a ogni cittadino.

Sulla questione ci sarebbe da dilungarsi. Pensate che Pletone è stato descritto, volta a volta, come un comunista, un utopista, un sociologo, un teorico quanto pratico, un riformatore pratico e non un puro teorico, un tifoso del collettivismo e un romantico; lo si è anche definito come un rappresentante del pensiero economico pre-marxiano e un predecessore del socialismo scientifico. Si è anche detto che «Pletone non è né comunista né utopista, ma un realista», e un realista nel senso platonico del termine, ed è proprio sotto il profilo di questo realismo che la filosofia politica di Pletone andrebbe studiata. Qui mi limito a dire che uno studioso greco ha osservato che «se la *Politeia* di Pletone è socialista, allora il suo socialismo è privo di materialismo storico». Perciò alla lineare escatologia marxiana dovremo sostituire la ciclica protologia esiodea e platonica, e ritornare a quelle mitiche età, in cui non era sorto ancora «il gusto sciagurato di possedere». Forse dovremmo allora concentrarci sull'idea che la terra è un bene comune secondo la legge naturale (*katà phùsin*) e ricordarci che, secondo il *Timeo*, la terra, come l'aria, l'acqua e il fuoco «e le altre cose imparentate a queste» sono prodotti dell'arte divina e dell'Intelligenza demiurgica e riflettere sui risvolti che tale nozione implica nella struttura socio-economica.

Come si può osservare, Gemisto, per utilizzare una moderna nozione economica, non è certo un fautore del Prodotto Interno Lordo: anzi tutto il suo pensiero, contrario alla cultura edonistica e materialista, come tutte le dottrine autenticamente tradizionali, è sostanzialmente conforme a quella che oggi viene chiamata teoria della «decrescita», giacché ogni mercantilismo implica invece la dismisura, quell'atteggiamento mentale che gli antichi Greci chiamavano *hybris*, in cui ravvisavano la rottura dell'ordine che regola la vita e la fonte di ogni tragedia. Dovremmo dire che Pletone è un fautore *ante litteram* della Felicità Nazionale Lorda (GNH: *Gross National Happiness*). In altri termini non si è felici se aumenta il PIL, ma solo se all'atteggiamento egoistico e autointeressato dell'*homo oeconomicus* si sostituisce un sistema di relazioni, basato sul capitale umano e sociale, capace di creare una soddisfazione e una felicità durevole che può essere solo ottenuta coltivando la saggezza e la conoscenza.

Sintetizzando troviamo in Gemisto: a) la necessità del rispetto della dignità dell'uomo; b) il dovere dell'obbligo al lavoro e alla contribuzione proporzionale di tutti i cittadini; c) l'urgenza di selezionare il ceto dei dirigenti; d) l'occorrenza di abolire la proprietà di ciò che per natura va considerato bene divino e comune; e) l'inevitabilità del controllo dei redditi dei cittadini; f) l'esigenza di frenare in tutti i modi e punire severamente lo sperpero del tesoro pubblico; g) l'ineluttabilità dell'intervento diretto dello Stato sull'import-export; h) la necessità di vincolare la moneta sotto il controllo assoluto dello Stato e non degli uomini d'affari.

Per gli ideali politici di Pletone vale quello che si è detto delle teorie di Platone ispirate dall'ideale e dalla realtà spartani: tutti e tre si prestano, con un po' di buona volontà e qualche grossolano fraintendimento, a rispondere alle esigenze ideologiche di filoni politico-culturali diversi e talora opposti. Basti pensare alla visione di Karl Popper del pensiero di Platone, risoluta a considerare che chi non è democratico e non è liberale è un totalitario (nazista o stalinista). Non è qui ovviamente possibile tracciare la lunga storia dei fraintendimenti, della manipolazione e dei giudizi sommari del pensiero politico di Platone, sovente piegata a interessi opportunistici e distorti e culminata nel periodo moderno quando Platone diviene un'arma o una vittima nella guerra ideologica tra sinistra e destra.

D'altra parte non sarebbe nemmeno corretto, così come si è cercato di dare un'etichetta storica a Platone qualificandole sue teorie come collettiviste, gerarchiche e organiche (per caratterizzare delle profonde dottrine sapienziali che si intende denigrare o ignorare), voler dare a Pletone un'immagine edificante e addomesticata, più commestibile per i gusti contemporanei, riducendo l'importanza politica della sua opera, spiritualmente parlando, all'insignificanza. Sarebbe sfigurarla, mitigando quella innegabile diversità che è l'aspetto più stimolante della mobilità del pensiero platonico, della natura poliedrica dei suoi approcci e dei suoi adattamenti nel tempo.

Come nel caso di Platone, anche per Pletone va ribadita l'assoluta estraneità del suo pensiero al filone liberaldemocratico, come pure a quello radicale/marxista, le cui strutture ontologiche, nel loro antagonismo, sono comunque la difesa di una *parte* della società e non l'armonia del *Tutto*.

Questo procedimento, che indirettamente dà conto delle ricche possibilità di interpretazione della filosofia di Pletone, parte inoltre dalla falsa premessa che solo l'originalità è qualcosa di positivamente stimabile in un sistema filosofico. Oskar Kristeller, studioso del neoplatonismo rinascimentale, discusse già anni fa questa idea sottolineando il debito immenso del pensiero rinascimentale rispetto alla tradizione classica. Qualcosa di simile si può dire di Pletone che forma parte di quella tradizione neoplatonica e che seppe servirsi di essa per adattarla al nuovo contesto. In questo senso egli rientra all'interno della tradizione platonica, come la definisce Kristeller: «un processo di adattamento continuo, nel quale le idee basilari si trasformano ed adattano gradualmente alla situazione storica e culturale sempre in trasformazione e agli interessi e problemi specifici di pensatori individuali». Anche Carmelo Muscato, in un suo bellissimo libro, ha definito la filosofia platonica come «ricerca aperta ..., in quanto la codificazione della conoscenza, pur riferendosi al piano metafisico, è rivolta al divenire e dunque è sempre suscettibile di adattamenti».

D'altra parte, restando esclusivamente sul piano del divenire, è sempre in agguato il rischio di equivalenze anacronistiche e accostamenti impropri.

E tuttavia ciò non significa rifiuto della storia.

Si è anche notato che nella visione di Pletone storia e utopia condividono un terreno comune. La società ideale deve essere modellata su precedenti esempi storici «che hanno avuto successo». La conoscenza del passato diviene una condizione essenziale per la costruzione della società ideale. La storia è una guida per il futuro, poiché offre modelli perfetti per l'imitazione e ritornare al passato può essere solo un miglioramento. Si tratta di una tipica idea del Rinascimento quattrocentesco e, difatti, il pensiero utopistico europeo del XVI e XVII secolo non condivide le stesse assunzioni di base.

Il mondo classico non è archeologia per Pletone, bensì fonte rivoluzionaria di ispirazione e di autorità che dà prestigio alle sue proposte. La necessità di riforma delle istituzioni, nella fattispecie di Gemisto quelle bizantine, è verificata attraverso l'interpretazione e la valutazione di alcuni analoghi eventi storici scelti dal mondo antico greco-romano. Così, la storia è *paideia*, acquisisce un contenuto esemplare e didattico: le antiche civiltà dei Greci e dei Romani non solo sono ammirate per le loro conquiste, ma forniscono principalmente modelli politici ed esempi dal passato che possono essere imitati. Abbiamo detto che questa è la caratteristica dell'utilizzo della storia da parte del Rinascimento in Occidente. Le metafore di «rinascita» o «rinascimento», *renovatio* o *reformatio*, sono tutte volte a sottolineare la riapparizione di una condizione iniziale e ad accentuare la ricezione esemplare della storia, dove va notato lo stretto rapporto tra cultura classica e rinascita politica. Il mondo antico dei Greci e dei Romani è considerato come l'archetipo della vita politica e sociale (il fantomatico modello degli antichi criticato nella storiografia crociana). Così, gli storici leggevano e interpretavano i testi classici per risolvere i contemporanei problemi politici e militari. L'identificazione col passato classico esprimeva il bisogno degli intellettuali del Rinascimento di ritornare a valori e comportamenti archetipici. Entro questa struttura di atteggiamenti, dove il mondo antico è considerato come un modello di come i governanti dovrebbero agire, la politica acquisisce un nuovo significato. L'espressione di Cicerone *historia magistra vitae*, in riferimento a modelli ellenistici, diviene la dottrina fondamentale degli storici e similmente degli statisti, rendendo immortale la storia che insegna a vivere, affinché si perpetuino esperienze da tramandare come guida ai comportamenti. La lettura politica significa soprattutto lo studio della storia e la ricerca, nei testi classici, di esempi di buona e cattiva o prudente e imprudente condotta.

La conclusione ovvia è che Pletone, come lettore e scrittore di storia condivideva con gli storici occidentali della sua epoca due assunti basilari. La storia è percepita insieme come esemplare e didattica. Inoltre la conoscenza storica dell'antichità ha un significato morale e politico; offre paradigmi di «buoni» o «cattivi» regimi, governi e azioni politiche, e, presentando l'esperienza di altri, la storia diviene filosofia morale che insegna per esempi.

Non è solo, per l'esattezza, una lezione morale che Pletone chiede ai racconti del passato. La meditazione della storia diventa per lui un prolungamento della nostra esperienza, una materia di riflessione psicologica e sociologica, l'oggetto, insomma, di una

scienza suscettibile di farci scoprire il meccanismo dello svolgimento sociale e, con ciò, di consegnarcene la direzione.

Abbiamo veduto come l'umiliazione presente della sua patria non gli sembrasse effetto del caso o di un decreto misterioso di una divinità libera ed imperscrutabile, ma la conseguenza di cause ben definite che bisogna scoprire (e così si trova giustificata la lettura assidua degli autori antichi, degli storici soprattutto) e quindi tentare di farle giocare a proprio vantaggio. Tale è la ragione profonda dei memoriali e delle loro audacie politiche.

Come si può constatare da un altro testo esoterico di Giorgio Gemisto Pletone, il capitolo VI del Libro II del *Trattato delle Leggi*, che tuttavia circolò separatamente durante la sua vita sia nel mondo greco che in quello latino col titolo *Perì heimarménes/De fato*, lungi dal giustificare il fatalismo pessimista, le sue convinzioni deterministiche stimolano in lui un'energia e un ottimismo veramente umanistici. Nella sua mente, è un conforto per l'uomo scoprire la natura sottomessa a leggi ineluttabili, perché questa conoscenza stessa sarà per la ragione umana la via della sua liberazione. L'uomo non sarà più oramai il giocattolo della sorte che cerca, inevitabilmente invano, di piegare il corso degli eventi tramite offerte, sacrifici e preghiere, ma un saggio, cosciente delle leggi che regolano gli avvenimenti, e capace conformemente di prendere le misure che glieli renderanno favorevoli. Alla luce di questa rigorosa concezione si può ora rileggere il passaggio del *Memoriale a Teodoro*, dove Pletone sosteneva che la prosperità e la disgrazia dei popoli dipendono delle opinioni che professano a proposito della divinità. Uno di questi principi si mostra singolarmente rivelatore della sua più intima convinzione filosofica:

Essa [la Divinità] sovrintende ogni cosa sempre con correttezza e giustizia in accordo con il suo giudizio che non si allontana mai da ciò che è stabilito in ogni caso ed è assolutamente impossibile blandirla o farle mutare opinione con le offerte degli uomini o con qualsivoglia altro mezzo.

Vi era in lui una fiducia incrollabile nell'*heimarmene*, la controparte occidentale della nozione di *dharma*, nell'esistenza di leggi che regolano in modo assoluto tutti gli aspetti del divenire, che sia umano o cosmico; nell'assioma enunciato dal *Timeo*, 28 A, secondo il quale ogni divenire ha, di necessità (*ex anánkes*), una causa, «dal momento che è impossibile che una cosa nel mondo del divenire si generi, senza avere una causa». La medesima profonda convinzione filosofica sottende la sua riflessione: quella dell'esistenza di un rigoroso determinismo. Pletone rigetta la concezione volgare, secondo la quale gli avvenimenti sorgerebbero o per il capriccio del caso o per il libero intervento, in entrambi i casi giustiziando la divinità e rendendola inutile. Si applica al contrario a scoprire nella storia quel nesso causale che la renderà intelligibile all'uomo e, di conseguenza, gli consentirà di dirigerne il corso.

In verità, allora le sorgenti dell'audacia politica di Pletone non erano sufficientemente accessibili a tutti. Circoscritte nel più profondo di una metafisica avversa a quella accreditata da una consuetudine più che millenaria del cristianesimo, Pletone non poteva schiuderle del

tutto al primo venuto. Di conseguenza, la maggioranza doveva ignorare le basi metafisiche della rivoluzione politica che egli predicava. Pletone non aveva dunque torto ad unire politica e metafisica; ma è forse proprio per questo legame tenuto occultato che la sua politica dovette fallire. Per osare adottare le sue conclusioni sociali più ardite, bisognava ammettere le premesse deterministiche della sua filosofia; e questo era veramente una rivoluzione ancor più considerevole. Tanto considerevole che lo stesso Pletone si guardò dall'affidarla alla luce del giorno. Dovette riservare precisamente questo insegnamento ai membri di una società segreta, stabilita per preparare l'avvento dell'ellenismo integrale o meglio, se si vuole, il ritorno della Tradizione unica. Le tempeste della metà del secolo XV non lasciarono ai frutti il tempo di maturare. Ma in quel periodo tumultuoso la pianta bizantina si dissolveva per darne vita a un'altra, non ancora completamente formata, ma di cui si colgono i segni premonitori. Ed è un'ironia della storia che una civiltà così devota all'elaborazione e al mantenimento del Cristianesimo Ortodosso dovesse finire, non con una grande fioritura in cui Vangeli e Padri della Chiesa trionfassero, ma in un movimento intellettuale nel quale Orfismo, Pitagorismo, Platone, Plotino e altri pensatori platonici riemersero con abbastanza vigore intellettuale da infondere nell'Occidente la filosofia umanista, permeata di quella prospettiva sapienziale che chiamiamo Rinascimento.

Nel momento in cui questo Impero, un tempo grande, cadeva lasciava in eredità all'Occidente latino i frutti della *philosophia priscorum* o *prisca theologia*, specialmente nella persona di Gemisto Pletone. Per noi, fu senza dubbio questa la maggiore e provvidenziale impresa di Bisanzio: la riscoperta della Tradizione e la conferma del carattere sacro della conoscenza.