



*Classificazione Decimale Dewey:*

**938.02 (23.) STORIA DELLA GRECIA, FINO AL 323. 775-500 a.C.**

ALAIN DUPLOUY

**COSTRUIRE LA CITTÀ**  
SAGGIO DI SOCIOLOGIA STORICA  
SULLE COMUNITÀ DELL'ARCAISMO GRECO

*Tradotto a cura di*

**ANNA RITA PARENTE**

*Prefazione di*

**MAURIZIO GIANGIULIO**





aracne

©

ISBN

979-12-218-1298-5

PRIMA EDIZIONE

ROMA 21 MAGGIO 2024



Opera originale:

Alain Duplouy

*Construire la cité*

*Essai de sociologie historique sur les communautés de l'archaïsme grec*

ISBN 9782251450285

Les Belles Lettres, 2019

<https://www.lesbelleslettres.com/livre/9782251450285/construire-la-cite>

*In memoria di Simone Couvret,  
che conosceva il corpo come nessun'altra,  
e di Francis Croissant,  
che mi ha insegnato a guardare*



## INDICE

- 9     *Preambolo all'edizione italiana*
- 11    *La città greca di Alain Duplouy,*  
di MAURIZIO GIANGIULIO
- 17    *Introduzione*  
Una *polis* basata sulla Ragione?, 18 – (Ri)costruire la città, 28
- 33    Capitolo I  
Quale città?  
A. Città-istituzione e città comunità, 34 – B. Individuo e cittadinanza, 46 –  
C. Stili di vita e costruzione della comunità civica, 54.
- 69    Capitolo II  
Definire i contorni della comunità  
A. Luoghi di culto e commensalità, 76 – *Santuari*, 78 – *Le 'case principesche'*,  
89 – *Pasti culturali e comunità nascenti*, 93 – B. Necropoli e tombe 'in buona e  
debita forma', 101 – *Tombe e cittadinanza*, 105 – *Status sociale e status di citta-*  
*dino*, 109 – *Diversità regionale, diversità ermeneutica*, 114.

- 137    Capitolo III  
      Creare un *entre-soi*  
      A. Una cultura visiva civica, 141 – *Una città delle immagini: rappresentazioni e norme sociali*, 141 – *Un mosaico di stili: artigiani e committenti*, 152 – B. Stili di vita civici, 163 – *Il modo di vivere ‘antico’*, 166 – *Il modo di vivere ‘moderno’*, 189.
- 215    Capitolo IV  
      Perpetuare la comunità  
      A. Ereditarietà e riproduzione civica, 220 – *Tombe di famiglia?*, 223 – *Antenati cittadini*, 232 – *Discendenze civiche*, 242 – B. Educazione e trasmissione dei valori comuni, 248 – *Caccia e pederastia*, 257 – *Musica, canto e danza*, 270 – *Vino e banchetto*, 280.
- 295    *Conclusioni*
- 301    *Elenco delle figure*
- 303    *Indice dei nomi di luoghi*
- 307    *Indice dei testi citati*
- 313    *Dialogo con...*
- 315    *Bibliografia*

## PREAMBOLO ALL'EDIZIONE ITALIANA

Questo libro è il risultato di diversi anni di riflessioni e ricerche. Deve molto alle discussioni, a volte vivaci ma sempre fruttuose, avute con amici, colleghi e studenti, in occasione di seminari, convegni e corsi, in Italia e all'estero, in cui sono stati presentati i diversi pezzi di questo puzzle. Non potrei citarli tutti in questa sede, perché rischierei di dimenticarne alcuni, ma a tutti loro vanno i miei ringraziamenti. Questo lavoro trae la sua origine in un *dossier d'habilitation* presentato all'Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne nel giugno 2017. Desidero ringraziare i colleghi che hanno partecipato a questa discussione: François de Polignac, Violaine Sebillotte-Cuchet, Maurizio Giangiulio, Alain Schnapp e James Whitley. Il manoscritto è poi stato pubblicato (in francese) dalle *Belles Lettres* e ringrazio la mia editrice, Caroline Noirot, che ha permesso di dare un seguito a *Le Prestige des élites*. I miei ringraziamenti vanno adesso a Mario Scagnetti, direttore editoriale di *Aracne*, che ha accettato di pubblicare questa traduzione italiana. Ringrazio di cuore anche Anna Rita Parente che ha saputo accogliere la sfida di tradurre il testo francese in italiano, riuscendo a superare tutte le difficoltà senza tradire il senso del mio pensiero. Al momento della rilettura del testo ne ho anche approfittato per aggiungere in nota (fra parentesi quadre) i riferimenti ad alcune pubblicazioni più recenti. Maurizio Giangiulio, che ha sempre accolto le mie idee con entusiasmo, ha accettato di scrivere una prefazione alla traduzione italiana. Gli sono molto grato per aver messo in prospettiva le mie idee nel modo più adeguato.

Dalla sua pubblicazione iniziale nel 2019, il libro è stato accolto diversamente dalla critica internazionale. Come affermo in conclusione di questo volume, «Il dibattito sulla natura e sulle origini della città greca è forse prima di tutto un dibattito con noi stessi, un dibattito cioè storiografico». Non c'era dubbio, quindi, che il libro sarebbe stato accolto in modi diversi, secondo le varie scuole di pensiero che oggi dividono la ricerca internazionale sulla città greca. Però, come lo scrivo nell'introduzione, «Questo saggio non vuole convincere, ma tutt'al più far riflettere».

Parigi, Los Angeles, aprile 2024

## LA CITTÀ GRECA DI ALAIN DUPLOUY

Al centro di *Costruire la città* vi è la cosiddetta polis. Il termine, che risale al grande Jacob Burckhardt, si affermò solo gradualmente nel corso dell'Ottocento, un secolo che a lungo preferì parlare di 'Stato greco'. Il Novecento fece un uso massiccio di polis, a designare la forma più diffusa, e a parere di tanti la più importante, di unità politica greca, nel senso largamente accettato di 'città-stato'. Alain Duplouy appartiene invece a una tradizione di studi che privilegia il termine *cit  *. Un termine che non chiama in causa lo Stato e fa invece riferimento, sulla scia de *La Cit   antique*, il celeberrimo libro di Numa Denis Fustel de Coulanges, a una comunit   tenuta assieme da pratiche rituali e costumi di vita comuni, e da legami tra gruppi familiari, sociali e civici.

Nella storia degli studi sulla polis in generale, a interessare   stato soprattutto il problema della sua origine, anzi della sua 'nascita'. Particolarmente intensa fu la discussione nella Germania degli anni Trenta del XIX secolo, quando si sostenne autorevolmente che la polis fosse entrata in scena solo dopo le Guerre Persiane, nel tempo in cui volgeva al termine l'epoca dei 'signori principeschi'. Ben diverso, invece, il punto di vista che fu argomentato da Victor Ehrenberg, lo storico antico di origini ebraiche e professore all'Universit   tedesca di Praga rifugiatosi in Inghilterra nel 1939, alla vigilia dell'occupazione nazista della Cecoslovacchia. Nel 1937 egli aveva gi  pubblicato su un periodico britannico di grandissimo prestigio internazionale un articolo intitolato

*When did the Polis Rise?*, nel quale si proponeva di trattare la polis come un fatto storico e di riconoscere la sua ‘vera origine’. La polis gli sembrava potesse essere ricondotta a un evento collocabile nel tempo: la sua ‘nascita’. In quel momento sarebbe nato in Grecia anche lo stato, nella prima metà dell’VIII secolo a.C., prima della colonizzazione.

La prospettiva interpretativa di Ehrenberg fece scuola e restò in auge a lungo. Negli anni Ottanta e Novanta fu enfaticamente riproposta, sia pure con qualche modifica, da storici e archeologi britannici di fama. Si volle vedere la nascita della polis come il rivoluzionario sviluppo che pose fine all’ordine sociale primitivo che aveva caratterizzato la Dark Age (l’età oscura, in definitiva il ‘Medioevo greco’), vale a dire i primi secoli dopo il Mille. Si insisteva sulla concomitanza tra la nascita della polis e le profonde trasformazioni dell’VIII secolo documentate dall’archeologia, e vi era chi riconosceva nella polis la causa stessa di quelle trasformazioni. Con la polis e lo stato greco si avviava il Rinascimento greco.

Rispetto ad allora il quadro delle conoscenze è profondamente cambiato. Ormai sappiamo che la ‘grande trasformazione’ che la polis avrebbe rappresentato ebbe in realtà radici lunghe, vale a dire iniziò in epoca molto antica, già intorno all’anno Mille, per protrarsi e ampliarsi nei secoli successivi. E questo basta a imporre all’agenda degli studi il tema della ‘formazione’ della polis, piuttosto che quello della sua ‘nascita’.

Com’è ora assolutamente chiaro, la polis non è un evento, e non è un fenomeno puntuale. Non è possibile ‘fotografare’ la sua nascita. Sappiamo invece che la polis è l’insieme degli esiti ai quali nel corso di secoli pervennero dinamiche storiche diverse e di diversa velocità che si intrecciarono tra loro e si sovrapposero l’una all’altra.

Ma le radici lunghe della polis dicono anche un’altra cosa importante: che l’età oscura, se mai c’è stata, è durata forse meno di un secolo, e che dunque non c’è posto per il ‘medioevo’ e per il ritorno al primitivo. Tanto più che, stando ad alcuni studi degli anni Settanta che hanno fatto epoca, non vi fu mai una società basata sulla parentela, i legami familiari e le aristocrazie di sangue che la polis come mondo dello stato e della politica intervenne a scalzare.

Possiamo dunque dire molto, ormai, della ‘formazione’ della polis. Che fu un processo, anzi un insieme di processi, e non un evento. Che si dislocò attraverso i primi secoli del I millennio e non si concentrò tra 800 e 700

avanti Cristo. Che non rappresentò il passaggio da una società basata sulla parentela e sui clan aristocratici all'ambito della politica e dell'organizzazione statale. Aggiungiamo che le modalità di organizzazione della vita collettiva nella polis non rielaborarono o sostituirono forme di potere preesistenti. In realtà l'organizzazione della vita in comune procedette insieme alla polis e con essa conobbe importanti sviluppi. Tanto che la polis è una comunità che venne ad assumere una funzionalità collettiva, non uno stato in cui delle strutture di potere preesistenti diedero forma alla società.

A questo punto è inevitabile si presentino alcuni interrogativi di grande momento. Perché si venne strutturando una funzionalità collettiva della polis? E perché quest'ultima presenta un carattere comunitario tanto marcato?

Oggi appare evidente a molti che la 'forma-polis' non è il risultato della sovrapposizione di un potere politico e di un ordine statale-istituzionale a una società preesistente. Piuttosto il processo sembra essere stato quello di una progressiva definizione di un ordine comunitario. Come scrisse Denis Roussel nel suo *Tribu et Cité*, il fondamentale studio del 1976 sull'organizzazione della polis, «la Città è una società che si è organizzata essa stessa in una comunità politica». In effetti, ammettiamo che in una data società non sia presente una istanza politica o religiosa in grado di organizzarla dall'alto, come in Grecia nei primi secoli del I millennio, per l'appunto. Prima o poi la demografia e la differenziazione sociale richiederanno una maggiore regolazione dell'ordine collettivo, che poteva essere assicurata, in assenza di un potere sovraordinato, solo dall'acquisizione di una funzionalità collettiva e di una capacità di autorregolazione da parte di un gruppo coeso. Il che equivale a dire che l'integrazione è un requisito cruciale della formazione della comunità. Nel caso della polis, integrazione vuol dire acquisizione di una dimensione territoriale chiaramente definita, costituzione di una realtà comunitaria sul piano politico-istituzionale (ma soprattutto rituale e culturale) coerente e delimitata rispetto a quanti non ne fanno parte, e infine potenziamento della decisionalità pubblica e del controllo della vita associata sulla base di un sistema di regole collettivamente adottate e collettivamente vincolanti perché condivise.

Il problema cruciale della polis è dunque proprio l'integrazione, perché la sua assenza o insufficienza mette a rischio l'esistenza stessa della

comunità. Il modello-polis in effetti presuppone una *koinonia* di liberi che siano sullo stesso piano dal punto di vista politico e partecipino di una comune dimensione collettiva.

Certo, la creazione di strutture istituzionali è un aspetto non trascurabile della formazione della polis. Oggi però vi si insiste in maniera eccessivamente univoca. La polis non è solo organi di governo, magistrati pubblici, leggi e procedure giudiziarie. È anche rito e religione, santuari e sacrifici, necropoli, funerali pubblici, celebrazioni pubbliche dei caduti in guerra, stili di vita e costumi, pratiche sociali, identità e memoria, spazi pubblici e privati, immagini e monumenti. Insomma, concentrare l'attenzione sull'istituzionalizzazione della polis rischia di farne esclusivamente una forma statale. Mentre invece essa è una società politica, che consiste dei membri di una comunità, di coloro che la compongono: i politi.

E tuttavia anche la natura comunitaria della polis va spiegata. Non si tratterà certo di una caratteristica specifica, intrinseca, della polis, se non altro perché la si ritrova in altre forme di organizzazioni politiche, come le formazioni 'etnico-federali'. Né tantomeno la si vorrà considerare un portato della 'Grecità'. Anche la prospettiva di natura funzionalista evocata poc'anzi, per la quale l'assunzione di una funzionalità comunitaria da parte di una società non regolata da un potere superiore corrisponde a una necessità strutturale, potrebbe in definitiva risultare troppo 'meccanica'.

Il notevole significato che è necessario riconoscere all'innovativo e originale volume di Alain Duplouy consiste proprio nella minuziosa riflessione che egli ingaggia sul terreno della dimensione comunitaria della polis, con uno studio circostanziato delle modalità con le quali presero forma e assunsero rilevanza le pratiche comunitarie, le esperienze di gruppo condivise, le dinamiche di costituzione delle comunità e i connessi processi di inclusione di membri ed esclusione di outsiders.

La grammatica della vita comunitaria, la logica associativa, lo stile partecipatorio, mostra con efficacia Duplouy, si formano in età risalente, nel corso della 'Prima Età del Ferro', vale a dire nei primi tre secoli dopo il Mille. E si formano soprattutto nell'ambito dei rituali sacrificali nei santuari e nelle 'case principesche' (i *rulers' dwellings* di Alexander Mazarakis Ainian), e nei banchetti susseguenti ai sacrifici. Questo — si

noti —prima che si costituissero come assiami comunitari le città greche che conosciamo, e spesso al di fuori delle aree in cui esse sorsero, talora in contesti santuariali che sarebbero poi diventati ‘panellenici’ come Olimpia, Delfi, Istmia, o in santuari dislocati in spazi che si sarebbero organizzati diversamente dalla polis più tipica, come la Focide o l’Arcadia.

Insomma, la pratica comunitaria, lo stile partecipatorio, le dinamiche tipiche della costituzione e della manipolazione di gruppi umani, si affermano prima della polis. Ma questa per così dire se ne appropria e ne fa parte integrante della sua vita associata, in particolare fondando la vita della comunità dei cittadini proprio su quella pratica, su quello stile, su quelle dinamiche.

In questo modo il libro di Alain Duplouy illumina il terreno formativo del carattere comunitario della polis e ne mette in luce le componenti, che si rivelano connesse alle modalità di condivisione e organizzazione in gruppi che contraddistinguono la vita associata in Grecia dopo il crollo di quella imponente sovrastruttura di potere militare, economico e religioso che fu la civiltà micenea. Qui la storia che Duplouy scrive, fondata com’è sull’archeologia e sulle scienze sociali, dà il meglio di sé e mostra quali processi di trasformazione sociale siano alla base della comunità politica greca. A formarsi, mostra bene questo libro, sono il carattere comunitario della vita associata e le forme di questa, in primo luogo la polis, che quell’impronta comunitaria esprimono.

Non a caso, come si mostra con dovizia di dettagli e di riflessioni nel terzo e nel quarto capitolo del libro, la ‘formazione’ della polis è al tempo stesso ‘auto-definizione’ e in definitiva ‘auto-costruzione’ della polis. Lo si può misurare e dettagliare sul terreno delle pratiche sociali e delle rappresentazioni di cui i membri della comunità politica fanno esperienza e sono protagonisti.

Ad esempio, un’attenta analisi che leggiamo nel capitolo 3 mostra come lo stile di vita di ognuno non rappresenti la soggettività personale, ma sia in realtà uno stile di vita civico che si esprime nelle modalità di auto-presentazione in pubblico, nell’abbigliamento, nelle pratiche alimentari, nelle pratiche del corpo e nella cura dell’aspetto fisico, nell’atletismo e nella ginnastica. Lo stile di vita civico è al tempo stesso una modalità di identificazione dei cittadini nel rapporto interpersonale e nella vita collettiva, espressione di una integrazione in una comunità di simili.

Pagine altrettanto perspicaci, nello stesso capitolo, tematizzano ed esplorano l'aspetto della 'cultura civica', che si vuole costituita da un insieme di attitudini condivise ed espressa da un sistema di rappresentazioni che fa della città una "città delle immagini" e di determinate immagini 'le immagini della città'.

Infine, viene opportunamente chiamato in causa il tema dell'auto-perpetuazione della città. Come ben si sa, la comunità politica greca 'sa' di essere instabile, teme la frattura della compagine civica e pratica con frequenza la propria riorganizzazione e definizione. Per questo – crediamo – il tema dell'auto-perpetuazione che Duplouy individua e studia nell'ultimo capitolo è di speciale rilievo. Ne è prova, ad esempio, la discussione della documentazione relativa alle necropoli, che non solo conferma la necessità di considerare le 'città dei morti' come parte integrante della comunità politica, della sua storia e dei suoi problemi, ma offre anche spunti molto stimolanti ad una ricerca che deve continuare. Al tema vengono poi a collegarsi vari aspetti legati alla successione delle generazioni e al rapporto tra esse, ad esempio nella coscienza genealogica, nel rapporto con i padri e con i progenitori, nella gestione dei patrimoni e delle eredità. Anche rispetto a tutto questo la polis si perpetua, la comunità civica si rinnova e continua nel tempo. D'altro canto, Duplouy sa bene, con Durkheim, che una comunità umana non può perpetuarsi semplicemente sulla base della trasmissione biologica di padre in figlio, e che invece la società rinnova, perpetuandole, le condizioni della sua esistenza proprio attraverso la cultura e l'educazione.

Da ultimo, si vorrebbe invitare il lettore a notare, come lo ha fatto non senza soddisfazione chi scrive questa nota preliminare, che questo "saggio di sociologia storica sulle comunità dell'arcaismo greco" – è il pregnante sottotitolo di *Costruire la città* –, rivela qui di presupporre la convinzione che la costruzione della città greca e la sua lunga durata dipesero meno dalla politica e dall'economia che non dalla cultura, intesa ovviamente in senso antropologico e riferita alla vita dei singoli e della collettività. Questa prospettiva in definitiva 'culturalista' è forse il più importante degli aspetti di novità del libro di Duplouy, uno studio che contribuisce non poco a modificare i paradigmi interpretativi della storia greca arcaica e classica. Per questo è benvenuto.

MAURIZIO GIANGIULIO  
*Università degli Studi di Trento*

## INTRODUZIONE

La storia della città greca (*polis*) in epoca arcaica – qui intesa nel senso lato di preclassico, avendo come termine più alto il collasso del sistema palaziale miceneo intorno al 1200 a.C. – è stata a lungo presentata come la contrapposizione tra un'aristocrazia arrogante, rappresentativa di un mondo prepolitico, e un popolo di cittadini in divenire. Nel corso di questi lunghi secoli, un'incessante lotta di classe tra nobili e plebei sarebbe stato il motore della storia dell'antica Grecia, fino a quando i primi, affogati nella massa dei secondi, finirono con il lasciare ai cittadini, a tutti i cittadini, le redini di una città classica ormai compiuta e democratica, che rifiutava i valori e gli atteggiamenti di superiorità di un passato ormai remoto. Questo vecchio schema, peculiare sia del pensiero politico antico che della storiografia più recente, ha profondamente contrassegnato la ricerca sulla Grecia arcaica per gran parte del xx secolo, indipendentemente dalle scuole di pensiero. Per molti versi, questo schema storico, come recentemente ricordato da John Ma,<sup>(1)</sup> è ormai obsoleto.

Nel mio lavoro precedente, *Le Prestige des élites*, ho dimostrato che l'aristocrazia, che avrebbe dovuto dominare la vita delle città greche arcaiche, non è in realtà mai esistita sotto forma di un gruppo di origine ancestrale e che nessun aristocratico – termine questo che andrebbe bandito dal vocabolario della Grecia arcaica – si è mai opposto allo sviluppo

---

(1) MA 2016, 637.

di quell'entità organizzata rappresentata dalla *polis*.<sup>(2)</sup> Se è innegabile l'esistenza di molteplici *élites*, queste non formavano tuttavia un gruppo immutabile, ma si componevano e ricomponavano incessantemente, mediante innumerevoli strategie distintive individuali. Questi individui non si limitavano ad agire in una società panellenica tra pari opponendosi allo sviluppo delle città, poiché il loro status e la loro posizione sociale traevano origine proprio dalla comunità civica nella quale vivevano. Anche nelle forme politiche più perfettamente democratiche, la mentalità agonistica che, secondo le parole di Omero (*Il.* VI 208 e XI 784), doveva spingere tutti ad «essere i migliori e superare gli altri», era un valore ampiamente condiviso. Per citare Nietzsche, questa era la «matrice di tutto ciò che è greco».<sup>(3)</sup> In questo senso, l'*élite* non esisteva senza il riconoscimento sociale da parte di tutta la comunità civica. La storia della città greca arcaica non può in nessun caso basarsi su uno schema di contrapposizione sociale, politica o ideologica tra gruppi antagonisti.

Come si può pensare in modo diverso, o addirittura ripensare la storia della città greca arcaica? Questo è l'obiettivo che si prefigge questo libro.

### **Una *polis* basata sulla Ragione?**

Una soluzione è stata a lungo quella di considerare la città greca come un'entità teorica e razionale, perfettamente organizzata sin dalla sua origine e la cui piena realizzazione sarebbe avvenuta con l'Atene classica, modello della grecità, ma anche fondamento dell'umanesimo classico. Aristotele considerava l'uomo greco non solo come un animale politico (*zoon politikon*, *Pol.* I 1253a 3), fatto per natura per vivere in una città, ma anche come un essere dotato di Ragione (*logon echon*, *Eth. Nic.* I, 13 [1098a]), in grado di adottare comportamenti razionali, di compiere scelte equilibrate e realizzare progetti ben ponderati. Dopo Aristotele, come preludio a una riflessione sulla formazione della *polis*, molti storici

(2) DUPLOUY 2006a. Sull'inanità del modello aristocratico tradizionale, si veda anche WĘCOWSKI 2014; FISHER, VAN WEES 2015; GIANGIULIO 2016; FILSER 2017. Sebbene il termine 'aristocrazia' possa essere inteso anche nel senso di *élite* (così usato da Węcowski), si tratta di un uso recente (inizi dell'Ottocento) e derivato, che lascia spazio a dubbi; preferisco perciò eliminare del tutto questo termine.

(3) NIETZSCHE 1872. [Sull'*agon*, ved. adesso DUPLOUY 2022b].

hanno enumerato i suoi elementi costitutivi, sia fisici che istituzionali: una città cinta da mura, un culto poliade, un focolare della comunità (o pritaneo), la sede del Consiglio, una piazza pubblica utilizzata sia per il mercato che per l'Assemblea, una divisione dei cittadini in tribù e fratrie, un territorio poco esteso e un corpo civico modesto, senza dimenticare le due caratteristiche essenziali: l'autonomia e la libertà.<sup>(4)</sup> Sono stati così stabiliti i criteri che per molto tempo sono stati considerati preliminari a qualsiasi discussione sulla città greca dalle sue origini. Questo modello è particolarmente ben rappresentato nella storiografia francese degli ultimi cinquant'anni.

In *Les Origines de la pensée grecque* (1962), Jean-Pierre Vernant ha sviluppato una visione prevalentemente razionale della città greca attraverso un quadro ambizioso dei cambiamenti intellettuali intervenuti tra il XII e il V secolo, culminati nella rivoluzione intellettuale compiuta dai pensatori milesi del VI secolo (Talete, Anassimene e Anassimandro). Ha ripercorso le grandi linee di un'evoluzione che, dalla regalità micenea alla città democratica, avrebbe segnato il declino del mito e l'avvento della conoscenza razionale, ma anche la consacrazione della Ragione politica nel senso in cui Aristotele definisce l'uomo greco. Questa rivoluzione intellettuale è stata messa in relazione con la nascita della città, con le forme di pensiero e di vita sociale che caratterizzano la *polis* e che contrastano con le caratteristiche essenziali della civiltà micenea o degli imperi del Vicino Oriente antico. Così Vernant poteva concludere che la Ragione greca è «figlia della città».<sup>(5)</sup> Ma se il pensiero razionale è figlio della città, è anche perché il *logos* – termine che designa al contempo il discorso, l'intelligenza e la ragione – è all'origine della città, delle sue forme istituzionali, del suo ordine sociale e delle sue strutture mentali. Perché dopo la caduta dei palazzi micenei, la Ragione si insedia sull'agorà, nel cuore della città, nella vita quotidiana del cittadino: «È sul piano politico, di fatto, che in Grecia la Ragione si è in primo luogo espressa, costituita, formata».<sup>(6)</sup> Da questo punto di vista, per Vernant, esisteva un'omologia di

(4) Si veda per esempio GLOTZ 1928, 27-41 [o più recentemente MAZARAKIS AINIAN 2017].

(5) VERNANT 1962, 133 [trad. it. *Le origini del pensiero greco*, Milano, 2007, 125].

(6) VERNANT 1962, 131-132 [trad. it. *Le origini del pensiero greco*, Milano, 2007, 123].

forme tra pensiero razionale e pensiero politico, se non proprio una concomitanza nel loro sviluppo.

Le stesse idee tornano nel lavoro congiunto di Pierre Lévêque e Pierre Vidal-Naquet su *Clisthène l'Athénien* (1964). Confermando la statura di grande uomo che la storiografia moderna gli ha progressivamente riconosciuto, nonostante il disprezzo dell'opinione antica, i due storici francesi hanno fatto di Clistene il grande ordinatore di un tempo e di uno spazio civico rimodellato, il demiurgo geometra dell'Atene classica che ha posto le basi della democrazia ateniese. È nel clima intellettuale della fine del VI secolo, secondo Lévêque e Vidal-Naquet, in particolare sotto l'influsso della Ionia, che si crea una «*coïncidence entre la vision géométrique du monde, telle que la formait un Anaximandre, et la vision politique d'une cité rationnelle et homogène, telle que la réalisait Clisthène*». <sup>(7)</sup>

Negli ultimi cinquant'anni, l'idea della razionalità della città greca è stata riproposta più volte nella storiografia francese, al punto da fornire un *leitmotiv* per opere tanto innovative quanto essenziali per nuove riflessioni sulla città. Al di là del pensiero filosofico e politico, centrali nella riflessione di Vernant, Lévêque e Vidal-Naquet, diversi storici ed archeologi hanno fatto della Ragione un modello sul quale costruire la *polis*, evidenziato ben prima del VI secolo nel quale si rivela attraverso la scuola filosofica milesia o le riforme istituzionali di Clistene, al punto da considerarlo alle radici della città stessa, nei suoi principi costitutivi, istituzionali e materiali. In questo sono stati confortati dagli scavi di Megara Iblea.

Nel 1949 Georges Vallet e François Villard dettero inizio, per conto dell'*École française de Rome*, agli scavi di Megara Iblea, colonia megarese fondata verso la fine dell'VIII secolo sulla costa orientale della Sicilia. La scoperta dell'agorà arcaica e di diversi reticoli di strade parallele contribuì a dare rapidamente grande risalto alle loro ricerche, poiché rivelarono una pianificazione urbana precedente alle realizzazioni di Ippodamo di Mileto. Una prima sintesi sull'urbanizzazione arcaica di Megara fu pubblicata nel 1976 nel volume su *Le Quartier de l'agora archaïque*. <sup>(8)</sup> Le

(7) LÉVÊQUE, VIDAL-NAQUET 1964, 123. Sulla ricezione dell'opera e sulle nuove riflessioni sul periodo clistenico, si vedano i vari contributi raccolti in AZOULAY, ISMARD 2011.

(8) VALLET, VILLARD, AUBERSON 1976. Si veda anche VILLARD 1999.