

La classificazione delle costituzioni nella *Politica* di Aristotele: modelli e problemi

SILVIA GASTALDI

1. Costituzione e *politeia*

Si può senz'altro affermare che la ricerca condotta da Aristotele nella *Politica* ha al suo centro la teoria delle forme costituzionali, diventata punto di riferimento imprescindibile per tutte le riflessioni successive su questo tema. La traduzione 'costituzione' con cui viene reso in italiano il termine greco *politeia* è, come è noto, impropria: nella città greca – che non è uno Stato nel senso moderno del termine – non esiste un documento scritto che contenga principi fondamentali e regole di organizzazione giuridica e politica¹.

La testimonianza più significativa in questo senso è offerta proprio dalla *Politica* di Aristotele, in cui sono individuabili molteplici definizioni di *politeia*, nessuna delle quali rinvia al significato che noi attribuiamo alla nozione di costituzione².

Il punto di partenza per questa analisi è l'affermazione che si legge nel cap. 1 del libro III (1274 b 38): la *politeia* è un dato ordinamento (*taxis*) di coloro che abitano la città. Come ha scritto Ober, Aristotele prende qui in considerazione la *geo-polis*, cioè la città come estensione territoriale su cui vive un certo numero di abitanti, intesi globalmente e dunque comprendendo uomini, donne, ragazzi, liberi e schiavi³.

¹ La trattazione più completa relativa all'origine del termine e alle sue modalità d'uso è di J. Bordes, *Politeia dans la pensée grecque jusqu'à Aristote*, Paris, Les Belles Lettres, 1982.

² Una rassegna di tutte le differenti accezioni è condotta da A. Kamp, *La teoria politica di Aristotele. Presupposti e temi principali*, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, Napoli, Valentino Editore, 1993, pp. 105-110.

³ J. Ober, *The Polis as a Society: Aristotle, John Rawls, and the Athenian Social Contract, The Ancient Greek City State*, ed. by M. H. Hansen, Copenhagen, Munksgaard, 1993, pp. 129-160, 132.

Poche righe dopo, nello stesso cap. 1, Aristotele definisce la *polis* in termini più specifici, e cioè come «pluralità di cittadini» (1274 b 41): il requisito per appartenervi è la cittadinanza, cui si connette l'esercizio dell'attività politica. Su questa base, nel cap. 6, la *politeia* viene definita come «l'ordinamento (*taxis*) della città e delle magistrature» (1278 b 8 sgg.): in questa definizione è posta nuovamente al centro la nozione di *taxis*, cioè di ordine, che riguarda ora non più la *geo-polis*, bensì la città 'politica', composta dai cittadini che costituiscono il *politeuma*, cioè da coloro che gestiscono le cariche e svolgono le funzioni di governo⁴.

L'analisi che Aristotele conduce nella *Politica* sulle diverse forme di *politeia* si concentra dunque sull'individuazione di chi detiene il potere, in base a quali titoli e con quali magistrature⁵.

2. La critica alle *politeiai* esistenti o teorizzate nel libro II: uno studio preparatorio

Il tema dell'assetto politico e delle forme di governo fa la sua apparizione nel libro II, a cui può essere riconosciuto un ruolo propedeutico rispetto alle analisi specifiche condotte nei libri successivi.

Mentre il libro I analizza la configurazione della *geo-polis* spiegandone la genesi e concentrandosi poi sull'*oikos*, la famiglia, quale componente costitutiva della città, composta dal capofamiglia-cittadino e dalle altre figure escluse dalla politica, e cioè donne, figli e schiavi, il libro II si apre con un'affermazione esplicita: al fine di intraprendere l'indagine sulla *politeia*, e in particolare su quella migliore, è necessario esaminare gli assetti politici delle città che sono ritenute meglio governate e anche i progetti teorici formulati da alcuni pensatori. Appare evidente che Aristotele attinge qui ai materiali reperiti durante le sue ricerche sulle *politeiai*⁶, che saranno a maggior ragione essenziali nei libri successivi.

L'ordine seguito nel corso del libro II è invertito rispetto al programma iniziale: Aristotele esamina prima i progetti teorici, partendo dalla *Repubblica* e dalle

⁴ La composizione del *politeuma* varia a seconda dell'assetto politico della città, come Aristotele spiega nei capitoli successivi: nella democrazia è composto da tutti i cittadini, nei regimi oligarchici dai pochi ricchi, nelle monarchie dal sovrano.

⁵ Tra le varie definizioni di *politeia* è presente tuttavia anche quella che la identifica con la «vita (*bios*) della città» (IV, 11, 1295 a 40), cioè la forma assunta dalla vita associata nel suo complesso, che include, oltre alla norme giuridiche, tutto l'insieme dei valori condivisi, delle pratiche culturali ed educative che garantiscono l'unità della città.

⁶ Aristotele avrebbe organizzato, nella sua scuola, una raccolta di *politeiai* di città, che ne avrebbe contenute 158. Ne sopravvivono solo frammenti. Nel 1879, in Egitto, è stata rinvenuta su un papiro la *Costituzione di Atene*, mutila nella parte iniziale, la cui paternità aristotelica non è del tutto sicura.

Leggi di Platone⁷, per analizzare poi quelli di Falea di Calcedone e di Ippodamo di Mileto, approdando infine all'analisi delle costituzioni di Sparta, Creta e Cartagine. L'analisi di ciascuno di questi modelli fornisce un esempio molto chiaro di come Aristotele svolgerà le sue indagini successive: non si tratta di una semplice ricognizione storica, perché la sua attenzione si concentra da una parte sulle strutture sociali, al cui centro si pone il problema dell'assetto della proprietà, e dall'altra sulla rassegna delle istituzioni e delle magistrature, mettendone in luce pregi e soprattutto difetti⁸.

3. I precedenti della classificazione aristotelica delle costituzioni

Con il libro III, il trattato aristotelico entra, per così dire, nel vivo della trattazione politica. Si può senz'altro affermare che questo libro è uno dei più importanti, o addirittura il più importante, dell'intera *Politica*, in quanto Aristotele vi espone i capisaldi della sua teoria. Il punto di partenza è rappresentato dalla definizione della figura del cittadino e appare subito evidente l'adozione di un criterio scientifico. Prendendo atto della varietà di criteri che, nelle diverse città, abilitano a essere cittadini, Aristotele intende giungere a una definizione *haplos*, universalmente valida, e la individua nella possibilità di esercitare le magistrature previste in una data comunità politica, e in particolare di partecipare agli organi deliberativi e giudiziari che sono presenti, anche se sotto diverse forme, in tutte le città. Aristotele si interroga poi se esista una virtù⁹, propria del cittadino, e la identifica con il contributo dato al mantenimento della *politeia* in vigore.

Il secondo punto fondamentale analizzato nel libro III è la classificazione dei regimi politici, le *politeiai*. Anche a questo riguardo, occorre sottolineare l'ampiezza e la novità dell'approccio aristotelico.

Aristotele non è tuttavia il primo a classificare le costituzioni e a individuarne le caratteristiche. Se dovessimo seguire un ordine di priorità, dovremmo risalire al *logos tripolitikos* di Erodoto. Nel libro III delle *Storie* (capp. 80-82), Erodoto mette in scena un dibattito fra tre dignitari persiani che, dopo aver allontanato dal trono gli usurpatori del regno, si interrogano sul regime migliore da adot-

⁷ Lo spazio più ampio, in questa rassegna, è occupato dalla critica al progetto platonico della *Repubblica*, e in particolare all'abolizione di famiglia e proprietà privata, di cui Aristotele sottolinea le conseguenze negative.

⁸ Si veda, a questo riguardo, L. Bertelli, *Historia e methodos: analisi critica e topica politica nel secondo libro della 'Politica' di Aristotele*, Torino, Paravia, 1977.

⁹ Il termine greco – *arete* – mantiene qui il suo originario valore prestazionale, indicando la modalità di svolgimento ottimale di una data funzione, in questo caso quella del cittadino. Sui passi del cap. 4, in cui viene discusso questo problema cfr. S. Gastaldi, *L'uomo buono e il buon cittadino in Aristotele*, in: "Elenchos", n. 16, 1993, pp. 253-290; F. de Luise, *L'uomo buono e il buon cittadino nel III libro della Politica di Aristotele. Un punto di difficile convergenza tra etica e politica*, in: "Teoria politica", N.S. Annali VIII, 2018, pp. 105-126.

tare. Il primo a esprimersi è Otane che, equiparando il regime monarchico a una tirannide, propone di affidare il governo al popolo, instaurando quella che definisce l'*isonomia*: si tratta del termine con cui Clistene, alla fine del VI secolo, aveva designato il nuovo assetto politico ateniese¹⁰, che comporta il sorteggio delle cariche, il controllo sul loro esercizio e la riconduzione di tutte le decisioni all'assemblea dei cittadini. Megabizo, invece, esprimendo le sue critiche nei confronti della stoltezza e della sferatezza di quella che definisce la moltitudine (*plethos*), esprime la sua preferenza per un gruppo di individui eccellenti, *aristoi*, capaci di contenere le aspirazioni della massa, prospettando in tal modo una forma di oligarchia. Dario infine sostiene i meriti della monarchia, purché sia retta da un uomo ottimo, anch'egli un vero *aristos*. Questo passo fa certamente sorgere molti problemi, specie per quanto riguarda l'elogio dell'*isonomia*, incompatibile con l'assolutismo, considerato dai Greci la caratteristica distintiva del governo persiano ed è lo stesso Erodoto, del resto, a dichiarare che proprio i Greci riteranno non attendibili (*apistoi*) questi discorsi. Evidentemente, lo storico proietta nel mondo persiano le classificazioni che si erano venute delineando nell'Atene del V secolo, mutuandone le categorie e il lessico¹¹. Nei passi erodotei si codifica, comunque, una tripartizione destinata a diventare canonica: *isonomia*, che prelude alla democrazia, oligarchia e monarchia. Questa distinzione, basata fondamentalmente sul numero di quanti esercitano il potere – uno, pochi, molti – è ampiamente presente nei testi del IV secolo, anzitutto nei discorsi degli oratori¹².

Anche Platone affronta più volte il tema delle forme di governo. Nel I libro della *Repubblica*, è il sofista Trasimaco, a confronto con Socrate sul tema del potere, ad affermare che i regimi con cui si reggono le città sono la tirannide, la democrazia e l'aristocrazia: questa tripartizione mostra come già avvenuta la distinzione tra due diverse forme di potere esercitato da uno solo, non più solo il regno, ma appunto anche la tirannide. Nel corso del V secolo, in Atene, la figura del tiranno era oggetto di una significativa ambivalenza: sebbene fosse ormai lontana l'esperienza della tirannide sotto Pisistrato e i Pisistratidi, il timore che

¹⁰ Clistene, attorno al 508 a. C., introduce in Atene, dopo il lungo periodo della tirannide di Pisistrato e dei Pisistratidi, l'*isonomia*, cioè l'uguaglianza dei cittadini di fronte alla legge, che apre la via all'instaurazione della democrazia alla metà del V secolo. Sulla sua figura e sul suo operato è sempre fondamentale il saggio di P. Lévêque, P. Vidal-Naquet, *Clisthène l'Athénien*, Paris, Les Belles Lettres, 1964, trad. it. di A. Coratti, Roma, Castelvèchi, 2020.

¹¹ Per una discussione molto ampia di questi passi, che comprende anche una rassegna delle molteplici interpretazioni che ne sono state date, cfr. D. Lanza, *Su Erodoto III, 80-82*, in Id., *Il tiranno e il suo pubblico*, Torino, Einaudi, 1977, pp. 225-232.

¹² Si vedano Eschine, *Contro Timarco* 4; *Contro Ctesifonte*, 6; Isocrate, *Panatenaico* 132. Sul tema della classificazione dei regimi politici a partire da Erodoto cfr. il classico articolo di J. de Romilly, *Le classement des constitutions d'Hérodote à Aristote*, in: "Revue des Études Grecques", n. 72, 1959, pp. 81-89.

circondava la figura del tiranno era diffuso¹³, ma al tempo stesso il suo potere assoluto poteva essere anche oggetto di ammirazione, come avviene da parte di Trasimaco, che esalta chi possiede la forza e piega la giustizia ai suoi interessi¹⁴. Il termine aristocrazia (*aristokratia*) compare per la prima volta in Tucidide, che attribuisce agli oligarchi di Corcira, in lotta contro i democratici, l'uso di questo termine, invece di quello di oligarchia, al fine di fornire di sé, e delle proprie aspirazioni al potere, un'immagine più moderata (III.82.8).

Nella *Repubblica*, poi, è presentato un modello di degenerazione della città perfetta descritta dal Socrate platonico. La *kallipolis*, che viene equiparata ora a una monarchia ora a un'aristocrazia, come ogni altra cosa umana è destinata a degenerare ed ecco susseguirsi forme di governo sempre peggiori: la timocrazia, intesa come il governo di coloro che, svolgendo l'attività guerriera, pongono come valore supremo l'onore (*time*)¹⁵, l'oligarchia, la democrazia, la tirannide. La vicenda delineata da Platone non è governata da criteri storici e istituzionali: si tratta di una storia morale, che mostra i meccanismi degenerativi riconoscibili parallelamente nell'organizzazione della città e nell'anima dei cittadini, in cui i due registri sono interconnessi.

Una vera e propria classificazione delle forme di governo si legge nel *Politico* (291 e – 292 a). Dichiarando di riferirsi ai parametri adottati in quel periodo, e cioè l'uso della costrizione o meno nell'esercizio del potere, il criterio censitario, la presenza o l'assenza di leggi, Platone individua due forme di governo esercitate da un solo individuo, il regno e la tirannide, due in cui il potere è nelle mani di pochi e per di più ricchi – aristocrazia e oligarchia –, infine due assetti in cui sono i molti, i *polloi*, a governare. Si tratta della democrazia, che mantiene questo unico nome indipendentemente dalle modalità, più o meno corrette, con cui la moltitudine detiene il potere. Tutte queste *politeiai*, individuabili a livello storico, sono, per Platone, inferiori all'unica perfetta, quella che vede protagonista il vero politico, definito anche uomo regio, che, grazie al suo sapere, governa senza leggi.

¹³ Su questo tema, cfr. D. Lanza, *Il tiranno e il suo pubblico*, cit., in particolare pp. 33-64; G. Giorgini, *La città e il tiranno. Il concetto di tirannide nella Grecia del VII-IV secolo a. C.*, Milano, Giuffrè, 1993, in particolare pp. 141-265.

¹⁴ A lui si deve la definizione del giusto come l'utile del più forte (338 c): colui che governa emana le leggi, che definiscono appunto ciò che è giusto, al fine di conservare il proprio potere. Su questa linea Trasimaco giunge a esaltare chi, come il tiranno, detiene un potere assoluto, ricavando dalla perfetta ingiustizia anche il massimo della felicità (344 a-e).

¹⁵ Come è noto, la città progettata da Platone è governata dai filosofi-re, a cui sono subordinati i difensori, cioè i guerrieri, e i produttori. La prima forma di degenerazione vede i difensori assumere la guida della città: la timocrazia è per certi versi modellata sulla società militare spartana.

4. Lo schema di classificazione delle costituzioni nel libro III

In che cosa si misura la novità della ricerca di Aristotele rispetto alle riflessioni dei predecessori? Veniamo al suo primo schema di classificazione delle costituzioni, che si legge nel cap. 7 del libro III.

Il criterio di ordinamento è duplice: l'uno quantitativo, che fa riferimento al numero di persone che esercitano il potere – uno, pochi, molti –, e l'altro qualitativo, e cioè la modalità con cui il potere stesso viene esercitato, se nell'interesse di chi governa o in quello di chi è governato. Ne emerge un sistema a sei elementi, tre corretti e tre devianti: da una parte regno, aristocrazia, *politia* e dall'altra tirannide, oligarchia, democrazia.

Si tratta di uno schema simile a quello utilizzato da Platone nel *Politico* che, a sua volta, dichiara di rifarsi a una modalità di classificazione consolidata, ma esiste una netta differenza tra Aristotele e Platone. Mentre quest'ultimo assume un regime perfetto, elaborato a livello teorico, come paradigma rispetto a cui commisurare gli assetti esistenti, Aristotele si confronta con le *politeiai* storicamente date, esaminandole nella loro specificità.

Quanto alla denominazione delle costituzioni, occorre osservare che, nella classificazione aristotelica, anche il governo dei molti, come avviene in Platone, assume due forme, ma ciascuna con una propria denominazione: quella più moderata viene definita *politeia*, cioè con il termine con cui si designa la costituzione in generale e che in italiano solitamente si rende con *politia*. Il ricorso a questo termine generico è significativo, perché segnala che non esiste nell'uso della lingua e dunque nella concezione greca – come mostra Platone – una distinzione tra forme differenti di democrazia, considerata un regime ben definito e con caratteristiche univoche.

Dopo aver formulato questo schema, nel cap. 8 Aristotele ne dichiara immediatamente l'inadeguatezza¹⁶, perché i due assetti politici maggiormente presenti nel mondo greco, la democrazia e l'oligarchia, non sono spiegabili sulla base dei criteri appena formulati, e in particolare di quello numerico. La necessità di introdurre un ulteriore parametro di valutazione emerge da una considerazione: se si suppone che in una città i poveri siano in numero minore dei ricchi, ma detengano il potere, nessuno chiamerebbe questo regime un'oligarchia, essendo tale denominazione riservata al governo dei più abbienti. Sulla base di queste

¹⁶ D. Ventura, *Giustizia e costituzione in Aristotele*, Milano, Franco Angeli, 2009, p. 153, definisce la classificazione contenuta nel cap. 7 "un'agile 'mappa' di immediata comprensione e facile memorizzazione", utile al legislatore, che lo studioso ritiene il destinatario del trattato aristotelico. Si tratta dunque di una sorta di strumento di lavoro, funzionale a fissare una serie di informazioni di base, specie riguardo al *politeuma*, cioè a chi detiene il potere, e in vista della valutazione dell'entità del fenomeno del mutamento costituzionale, cui è dedicato l'intero libro V.

osservazioni, Aristotele conclude che, nel caso di questi due assetti, il parametro numerico è solo accidentale, mentre quello discriminante è rappresentato da ricchezza e povertà, cioè da un criterio socio-economico (1279 b 34- 1280 a 6).

5. I compiti della scienza politica

È dunque lo stesso Aristotele a ritenere insufficiente la classificazione delle costituzioni prospettata nel cap. 7: questa presa d'atto sembra costituire la premessa per quel radicale cambiamento di prospettiva a cui si assiste nel libro IV. Nella restante parte del libro III, dopo aver discusso il problema dell'attribuzione del potere supremo in una città, il *kyrion*, in relazione alla composizione del *politeuma*, cioè dell'istanza di governo della città¹⁷, Aristotele inizia a esaminare la prima delle costituzioni corrette indicate nello schema del cap. 7, e cioè il regno. Un breve cenno alle modalità con cui è condotta questa indagine è utile a mostrare la peculiarità, e insieme la novità, dell'approccio aristotelico alle *politeiai*.

Il tratto saliente è rappresentato dall'attenzione posta all'evoluzione storica dei singoli assetti¹⁸. Lo dimostra in modo emblematico proprio la trattazione del regno (capp. 14-17). Aristotele infatti passa in rassegna tutte le forme di regalità, *basileia*, a partire dal più lontano passato, tra cui quella che definisce «la monarchia dei tempi eroici», descritta nei poemi omerici, e poi l'esimnetia, e cioè la tirannide elettiva dell'epoca arcaica¹⁹, e la doppia regalità militare spartana.

L'indagine tuttavia si concentra su un tipo particolare di regalità, che non sembra immediatamente riconducibile a un modello storico, quella detenuta da un individuo dotato di un'eccedenza del tutto straordinaria nell'ambito della virtù che lo autorizzerebbe a esercitare il potere senza ricorrere alla formulazione di leggi. Si tratta del *pambasileus*, su cui si è scritto e discusso molto²⁰. Un'attenta lettura dei

¹⁷ Su questo tema cfr. S. Gastaldi, *A chi deve appartenere l'autorità suprema nella città? Il problema del kyrion nella Politica di Aristotele*, in: "Teoria politica" N. S., Annali VIII, 2018, pp. 63-79.

¹⁸ Questa peculiarità è messa in luce da J. Bordes, *La place d'Aristote dans l'évolution de la notion de politeia*, in: "Ktema", n. 5, 1980, pp. 249-258, che sottolinea anzitutto come, prima di Aristotele, fossero stati condotti studi su una singola *politeia*, come nel caso della *Costituzione degli Ateniesi* dello Pseudo-Senofonte e della *Costituzione di Sparta* di Senofonte, gli unici esempi a noi pervenuti, in cui manca proprio l'attenzione all'evoluzione storica. Come si vedrà, tuttavia, l'adozione di questa prospettiva da parte di Aristotele non è costante.

¹⁹ Si tratta di una carica a tempo, istituita nelle città in cui è presente una forte contrapposizione interna, spesso tra fazioni aristocratiche che si contendono il potere, e che si ritiene risolvibile tramite la designazione di un arbitro, l'esimnete appunto. Il caso più noto è quello di Mitilene, nell'isola di Lesbo, dove, nel VI secolo a. C., viene designato come esimnete Pittaco, bersaglio dell'odio politico del poeta Alceo.

²⁰ Si è soprattutto discusso se Aristotele assumesse a modello un personaggio storico, ad esempio Alessandro Magno, o se intendesse delineare una sorta di 'tipo ideale' di sovranità, fino a quel momento estranea ai regimi politici greci. Sul tema, e su questi capitoli, cfr. S. Gastaldi, "Il re 'signore di tutto': il problema della *pambasileia* nella *Politica* di Aristotele", in: *Le philosophe, le roi, le tyran. Études sur les figures royale et tyrannique*

passi al riguardo – che sono strutturati in modo da riportare una vera e propria discussione dialettica, destinata a esaminare cioè i pro e i contro di questo tipo di potere assoluto – mostra una certa perplessità, da parte di Aristotele, nell’ammettere come positivo un potere tutto personale, non mitigato da nulla. Si trova qui la celebre definizione della legge come intelletto senza desiderio (*nous aneu orexeos*: 1287 a 32): il re, anche se virtuoso, è pur sempre un uomo, ed è pertanto sottoposto alle spinte passionali che possono trasformarlo in una bestia (*therion*).

Nel seguito del libro III ci si aspetterebbe, come del resto Aristotele prospetta nell’ultimo capitolo, l’analisi delle altre forme di governo corrette, ma il discorso si interrompe bruscamente e il libro IV esordisce introducendo, come si è detto, nuove modalità di approccio al tema della *politeia*.

Il primo capitolo del libro IV costituisce una vera e propria premessa metodologica alla trattazione che Aristotele sta per iniziare: è un’analisi che si protrae nei libri IV-VI, definiti «libri empirici», una dizione che si è diffusa, sulla scorta degli studi di Werner Jaeger, per dar conto della loro adesione alla fattualità delle situazioni e degli assetti politici²¹.

In questo capitolo proemiale Aristotele si interroga sugli oggetti di indagine che competono alla scienza politica: ciascuna forma di sapere – tanto tecnica quanto scientifica – verte su un ambito specifico, che deve essere padroneggiato esaustivamente, e non in modo solo parziale. Adottando l’analogia con la ginnastica, che prescrive esercizi differenti in rapporto ai diversi tipi di corpo, delle loro condizioni più o meno ottimali e delle finalità che si vogliono conseguire con l’attività fisica, Aristotele assegna alla scienza politica il compito di indagare tutti gli assetti politici secondo una pluralità di prospettive.

Si apre così una rassegna che pone al primo posto la ricerca sulla costituzione migliore, ma subito dopo sono indicati altri tipi di assetto che non corrispondono a questo modello ottimale: si tratta della costituzione che deve tener conto delle condizioni date, cioè quelle in cui una città si trova, e poi della costituzione costruita su un certo fondamento. La scienza politica deve dunque considerare la situazione esistente in una data comunità, e a questo riguardo si tratta di risalire all’origine di una certa organizzazione e di studiare le modalità con cui essa possa mantenersi. Emerge qui uno dei capisaldi della ricerca aristotelica sulle costituzioni, e cioè quell’esigenza della stabilità di ogni regime, anche se – come si dice esplicitamente in questo pas-

dans la pensée politique grecque et sa postérité, pub. par S. Gastaldi, J.F. Pradeau, Sankt Augustin, Academia Verlag, 2009, pp. 33-52.

²¹ W. Jaeger, *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Berlin, Weidmann, 1923, trad. it. di G. Calogero, Firenze, La Nuova Italia, 1935, individua nella filosofia di Aristotele il progressivo passaggio da un’iniziale adesione al Platonismo all’adozione di un approccio empirico: per quanto riguarda la *Politica* i libri VII e VIII, dedicati alla costituzione migliore, rappresenterebbero una *Urpolitik*, cioè un nucleo iniziale, espressione di posizioni ancora platoniche, a cui si affiancano successivamente gli altri libri, di carattere appunto empirico.

so – è lontano, in quanto peggiore, non solo dalla costituzione migliore, ma anche da quella che sarebbe ottimale nelle circostanze date²².

Un aspetto non meno originale della riflessione di Aristotele è l'individuazione, tra i compiti della scienza politica, della costituzione più adatta a tutte le città: esisterebbe un modello generalizzabile, e anche attuabile. Come si chiarisce in seguito, in questo stesso libro IV, Aristotele si riferisce qui a due regimi che presentano caratteristiche comuni, e cioè la *politia*, intesa come democrazia moderata e collocata nello schema del libro III tra le costituzioni rette, e la cosiddetta 'costituzione dei *mesoi*', cioè i cittadini mediamente abbienti, che viene presentata come il modello più positivo, in grado di superare completamente le conflittualità sempre presenti nelle città storiche.

Assegnando alla scienza politica tutti questi ambiti di indagine²³, Aristotele rende esplicita la sua posizione critica nei confronti di coloro che finalizzano la loro ricerca alla delineazione della costituzione migliore in assoluto, per la cui realizzazione è necessario disporre di mezzi straordinari, oppure individuano, per elevarlo a paradigma, uno degli assetti esistenti, come quello di Sparta (IV, 1, 1288 b 39-1289 a 1). È chiaro il riferimento da una parte a Platone e ai suoi progetti politici, la *Repubblica* e le *Leggi*, che, teorizzando modelli di città perfettamente giuste, presuppongono una radicale presa di distanza dalla realtà storica, e dall'altra agli esponenti delle correnti filo-laconiche ateniesi, tra cui in primo luogo Senofonte, che esaltano la costituzione di Sparta, non solo sotto il profilo politico, ma anche dal punto di vista etico ed educativo, in opposizione alla democrazia ateniese²⁴.

Di fronte a riflessioni che si pongono come obiettivo il superamento dei regimi politici esistenti, Aristotele afferma la necessità che nelle città si mantengano le costituzioni in vigore, perché qualsiasi cambiamento, anche in senso migliorativo²⁵, è un'impresa difficile da realizzare e può incontrare l'opposizione dei cittadini.

²² Il riferimento dovrebbe essere a democrazia e oligarchia, che sono le più presenti nella realtà storica, anche se le più lontane dalla costituzione ideale. Cfr. F. Pezzoli, in: *Aristotele. La Politica*, libro IV, a cura di L. Bertelli, M. Moggi, Roma, "L'Erma" di Bretschneider, 2014, p. 165.

²³ Si tratta degli stessi compiti assegnati alla scienza politica in *Etica Nicomachea*, X, 9, 1181 b 12-23, cioè nelle ultime righe del trattato, che indicano gli argomenti destinati a essere affrontati nella *Politica*, al fine di completare quella che Aristotele definisce la «filosofia dell'uomo».

²⁴ Sulle correnti filo-laconiche ateniesi è ancora un punto di riferimento essenziale il volume di F. Ollier, *Le mirage spartiate. Étude sur l'idéalisation de Sparte dans l'antiquité grecque de l'origine jusqu'aux Cyniques*, Paris, De Boccard, 1933. Si veda anche E. N. Tigerstedt, *The Legend of Sparta in Classical Antiquity*, I-III, Lund-Uppsala, Almqvist & Wiksell, 1965-1978.

²⁵ A 1289 a 1-5 Aristotele critica espressamente i tentativi di correggere (*to epanorthosai*) la costituzione: si può vedere qui il riferimento alle proposte avanzate dagli esponenti del moderatismo ateniese del IV secolo, in primo luogo Isocrate, che propongono, criticando l'assetto democratico attuale, appunto un'*epanorthosis*,

Questa rassegna che enumera i compiti della scienza politica si conclude con un'affermazione che è determinante ai fini del successivo sviluppo della trattazione e che rappresenta un'assoluta innovazione: di ciascuna *politeia* esistono più tipi. Di conseguenza non solo occorre che il legislatore e l'uomo politico, coloro cioè a cui sembra rivolgersi il trattato aristotelico ²⁶, ne abbiano piena conoscenza, ma che siano anche in grado di stabilire leggi adeguate in rapporto a ciascun assetto. Se la costituzione stabilisce l'ordinamento delle cariche – e torna qui la definizione della *politeia* come ordinamento (*taxis*) delle magistrature che fissa i criteri per l'accesso al potere e le finalità generali cui mira la comunità – devono essere proposte anche norme che regolino i singoli aspetti della vita della città: sembra che Aristotele adombri qui la differenza tra leggi 'costituzionali', per così dire, e leggi ordinarie (IV, 1, 1289 a 13-25).

6. Un nuovo inizio dell'indagine: la pluralità delle costituzioni e le parti della città

Il cap. 2 del libro IV, che dovrebbe costituire l'inizio della nuova indagine in conformità ai compiti della scienza politica appena elencati, si apre in realtà con il riferimento allo schema di classificazione delle costituzioni presentato nel cap. 7 del libro III²⁷. Il rimando è funzionale a precisare che, di quello schema, sono già stati trattati due degli assetti politici retti, monarchia e aristocrazia, e che di conseguenza occorre concentrare l'indagine che sta per essere intrapresa da una parte sulla terza e ultima delle forme rette, e cioè la politia, e dall'altra su tutte le forme deviate. Aristotele asserisce che tra queste deve essere inserito un criterio assiologico, alla luce del quale porre le deviazioni in una scala dalla peggiore alla migliore. Adottando il principio secondo cui *corruptio optimi pessima*, al livello più basso è collocata la tirannide, essendo la degenerazione della monarchia, indicata come il regime migliore, alludendo alla regalità assoluta, retta dall'individuo del tutto

un 'raddrizzamento' della costituzione, che consiste nel recupero della cosiddetta 'costituzione degli antenati', l'assetto censitario fatto risalire a Solone.

²⁶ Nella *Politica* sono molto frequenti i riferimenti a questi personaggi, e in particolare al legislatore, che sembrano essere i destinatari del trattato aristotelico: cfr. tra gli altri, E. Schütrumpf, H. J. Gehrke (hrsg.), Aristoteles. *Politik, Buch IV-VI*, Berlin, Akademie Verlag, *Einleitung*, 1996, pp. 140-144; L. Bertelli, *La rappresentazione dell'uomo politico in Aristotele dal 'Protreptico' all'"Etica Nicomachea"*, in: "Etica & Politica", n. 2, 2000, <http://openstarts.units.it>.

²⁷ La prima parte del capitolo (1298 a 25-38) riprende gli argomenti già trattati nel capitolo precedente, ma da un punto di vista differente, e in particolare senza assumere come filo conduttore dell'analisi la rassegna dei compiti della scienza politica. Secondo alcuni autorevoli studiosi, tra cui cfr. W.L. Newman, *The Politics of Aristotle*, IV, Oxford, Clarendon Press, 1902, pp. 143-144, si sarebbe di fronte, con l'inizio del cap. 2, al vero e proprio inizio del libro, che recepisce i dati presenti nello schema di classificazione delle costituzioni presente nel cap. 7 del libro III.

superiore per virtù; seguono l'oligarchia, di cui si sottolinea la distanza dal suo corrispettivo corretto, l'aristocrazia, e infine la democrazia, definita *metriotate*, «la più moderata», naturalmente tra i regimi degenerati (1289 b 4).

Anche a questo riguardo Aristotele non manca di indirizzare una critica a Platone, definito qui «uno dei predecessori» (1289 b 5-6), riferendosi, come è accaduto già precedentemente, al *Politico*. In questo dialogo, Platone, assunto come criterio di classificazione delle costituzioni la presenza o meno della legge, stila una doppia graduatoria: nel caso esista un ordine legale, la monarchia è l'assetto migliore, seguita dall'aristocrazia e dalla democrazia, mentre in assenza di norme la classifica viene completamente ribaltata ed ecco al primo posto la democrazia, seguita dall'oligarchia e infine dalla tirannide, definita come il regime più gravoso da sopportare da parte dei cittadini (302 d-e). Anche in Platone l'assetto migliore, la monarchia, si tramuta in quello peggiore, perché tutto il potere si concentra nelle mani di un individuo in preda ai desideri e ignorante, e non vi sono leggi in grado di tenerlo a freno. In questo quadro la democrazia si presenta sotto una luce maggiormente positiva perché le funzioni di governo si ripartiscono tra molti. Platone dunque, secondo Aristotele, introduce una gerarchia tra le forme deviate mentre, secondo il suo punto di vista, non è possibile dire che una è migliore dell'altra, ma solo che è meno cattiva²⁸, essendo tutte negative.

A questo punto, Aristotele enumera gli argomenti che si propone di esaminare nel seguito della sua trattazione: quanti sono i tipi di costituzione, se esistono più forme di democrazia e di oligarchia, elevate qui ad assetti paradigmatici. Inoltre occorre esaminare quale sia il tipo di organizzazione politica più comune, cioè applicabile al maggior numero di città, e anche quella più degna di essere scelta dopo la costituzione migliore, che appare sempre ad Aristotele un modello perfetto quanto difficile da realizzare, l'oggetto di un'*euche*, cioè di un *wishful thinking*, alla maniera platonica. Non a caso, in questa sequenza di argomenti destinati a essere esaminati mancano proprio l'individuazione e la descrizione dell'*ariste politeia*.

La scienza politica, inoltre, non deve limitarsi a teorizzare paradigmi politici, anzi deve riflettere sulle situazioni già presenti in una data città²⁹. Anche in questo caso gli esempi che Aristotele fa sono la democrazia e l'oligarchia, di cui occorre valutare le differenti tipologie. Si tratta dunque, anzitutto, di spiegare come si origina la pluralità degli assetti politici. Anche a questo proposito occorre sottolineare che l'analisi intrapresa da Aristotele a partire dal cap. 3 del libro IV rappresenta

²⁸ Si tratta di una lettura non fedele del testo platonico, in cui la classificazione delle costituzioni è condotta, nel passo cui Aristotele si riferisce, solo alla luce della presenza o meno della legge: su questa si basa la loro maggiore o minore positività.

²⁹ Si analizzano così quelle che, nel cap. 1, sono state definite le *politeiai ex hypoteseos*, stabilite «su un certo fondamento», cioè sulla base delle condizioni presenti in una data città (1288 b 28).

un'innovazione assoluta nell'ambito della riflessione politica greca, perché per la prima volta fonda i vari assetti istituzionali su un'indagine socio-economica.

La presenza di differenti forme di *politeia* è ricondotta da Aristotele alla presenza, all'interno di ciascuna comunità, di una pluralità di parti (*mere*). Con questo termine si fa riferimento anzitutto alla famiglia (*oikia*), che nel libro I è analizzata quale componente costitutiva della città, ma subito dopo l'attenzione si concentra sulla *polis* intesa come una moltitudine (*plethos*) di cittadini, tra i quali sono presenti numerose differenze. La prima è di tipo economico e su questa base si distinguono i ricchi e i poveri³⁰, tra i quali Aristotele inserisce la categoria dei *mesoi*, cioè dei cittadini mediamente abbienti, che, pur essendo scarsamente presente nella città storica, ha una grande rilevanza nella teoria aristotelica, come si avrà modo di dire in seguito.

La seconda distinzione è di tipo sociale, anche se si sovrappone a quella economica, ed è tracciata tra il *demos*, cioè tra il popolo inteso qui come l'insieme dei meno abbienti³¹, e i *gnorimoi*, cioè i 'notabili', le persone in vista, in quanto appartenenti ai ceti elevati. I membri del *demos* sono classificati sulla base della loro occupazione, e cioè come agricoltori, commercianti, lavoratori manuali, mentre i *gnorimoi*, che non si dedicano ad alcuna attività lavorativa, si distinguono solo per l'entità della ricchezza e delle proprietà possedute. È significativo che Aristotele indichi come prova del possesso di un patrimonio elevato l'allevamento dei cavalli: da sempre l'*hippotrophia* è considerata uno dei segni distintivi dei ceti più agiati e, mentre in tempi passati questi animali erano utilizzati per la guerra, successivamente diventano uno *status symbol*. Non è tuttavia solo la ricchezza a connotare i *gnorimoi*. Aristotele aggiunge alle loro prerogative anche la nobiltà di nascita e l'*arete* intesa nel senso originario di valore, che si accompagna all'eccellenza della stirpe fin dai tempi di Omero.

Dalla pluralità di parti riconoscibili all'interno della città viene fatta dipendere la molteplicità delle costituzioni: posto che la *politeia* è, come Aristotele afferma ripetutamente, l'ordinamento delle magistrature, si possono dare più modalità di partecipazione al loro esercizio. In particolare, o la loro attribuzione è l'esito della superiorità, in termini di forza politica, di una parte sull'altra, ed è il caso

³⁰ Aristotele non precisa mai, né qui né altrove, quale sia l'entità delle risorse possedute per essere definiti, rispettivamente, poveri o ricchi. Essere poveri non implica presumibilmente l'essere privi di qualsiasi mezzo di sostentamento, ma essere costretti a esercitare un'attività lavorativa, nei settori che lo stesso Aristotele indica. I ricchi coincidono probabilmente con i membri delle prime tre classi censitarie soloniane. In questo passo Aristotele individua quale elemento di distinzione tra i due gruppi la possibilità o meno di fornirsi dell'armamento oplitico, cioè di armi pesanti. I poveri, non potendo equipaggiarsi in questo modo, erano impiegati, almeno in Atene, nella flotta.

³¹ Il termine *demos* – e il riferimento è anche in questo caso Atene – assume un duplice significato: all'interno del sistema democratico, designa l'insieme di tutti i cittadini, mentre per i critici di questo sistema politico lo stesso vocabolo indica tutti coloro che si dedicano alle attività produttive, essendo sprovvisti di proprietà, e perciò i poveri.

della contrapposizione tra poveri e ricchi che si risolve con l'instaurazione, rispettivamente, di democrazie e oligarchie, oppure si individua una qualche forma di uguaglianza tra tutte le componenti per la partecipazione al governo³².

Esistono dunque, per Aristotele, differenti modelli di distribuzione del potere e dunque di assetti politici: la sua posizione si pone in contrasto con quella, menzionata come un'opinione diffusa, secondo cui si danno solo due tipi di costituzione, la democrazia e l'oligarchia, di cui gli altri regimi sarebbero solo variazioni³³. Il suo punto di vista viene ribadito nella parte finale del cap. 3, dove sostiene che «se due o una sono quelle [= costituzioni] ben costituite», facendo riferimento rispettivamente a regno e aristocrazia da una parte e presumibilmente alla politica dall'altra, tutti gli altri assetti sono deviazioni: si è di fronte alla ripresa e alla riformulazione della classificazione presente nel cap. 7 del libro III.

Sempre allo scopo di dimostrare che esistono molteplici forme di costituzione, Aristotele, nel cap. 4, afferma di voler adottare un metodo mutuato dai suoi studi in campo biologico: come nella zoologia la classificazione degli animali deve partire dall'individuazione degli organi preposti allo svolgimento delle funzioni vitali, differenti secondo le varie specie, così rintracciare i diversi ruoli svolti dalle molteplici parti della città consentirà di spiegare la presenza di più forme di organizzazione politica³⁴. Inizia così un'ampia rassegna delle funzioni di ciascuna componente. Aristotele elenca anzitutto i ruoli economici svolti dai membri del *demos*, riprendendo la classificazione già presente nel capitolo precedente³⁵, annoverando nuovamente agricoltori, artigiani, commercianti, e vi aggiunge i teti³⁶ e i guerrieri.

Si inserisce a questo punto una presa di posizione polemica nei confronti del primo modello di città, la *prote polis*, delineata da Socrate nel libro II della *Repubblica* di Platone. Questa prima comunità è composta solo da un piccolo

³² Questa seconda eventualità si prospetta nella prima forma di democrazia che Aristotele descrive nel cap. 4, 1291 b 30-37, come si dirà più avanti.

³³ Una simile posizione trova il suo fondamento nella realtà storica: a partire dal V secolo, nel mondo greco si ha l'assoluta prevalenza di regimi democratici o oligarchici, in conseguenza della conflittualità tra Atene e Sparta e della tendenza delle città alleate all'una o all'altra ad assumerne la forma politica.

³⁴ G.E.R. Lloyd, *The Development of Aristotle's Theory of the Classification of Animals*, in: "Phronesis", n. 6, 1961, pp. 59-81, 69, rileva che un simile metodo non trova applicazione nelle opere biologiche, come sottolinea anche P. Accattino, *Il problema di un metodo biologico nella Politica di Aristotele*, in "Atti dell'Accademia delle Scienze di Torino (Classe di Scienze morali, storiche e filologiche)", n. 112, 1978, pp. 169-195.

³⁵ Il passo *Pol.* 1290 b 22-1291 b 13, proprio perché riprende quanto si legge nel capitolo precedente, sembra essere un doppione e pertanto è stato considerato o un'interpolazione oppure un'aggiunta posteriore attuata o da Aristotele stesso o da un redattore. Sul problema cfr. W.L. Newman, *op. cit.*, pp. 162-163; I, *Appendix A*, pp. 565-569; E. Schürumpf, H.J. Gehrke (hrsg.), *op. cit.*, pp. 254-255 e 306-309.

³⁶ Sono così definiti i membri dell'ultima classe censitaria soloniana: si tratta dei cittadini privi di proprietà, che svolgono lavori salariati.

numero di individui che posseggono, ciascuno, una competenza tecnica³⁷, cui si aggiungono solo in un momento successivo i guerrieri preposti alla difesa della città. Secondo Aristotele, in questa città è assente la dimensione politica, e in particolare l'amministrazione della giustizia, conseguente alla determinazione di ciò che è giusto. Si tratta di una critica ingiustificata³⁸, ma dettata da uno scopo preciso, quello di sostenere che le parti della città a maggior titolo rispetto a quelle economiche menzionate finora sono quelle preposte allo svolgimento delle funzioni politiche³⁹. Utilizzando nuovamente l'esempio dell'animale, non più come composto di parti funzionali differenti, ma di anima e corpo, tra cui vige una precisa gerarchia di valore, Aristotele stabilisce un analogo ordine di importanza tra i ruoli svolti nella città. Annovera così le funzioni militari, quelle amministrative e quelle giudiziarie, svolte dai magistrati e vi aggiunge il contributo economico, ma dotato di un indubbio valore politico, dei ricchi, che finanziano, tramite le liturgie, le spese pubbliche, militari o civili⁴⁰.

Questa elencazione accurata delle parti della città, in cui sono presenti componenti economiche e politiche, appare senz'altro utile a definire quali siano le funzioni necessarie all'esistenza e al corretto ordinamento di una città, ma non a spiegare la molteplicità delle forme costituzionali⁴¹, lo scopo che Aristotele si era prefisso. È lui stesso, del resto, a chiarire il motivo: nella *polis*, e soprattutto in una città democratica, come Atene, che si delinea sullo sfondo di queste riflessioni, lo stesso individuo svolge più funzioni. Ogni cittadino, qualunque sia la sua attività lavorativa, è anche soldato e membro degli organi deliberativi e giudiziari, dell'Assemblea come dei tribunali⁴². Ne consegue che solo due prerogative non possono

³⁷ Platone menziona un contadino, un muratore, un tessitore e un calzolaio, preposti, con le loro competenze tecniche, al soddisfacimento dei bisogni primari (369 d).

³⁸ Secondo Platone, i membri di questa città, attraverso il principio della divisione del lavoro, realizzano spontaneamente la giustizia, che consiste nel «fare le cose proprie» (*ta heautou prattein*), cioè nello svolgere ciascuno uno specifico compito, senza prevaricare. La critica di Aristotele richiama quella che, nel dialogo platonico, Glaucone rivolge a Socrate: la città che è stata descritta è una «città di maiali» (372 d), in riferimento al fatto che i suoi abitanti vivono in modo frugale, adottando una dieta vegetariana, ma alludendo anche all'assenza – di cui Platone è ben consapevole, come mostra il seguito del dialogo – della dimensione politica.

³⁹ Si delinea qui quella distinzione tra parti e elementi necessari che è centrale nel progetto di costituzione migliore contenuto nei libri VII e VIII. Come si vedrà, Aristotele ritiene che si possano considerare parti della città solo coloro che svolgono funzioni militari, governative e sacerdotali, mentre sono elementi necessari (*ta anankaia*) quanti sono addetti alla produzione dei beni economici.

⁴⁰ Le liturgie sono le prestazioni economiche cui sono soggetti i cittadini più abbienti, non essendo presente, nella città antica, un sistema di tassazione sul reddito. Tra la bibliografia sull'argomento, cfr. l'autorevole studio di J. K. Davies, *Wealth and the Power of Wealth in Classical Athens*, New York, Arno Press, 1981, in particolare pp. 9-37.

⁴¹ Cfr. P. Accattino, *L'anatomia della città nella Politica di Aristotele*, Torino, Tirrenia Stampatori, 1986, pp. 78-84.

⁴² L'immagine del cittadino che si dedica ad attività sempre diverse, venendo meno al principio del fare le cose proprie in cui consiste la giustizia, è enfatizzata, criticamente, nella descrizione che Platone fa della democrazia nel libro VIII della *Repubblica* (561 c-d).

essere cumulate, e cioè ricchezza e povertà, e che pertanto le parti in senso pieno sono i ricchi e i poveri. Aristotele è in tal modo costretto a concludere che «sembra che esistano due forme di costituzione: democrazia e oligarchia» (1291 b 12-13).

Si tratta evidentemente di una conclusione che, basata su opinioni diffuse, a cui spesso in questi passi viene fatto riferimento, non è condivisa da Aristotele, ma che appare la conseguenza dell'adozione di uno schema di analisi delle componenti della città in sé stesso valido, ma non funzionale agli scopi da raggiungere. Proprio per questo tale approccio viene abbandonato e l'analisi ripresa subito dopo torna alle distinzioni già tracciate nel cap. 3.

7. La classificazione delle forme di democrazia e di oligarchia

Nello stesso capitolo 4 Aristotele affronta l'altro tema cui ha affermato di voler dedicare la sua indagine nel programma stilato nel cap. 2 (1289 b 13-14), se cioè esistano più forme di democrazia e di oligarchia e si rifà, come si è appena detto, alle analisi condotte nel cap. 3.

Aristotele prende in considerazione anzitutto la democrazia, di cui vengono elencate le specie (*eide*) sulla base delle occupazioni svolte dai membri del *demos*: alle attività più volte menzionate nei passi precedenti si aggiungono qui quelle marittime, sia nella marina da guerra sia in quella commerciale, nei trasporti e nella pesca. Aristotele menziona poi i lavoratori manuali e coloro che definisce privi di una sostanza sufficiente per potersi esimere dal lavorare; infine vengono annoverati coloro che non sono nati da genitori entrambi cittadini e che dunque, secondo la legislazione di molte città, a cominciare da Atene, non sono considerati cittadini a pieno titolo⁴³. Come si vede, Aristotele utilizza, in questa elencazione, criteri diversi, da quello professionale-funzionale a quello economico a quello giuridico-politico. Occorre rilevare, inoltre, che gli appartenenti alle ultime due categorie menzionate non formano gruppi autonomi, poiché il loro statuto giuridico imperfetto e la mancanza di risorse fanno sì che si impieghino in lavori salariati⁴⁴.

Alla distinzione delle specie del *demos* fa seguito quella dei 'notabili', le persone in vista, che si ripartiscono in base alle ricchezze, alla nobiltà di nascita, al valore, all'educazione: anche in questo caso Aristotele riprende la classificazione precedente, aggiungendo la *paideia*, quella formazione fisica e intellettuale che viene associata ai ceti più abbienti.

⁴³ Nel 451/50 una legge fatta emanare da Pericle stabilisce che si è cittadini ateniesi solo se si è nati da genitori entrambi ateniesi.

⁴⁴ Quest'analisi dei tipi di *demos* è troppo dettagliata e si rivela pertanto inutile ai fini della elencazione dei vari tipi di democrazia.

L'individuazione delle specie riconoscibili all'interno dei due gruppi contrapposti, del *demos* e dei *gnorimoi*, basata su prerogative, come si è visto, di ordine professionale ed economico-sociale, non ha alcuna rilevanza nella successiva descrizione delle varie forme di democrazia e di oligarchia, in cui i parametri di valutazione appaiono unicamente di tipo politico. Questa rassegna si fonda infatti sui requisiti richiesti per la partecipazione al governo: ne risultano cinque diverse forme, sia di democrazia sia di oligarchia, che sono disposte secondo un ordine discendente, e cioè da quella più moderata a quella più estrema.

I primi quattro tipi di democrazia non hanno alcun chiaro corrispettivo storico: Aristotele sembra adottare uno schema puramente teorico. La prima forma prevede la piena uguaglianza di poveri e ricchi e prende il nome di democrazia perché il *demos*, costituito da poveri, è sempre numericamente superiore; altre tre forme sono distinte in base al possesso di un certo censo, pur esiguo, oppure di requisiti di nascita. In tutte queste forme di democrazia Aristotele riconosce un dato positivo, e cioè la presenza di leggi che regolano i comportamenti dei cittadini. Chiaramente connotato storicamente è invece il quinto tipo, definito il peggiore, perché alla legge si sostituisce la decisione della massa. Si tratta della democrazia ateniese del V-IV secolo. Nella sua critica, Aristotele elenca tutti i luoghi comuni utilizzati dai sostenitori di posizioni antidemocratiche: in Atene le leggi sono sostituite dai decreti dell'Assemblea, dominata e adulata dai demagoghi. Questo assetto diventa in tutto e per tutto una tirannide, una tirannide popolare, in cui il potere assoluto è detenuto dal *demos*⁴⁵.

Alla trattazione dei tipi di democrazia fa seguito quella delle forme di oligarchia, elencate secondo criteri analoghi: anche in questo caso si procede da forme caratterizzate dal possesso di una ricchezza moderata alla modalità più estrema, denominata *dynasteia*, in cui chi governa prescinde dalla legge, e dunque anche tale assetto si assimila a una tirannide⁴⁶.

⁴⁵ Questo tipo di critica è già presente in Aristofane: nei *Cavalieri*, il *demos* ateniese è impersonato da un vecchio sordo e cieco, ingannato dai demagoghi, prima dal Paflagone, e cioè da Cleone, poi dal Salsicciao, ancora peggiore di lui. In Platone è presente un'aspra critica alla democrazia sia nel *Gorgia*, dove formula un giudizio totalmente negativo su tutta la storia politica ateniese del V secolo e sui suoi più celebri rappresentanti, sia nella *Repubblica*. In questo dialogo, nel libro VIII, Platone mostra come l'operato dei demagoghi apra la strada all'instaurazione della tirannide. Aristotele torna sulle varie forme di democrazia – la costituzione a cui nella *Politica* sembra dedicare lo spazio maggiore, – nel libro VI, dove procede a un'altra forma di classificazione basata sulla composizione sociale del *demos*, legata alle attività che questo svolge. Il tipo di occupazione condiziona lo stabilirsi di un determinato assetto politico e in questa nuova classificazione Aristotele mostra di apprezzare la cosiddetta 'democrazia dei contadini', in cui il potere è esercitato non dalla massa dei nullatenenti, ma dai piccoli proprietari terrieri. Sulla classificazione delle forme di democrazia presenti sia nel libro IV sia nel libro VI cfr. S. Gastaldi, "Le forme di democrazia nella *Politica* di Aristotele", in: *Nous, Polis, Nomos. Festschrift Francisco L. Lisi*, eds. A. Havlíček (†), Ch. Horn, J. Jinek, Sankt Augustin, Academia, 2016, pp. 273-281.

⁴⁶ Come si legge in *Pol.*, VI, 6, 1320 b 30-33, questa forma estrema di oligarchia, in quanto la più vicina a una tirannide, corrisponde alla forma estrema di democrazia descritta nel cap. 4 del libro IV, ed è la peggiore di tutte. L'individuazione della *dynasteia* come un'oligarchia esercitata da pochi uomini e che si assimila a una

8. Le costituzioni miste: la *politia* e la ‘costituzione dei *mesoi*’

Una volta esaminate la democrazia e l'oligarchia, Aristotele può procedere all'analisi della *politia*, che definisce come una mescolanza (*mixis*) tra questi due assetti (IV, 8, 1293 b 33-34). L'inserimento di questa forma politica, annoverata nello schema presentato nel cap. 7 del libro III come il corrispettivo positivo della democrazia, rappresenta una novità nel consueto sistema di classificazione delle costituzioni, come rileva lo stesso Aristotele. Questa omissione da parte dei predecessori può dipendere dallo statuto peculiare, e anche problematico, di tale regime: il termine *politia*, cioè *politeia*, è, come si legge in III, 7, 1279 a 38-39, il nome comune con cui sono designate tutte le costituzioni, e solo con Aristotele arriva a indicare una specifica forma di regime⁴⁷. Si tratta di una costituzione mista, la cui finalità è quella di consentire il superamento della polarità tra le due costituzioni tradizionalmente rivali: la *politia* nasce da una vera e propria operazione di ‘ingegneria costituzionale’ compiuta da Aristotele, scegliendo dagli assetti democratico e oligarchico gli elementi che appaiono in grado di assicurare alla costituzione equilibrio e stabilità. Così, l'accesso alle magistrature sarà legato al possesso di un reddito, ma di modesta entità e i magistrati saranno eletti, e non sorteggiati.

La correttezza della mescolanza tra democrazia e oligarchia dipende, come si può vedere, dall'applicazione di una regola della medietà, finalizzata a evitare gli eccessi di due assetti unilaterali e nemici tra loro quali sono la democrazia e l'oligarchia.

La centralità di questo principio di armonizzazione emerge con ancora maggiore chiarezza nella trattazione che Aristotele affronta subito dopo rispondendo a una delle questioni che, secondo quanto si legge nel cap. 2, sono di competenza della scienza politica: «Qual è la migliore costituzione (*ariste politeia*) e il miglior genere di vita (*aristos bios*) per il maggior numero delle città e per il maggior numero di uomini per chi voglia giudicare [...] in relazione a una vita che possa essere condivisa dalla maggior parte delle persone e a una costituzione che possa essere adottata dalla maggior parte delle città?» (IV, 11, 1295 a 25-31)⁴⁸.

Un simile assetto, che coniuga due criteri, quello del meglio e quello del possibile, viene identificato con una costituzione mista, anch'essa denominata *politia*, ma dotata di caratteristiche particolari, insieme politiche ed etiche: si tratta di un

tirannide si riscontra in Tucidide III.62.3. Per le altre occorrenze del termine *dynasteia* nei testi del IV secolo cfr. E. Schütrumpf, H.J. Gehrke (hrsg.), *op. cit.*, p. 313.

⁴⁷ A IV, 7, 1293 a 41-42 Aristotele giustifica questa omissione con il fatto che un simile assetto politico si instaura raramente, affermazione che sembra contrastare con quanto viene detto nel cap. 8, 1294 a 15-16, dove si legge che la maggior parte delle città sono rette da una *politia*: si può ritenere, a proposito di questo secondo passo, che Aristotele assegni a *politia* un significato molto generale, riferendosi con questo termine a ogni forma di costituzione in cui si dia la presenza, nelle funzioni di governo, sia dei ricchi sia dei poveri.

⁴⁸ Aristotele. *La Politica*, libro IV, tr. it. di B. Guagliumi, cit.

assetto in cui il governo è assegnato a cittadini mediamente abbienti, definiti da Aristotele *mesoi*. Costoro, proprio grazie al carattere moderato delle loro risorse, conseguono anche quella medietà in cui, secondo la teoria etica aristotelica, qui esplicitamente richiamata, consiste la virtù⁴⁹. Questa categoria di cittadini viene contrapposta a quella dei molto ricchi e dei molto poveri, che si contraddistinguono per caratteristiche giudicate da Aristotele totalmente negative. I primi, infatti, a causa non solo della ricchezza, ma anche dei doni di fortuna, della forza, degli amici potenti, si qualificano per i loro eccessi, attuando comportamenti violenti e addirittura criminali⁵⁰, mentre i secondi, per le loro misere condizioni economiche, sono troppo remissivi e sottomessi. Ne risulta una situazione di squilibrio interno alla città, dove è assente ogni forma di concordia e di collaborazione⁵¹, come fosse composta da padroni e da schiavi.

Rispetto a questi due estremi opposti, i cittadini mediamente abbienti non sono mossi dall'ambizione per il potere e neppure sono inclini a un meschino servilismo; inoltre, il loro comportamento è guidato dalla razionalità, che produce un agire virtuoso, a sua volta tramite per il conseguimento di una vita felice, per loro stessi e per la città.

A livello teorico, la costituzione dei *mesoi* presenta indubitabili caratteri di positività se messa a confronto con i continui contrasti, e anzi con le aperte violenze, che hanno caratterizzato le lotte tra democratici e oligarchi. Basti pensare alle conseguenze dell'abbattimento della democrazia in Atene nel 411 e nel 404 e soprattutto, come paradigma drammatico di lotta tra i due gruppi, la *stasis*, la guerra civile, di Corcira del 427-425, descritta da Tucidide nel libro III.70-72, in cui la sete di potere e il desiderio di affermazione, la *philonikia*, inducono alle azioni più efferate, come le uccisioni tra stretti consanguinei.

Il problema, rispetto al progetto della costituzione dei *mesoi*, è che in nessuna città esiste un gruppo sufficientemente numeroso che possieda le caratteristiche auspiccate da Aristotele⁵². È lui stesso ad ammettere questa difficoltà, dichiarando apertamente che il conflitto tra ricchi e poveri, cioè tra democratici e oligarchi, è

⁴⁹ Per la teoria etica, che fa consistere la virtù nel conseguimento della medietà, come giusta misura, in rapporto alle passioni, cfr. *Etica Nicomachea* II. Il principio della medietà è qui richiamato attraverso la citazione, a 1296 b 4, della massima «la misura e la medietà sono il meglio» (*to metrion ariston kai to meson*), che costituisce, o comunque richiama, un detto sapienziale, come lo è quello, sullo stesso tema, citato a 1295 b 33-34, attribuito a Focilide, poeta gnomico del VI secolo a.C.

⁵⁰ I caratteri dei ricchi sono descritti in termini molto simili in *Retorica* II, 16: tendono a oltraggiare, sono arroganti, inclini ai piaceri, molli, grossolani.

⁵¹ La concordia, *homonoia*, cioè il pensare le stesse cose riguardo ai propri interessi al fine di assumere decisioni comuni, è la forma peculiare dell'amicizia politica, tra cittadini: cfr. *Etica Nicomachea* IX, 6.

⁵² A 1296 a 7-9 Aristotele osserva che i cittadini mediamente abbienti sono più numerosi nelle città più grandi e che la loro presenza evita che si produca la *stasis*, la lotta interna tra poveri e ricchi, più facile nelle comunità meno numerose.

una costante, e il potere è l'esito della vittoria riportata dagli uni sugli altri⁵³. La soluzione che viene proposta per una situazione di questo genere prevede che i *mesoi*, se non sono numerosi, si alleino con una delle due fazioni contrapposte, allo scopo di impedire che un solo gruppo ottenga il potere assoluto e far sì che la costituzione sia bilanciata (1295 b 37-39).

Che la realizzazione di tale costituzione sia più che altro un auspicio è attestato dall'affermazione che si legge a 1296 a 37-38: essa «o non è mai sorta, o è sorta in rari casi e presso pochi». Proprio a questo riguardo Aristotele indica, senza farne il nome, un solo personaggio, «tra quelli che un tempo detennero l'egemonia» che si sarebbe persuaso a «concedere questo ordinamento» (1296 a 38-40). Sull'identità storica di questa figura si sono fatte molte ipotesi, senza poter giungere a una soluzione definitiva. Potrebbe trattarsi di Teramene che in Atene, dopo il rovesciamento della democrazia nel 411, aveva promosso la Costituzione dei Cinquemila, così chiamata perché il possesso della cittadinanza, e di conseguenza l'accesso alle magistrature, era stato limitato a cinquemila cittadini dotati di un certo reddito. Anche Tucidide, rievocando gli avvenimenti di quell'anno, aveva ravvisato nel regime patrocinato da Teramene una «moderata mescolanza» di oligarchia e democrazia (VIII.97.2)⁵⁴.

Alla luce di tutte queste considerazioni, la costituzione dei *mesoi*, che Aristotele, all'inizio del cap. 11, indica come la migliore e la più adatta al maggior numero di città, sembra essere un regime pressoché irrealizzabile nelle condizioni storiche date, auspicabile ma non possibile. Si spiega così il ripiegamento sulla soluzione di compromesso proposta alla fine del cap. 11: la rinuncia da parte di democratici e oligarchi a parte delle loro pretese darebbe luogo a un regime modellato da vicino su quello della *politia*, adottando i provvedimenti previsti nel cap. 9, e cioè l'esclusione dalle cariche dei più poveri, privi anche di un censo minimo, e la fissazione di limiti alle pretese dei ricchi. Si realizzerebbe in tal modo una costituzione equilibrata, anche in assenza di un gruppo consistente di cittadini *mesoi*. La *politia*, del resto, è annoverata tra le costituzioni corrette nel cap. 7 del libro III proprio come corrispettivo positivo della democrazia.

⁵³ È significativo notare che Aristotele utilizza, a 1296 a 30, la stessa espressione presente in Tucidide: coloro che prevalgono nella *stasis* ottengono il premio (*athlon*) della vittoria.

⁵⁴ Che si possa trattare di Teramene è sostenuto da W. L. Newman, *op. cit.*, p. 220, n. 38. Altri interpreti propongono Licurgo, Solone, Pittaco e altri ancora, riferendosi a tempi più recenti, Filippo II o Alessandro Magno. Per un'ampia rassegna di tutte queste ipotesi cfr. E. Schütrumpf, H.J. Gehrke (hrsg.), *op. cit.*, p. 365, che sostengono l'impossibilità di risalire all'identità del personaggio cui Aristotele si riferisce.

9. La tirannide: una presenza necessaria

Nella rassegna delle *politeiai*, al fine di completare il quadro classificatorio tracciato nel cap. 7 del libro III, Aristotele dedica un breve capitolo, il cap. 10 del libro IV, anche alla tirannide, la forma deviata corrispondente al regno. La sua negatività è già stata sottolineata nel cap. 4, dove ne sono state messe in luce le affinità con la democrazia estrema: si tratta di regimi in cui è l'arbitrio degli uomini, e non la legge, a governare. Per questo Aristotele afferma che essa ha meno di tutte il carattere di una costituzione.

Nell'ambito di un'analisi scientifica dedicata alla rassegna di tutte le costituzioni, occorre in ogni caso trattare anche della tirannide, dal momento che – come osserva Aristotele senza assumere atteggiamenti moralistici – rappresenta un regime effettivamente esistito ed esistente. Non solo sono ben note le vicende delle tirannidi arcaiche, ma è un dato di fatto che forme di potere personale, vere e proprie tirannidi, si impongono da più parti nel mondo greco proprio nel IV secolo: basti pensare a Dionisio I di Siracusa e a Giasone di Fere in Tessaglia.

Anche della tirannide Aristotele esamina le differenti tipologie. Menziona anzitutto due forme che, nel cap. 14 del libro III, sono state descritte come modalità peculiari di esercizio della regalità, e cioè quella vigente presso alcuni popoli barbari e l'esimnetia quale tirannide elettiva, ma la sua analisi si concentra sulla terza forma: si tratta della tirannide intesa nel suo senso più comune, 'per eccellenza', e cioè il potere dispotico esercitato da un solo individuo su tutti i cittadini, indipendentemente dalla loro condizione e contro la loro volontà. Il tiranno possiede questo potere assoluto perché non è vincolato da nessuna legge, e come tale è *anypeuthynos*, cioè non costretto a render conto del proprio operato ai cittadini-sudditi. Il rendiconto – *euthyna* – è invece obbligatorio nella città, in particolare in quella democratica, per chiunque abbia gestito una carica e, nel caso si siano rilevate malversazioni, il cittadino è sottoposto a un processo pubblico. È da notare che *ouk hypeuthynos polei* è definito Serse dalla madre Atossa nei *Persiani* di Eschilo (v. 213): il re, anche se causerà – come di fatto accadrà – la completa distruzione del suo enorme esercito nella seconda guerra persiana, non dovrà giustificarsi davanti a nessuno. Nella tragedia di Eschilo, come è evidente, il re persiano è equiparato in tutto a un tiranno.

10. La costituzione migliore: la città-modello

Non presente nello schema di classificazione del libro III, ma menzionata nel capitolo iniziale del libro IV come uno degli oggetti su cui verte la scienza politica, la costituzione migliore in assoluto – la *ariste politeia* – è l'oggetto dei due libri

finali del trattato aristotelico, i libri VII e VIII. La successione dei libri della *Politica* è stata costantemente oggetto di dibattito, ma la questione più controversa ha riguardato proprio la collocazione dei libri dedicati all'indagine sull'*ariste politeia*, considerati da autorevoli studiosi i più antichi, scritti sotto l'influsso platonico⁵⁵.

Non è questa la sede per affrontare un problema che non presenta soluzioni definitive. Importa, piuttosto, analizzare il progetto aristotelico, mettendone in luce le componenti di maggiore rilevanza politica.

Il libro VII si apre con un proemio, costituito dai primi tre capitoli, in cui viene sottolineata la stretta correlazione tra un corretto modello di organizzazione politica e la realizzazione, da parte dei cittadini, del miglior modo di vita, il *bios* che è maggiormente degno di essere scelto e perseguito (*bios hairetotatos*). Da sempre, nel pensiero greco, esiste un legame profondo tra politica ed etica. Le istituzioni e le leggi di una città possiedono un valore formativo: prodotte e rese operanti da tutti i cittadini, sono il tramite per il costituirsi della solidarietà tra i membri della comunità e per la comunicazione dei valori collettivi. Del resto, nel cap. 2 del libro I, Aristotele afferma esplicitamente che il possesso comune delle nozioni etiche fondamentali, come il buono e il cattivo, il giusto e l'ingiusto, rappresenta l'elemento costitutivo della città (1253 a 14-18). Questo è tanto più vero in quanto non esistono nella *polis* organismi statali, intesi come corpi separati, e neppure una scuola pubblica o una chiesa.

Il *bios* che la costituzione ottima intende realizzare sia per il singolo cittadino sia per la città nel suo complesso è tra tutti il preferibile perché assicura tutti i tipi di beni. Rifacendosi al sistema di classificazione reso canonico già da Platone, Aristotele li distingue in beni esterni, cioè le ricchezze, beni del corpo, cioè la salute e la prestanza fisica, e beni dell'anima, cioè le virtù etiche.

Dal punto di vista assiologico, sono le virtù – il coraggio, la moderazione, la giustizia, la saggezza – i beni più importanti, senza i quali, come Aristotele sottolinea del resto nei suoi trattati etici, non è possibile conseguire la felicità, l'*eudaimonia*, che per i Greci è il fine da conseguire nel corso della vita. Ciò non significa che siano svalutati gli altri tipi di beni, menzionati anche nell'*Etica Nicomachea* (I, 8, 1099 b 31 ss.) quali strumenti senza i quali le azioni virtuose non

⁵⁵ Per questo W. L. Newman, *The Politics of Aristotle*, 4 voll., Oxford, Clarendon Press, 1887-1902, autore di un commento ancora oggi imprescindibile alla *Politica*, nella sua edizione colloca i libri VII e VIII dopo il libro III, numerandoli come libri IV e V. Si è già detto della posizione assunta da W. Jaeger in merito a una *Urpolitik* (vedi n. 21). Tra gli interpreti recenti, la successione dei libri adottata da Newman è ripresa da P.L.P. Simpson, *A Philosophical Commentary on the Politics of Aristotle*, Chapel Hill and London, The University of North Carolina Press, 1998, pp. XVI-XX. Per uno *status quaestionis* cfr. P. Accattino, in: Aristotele, *La Politica*, libro III, a cura di L. Bertelli, M. Moggi, Roma, "L'Erma" di Bretschneider, 2013, pp. 17-24. Una posizione molto equilibrata su questo argomento è espressa da R. Kraut, *Aristotle. Political Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 2002, pp. 187-191.

possono essere compiute. La presenza, nei cittadini, delle disposizioni virtuose fa sì che anche la città «stia bene», si trovi cioè in condizioni prospere.

Il modo di vita più desiderabile per il cittadino sembra essere così saldamente delineato: si tratta della vita politica, un *bios politikos* corredato in giusta misura da tutti i tipi di beni. Nel cap. 2, tuttavia, Aristotele introduce un tema che sembra mettere in discussione questa affermazione, in quanto si interroga se sia preferibile il modello di vita politica che ha presentato o piuttosto un altro tipo di vita, prima definito genericamente come «sciolto da tutti gli elementi esterni» e poi, più determinatamente, come «una qualche forma di vita teoretica», cioè filosofica (1324 a 25-29). Si assiste così a una vera e propria discussione dialettica nella quale, pur in mancanza di riferimenti a personaggi precisi, si intravedono i termini di un dibattito che, proprio sull'auspicabilità o meno della partecipazione alla vita politica, ha avuto inizio già all'epoca della guerra del Peloponneso, come reazione alla *polypragmosyne*, a quel 'darsi da fare' tipico dell'Atene democratica e imperialistica, tutta proiettata alla conservazione dell'egemonia sulle altre città.

Dalle argomentazioni non certo lineari presenti nei capitoli iniziali del libro VII della *Politica* sembra possibile inferire che, nell'ambito della costituzione ottimale, si debbano armonizzare le diverse esigenze di coloro che intendono dedicarsi alla vita pratico-politica e di coloro che scelgono il *bios* filosofico. Come nell'*Etica Nicomachea*, tuttavia, Aristotele rimane molto evasivo circa l'identità di quanti si dedicano alla *theoria*, e non ne fa più menzione nel corso della sua trattazione: evidentemente, il ruolo del filosofo nella città è l'oggetto di un nodo irrisolto.

Dopo i tre capitoli proemiali, il libro VII contiene anzitutto una serie di indicazioni circa il numero dei cittadini che la città migliore deve possedere e l'estensione del territorio. In entrambi gli ambiti, occorre rispettare il criterio della giusta misura: la *polis* dovrà essere autosufficiente, in grado di garantire ai cittadini la «buona vita», lontana dalle ristrettezze ma anche dal lusso, essendo questo il suo fine, in conformità ai principi fissati nel libro I⁵⁶. Tra le attività economiche che garantiscono questo sistema di vita, Aristotele pone al primo posto l'agricoltura, assegnando a ciascun cittadino la proprietà di due lotti di terra ma presuppone anche l'esistenza di attività commerciali: la città avrà un porto, dove sarà di stanza anche una marina da guerra, con funzioni difensive. L'*ariste politeia* aristotelica si mantiene lontana sia dal collettivismo della *Repubblica*, ribadendo il principio

⁵⁶ In *Pol.* I, 2, 1252 b 27-30, Aristotele afferma che la *polis* è più perfetta di tutte le altre comunità, come la famiglia e il villaggio, non solo perché assicura ai suoi membri l'autosufficienza economica, ma soprattutto perché consente il vivere bene (*eu zen*).

della proprietà privata, sia dalle restrizioni riguardanti le attività commerciali e soprattutto la presenza della flotta che caratterizzano il modello delle *Leggi*⁵⁷.

Particolarmente significativa è la descrizione dell'organizzazione politica. Aristotele ritiene che la cittadinanza debba essere riservata solo a un gruppo di soggetti, i cittadini a pieno titolo, che sono proprietari e che vivono della rendita della terra loro assegnata. Sono esclusi dalla cittadinanza, e cioè dalle attività politiche e militari, i lavoratori manuali: la loro equiparazione agli schiavi è del resto già auspicata nel cap. 5 del libro III.

Aristotele opera dunque una netta distinzione tra i cittadini, che definisce parti (*mere*) della città, cioè le sue effettive componenti, e gli «elementi necessari» (*ta anankaia*), termine con cui sono designati tutti coloro che svolgono mansioni produttive e che hanno uno statuto sostanzialmente servile. Si tratta di elementi necessari perché forniscono tutti i beni e i servizi di cui la città ha bisogno, ma la sfera economica è tenuta distinta da quella politica. In Aristotele è netta l'incompatibilità, affermata anche nei trattati etici, tra le attività manuali e il possesso della virtù, in quanto il lavoratore manuale non dispone della *scholè*, il tempo libero da dedicare a quella che Foucault chiama la 'cura di sé', e che consiste per Aristotele nell'acquisizione e nella pratica delle virtù etiche, che sono virtù di relazione.

Il gruppo dei cittadini svolgerà, secondo una scansione generazionale, i compiti politicamente qualificanti e cioè i giovani si dedicheranno alla guerra, gli uomini maturi alla gestione delle cariche pubbliche e gli anziani allo svolgimento dei sacerdozi che in questa città, come nella *polis* storica, sono equiparati alle magistrature.

Così come sono i soli a svolgere le attività politiche, i cittadini sono gli unici destinatari di un *iter* educativo descritto da Aristotele con grande ampiezza. Si tratta di un progetto globale, modellato per molti aspetti su quello delle *Leggi* platoniche, che prende avvio da prescrizioni eugenetiche per occuparsi poi dell'allevamento dei bambini. Un ruolo centrale è assegnato all'educazione dei giovani, che li indirizza ai futuri ruoli militari e politici: da una parte la ginnastica e dall'altra la preparazione culturale, in cui dominano soprattutto l'esecuzione e l'ascolto della musica. Lo scopo di Aristotele sembra essere quello di formare cittadini colti, che sappiano utilizzare al meglio lo spazio della *scholè*, del tempo libero di cui dispongono: si assiste così a una revisione dei canoni educativi tradizionali, che risente forse del mutamento in atto a livello storico, con il progressivo depotenziamento dell'autonomia della *polis* e delle sue istituzioni⁵⁸.

⁵⁷ Benché molti aspetti, dal punto di vista della costruzione della città, siano mutuati dalle *Leggi* platoniche, viene meno in Aristotele la totale diffidenza rispetto ai contatti con l'esterno, ritenuti fattori di corruzione per la comunità, che caratterizza quel progetto.

⁵⁸ Questo aspetto è ampiamente trattato da C. Lord, *Education and Culture in the Political Thought of Aristotle*, Ithaca and London, Cornell University Press, 1982.

11. Conclusioni

All'analisi delle costituzioni che si protrae lungo tutto l'arco della *Politica* si accompagna costantemente una considerazione: ogni tipo di assetto politico, anche se negativo, va salvaguardato e a questo tema è dedicato l'intero libro V. Per Aristotele, infatti, il mutamento è quasi sempre accompagnato dalla *stasis*, la guerra interna tra i gruppi contrapposti, che, come scrive il grande storico del mondo antico Moses Finley, fu «un elemento endemico del loro [= dei Greci] mondo per tutto il tempo in cui le città-stato rimasero l'unità politica tipica»⁵⁹. Questo evento traumatico, secondo Aristotele, distrugge la comunità politica, che può essere ricostituita solo in un lungo periodo di tempo: occorrerà infatti che i cittadini acquisiscano un nuovo modello educativo e un nuovo stile di vita. È questa la ragione per la quale Aristotele ritiene che vadano mantenute anche le costituzioni deviate, e tra queste non manca la tirannide. La strategia che viene suggerita a chi governa è quella di evitare gli scontri più drammatici adottando il più possibile il principio della moderazione⁶⁰.

Come si vede, le analisi condotte da Aristotele nella *Politica* non tralasciano nessun aspetto relativo all'origine, alla natura e alla struttura della città, esaminandone compiutamente gli aspetti socio-economici e istituzionali. Da una parte, Aristotele è il punto di arrivo di tutta la riflessione teorica precedente, ma dall'altra a tutti i problemi emersi nel corso del tempo fornisce risposte nuove, che emergono dal suo approccio tipicamente scientifico ai temi politici. Si tratta di un approccio che non è né moralistico, né tantomeno utopistico. Anche se elabora un proprio modello di *politeia* ottimale, Aristotele dedica la maggior parte della sua trattazione alla concretezza dei fatti e delle situazioni, che presuppongono da parte sua una ricerca si potrebbe dire 'sul campo'. Proprio per questo le sue analisi, attente alle componenti sociali e alle loro dinamiche, che stanno sempre alla base degli assetti politici, hanno costituito un punto di riferimento per tutto il pensiero politico successivo e in particolare ha avuto una grandissima fortuna proprio il sistema di classificazione delle costituzioni.

⁵⁹ M. I. Finley, *Gli antichi Greci e la loro nazione*, in Id., *Uso e abuso della storia*, trad. it. di B. MacLeod, Torino, Einaudi, 1981, p. 189.

⁶⁰ È quanto emerge da tutta la trattazione del libro V e che si mostra in modo particolarmente significativo nell'analisi dedicata alla conservazione della tirannide, che tra tutti è il regime più instabile: il tiranno deve cercare di apparire il più possibile simile a un buon re, adottando perciò una finzione, che non intacca la natura oppressiva del suo potere. Cfr. su questo S. Gastaldi, *La tirannide nella Politica di Aristotele*, cit., pp. 139-155.