

ARISTOTELE

ETICA NICOMACHEA

~~I, 2~~ X, 9
I, 2
I, 3

Introduzione, traduzione, note e apparati di

Claudio Mazzarelli

Testo greco a fronte

Rusconi

LIBRO I

1. *[Il bene è il fine].*

[1094a] Comunemente si ammette che ogni arte esercitata con metodo, e, parimenti, ogni azione compiuta in base a una scelta, mirino ad un bene: perciò a ragione si è affermato che il bene è "ciò cui ogni cosa tende". Ma tra i fini c'è un'evidente differenza: alcuni infatti sono attività, altri sono opere che da esse derivano. [5] Quando ci sono dei fini al di là delle azioni, le opere sono per natura di maggior valore delle attività. E poiché molte sono le azioni, le arti e le scienze, molti sono anche i fini: infatti, mentre della medicina il fine è la salute, dell'arte di costruire navi il fine è la nave, della strategia la vittoria, dell'economia la ricchezza. [10] Tutte le attività di questo tipo sono subordinate ad un'unica, determinata capacità: come la fabbricazione delle briglie e di tutti gli altri strumenti che servono per i cavalli è subordinata all'equitazione, e quest'ultima e ogni azione militare sono subordinate alla strategia, così allo stesso modo, altre attività sono subordinate ad attività diverse. In tutte, però, i fini delle attività architettoniche [15] sono da anteporsi a quelli delle subordinate: i beni di queste ultime infatti sono perseguiti in vista di quei primi. E non c'è alcuna differenza se i fini delle azioni sono le attività in sé, oppure qualche altra cosa al di là di esse, come nel caso delle scienze suddette.

2. *[Il bene per l'uomo è l'oggetto della politica].*

Orbene, se vi è un fine delle azioni da noi compiute che vogliamo per se stesso, mentre vogliamo tutti gli altri in funzione di quello, e se noi non [20] scegliamo ogni cosa in vista di un'altra (così infatti si procederebbe all'infinito, cosicché la nostra tensione resterebbe priva di contenuto e di utilità), è evidente che questo fine deve essere il bene, anzi il bene supremo. E non è forse vero che anche per la vita la conoscenza del bene ha un grande peso, e che noi, se, come arcieri, abbiamo un bersaglio, siamo meglio in grado di raggiungere ciò che dobbiamo? Se è [25] così, bisogna cercare di determinare, almeno in abbozzo, che cosa mai esso sia e di quale delle scienze o delle capacità sia l'oggetto. Si ammetterà che appartiene alla scienza più

A.

1094a
1. Πᾶσα τέχνη καὶ πᾶσα μέθοδος, ὁμοίως δὲ πράξις τε καὶ προαίρεσις, ἀγαθὸν τινὸς ἐφίεσθαι δοκεῖ· διὸ καλῶς ἀπεφί-
ναντο τῶν ἀγαθῶν, οὗ πάντ' ἐφίεται, διαφορά δέ τις φαίνεται
τῶν τελῶν· τὰ μὲν γὰρ εἰσιν ἐνέργειαι, τὰ δὲ παρ' αὐτὰς
5 ἔργα τινά. ὧν δ' εἰσι τέλη τινὰ παρὰ τὰς πράξεις, ἐν τοῖς
τοῖς βελτίω πέφυκε τῶν ἐνεργειῶν τὰ ἔργα, πολλῶν δὲ
πράξεων οὐσῶν καὶ τεχνῶν καὶ ἐπιστημῶν πολλὰ γίνεται
καὶ τὰ τέλη· λατρικῆς μὲν γὰρ ὑγίεια, ναυπηγικῆς δὲ
πλοῦτον, στρατηγικῆς δὲ νίκη, οἰκονομικῆς δὲ πλοῦτος. ὅσαι
10 δ' εἰσι τῶν τοιούτων ὑπὸ μίαν τινὰ δύναμιν, καθάπερ ὑπὸ
τὴν λιπικὴν χαλιννοποικίη καὶ ὅσαι ἄλλαι τῶν λιπικῶν
ὁργάνων εἰσιν, αὕτη δὲ καὶ πᾶσα πολεμικὴ πράξις ὑπὸ
τὴν στρατηγικὴν, κατὰ τὸν αὐτὸν δὴ τρόπον ἄλλαι ὑφ'
15 ἑτέρας· ἐν ἀπάσαις δὲ τὰ τῶν ἀρχιτεκτονικῶν τέλη πάν-
των ἐστὶν αἰρετώτερα τῶν ὑπ' αὐτά· τούτων γὰρ χάριν
κάκεῖνα διώκεται. διαφέρει δ' οὐδὲν τὰς ἐνεργείας αὐτὰς
εἶναι τὰ τέλη τῶν πράξεων ἢ παρὰ ταύτας ἄλλο τι, καθά-
περ ἐπὶ τῶν λεχθεῖσων ἐπιστημῶν. 2. Εἰ δὴ τι τέλος ἐστὶ τῶν
20 πρακτικῶν ὃ δι' αὐτὸ βουλόμεθα, τάλλα δὲ διὰ τοῦτο, καὶ μὴ
πάντα δι' ἑτέρον αἰρούμεθα (πρόκειται γὰρ οὕτω γ' εἰς ἀπειρον,
ὥστ' εἶναι κενὴν καὶ ματαίαν τὴν ὁρεξίν), δεῖλον ὡς τοῦτ' ἂν
εἴη τῶν ἀγαθῶν καὶ τὸ ἀριστον. ἀρ' οὐ καὶ πρὸς τὸν βίον ἡ
γνώσις αὐτοῦ μεγάλῃν ἔχει βοήθειαν, καὶ καθάπερ τοξόται
σκοπὸν ἔχοντες μάλλον ἂν τυγχάνοιμεν τοῦ δέοντος; εἰ δ'
25 οὕτω, πειρατέον τύπῳ γε περιλαβεῖν αὐτὸ τί ποτ' ἐστὶ καὶ
τίνοσ τῶν ἐπιστημῶν ἡ δυνάμειν. δόξειε δ' ἂν τῆς κυριώ-

τάτης καὶ μάλιστα ἀρχιτεκτονικῆς. τοιαύτη δ' ἡ πολιτικὴ φαίνεται· τίνας γὰρ εἶναι χρῶν τῶν ἐπιστημῶν ἐν ταῖς πό-
 1094b λεσι, καὶ πόας ἑκάστους μανθάνειν καὶ μέχρη τίνας, αὕτη διατάσσει· ὁρᾶμεν δὲ καὶ τὰς ἐντιμοτάτας τῶν δυνάμεων ὑπὸ ταύτην οὖσας, οὐκ στρατηγικὴν οικονομικὴν ῥητορικὴν·
 5 χρωμένῃς δὲ ταύτης ταῖς λοιπαῖς [πραγματικαῖς] τῶν ἐπιστημῶν, ἧτι δὲ νομοθετοῦσιν· τί δὲ πράττειν καὶ τίνας ἀπέχεσθαι, τὸ ταύτης τέλος περὶ τοὺς ἀνὰ τὰ τῶν ἄλλων, ὥστε τοῦτ' ἂν εἴη τὰν ὀφθαλμῶν ἀγαθόν· εἰ γὰρ καὶ ταῦτόν ἐστιν εἰς καὶ πόλει, μετρίον γε καὶ τελειότερον τὸ τῆς πόλεως φαίνεται καὶ λαβεῖν καὶ σώζειν· ἀγαπῶν μὲν γὰρ καὶ εἰς
 10 οὐκ ἀλλοῦ, ἀλλοῦ δὲ καὶ θεοτέρου ἔσθαι καὶ πόλεσιν. ἡ μὲν οὖν μέθοδος τοῦτων ἐφέστα, πολιτικὴ τις οὖσα. 3. Λέγοιτο δ' ἂν ἰκανῶς, εἰ κατὰ τὴν ὑποκειμένην ἔλκιν διασαφηνεῖται· τὸ γὰρ ἀκριβὲς οὐχ ὁμοίως ἐν ἅπασιν τοῖς λόγοις ἐπιζητητέον, ὥστε οὐδ' ἐν τοῖς δημιουργομένοις, τὰ δὲ καλὰ καὶ τὰ δίκαια, 15 περὶ ὧν ἡ πολιτικὴ σκοπεῖται, πολλὰν ἔχει διαφορὰν καὶ πλάνην, ὥστε δοκεῖν νόμῳ μόνον εἶναι, φύσει δὲ μή. τοιαύτην δὲ τινα πλάνην ἔχει καὶ τὰγαθὰ διὰ τὸ πολλοῖς συμβαίνειν βλάβας ἀπ' αὐτῶν· ἥδη γὰρ τινες ἀπώλοντο διὰ πλοῦτον, ἔτεροι δὲ δι' ἀνδρείαν, ἀγαπῶν οὖν περὶ τοιούτων 20 καὶ ἐκ τοιούτων λέγοντας παχυλῶς καὶ τύψω τὰληθές ἐνδείκνυσθαι, καὶ περὶ τῶν ὥς ἐπὶ τὸ πολὺ καὶ ἐκ τοιούτων λέγοντας τοιαῦτα καὶ συμπεραίνεισθαι. τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ ἀποδέχεσθαι χρῶν ἕκαστα τῶν λεγομένων· πεπαιδευμένου γὰρ ἐστὶν ἐπὶ τοσοῦτον ἀκριβὲς ἐπιζητεῖν καθ' ἕκαστον 25 πλῆσιον γὰρ φαίνεται μαθηματικῶς φύσις ἐπιδέχεται· παραδέχεσθαι καὶ ῥητορικῶν ἀποδείξεις ἀπαιτεῖν. ἕκαστος δὲ κρίνει καλῶς ἢ γινώσκει, καὶ τοῦτων ἐστὶν ἀγαθὸς κριτής· καθ' ἕκαστον μὲν ἄρα ὁ πεπαιδευμένος, ἀπλῶς δ' ὁ περὶ πᾶν πεπαιδευμένος. διὰ τῆς πολιτικῆς οὐκ ἔστιν οἰκείος ἀκροατῆς ὁ νέος· ἀπειρος γὰρ τῶν κατὰ τὸν βίον πράξεων, οἱ λόγοι δ' ἐκ τούτων καὶ περὶ τούτων· ἧτι δὲ τοῖς πάθεσιν ἀκολουθητικὸς ὧν

important, cioè a quella che è architettonica in massimo grado. Tale è, manifestamente, la politica. Infatti, è questa che stabilisce quali scienze è necessario coltivare nelle città, [1094b] e quali ciascuna classe di cittadini deve apprendere, e fino a che punto; e vediamo che anche le più apprezzate capacità, come, per esempio, la strategia, l'economia, la retorica, sono subordinate ad essa. E poiché è essa che si serve di tutte le altre scienze e che stabilisce, [5] inoltre, per legge che cosa si deve fare, e da quali azioni ci si deve astenere, il suo fine abbraccerà i fini delle altre, cosicché sarà questo il bene per l'uomo. Infatti, se anche il bene è il medesimo per il singolo e per la città, è manifestamente qualcosa di più grande e di più perfetto perseguire e salvaguardare quello della città: infatti, ci si può, sì, contentare anche del bene di un solo individuo, [10] ma è più bello e più divino il bene di un popolo, cioè di intere città. La nostra ricerca mira appunto a questo, dal momento che è una ricerca "politica".

3. [Limiti metodologici della scienza politica].

La trattazione sarà adeguata, se avrà tutta la chiarezza compatibile con la materia che ne è l'oggetto: non bisogna infatti ricercare la medesima precisione in tutte le opere di pensiero, così come non si deve ricercarla in tutte le opere manuali. Il moralmente bello e il giusto, [15] su cui verte la politica, presentano tante differenze e fluttuazioni, che è diffusa l'opinione che essi esistano solo per convenzione, e non per natura. Una tale fluttuazione hanno anche i beni, per il fatto che per molta gente essi vengono ad essere causa di danno: infatti, è già capitato che alcuni siano stati rovinati dalla ricchezza, altri dal coraggio. Bisogna contentarsi, quando si parla di tali argomenti [20] con tali premesse, di mostrare la verità in maniera grossolana e approssimativa, e, quando si parla di cose solo per lo più costanti e si parte da premesse dello stesso genere, di trarne conclusioni dello stesso tipo? Allo stesso modo, quindi, è necessario che sia accolto ciascuno dei concetti qui espressi: è proprio dell'uomo colto, infatti, richiedere in ciascun campo tanta precisione [25] quanta ne permetta la natura dell'oggetto, giacché è manifesto che sarebbe pressappoco la stessa cosa accettare che un matematico faccia dei ragionamenti solo probabili e richiedere dimostrazioni da un oratore. Ciascuno giudica bene ciò che conosce, e solo di questo è buon giudice. [1095a] Dunque, in ciascun campo giudica adeguatamente chi ha una preparazione specifica, ma è buon giudice in generale chi ha una preparazione globale. Perciò il giovane non è uditore adatto di una trattazione politica, giacché egli non ha esperienza delle azioni concretamente vissute, mentre è da queste che partono ed è su queste che vertono i presenti ragionamenti. Inoltre, essendo incline alle pas-

γὰρ κρίνουσι τοὺς ἑκτός, τούτων αἰσθανόμενοι μόνον. συμφω-
 μέν δὴ τοῖς λόγοις ἑοίκασιν αἱ τῶν σοφῶν δόξαι. πῶς
 μὲν οὖν καὶ τὰ τοιαῦτα ἔχει τινα, τὸ δ' ἀληθὲς ἐν τοῖς
 20 πρακτικοῖς ἐκ τῶν ἔργων καὶ τοῦ βίου κρίνεται· ἐν τούτοις
 γὰρ τὸ κύριον σκοπεῖν δὴ τὰ προεξηρημένα χρή ἐπὶ τὰ ἔργα
 καὶ τὸν βίον φέροντας, καὶ συναδόντων μὲν τοῖς ἔργοις
 ἀποδεκτέον, διαφωνούων δὲ λόγους ὑποληπτέον, ὃ δὲ κατὰ
 νοῦν ἐνεργῶν καὶ τούτων θεραπέων καὶ διακείμενος ἄριστα καὶ
 25 θεοφιλέστατος ἔσκειν. εἰ γὰρ τις ἐπιμέλεια τῶν ἀνθρώ-
 γων χάριν τε αὐτοῖς τῷ ἄριστῳ καὶ συγγενεστάτῳ (τούτῳ
 δ' ἂν εἴη ὁ νοῦς) καὶ τοὺς ἀγαπῶντας μάλιστα τούτῳ καὶ τι-
 μωτάς ἀντενυπεῖν ὡς τῶν φίλων αὐτοῖς ἐπιμελουμένους
 καὶ ὁρθῶς τε καὶ καλῶς πράττοντας. ὅτι δὲ πάντα ταῦτα
 30 τῷ σοφῷ μάλισθ' ὑπάρχει, οὐκ ἄδηλον. θεοφιλέστατος ἄρα.
 τὸν αὐτὸν δ' εἰκὸς καὶ εὐδαιμονέστατον· ὥστε καὶ οὕτως εἴη
 ὁ σοφὸς μάλιστ' εὐδαίμων.

9. Ἄρ' οὖν εἰ περὶ τε τούτων καὶ τῶν ἀρετῶν, ἔτι δὲ καὶ φι-
 λίας καὶ ἡδονῆς, ἱκανῶς εἴρηται τοῖς τύποις. τέλος ἔχειν
 35 οὐκ ἔστιν ἐν τοῖς πρακτοῖς τέλος τὸ θεωρεῖν ἕκαστα καὶ γινώκειν, ἀλλὰ
 1179b μάλλον τὸ πράττειν αὐτά· οὐδὲ δὴ περὶ ἀρετῆς ἱκανὸν τὸ
 εἰδέναι, ἀλλ' ἔχειν καὶ χρῆσθαι πειρατέον, ἥ εἰ πως ἄλλως
 5 ἀγαθὸν γινώμεθα; εἰ μὲν οὖν ἦσαν οἱ λόγοι αὐτάρκεις πρὸς
 τὸ ποιῆσαι ἐπιεικεῖς, πολλοὺς ἂν μισθοὺς καὶ μεγάλους δι-
 καίως ἔφερον κατὰ τὸν θέον, καὶ ἔδει ἂν τούτους πορίσασ-
 10 θαι· νῦν δὲ φαίνονται προτρέψασθαι μὲν καὶ παρορμῆσαι
 τῶν νέων τοὺς ἐλευθερίους λογίους, ἥθους τ' εὐγενεῖς καὶ ὡς
 ἀληθῶς φιλόκαλον ποιῆσαι ἂν κατοκώχιμον ἐκ τῆς ἀρετῆς.
 15 τοὺς δὲ πολλοὺς ἀδυνατεῖν πρὸς καλοκαγαθίαν προτρέψασθαι·
 οὐ γὰρ πεφύκασιν αἰδοῖ πειθαρχεῖν ἀλλὰ φόβῳ, οὐδ' ἀπέ-
 χεσθαι τῶν φάτων διὰ τὸ αἰσχρὸν ἀλλὰ διὰ τὰς τιμῶν.

infatti, giudica dai beni esterni, perché solo questi percepisce. Le opinioni dei sapienti, dunque, sembrano concordare con le nostre argomentazioni.

Insomma, anche considerazioni di questo tipo hanno una certa credibilità, ma la verità nelle questioni di comportamento si giudica dai fatti e dalla vita vissuta: in questi, [20] infatti, sta l'essenziale³⁵. È quindi necessario esaminare le cose precedentemente dette metten-
 dole a confronto con i fatti e con la vita, e se sono in armonia con i fatti dobbiamo accettarle, se, invece, ne sono discordanti dobbiamo considerarle semplici teorie. L'uomo che è intellettualmente attivo e che coltiva il suo intelletto sembra che si trovi nella migliore delle di-
 sposizioni e che sia il più caro agli dèi. Se, infatti, [25] gli dèi si pren-
 dono una qualche cura delle cose umane, come comunemente si ri-
 tiene, sarà ragionevole pensare anche che essi si compiacciono dell'elemento umano più elevato e ad essi più affine (e questo sarà l'intelletto), e che ricompensano gli uomini che amano e curano l'in-
 telletto più d'ogni cosa, considerando che questi si curano di cose a
 loro care e agiscono in modo retto e bello. Che tutto questo [30] si ritrovi soprattutto nel sapiente, è chiaro. Questi, dunque, è il più ca-
 ro agli dèi. Ed è naturale che lo stesso uomo sia anche il più felice: cosicché anche da questa argomentazione risulterà che il sapiente è
 sommamente felice.

9. [Etica e politica].

Se, dunque, di queste cose e della virtù, e poi dell'amicizia e del piacere abbiamo trattato a sufficienza, nelle loro linee generali, [35] dobbiamo pensare che il nostro programma abbia raggiunto il suo fi-
 ne? O non si deve piuttosto riconoscere, come si dice, che [1179b] nelle questioni di comportamento il fine non è quello di contempla-
 re, cioè di conoscere i singoli valori, ma piuttosto quello di metterli
 in pratica? Quindi, anche per quanto riguarda la virtù non è suffi-
 ciente il sapere, ma dobbiamo sforzarci di possederla e metterla in
 pratica, o cercare qualche altro modo, se c'è, per diventare uomini
 buoni.

Se, dunque, questi ragionamenti fossero sufficienti [5] per ren-
 dersi virtuosi, riceverebbero a buon diritto molte e grandi ricompen-
 se, come dice Teognide³⁷, e bisognerebbe farsene una provvista; ora, invece, è manifesto che essi hanno la forza di stimolare ed inco-
 aggiare i giovani di spirito libero di rendere un carattere, nobile per
 natura e veramente amante del bello, pronto a lasciarsi possedere
 dalla virtù, [10] ma che non sono capaci di stimolare la massa alla
 perfezione morale. La massa, infatti, per natura, non ubbidisce al
 sentimento del pudore, bensì alla paura, e non si astiene dalle azioni

13 ρίαι· πάθει γὰρ ζῶντες τὰς οικίας ἡδονὰς διώκουσι καὶ
 δι' ὧν αὐταὶ ἔσονται, φεύγουσι δὲ τὰς ἀντικειμένας λύπας,
 οἱ δὲ καλοῦ καὶ ὡς ἀληθὺς ἡδέος οὐδ' ἔννοιαν ἔχουσιν, ἀγνοοῦντες τοὺς δι' αὐτῶν τοιοῦτους τίς ἂν παλαιῶ τοὺς ἡδονῶν κατελιπ-
 μένα λόγῳ μεταστῆσαι· ἀγαπήτων δ' ὡς ἔστιν ἐλ πάντων
 20 ὑπαρχόντων δι' ὧν ἐπικεῖς δοκοῦμεν γίνεσθαι, μεταλάβοι-
 μεν τῆς ἀρετῆς· γίνεσθαι δ' ἀγαθὸς οἶοντα ὅτι μὲν φύσει
 οὐκ ἔστι ὅτι δὲ διδάσκει· τὸ μὲν οὖν τῆς φύσεως δῆλον ὡς
 ἀληθὺς εὐτυχέειν ὑπάρχει· ἀλλὰ διὰ τῆς θέας αἰτίας τοὺς ὡς
 25 ποτ' οὐκ ἐν ἀπασιν λαχέει, ἀλλὰ δὲ λόγος καὶ ἡ διδασκὴ μὴ
 ἔσθαι τὴν τοῦ ἀκροατοῦ ψυχὴν πρὸς τὸ καλὸς χαίρειν καὶ
 μισεῖν, ὥστε γῆν τὴν θρέψουσιν τὸ σπέρμα. οὐ γὰρ ἂν
 ἀκούσειε λόγῳ ἀποτρέποντος οὐδ' αὖ συνέη δὲ κατὰ πάθος
 30 ζῶν· τὸν δ' οὕτως ἔχοντα πῶς οἶον τε μεταπέισται; ὅπως τ'
 οὐ δοκεῖ λόγῳ ὑπείκειν τὸ πάθος ἀλλὰ βίᾳ. δεῖ δὲ τὸ ἡθος
 προϋπάρχειν πῶς οικεῖον τῆς ἀρετῆς, στέργον τὸ καλὸν καὶ
 δυσχεραίνον τὸ αἰσχρόν. ἐκ νέου δ' ἀγωγῆς ὁρθῆς τυχέειν
 πρὸς ἀρετὴν χαλεπὸν μὴ ὑπὸ τοιοῦτοις τραφέντα νόμοις· τὸ
 γὰρ σωφρόνως καὶ καρτερικῶς ζῆν οὐχ ἡδὺ τοὺς πολλοῖς,
 35 ἀλλὰ καὶ τὰ ἐπιτηδεύματα· οὐκ ἔστι γὰρ λυπηρὰ συνήθη γενο-
 μένα, οὐχ ἱκανὸν δ' ὥς νέους ὄντας τροφῆς καὶ ἐπιμελείας
 1180a τυχέειν ὁρθῆς, ἀλλ' ἐπειδὴ καὶ ἀνδρωθέντας δεῖ ἐπιτηδεύειν
 αὐτὰ καὶ ἐθίζεσθαι, καὶ περὶ ταῦτα δεοίμεθ' ἂν νόμων,
 καὶ ὅπως δὲ περὶ πάντα τὸν βίον· οἱ γὰρ πολλοὶ ἀνάγκη
 5 μᾶλλον ἢ λόγῳ πειθαρχοῦσι καὶ ζημίαις ἢ τῷ καλῷ. διόπερ
 αἰσθάνονται τινες τοὺς νομοθετοῦντας δεῖν μὲν παρακαλεῖν ἐπὶ τὴν
 ἀρετὴν καὶ προτρέπεσθαι τοῦ καλοῦ χάριν, ὡς ἐπακουσμένων
 τῶν ἐπικεῖς τοὺς ἔθελαι προηγμένων, ἀπειθεῖν δὲ καὶ ἀφαι-
 10 στέροις ὅσοι κολάσεις τε καὶ τιμωρίας ἐπιτιθέιναι, τοὺς δ' ἀνιά-
 ζοντα τῷ λόγῳ πειθαρχήσκειν, τὸν δὲ φαῦλον ἡδονῆς ὀρε-

basse a causa della loro turpitudine, ma per timore della punizione; in effetti, poiché vive immersa nella passione, persegue i piaceri che le sono propri e gli oggetti che glieli procureranno, e fugge i dolori opposti, [15] ma di ciò che è bello e veramente piacevole non ha alcun'idea, perché non li ha mai gustati. Uomini simili, quindi, quale ragionamento potrà trasformarli? Non è infatti possibile, o non è facile, far mutare col ragionamento ciò che da molto tempo si è im-
 presso nel carattere: anzi, dobbiamo senza dubbio esser contenti se, possedendo tutto ciò che secondo noi serve per diventar virtuosi, riusciamo a partecipare [20] della virtù.

Alcuni pensano che si diventi buoni per natura, altri per abitudine, altri per insegnamento³⁸. Orbene, ciò che deriva dalla natura è chiaro che non dipende da noi, ma per certe divine cause si trova in coloro che sono veramente fortunati; il ragionamento, poi, e l'insegnamento non hanno, temo, sempre efficacia su tutti, ma occorre preparare prima, [25] con le abitudini, l'anima di chi li ascolta a provar piacere ed odio come è bello che si faccia, così come si deve preparare la terra che dovrà nutrire il seme. Infatti, chi vive secondo passione non ascolterà un ragionamento che lo distolga da essa, ed in ogni caso non comprenderà. Com'è possibile che chi si trova in questa disposizione si lasci persuadere a cambiare? In generale, la passione non sembra che ceda al ragionamento, bensì alla forza. Bisogna, dunque, [30] che ci sia già in precedenza, in qualche modo, il carattere che è proprio della virtù, cioè un carattere che ama il bello e mal sopporta il brutto.

Ma è difficile avere fin dalla giovinezza una retta guida alla virtù, se non si viene allevati sotto buone leggi, giacché il vivere con temperanza e con fermezza non piace alla massa, e soprattutto non piace ai giovani. Perciò bisogna che l'allevamento [35] e le occupazioni dei giovani siano regolati da leggi, giacché non saranno penosi se saranno divenuti abituali. [1180a] Certo non è sufficiente che i giovani abbiano magari un allevamento ed una educazione corretti, ma, poiché anche quando sono diventati uomini bisogna che li mettano in pratica e che vi si siano abituati, anche per questo campo abbiamo bisogno di leggi, e quindi in generale per tutta la vita: la massa, infatti, [5] ubbidisce di più alla necessità che al ragionamento, e più alle puzioni che al bello.

È per questo che alcuni³⁹ pensano che i legislatori debbano, da una parte, esortare e stimolare alla virtù per amore del bello, nella speranza che diano retta coloro che sono stati in precedenza convenientemente guidati con le abitudini, e, dall'altra, stabilire castighi e pene per coloro che non si lasciano persuadere e che hanno indole troppo cattiva, [10] che anzi debbano bandire del tutto gli incorreggibili: essi pensano, infatti, che l'uomo per bene, che vive orientato al bello, ubbidisce al ragionamento, l'uomo malvagio, che desidera solo

γόμενον λύπη κολάζεσθαι ὥστερ ὑποζύγιον, διὸ καὶ φασί
 δεῖν τοιαύτας γίνεσθαι τὰς λύπας αἱ μάλιστα ἔναντιοῦνται
 τὰς ἀγαπωμέναις ἡδοναῖς. εἰ δ' οὖν, καθάπερ εἰρηται, τὸν
 ἐσόμενον ἀγαθὸν τραφῆναι καλῶς δεῖ καὶ ἔθισθῆναι, εἰβ'
 οὕτως ἐν ἐπιτηδεύματι ἐπικεῖσθαι ζῆν καὶ μήτ' ἀκοντα μὴβ'
 ἐκόντα πράττειν τὰ φαῖλα, ταῦτα δὲ γίνουτ' ἂν βιομη-
 νους κατὰ τινα νοδὸν καὶ τάζιν ὁρθήν, ἔχουσιν ἱσχύον· ἡ μὲν
 οὖν πατρικὴ πρόσταξις οὐκ ἔχει τὸ ἱσχυρὸν οὐδὲ ἰδὴ τὸ ἀναγ-
 κατόν, οὐδὲ δι' ὅλης ἡ ἐνὸς ἀνδρός, μὴ βασιλέως ὄντος ἡ τινος
 τοιούτου· ὁ δὲ νόμος ἀναγκαστικὴν ἔχει δύναμιν, λόγος ὢν ἀπὸ
 τινος φρονήσεως καὶ νοῦ. καὶ τῶν μὲν ἀνθρώπων ἐκθαίρουσιν
 τοὺς ἐναντιομένους ταῖς ὁρμαῖς, κἀν ὁρθὸς αὐτὸ δρῶσιν· ὁ δὲ
 νόμος οὐκ ἔστιν ἐπαχθὴς τάττων τὸ ἐπικεῖς, ἐν μόνῃ δὲ τῇ
 Λακεδαιμονίῳ πόλει· ἡ μετ' ὀλίγων δ' νομοθέτης ἐπιμέλειαν
 δοκεῖ πεποιῆσθαι τροφῆς τε καὶ ἐπιτηδευμάτων· ἐν δὲ ταῖς
 πλείσταις τῶν πόλεων ἐξημελήθηται περὶ τῶν τοιούτων, καὶ ζῆ
 ἕκαστος ὥς βούλεται, κυκλωτικῶς θεμιστῶν παίδων ἡβ'
 ἀλόχου, κράτιστον μὲν οὖν τὸ γίνεσθαι κοινὴν ἐπιμέλειαν καὶ
 ὁρθήν [καὶ δρᾶν αὐτὸ δύνασθαι]· κοινῇ δ' ἐξαμελουμένον
 ἐκάστω δόξειν ἂν προσήκειν τοῖς σφετέροις τέκνοις καὶ φιλ-
 λοις εἰς ἀρετὴν συμβάλλεσθαι, * * ἡ προαρεῖσθαι γε. μάλλον
 δ' ἂν τοῦτο δύνασθαι δόξειν ἐκ τῶν εἰρημνέων νομοθετικῶς
 γενόμενος. αἱ μὲν γὰρ κοινὰ ἐπιμέλειαι δῆλον ὅτι διὰ νό-
 μων γίνονται, ἐπικεῖς δ' αἱ διὰ τῶν σπουδαίων· γεγραμ-
 μένων δ' ἡ ἀγράφον, οὐδὲν ἂν δόξειε διαφέρειν, οὐδὲ δι' ὧν
 εἰς ἡ πολλοὶ παιδεύθησονται, ὥστερ οὐδ' ἐπὶ μουσικῆς ἡ
 γυμναστικῆς καὶ τῶν ἄλλων ἐπιτηδεύματων. ὥστερ γὰρ ἐν
 ταῖς πόλεσι ἐνισχύει τὰ νόμιμα καὶ τὰ ἥθη, οὕτω καὶ ἐν
 οἰκίᾳ οἱ πατρικοὶ λόγοι καὶ τὰ ἔθη, καὶ ἔτι μάλλον διὰ
 τὴν συγγένειαν καὶ τὰς ἐνεργεσίας· προυπάρχουσι γὰρ στέρ-
 γοντες καὶ εὐπειθεῖς τῇ φύσει. ἔτι δὲ καὶ διαφέρουσιν αἱ
 καθ' ἕκαστον παιδεῖαι τῶν κοινῶν, ὥστερ ἐπ' ἱατρικῆς· κα-
 θόλου μὲν γὰρ τῷ πυρέττωτι συμπέρει ἥσυχία καὶ αἰστία,
 τιμὴ δ' ἴσως οὗ, δ' τε πυκτικὸς ἴσως οὐ πᾶσι τὴν αὐτὴν μάχην
 περιτίθουσι. ἐξακριβοῦσθαι δι' ὁδόμενης· μάλλον γὰρ τοῦ προσφύ-
 στον ἰδίας τῆς ἐπιμελείας γυνομένης· μάλλον γὰρ τοῦ προσφύ-
 ρον τυγχάνει ἕκαστος. ἀλλ' ἐπιμεληθεὶ μὲν ἂν ἄριστα καθ',
 ἐν καὶ λατρὸς καὶ γυμναστῆς καὶ πᾶς ἄλλος δ' καθόλου εἰδὼς, τί
 πᾶσιν ἡ τοῖς τοιοῦτοι (τοῦ κοινού γὰρ αἱ ἐπιστήμαι) λέγονται, τί

il piacere, è punito con il dolore come una bestia da soma. Perciò dicono³⁶⁰ anche che le pene devono essere di natura tale da costituire la massima contrapposizione ai piaceri agognati. Se, dunque, come s'è detto, l'uomo [15] avviato a diventare buono deve essere allevato ed abituato bene, e deve poi vivere in occupazioni virtuose e non compiere cattive azioni né involontariamente né volontariamente, questo si verificherà per coloro che vivono secondo una certa intelligenza e un tetto ordinamento: or bene, l'autorità paterna non ha né la forza né la capacità coercitiva, [20] né quindi, in genere, ce l'ha l'autorità di un uomo solo, che non sia re o qualcosa del genere: la legge, invece, ha potenza coercitiva, essendo una regola fondata su una certa saggezza e sull'intelletto. E noi odiamo gli uomini che si impongono ai nostri impulsi, anche se lo fanno a buon diritto, mentre la legge non è odiosa se ordina ciò che è moralmente conveniente. Si sa che solo [25] nella città di Sparta ed in poche altre il legislatore si prende cura dell'allevamento e delle occupazioni dei cittadini; nella maggior parte delle città, invece, si trascurano cose simili, e ciascuno vive come vuole, esercitando la sua autorità su figli e moglie alla maniera dei Ciclopi³⁶¹. La cosa migliore, dunque, è che vi sia una corretta educazione pubblica; [30] ma se queste cose vengono trascurate dal punto di vista pubblico, si riconoscerà che è a ciascun individuo che conviene aiutare i propri figli ed i propri amici a raggiungere la virtù, e che ciascuno può farlo³⁶², o, almeno, scegliere di farlo. In base a quello che abbiamo detto, poi, si ammetterà che possa far questo meglio se avrà acquisito capacità legislatrice. È chiaro, infatti, che l'educazione pubblica [35] si attua mediante leggi, ed è buona quella che si ottiene con buone leggi: [1180b] leggi scritte o non scritte, lo si ammette comunemente, non ha importanza, né importa che con esse si educhi un solo individuo o tanti, come non importa nella musica, nella ginnastica e nelle altre occupazioni. Come, infatti, nelle città hanno vigore le leggi e i costumi, così anche [5] nelle famiglie hanno vigore le ragioni del padre e le abitudini, anzi, ancora di più, a causa della parentela e dei benefici che ne derivano: i bambini, infatti, le prevengono addirittura, perché amano i padri e perché sono per natura disposti ad ubbidire. Inoltre, l'educazione diretta all'individuo è superiore a quella di un'intera comunità, come nel caso della medicina: in generale, infatti, a chi ha la febbre giovano il riposo e la dieta, [10] ma forse a qualcuno in particolare no; ed un pugile non impone a tutti i suoi allievi lo stesso stile di combattimento. Si ammetterà, quindi, che il singolo caso è trattato con maggior accuratezza se l'educazione è privata: infatti, ciascuno vi trova in misura maggiore ciò che gli giova.

Ma potrà curare nel modo migliore il singolo caso il medico, il maestro di ginnastica, e chiunque altro conosca l'universale, [15] cioè ciò che giova a tutti o ad un certo tipo di persone (giacché si di-

καὶ εἶσιν· οὐ μὴν ἄλλ' ἐνὸς τινος οὐδὲν ἴσως καλλίει καλῶς ἐπιμεληθῆναι καὶ ἀνεπιστήμωνα ὄντα, τεθεσμένον δ' ἀκριβῶς τὰ συμβαίνοντα ἐφ' ἑκάστῳ δι' ἐμπειρίαν, καθάπερ καὶ λατρὸν εἶναι δοκοῦσιν ἑαυτῶν ἄριστοι εἶναι, ἐτέρῳ οὐδὲν ἂν δυνάμει 20 ἐπαρκεῖται. οὐδὲν δ' ἦν τινος τῷ γε βουλευμένῳ τεχνικῷ γένεσθαι καὶ θεωρητικῷ ἐπὶ τὸ καθόλου βαδιστέον εἶναι δόξειεν αἱ ἐπιστήμαι. τάχα δὲ καὶ τῷ βουλευμένῳ δι' ἐπιμελείας βελτίους ποιεῖν, εἴτε πολλοὺς εἴτ' ὀλίγους, νομοθετικῷ πειρα- 25 τέον γενέσθαι, εἰ διὰ νόμων ἀγαθὸν γυνόμεθ' ἂν. ὅντινα γὰρ οὖν καὶ τὸν προτεθέντα διαθεῖναι καλὸς οὐκ ἔστι τοῦ τυχόντος, ἀλλ' εἴπερ τινός, τοῦ εἰδότες, ὥσπερ ἐπ' ἐλαφίστης καὶ τῶν λοιπῶν ὧν ἔστιν ἐπιμελεία τις καὶ φρόνησις. ἀρ' οὖν μετὰ τοῦτο ἐπι- 30 σκεπτόμενον πόθεν ἢ πῶς νομοθετικὸς γένοιτ' ἂν τις; ἢ καθάπερ ἐπὶ τῶν ἄλλων, παρὰ τῶν πολιτικῶν; πόριον γὰρ ἔδοκει τῆς πολιτικῆς εἶναι. ἢ οὐχ ὅμοιον φαίνεται ἐπὶ τῆς πολιτι- κῆς καὶ τῶν λοιπῶν ἐπιστημῶν τε καὶ δυνάμεων; ἐν μὲν γὰρ ταῖς ἄλλαις οἱ αὐτοὶ φαίνονται τὰς τε δυνάμεις παρα- 35 δίδόντες καὶ ἐνεργοῦντες ἀπ' αὐτῶν, ὅλον λατρὸν γραφεῖς· τὰ δὲ πολιτικὰ ἐπαγγέλλονται μὲν διδάσκειν οἱ σοφισταί, 1181a πράττει δ' αὐτῶν οὐδεὶς, ἀλλ' οἱ πολιτευόμενοι, οἱ δόξαντες ἂν δυνάμει τινὶ τοῦτο πράττειν καὶ ἐμπειρίᾳ μάλλον ἢ δια- νοία· οὔτε γὰρ γράφοντες οὔτε λέγοντες περὶ τῶν τοιούτων φαίνονται (καίτοι κάλλιον ἦν ἴσως ἢ λόγους δικαιοῦς τε 5 καὶ δημογγορικοῦς). οὐδ' αὖ πολιτικούς πεποιηκότες τοὺς σφε- τέρους υἱεῖς ἢ τινας ἄλλους τῶν φίλων. εὐλογον δ' ἦν, εἴπερ ἐδύναντο· οὔτε γὰρ ταῖς πόλεσιν ἄμεινον οὐδὲν κατέλιπον ἂν, οὔθ' αὐτοῖς ὑπάρξει προέλουντ' ἂν μάλλον τῆς τοιαύτης 10 δυνάμεως, οὐδὲ δι' τοῖς φιλτάτοις. οὐ μὴν μικρόν γε ἔοικεν τῇ ἐμπειρίᾳ συμβάλλεσθαι· οὐδὲ γὰρ ἐγίνοντ' ἂν διὰ τῆς πολιτικῆς συνθείας πολιτικοί· διὸ τοὺς ἐφευμένους περὶ πο- λιτικῆς εἰδέσθαι προσδεῖν ἔοικεν ἐμπειρίας. τῶν δὲ σοφιστῶν οἱ ἐπαγγελλόμενοι λίαν φαίνονται πόρρω εἶναι τοῦ διδάξαι. 15 ὅλως γὰρ οὐδὲ ποῶν τι ἐστὶν ἢ περὶ ποῖα ἴσασιν· οὐ γὰρ ἂν τὴν αὐτὴν τῇ ῥητορικῇ οὐδὲ χεῖρω ἐτίθεσαν, οὐδ' ἂν ᾤοντο

ce che le scienze sono dell'universale, e lo sono, in effetti). Tuttavia, certo, niente impedisce che si prenda adeguatamente cura di un indi- viduo determinato anche chi non possiede conoscenza scientifica, purché abbia osservato accuratamente, mediante l'esperienza, che cosa succede caso per caso, così come si pensa che certi uomini siano i migliori medici di se stessi, pur non essendo in grado di portare al- cun aiuto ad altri. [20] Nondimeno, certo, si riconoscerà che, almeno chi vuole diventare competente dal punto di vista tecnico o teoreti- co, deve percorrere la strada dell'universale, cioè deve conoscere l'universale quanto è possibile: abbiamo detto, infatti, che è questo l'oggetto delle scienze. E così anche chi vuole con la propria attività educativa rendere migliori gli uomini, sia molti sia pochi, deve sfor- zarsi [25] di diventare competente come legislatore, se è vero che è mediante leggi che possiamo diventare buoni. Infatti, produrre buo- ne disposizioni in chiunque gli si trovi davanti non è cosa del primo che capita, ma se mai lo è di qualcuno, questi è colui che possiede la scienza, come nel caso della medicina e di tutte le altre arti che impli- chino applicazione e saggezza.

Non si dovrà, dunque, dopo questo, esaminare su quale base ed in che modo si può acquisire la competenza del legislatore? Non for- se, [30] come nel caso delle altre arti, basandosi sugli uomini politi- ci? Infatti, abbiamo già ammesso³⁶ che la legislazione è una parte della politica. O non è forse manifesto che non è lo stesso il caso del- la politica e quello di tutte le altre scienze e capacità? Nelle altre, in- fatti, è manifesto che sono gli stessi quelli che sanno trasmettere le proprie capacità e che sanno metterle in pratica, come, per esempio, medici e pittori: [35] al contrario, i sofisti proclamano, sì, di insegna- re la politica, [1181a] ma nessuno di loro la mette in pratica. La met- tono in pratica, invece, i politici, i quali, si ammetterà, lo fanno con una certa capacità derivata dall'esperienza, più che con pensiero ri- flesso³⁶; si vede bene, infatti, che non scrivono né parlano di tali ar- gomenti (eppure sarebbe certo più bello che far discorsi in tribunale [5] e all'assemblea), e che, d'altra parte, non hanno saputo fare dei propri figli, o di alcun altro loro amico, degli uomini politici. Ma sa- rebbe naturale che lo facessero se lo potessero: non potrebbero, in- fatti, lasciare in eredità alle loro città, né potrebbero desiderare per se stessi, e quindi per quelli che sono loro più cari, niente di meglio che una tale capacità. Certo, [10] l'esperienza sembra fornire un non piccolo aiuto; giacché, senza di essa, non si potrebbe diventare uom- ni politici mediante la consuetudine con la politica: perciò sembra che coloro che aspirano ad acquisire la scienza politica abbiano biso- gno di esperienza. Ma quei sofisti che pur lo proclamano sono mani- festamente molto lontani, troppo!, dall'insegnare l'arte politica. In generale, infatti, essi non sanno neppure che cosa essa sia o quali sia- no i suoi oggetti; giacché, allora, [15] non affermerebbero che è

ῥάδιον εἶναι τὸ νομοθετῆσαι συναγαγόντι τοὺς εὐδοκιμοῦντας
 τῶν νόμων· ἐκλέεσθαι γὰρ εἶναι τοὺς ἀρίστους, ὥστε οὐδὲ
 τὴν ἐκλογὴν οὖσαν συνέσεως καὶ τὸ κρίναι ὁρθῶς μέγιστον,
 ὥστε ἐν τοῖς κατὰ μοῖναις, οἱ γὰρ ἔμπειροι περὶ ἕκαστα
 20 κρίνουσι ὁρθῶς τὰ ἔργα, καὶ δι' ὧν ἡ πῶς ἐπιτελεῖται συν-
 ἰασιν, καὶ ποῖα ποῖος συνάδου· τοῖς δ' ἀπείροις ἀγαπητὸν
 τὸ μὴ διαλανθάνειν εἰ εὔῃ κακῶς πεπολεῖται τὸ ἔργον, ὥς-
 περ ἐπὶ γραφικῆς. οἱ δὲ νόμοι τῆς πολιτικῆς ἔργοις ἐόικασιν·
 1181b πῶς οὖν ἐκ τούτων νομοθετικὸς γένοιτ' ἂν τις, ἡ τοὺς ἀρίστους
 κρίναι; οὐ γὰρ φαίνονται οὐδ' ἱατρικὸν ἐκ τῶν συγγραμμά-
 των γίνεσθαι. καίτοι περὶ τὰ γε λέγειν οὐ μόνον τὰ θερα-
 5 πεύματα, ἀλλὰ καὶ ὥς λαθεῖν ἂν καὶ ὥς δὲ θεραπεύειν
 ἑκάστους, διελόμενοι τὰς ἔξεις· ταῦτα δὲ τοῖς μὲν ἔμπειροις
 ὠφέλιμα εἶναι δοκεῖ, τοῖς δ' ἀνεπιστήμοισιν ἀχρεῖα. ἴσως
 οὖν καὶ τῶν νόμων καὶ τῶν πολιτειῶν αἱ συναγωγαὶ τοῖς
 μὲν δυναμένοις θεωρεῖσθαι καὶ κρίναι τί καλῶς ἢ τοῖς ἀντι-
 15 καὶ ποῖα ποῖος ἀριότητι εὐχρηστ' ἂν εἴη· τοῖς δ' ἄνευ
 ἔξεως τὰ τοιαῦτα διεξιοῦσι τὸ μὲν κρίναι καλῶς οὐκ ἂν
 ὑπάρχοι, εἰ μὴ ἄρα αὐτόματον, εὐσυνετώτεροι δ' εἰς ταῦτα
 τάχ' ἂν γένοντο. παραλιπόντων οὖν τῶν προτέρων ἀνερέυ-
 νητον τὸ περὶ τῆς νομοθεσίας, αὐτοὺς ἐπισκέψασθαι μᾶλλον
 20 βέλτιον ἴσως, καὶ ὅπως δὴ περὶ πολιτείας, ὅπως εἰς δύνα-
 μιν ἢ περὶ τὰ ἀνθρώπεια φιλοσοφία τελεωθῇ, πρῶτον μὲν
 οὖν εἴ τι κατὰ μέρος εἴρηται καλῶς ὑπὸ τῶν προγενεστέρων
 πειραθῶμεν ἐπελθεῖν, εἴτα ἐκ τῶν συνηγμένων πολιτειῶν
 θεωρεῖσθαι τὰ ποῖα σώζει καὶ φθείρει τὰς πόλεις καὶ τὰ
 ποῖα ἐκάστος τῶν πολιτειῶν, καὶ διὰ τίνας αἰτίας αἱ μὲν
 25 τῶν τάχ' ἂν μᾶλλον συνίδουμεν καὶ ποῖα πολιτεία ἀρίστη,
 καὶ πῶς ἐκάστη ταχθεῖσα, καὶ τίσι νόμοις καὶ ἔθει χρωμένη.
 λέγωμεν οὖν ἀρξάμενοι.

identica alla retorica, né che le è inferiore, e non penserebbero che
 sia facile compiere opera di legislatore col fare una collezione delle
 leggi che godono di buona fama³⁶⁵. Dicono, infatti, che basta scegliere
 le migliori, come se la scelta non fosse opera di giudizio e il giudi-
 care rettamente non fosse una cosa molto impegnativa, come nel
 campo della musica. Sono gli uomini esperti, infatti, che in ciascun
 campo [20] giudicano rettamente le opere, che sanno cioè giudicare
 con quali mezzi od in che modo esse possono essere portate a perfe-
 zione, e quali sono gli elementi che si armonizzano fra di loro; i non
 esperti, invece, si devono contentare di rendersi conto se l'opera è
 stata fatta bene o male, come nel caso della pittura. Ma le leggi non
 sono che opere della politica, per così dire: [1181b] come, dunque, si
 potrà acquisire competenza di legislatore, o saper giudicare quali so-
 no le migliori, sulla base di una semplice raccolta di leggi? È anche
 manifesto che non si diventa neppure medici leggendo i trattati di
 medicina. Eppure gli autori si sforzano, per lo meno, di indicare non
 solo le terapie in generale, ma anche come si possono guarire, cioè
 come si devono curare, [5] i singoli casi, distinguendo le varie dispo-
 sizioni fisiche: e queste indicazioni si ritiene che siano, sì, utili agli
 esperti, ma affatto inutili a chi non possiede la scienza medica. Orbe-
 ne, è certo che le raccolte di leggi e di costituzioni sono utilissime a
 coloro che sono in grado di meditarle e di giudicare che cosa è bene
 e che cosa è male, e quali elementi si armonizzano fra di loro; ma a
 coloro [10] che affrontano tali argomenti senza la disposizione adatta
 non può accadere di giudicare bene, se non, magari, per caso; tutt'al
 più diventerebbero più aperti alla comprensione di queste cose. Poi-
 ché, dunque, chi ci ha preceduto ha lasciato inesplorato il campo
 della legislazione, sarà certo molto meglio che ne affrontiamo noi
 stessi l'indagine, e, per conseguenza, affrontiamo in blocco l'indagine
 sulla struttura della Città, [15] per portare a compimento, secondo le
 nostre capacità, la filosofia dell'uomo. Orbene, per prima cosa, se
 qualche buona indicazione parziale è stata data dai nostri predeces-
 sor, cercheremo di esaminarla, poi cercheremo di vedere, sulla base
 delle costituzioni che abbiamo raccolte³⁶⁶, quali sono le cose che
 conservano e quali sono quelle che distruggono le Città e ciascun ti-
 po di costituzione, e quali sono le ragioni per cui [20] alcune Città
 sono ben strutturate e altre sono strutturate male. Una volta esami-
 nate teoricamente queste cose, potremo forse meglio abbracciare con
 un solo sguardo anche quale sia la migliore costituzione, in che mo-
 do ciascuna costituzione debba venire ordinata, e di quali leggi e di
 quali costumi debba fare uso. Cominciamo dunque la trattazione.

Politica, Trattato sull'economia

Nei « Filosofi antichi e medievali »
prima edizione 1973

Nella « Universale Laterza »
prima edizione 1973

Nella « Biblioteca Universale Laterza »
prima edizione 1983
seconda edizione 1986



Proprietà letteraria riservata
Gius. Laterza & Figli Spa, Roma-Bari

I, 1, 1252

I, 2, 1252
Aristotele
b → costante universale della psiche
(con altri esiti)

I, 2, 1263 b39 → ridiventa unita

b30 → cambia natura le due
espressioni di egualdade / ostende

III, 6, 11 → costituisce

III, 9 → per dello stato

OPERE

volume nono

Politica, Trattato sull'economia

in principio
l'individuo da solo,
ma subita la carnis
di

Editori Laterza 1986

1.

Poiché vediamo che ogni stato¹ è una comunità e ogni comunità si costituisce in vista di un bene (perché proprio in grazia di quel che pare bene² tutti compiono tutto) è evidente che tutte tendano a un bene, e particolarmente è al bene più importante tra tutti quella che è di tutte la più importante e tutte le altre comprende: questa è il cosiddetto "stato"³ e cioè la comunità statale. Ora quanti credono che l'uomo di stato⁴, il re, l'amministratore, il padrone siano lo stesso, non dicono giusto (infatti pensano che la differenza tra l'uno e l'altro di costoro presi singolarmente sia d'un più e d'un meno e non di specie, così ad es. se sono poche le persone sottoposte, si ha il padrone, se di più, l'amministratore, se ancora di più, l'uomo di stato o il re, quasi che non ci sia nessuna differenza tra una grande casa e un piccolo stato⁵; riguardo all'uomo di stato e al re, quando esercita l'autorità da sé è re, quando invece l'esercita secondo le norme d'una tale scienza⁶ ed è a vicenda governante e governato, allora è uomo

¹ È nota a tutti la complessità e ambiguità del termine greco πόλις (sottolineato da Aristotele stesso: I 1276 a 22 sgg.) e di conseguenza l'impossibilità d'una traduzione adeguata. Ho preferito renderlo « stato » dove è prevalente il significato politico, « città » dove tale significato è assente. Sulla definizione « stato è comunità » cfr. le acute pagine di C. H. McILWAIN, *Il pensiero politico occidentale*, tr. it. Venezia 1959, pp. 85-97.

² Cfr. *Eth. Nic.* I 1113 a 15 sgg.

³ πολιτικός: « statesman » Barker, « chef politique » Tricot.

⁴ *PLAT. Pol.* 258 e-259 c.

⁵ τῆς ἐπιστήμης τῆς τοιαύτης, e cioè politica, come lascia intendere chiaramente il contesto. Così Tricot e Barker.

di stato: ma questo non è vero) e sarà chiaro quel che si dice a chi considera la questione secondo il nostro metodo consueto.⁶ Come negli altri campi, è necessario analizzare il composto fino a quegli elementi semplici (e cioè alle parti più piccole del tutto) e così esaminando di quali elementi risulta lo stato vedremo meglio anche riguardo ai diversi capi cui s'è accennato in che differiscono l'uno dall'altro e se è possibile ottenere una qualche nozione scientifica di ciascuno di loro.

2.

Se si studiassero le cose svolgersi dall'origine, anche qui 25 come altrove se ne avrebbe una visione quanto mai chiara. È necessario in primo luogo che si uniscano gli esseri che non sono in grado di esistere separati l'uno dall'altro, per es. la femmina e il maschio in vista della riproduzione (e questo non per propo- 30 nimento, ma come negli altri animali e nelle piante è impulso naturale desiderar di lasciare dopo di sé un altro simile a sé?) e chi per natura comanda e chi è comandato al fine della conservazione. In realtà, l'essere che può prevedere con l'intelligenza è capo per natura, è padrone per natura, mentre quello che può 35 col corpo faticare, è soggetto e quindi per natura schiavo: perciò padrone e schiavo hanno gli stessi interessi. Per natura, dunque, femmina e schiavo sono distinti (infatti la natura nulla produce per un solo fine, perché in tal modo ogni strumento sarà davvero con economia, come i fabbri il coltello del fico, ma una sola cosa un prodotto perfetto, qualora non serva a molti usi, ma a uno 5 solo): tra i barbari la donna e lo schiavo sono sullo stesso piano e il motivo è che ciò che per natura comanda essi non l'hanno,

⁶ Per l'espressione cfr. *Eth. Nic.* B 1108 a 3. μέθοδος, che traduco con l'equivalente italiano, ha qui significato di 'ricerca', come vuole anche Simplicio: πρόσθετος ἐστὶ τὸ γνωστὸν (in *Arist. Phys.* 4). Cfr. anche *Γ* 1253 b 4-5.

⁷ Cfr. *De anim.* B 415 a 26 sgg.; *PLAT. Symp.* 206 e sgg.; *Leg.* IV, 721 b-c.

e quindi la loro comunità è formata di schiava e di schiavo. Di conseguenza i poeti dicono

Dominare sopra i Barbari agli Elleni ben s'addice.⁸

come se per natura barbaro e schiavo fossero la stessa cosa. Così da queste due comunità si forma la famiglia nella sua essenza- 5 lità e a ragione Esiodo ha detto nel suo poema:

10

Casa nella sua essenza è la donna e il bove che ara.⁹

perché per i poveri il bove rimpiazza lo schiavo. La comunità che si costituisce per la vita quotidiana secondo natura è la famiglia, i cui membri Caronda chiama «compagni di tavola»¹⁰. Epi- 15 menide cretese «compagni di mensa»¹¹, mentre la prima comunità che risulta da più famiglie in vista di bisogni non quotidiani è il villaggio. Nella forma più naturale il villaggio par che sia una colonia della famiglia, formato da quelli che alcuni chiamano «fratelli di latte», «figli» e «figli di figli». Per questo gli stati in un primo tempo erano retti da re, come ancor oggi i popoli barbari: in realtà erano formati da individui posti sotto il governo 20 regale — e, infatti, ogni famiglia è posta sotto il potere regale del più anziano, e lo stesso, quindi, le colonie per l'affinità d'origine. Ciò significano le parole di Omero:

E ciascuno governa i suoi figli e la moglie.¹²

perché vivevano sparsi qua e là ed era questo l'antico sistema 25 di vita. E il motivo per cui tutti dicono che anche gli dèi sono soggetti a un re è questo, che sono soggetti a un re essi stessi,

⁸ Eurip. *Iph. Aul.* 1400.

⁹ Hesiod. *Op.* 405.

¹⁰ ὁμοσπύρους, da σπύρη «madia»: cfr. Aristoteli. *Eg.* 1296; *Phyl.* 806.

¹¹ ὁμοκάρτους; κατή «greppia, mangiatoia». Su Epimenide, famoso legislatore cretese, cfr. *Ath. Pol.* I.

¹² Hom. *Od.* IX 114. Cfr. *Eth. Nic.* K 1180 a 28 e *PLAT. Leg.* III 680 b sgg.

taluni ancora adesso, altri lo furono un tempo, e, come le forme degli dèi le immaginano simili alle loro, così pure la vita.

La comunità che risulta di più villaggi è lo stato, perfetto, 30 completa: formato bensì per rendere possibile la vita, in realtà esiste per render possibile una vita felice. Quindi ogni stato esiste per natura, se per natura esistono anche le prime comunità: infatti esso è il loro fine e la natura è il fine: per esempio quel che ogni cosa è quando ha compiuto il suo sviluppo, noi lo diciamo la sua natura¹³, sia d'un uomo, d'un cavallo, d'una casa.

Inoltre, ciò per cui una cosa esiste, il fine, è il meglio e l'autosufficienza è il fine e il meglio. Da queste considerazioni è evidente che lo stato è un prodotto naturale e che l'uomo per natura è un essere socievole¹⁴: quindi chi vive fuori della comunità sta- 5 tale per natura e non per qualche caso o è un abietto o è superiore all'uomo, proprio come quello biasimato da Omero «privo di

fratria, di leggi, di focolare»¹⁵: tale è per natura costui e, insieme, anche bramoso di guerra, giacché è isolato, come una pedina al gioco dei dadi. È chiaro quindi per quale ragione l'uomo è un essere socievole molto più di ogni ape e di ogni capo d'armento. Perché la natura, come diciamo, non fa niente senza scopo 10 che è doloroso e gioioso e pertanto l'hanno anche gli altri animali (e, in effetti, fin qui giunge la loro natura, di avere la sensazione di quanto è doloroso e gioioso, e di indicarselo a vicenda), ma la parola è fatta per esprimere ciò che è giovevole e ciò che è nocivo e, di conseguenza, il giusto e l'ingiusto: questo è, infatti, proprio dell'uomo rispetto agli altri animali, di avere, egli solo, la per- 15 cezione del bene e del male, del giusto e dell'ingiusto e degli altri valori: il possesso comune di questi¹⁷ costituisce la famiglia

¹³ Sui diversi sensi di φύσις cfr. *Phys.* B 192 b 8 sgg.

¹⁴ πολιτικὸν ζῷον: cfr. *Eth. Nic.* I 1169 b 18: «l'uomo, infatti, è un essere politico e portato naturalmente alla vita in società».

¹⁵ *Hom. Il.* IX 63.

¹⁶ *De anim.* B 420 b 5-421 a 6.

¹⁷ ἡ δὲ τούτων κοινωνία: τούτων è inteso dalla maggior parte degli studiosi (Newman, Tricot, Barker etc.) come neutro, e cioè l'avere in

e lo stato. E per natura lo stato è anteriore alla famiglia e a ciascuno di noi perché il tutto dev'essere necessariamente anteriore alla parte: infatti, soppresso il tutto non ci sarà più né piede né 20 mano se non per analogia verbale, come se si dicesse una mano di pietra (tale sarà senz'altro una volta distrutta): ora, tutte le cose sono definite dalla loro funzione e capacità, sicché, quando non sono più tali, non si deve dire che sono le stesse, bensì che hanno il medesimo nome. È evidente dunque e che lo stato esiste per 25 natura e che è anteriore a ciascun individuo: difatti, se non è autosufficiente, ogni individuo separato sarà nella stessa condizione delle altre parti rispetto al tutto, e quindi chi non è in grado di entrare nella comunità o per la sua autosufficienza non ne sente il bisogno, non è parte dello stato, e di conseguenza è o bestia o dio.

Per natura, dunque, è in tutti la spinta verso siffatta comunità, e chi per primo la costituì fu causa di grandissimi beni. 30 Perché, come, quand'è perfetto, l'uomo è la migliore delle creature, così pure, quando si stacca dalla legge e dalla giustizia, è la peggiore di tutte. Pericolosissima è l'ingiustizia provvista di armi e l'uomo viene al mondo provvisto di armi per la prudenza e la virtù, ma queste armi si possono adoperare specialmente 35 per un fine contrario.

Perciò, senza virtù, è l'essere più sfrontato e selvaggio e il più volgarmente proclive ai piaceri d'amore e del mangiare. Ora la giustizia è elemento dello stato; infatti il diritto¹⁸ è il principio ordinatore della comunità statale e la giustizia è determinazione di ciò che è giusto.

comune tali sentimenti (di bene e di male, di giusto e di ingiusto etc.) costituisce la società.

¹⁸ Si badi al significato esatto dei termini. La giustizia (δικαιοσύνη) è elemento dello stato, in quanto virtù, e si è visto che lo stato può reggersi solo con la virtù. Il diritto (δίκη) ordina la comunità sociale, in quanto è «adjudication of that which is just» (Newman II, 131). Il giusto (τὸ δίκαιον) è «the principle of justice to be applied in each case» (Jowett).

satezza del presupposto. Deve sì in certo senso realizzare l'unità sia la famiglia, sia lo stato, ma non in modo assoluto. Infatti succede che, avanzando nell'unità, lo stato non sarà più stato, e succede pure che lo sarà sì, ma vicino a perdere la sua fisionalità, stato di lega inferiore, come se si volesse ridurre il coro all'unisono o il ritmo a un unico piede. Al contrario è indispensabile che lo stato, essendo, come s'è detto prima¹⁶, pluralità, realizzi mediante l'educazione comunità e unità¹⁷ — ed è strano che uno intenzionato a introdurre un sistema di educazione, grazie al quale ritiene di rendere lo stato virtuoso, pensi di ricorrere a siffatti mezzi per correggerlo e non [ai costumi], alla cultura, alle leggi, nel modo che in Sparta e in Creta il legislatore ha imposto¹⁸ a siffatti diante i sissizi una comunanza di beni¹⁹. Non bisogna dimenticare oltre tutto che si deve tener conto del lungo tempo e dei lunghi anni trascorsi in cui tali misure non sarebbero rimaste occulte se erano buone, perché tutto più o meno è stato scoperto, ma alcune idee non sono state escogitate, altre, sebbene si conoscano, non sono applicate. Ciò diverrebbe soprattutto chiaro se si vedesse realizzata in pratica tale costituzione politica: non si potrebbe formare lo stato senza dividere e ripartire i cittadini sia in sissizi, sia in fratrie e in tribù. Di conseguenza, nessun altro risultato si ricaverà da questa legislazione se non che i custodi non coltivino i campi, proprio ciò che anche adesso cercano di fare gli Spartani. D'altronde, quale sarà nel suo complesso il funzionamento di questa costituzione a base collettivistica? Socrate non l'ha esposto e non è facile dirlo. Eppure la massa degli altri cittadini costituisce più o meno la massa della popolazione: intorno a questi non c'è nessuna precisazione: per es. gli agricoltori devono avere anche loro la proprietà in comune oppure ciascuno la sua? e così le donne e i figli, devono averli privati o comuni? Se tutto è in comune a tutti allo stesso modo, in che differiranno questi da quelli e cioè dai custodi? Quale vantaggio ritrarranno dal sotto-mettersi al loro comando? Quali considerazioni li indurranno a

¹⁶ B 1261 a 18.

¹⁷ Sui sissizi (= pasti comuni) cfr. H 1329 b 5 sgg. e note. Non è dubbio comunque che tra le ragioni che ne determinarono l'introduzione ci fu quella di agire sul carattere di chi vi prendeva parte (KAHNSTEDT, in P.W. RE., 2R., IV, 1832-33).

sottomettersi a tale comando, a meno che i custodi non escogitino un espediente simile a quello dei Cretesi? Questi, infatti, hanno dato agli schiavi gli stessi loro diritti su ogni cosa, ma hanno solo vietato ad essi i ginnasi e il possesso delle armi. Se poi tali questioni saranno regolate per gli agricoltori allo stesso modo che negli altri stati, quale sarà allora l'aspetto della comunità? Si avranno necessariamente in un solo stato due stati, e, per di più, opposti tra loro, perché Socrate fa dei custodi una specie di difensori, mentre degli agricoltori, degli artigiani e degli altri fa dei cittadini ordinari. Le accuse, poi, i processi e quanti altri mali sostiene che esistono negli stati, esisteranno tutti anche tra costoro. Socrate afferma¹⁸, senza dubbio, che in forza della loro educazione non avranno bisogno di molti regolamenti, riguardanti, per es. la polizia urbana o il mercato o altre questioni simili, e tuttavia destina l'educazione solo ai custodi. Inoltre egli lascia gli agricoltori padroni delle loro proprietà, a condizione che paghino una tassa; ma allora sarà quanto mai naturale che diventino intrattabili e pieni di superbia, molto più che in certi stati gli iloti, i penesti e gli schiavi. Se poi queste prescrizioni siano o no necessarie per gli agricoltori allo stesso modo che per i custodi, non viene per ora precisato in alcun luogo, proprio come riguardo alle questioni connesse; quale sarà il regime, quale l'educazione, quali le leggi in vigore presso gli agricoltori. Non è facile scoprire — e non è perché si mantenga la comunanza tra i custodi. Se imporrà la comunanza delle donne e la proprietà privata dei beni, chi provvederà all'amministrazione della casa, come gli uomini provvedono ai campi? e nel caso che siano comuni i beni e le donne provvedano agli agricoltori? È assurdo poi trarre esempi dagli animali per dimostrare che le donne devono avere le stesse occupazioni degli uomini, dal momento che gli animali non hanno casa da amministrare.

Malvido è anche il sistema dei governanti, quale lo stabilisce Socrate¹⁹; egli vuole che i governanti siano sempre gli stessi e questo è motivo di ribellione anche tra gente di nessun valore, e

¹⁸ PLAT. Resp. IV 425 c-d.

¹⁹ Resp. III 412 c sgg.

6.

Poiché si sono precisati questi punti, si deve esaminare di seguito se bisogna ammettere una forma sola di costituzione o più forme e, se più forme, quali sono, e quante e quali le differenze tra loro. La costituzione è l'ordinamento delle varie magistrature d'uno stato e specialmente di quella che è sovrana suprema di tutto: infatti, sovrana suprema è dovunque la suprema autorità dello stato e la suprema autorità è la costituzione. Dico cioè che nelle democrazie sovrano è il popolo, mentre al contrario nelle oligarchie lo sono i pochi: e noi diciamo che queste due costituzioni sono diverse. Allo stesso modo potremo parlare delle altre. In primo luogo bisogna determinare per quale fine esiste lo stato e quante sono le forme di governo che riguardano l'uomo e la vita in comune. S'è già detto, secondo i primi discorsi¹⁹, in cui si sono fatte delle precisazioni sull'economia domestica e sull'autorità padronale, che l'uomo è per natura un animale socievole. Essi quindi, anche se non hanno bisogno d'aiuto reciproco, desiderano non di meno vivere insieme: non solo, ma pure l'interesse comune li raccoglie, in rapporto alla parte di benessere che ciascuno ne trae. Ed è proprio questo il fine e di tutti in comune e di ciascuno in particolare: questo stringono la comunità statale. C'è senza dubbio un elemento di bellezza nel vivere, anche considerato in se stesso, a meno che non sia gravato oltre misura dai mali dell'esistenza. È chiaro del resto che i più degli uomini sopportano molte avversità perché attaccati alla vita, come se racchiudesse in se stessa una qualche gioia e dolcezza naturale.

È senz'altro facile distinguere le forme di autorità di cui si parla comunemente e infatti nelle opere esoteriche noi diamo spesso al riguardo delle precisazioni²⁰. L'autorità padronale,

¹⁹ κατὰ τοὺς πρώτους λόγους: cfr. A 1253 a 1 sgg. e il mio *Genesis e formazione* cit., pp. 146 sgg.

²⁰ Difficile precisare a quale opera esoterica si riferisca Aristotele: c'è chi ha pensato al *πολιτικός*, chi al *περὶ βασιλείας*, chi infine al *περὶ*

83

sebbene in verità quando schiavo e padrone sono tali per natura, i loro interessi coincidano, tuttavia governa tenendo nondimeno d'occhio l'interesse del padrone e accidentalmente quello dello schiavo (perché se lo schiavo vien meno è impossibile che rimanga l'autorità del padrone): l'autorità sui figli, sulla moglie e sull'intera casa, che chiamiamo appunto 'economica', si esercita o nell'interesse di chi è retto o nel comune interesse di entrambe le parti — per sé, comunque, nell'interesse di chi è retto, come vediamo pure a proposito delle altre arti, quali la medicina e la ginnastica, accidentalmente poi, nell'interesse di chi le esercita, perché niente proibisce che l'allenatore dei giovani si metta talvolta lui stesso tra quelli che si esercitano, come pure il pilota è sempre uno degli imbarcati. Ma l'allenatore o il pilota mira al bene di chi è sotto la sua autorità e quando diventa pure lui uno di questi, prende anche egli accidentalmente la sua parte di vantaggio, perché quello è un imbarcato, l'altro, pur essendo allenatore, è uno di coloro che si esercitano. Per ciò anche le cariche pubbliche, quando lo stato sia fondato sull'uguaglianza e sulla parità dei cittadini, è giusto siano esercitate a turno: in primo luogo è giusto che, a quanto vuole la natura, si serva a turno, e che si badi poi ai propri interessi, come prima, durante la carica, si badava agli interessi degli altri. Ma adesso per i proventi che si traggono dai beni comuni e dalla carica, vogliono restare al potere ininterrottamente, come se quelli che governano, sebbene malaticci, riuscissero a godere sempre ottima salute. Così, forse, in tal caso correrebbero dietro alle magistrature! È evidente quindi che quante costituzioni mirano all'interesse comune sono giuste in rapporto al giusto in assoluto, quante, invece, mirano solo all'interesse personale dei capi sono sbagliate

φιλοσοφίας e al *περὶ δικαιοσύνης*. In ogni caso le osservazioni che fa qui Aristotele a proposito dell'autorità padronale non contrastano con quelle del primo libro. Solo, qui si sottolinea un punto che lì non era stato messo pienamente in luce, e cioè che il comando del padrone sul servo per sé mira al bene del padrone, mentre l'autorità del padrone sul marito cerca per sé il bene della moglie e dei figli. Questo punto doveva essere sottolineato adesso perché è su tale analogia che si regge il ragionamento seguente. Non si può parlare di contraddizioni tra le due se-

CRITERIO
FONDA MENTALE
FWE

tutte e rappresentano una deviazione dalle rette costituzioni: sono pervase da spirito di despotismo, mentre lo stato è comunità di liberi.

7.

Fatte queste precisazioni, conviene studiare di seguito le forme di costituzione, quante sono di numero e quali, e dapprima quelle rette: definite queste, risulteranno chiare anche le deviazioni. Poiché costituzione significa lo stesso che governo e il governo è l'autorità sovrana dello stato, è necessario che sovranità sia o uno solo o pochi o i molti. Quando l'uno o i pochi o i molti governano per il bene comune, queste costituzioni necessariamente sono rette, mentre quelle che badano all'interesse o di uno solo o dei pochi o della massa sono deviazioni: in realtà o non si devono chiamare cittadini quelli che (non) prendono parte al governo o devono partecipare dei vantaggi comuni. Delle forme monarchiche quella che tiene d'occhio l'interesse comune, siamo soliti chiamarla regno: il governo di pochi, e comunque, di più d'uno, aristocrazia (o perché i migliori hanno il potere o perché persegue il meglio per lo stato e per i suoi membri); quando poi la massa regge lo stato badando all'interesse comune, tale forma di governo è detta col nome comune a tutte le forme di costituzione politica. (E questo riesce ragionevole: che uno o pochi si distinguano per virtù è ammissibile, ma è già difficile che molti siano dotati alla perfezione in ogni virtù: tutt'al più in quella militare, che questa si trova veramente nella massa: di conseguenza in questa costituzione sovrana assoluta è la classe militare e perciò ne fanno parte quanti possiedono le armi.) Deviazioni delle forme ricordate sono, la tirannide del regno, l'oligarchia dell'aristocrazia, la democrazia della politica. La tirannide è infatti una monarchia che persegue l'interesse del monarca, l'oligarchia quello dei ricchi, la democrazia poi l'interesse dei poveri: al vantaggio della comunità non bada nessuna di queste²¹.

²¹ Ecco la classificazione di Aristotele:

8.

Ma bisogna parlare un po' più a lungo sulla natura di ciascuna di queste costituzioni: l'argomento presenta alcune difficoltà ed è proprio di chi in ogni investigazione segue un metodo scientifico e non guarda solo all'aspetto pratico non tralasciare né trascurare alcunché, bensì chiarire la verità su ogni cosa. La tirannide, come s'è detto, è una monarchia che esercita potere despotico sulla comunità politica: c'è oligarchia quando sono sovrani del regime coloro che hanno proprietà, democrazia, al contrario, quando lo sono coloro che non possiedono grandi proprietà, ma sono poveri. La prima difficoltà riguarda la definizione. Supponiamo che i più, essendo ricchi, siano sovrani dello stato — e si ha democrazia quando sovrana è la massa: così pure che i poveri siano in minor numero dei ricchi e che, essendo più forti, siano sovrani del regime — e si dice che dove un piccolo numero di individui è sovrano, si ha l'oligarchia. In tali casi le definizioni date delle costituzioni non sembrerebbero esatte.

Ma anche se si mette in relazione da una parte ricchezza ed esiguità numerica, dall'altra povertà e massa, e su tale base si dà il nome alle costituzioni, oligarchia quella in cui i ricchi, pochi di numero, detengono il potere, democrazia quella in cui lo detengono i poveri che sono molti di numero, anche ciò comporta un'altra difficoltà. Come denomineremo le costituzioni ora descritte, l'una in cui i ricchi sono di più, l'altra in cui sono di meno i poveri ma entrambi sovrani del regime, se nessun'altra forma di costituzione esiste oltre quelle menzionate? Il ragionamento, dunque, sembra dimostrare che l'essere pochi o molti sovrani del regime è un elemento accidentale, l'uno delle oligarchie, l'altro delle democrazie, dovuto al fatto che i ricchi

forme rette: regno
deviazioni: tirannide aristocrazia politica
oligarchia democrazia
Uno schema simile in *Eth. Nic.* @ 1160 a 31 sgg. e in *Rhet.* A 1365 b 22 sgg.

20 differente soltanto per il luogo dalle altre alleanze, quelle cioè che si stringono tra genti lontane, e la legge una convenzione, la quale, per usare le parole del sofista Licofrone, è garante di quei buoni e giusti. Ed è evidente che la cosa sta in questi termini. Se si raccogliessero i territori di due città in uno solo, in modo 15 che le città di Megara e di Corinto avessero le mura contigue, non ci sarebbe tuttavia un unico stato, neppure se stabilissero il diritto di connubio tra loro — e sì che questo costituisce uno dei rapporti caratteristici degli stati. Parimenti, se alcuni abitassero sì separati ma comunque non tanto lontano gli uni dagli altri da non istituire relazioni tra loro, ma avessero anzi delle leggi per prevenire eventuali ingiustizie nello scambio dei pro- 20 dotti, e uno fosse ad es. muratore, l'altro agricoltore, l'altro calzolaio o altra cosa del genere, e la popolazione nella sua totalità assumesse a diecimila unità, se non avessero tra loro altre relazioni che queste e cioè lo scambio dei prodotti e l'alleanza militare, neppure così ci sarebbe uno stato.

25 Per quale motivo? Non certo perché tale associazione manca di contiguità: infatti se costoro che hanno tali relazioni si riunissero insieme (e ognuno naturalmente considerasse la propria casa come uno stato) e, come se avessero stipulato un'alleanza difensiva, si aiutassero tra loro contro gli aggressori soltanto, neppure in tal caso ci sarebbe, pare, uno stato, chi almeno considera la questione con diligenza, se le loro relazioni rimangono uguali e stando uniti e stando separati. È chiaro perciò che lo 30 stato non è comunanza di luogo né esiste per evitare eventuali aggressioni e in vista di scambi: tutto questo necessariamente c'è, se dev'essere uno stato, però non basta perché ci sia uno stato: lo stato è comunanza di famiglie e di stirpi nel viver bene: il suo oggetto è una esistenza pienamente realizzata e indipendente. Certo non si giungerà a tanto senza abitare lo stesso 35 unico luogo e godere il diritto di connubio. Per questo sorsero nelle città rapporti di parentela e fratrie e sacrifici e passatempi della vita comune. Questo è opera dell'amicizia, perché l'amicizia è scelta deliberata di vita comune. Dunque, fine dello stato è il vivere bene e tutte queste cose sono in vista del fine. Lo stato 40 81 a è comunanza di stirpi e di villaggi in una vita pienamente realiz-

zata e indipendente: è questo, come diciamo, il vivere in modo felice e bello. E proprio in grazia delle opere belle e non della vita associata si deve ammettere l'esistenza della comunità politica. Perciò quanti giovani sommanente a siffatta comunità 5 hanno nello stato una parte più grande di coloro che sono ad essi uguali o superiori per la libertà e per la nascita ma non uguali per la virtù politica, e di coloro che li superano in ricchezza e ne sono superati in virtù. È evidente perciò da quanto si è detto che tutti coloro che divergono nelle loro vedute sulle 10 costituzioni, asseriscono una parte di quel che è il giusto.

10.

C'è un dubbio: chi dev'essere il potere sovrano dello stato? Certo, o la massa o i ricchi o gli uomini ammodo²⁶ o uno soltanto, il migliore di tutti, o il tiranno. Ma tutti questi casi par 15 che comportino delle difficoltà. E che? se i poveri in forza della loro superiorità numerica si dividono i beni dei ricchi, non è ingiusto questo? «Per Zeus, l'ha deciso giustamente chi è sovrano»²⁷. E allora, quale deve dirsi il colmo dell'ingiustizia? Consideriamoli ora tutt'insieme: se la maggioranza si divide i beni della minoranza, è evidente che distrugge lo stato. E invece 20 la virtù non distrugge chi la possiede né ciò ch'è giusto è distruttivo dello stato: è chiaro, di conseguenza, che anche questa legge non è possibile sia giusta. Inoltre le azioni che un tiranno vuole compiere di necessità sono giuste tutte: egli ricorre alla violenza perché è più forte, proprio come fa la massa coi ricchi. Ma è forse giusto che governi la minoranza e cioè i ricchi? Se 25 anche costoro si comportano in tal guisa e rubano e portano via i beni della massa, questo è giusto: ma allora anche l'altro lo sarà. È chiaro, quindi, che tutto ciò è brutto e ingiusto. Dovranno forse governare gli uomini ammodo ed essere sovrani

²⁶ ἐν τεύχεϊς: «uomini ammodo, opesti, galantuomini», «gens de valeur» Tricot: non molto diverso (ma non uguale) da οὐ ἄγαθοί, che di preferenza sottolinea l'atteggiamento morale.

²⁷ XENOPHI. Mem. I 2, 41 sgg.

30 d'ogni cosa? Dunque è necessario che gli altri siano tutti esclusi dagli onori, non abbiano l'onore di accedere alle cariche pubbliche — per onori, infatti, intendiamo le cariche e se sempre gli stessi detengono il potere, di necessità gli altri ne saranno esclusi. È meglio allora che governi uno solo, il più bravo? Ma questa forma di governo sarà ancora più oligarchica perché 35 gli esclusi dagli onori saranno di più. Forse, però, si potrebbe dire brutto che il potere sovrano sia esclusivamente un uomo e non la legge, un uomo che ha per lo meno le passioni che si trovano nell'animo. Ma se sovrana è la legge, sia oligarchica sia democratica, che differenza ci sarà rispetto alle difficoltà ora sorte? Capiteranno allo stesso modo gli inconvenienti descritti dianzi.

11.

40 Ora, riguardo agli altri ci sia un altro discorso²⁸: che però la massa debba essere sovrana dello stato a preferenza dei migliori, che pur sono pochi, sembra si possa sostenere: implica 1281 b si delle difficoltà, ma forse anche la verità. Può darsi in effetto che i molti, pur se singolarmente non eccellenti, qualora si raccolgano insieme, siano superiori a loro, non presi singolarmente, ma nella loro totalità? come lo sono i pranzi comuni rispetto a quelli allestiti a spese di uno solo. In realtà, essendo molti, 5 ciascuno ha una parte di virtù e di saggezza e come quando si raccolgono insieme, in massa, diventano un uomo con molti piedi, con molte mani, con molti sensi, così diventano un uomo con molte eccellenti doti di carattere e d'intelligenza. Per tale motivo i molti giudicano meglio anche le opere di musica e le creazioni dei poeti: questo ne giudica una parte, quello un'altra, 10 ma tutt'insieme gli uomini tutt'insieme. La differenza che esiste

²⁸ περί μὲν οὖν τῶν ἄλλων ὅτι τις ἕτερος λόγος. Penso che τῶν ἄλλων sia maschile e si riferisca a tutte le «altre persone» le quali al primo potere dello stato. Intorno a esse Aristotele ha prospettato solo difficoltà, non ha dibattuto l'argomento in maniera conveniente: ora si accinge a una tale trattazione a proposito del πλῆθος.

tra gli uomini eccellenti e ciascuno dei molti è come quella che dicono esistere tra belli e non belli, tra gli oggetti ritratti con arte e quelli reali, e cioè negli oggetti ritratti con arte i vari elementi dispersi sono raccolti insieme, mentre, se si considerassero separatamente, sarebbe certo più bello di quello dipinto vuoi l'occhio di costui, vuoi un altro tratto di un altro.

Senza dubbio non è chiaro se tale diversità tra i molti e i pochi eccellenti possa trovarsi in ogni popolo e in ogni massa: forse, per Zeus, è chiaro che in talune è impossibile (perché lo stesso ragionamento dovrebbe adattarsi anche alle bestie: e, in realtà, in che differiscono, per dir così, alcuni popoli dalle 20 bestie?) ma riguardo a talune particolari masse di individui, niente proibisce che sia vero ciò ch'è stato detto. Pertanto, in base a tali considerazioni, si potrebbe risolvere la questione avanzata dianzi e quella ad essa connessa, di quali affari, cioè, devono esser sovrani i liberi e la massa dei cittadini — e sono tali quanti non hanno la ricchezza né la capacità della virtù²⁹. Ora, che costoro partecipino alle cariche più alte non è senza pericoli (perché la mancanza di equità e di saggezza farà sì che inevitabilmente commettano ingiustizie ed errori) ma che non vi siano ammessi e non ne partecipino è pericoloso (perché, quando 25 esclusi dagli onori sono molti e poveri, di necessità un tale stato è pieno di nemici). Resta quindi che costoro partecipino alle funzioni di consigliare e di giudicare. Proprio per questo motivo anche Solone e alcuni altri legislatori affidan loro il compito di eleggere i magistrati e di esigerne il rendiconto³⁰, ma non permettono ad essi di coprire alcuna carica, da soli. E in realtà, 30 uniti tutt'insieme, essi hanno sufficiente discernimento e stando con chi è migliore sono di utilità allo stato, proprio come un cibo

²⁹ μήτε ἀξίωμα ἔχουσιν ἀρετῆς μηδὲ ἐν. L'espressione è ambigua potendosi intendere sia che la massa dei cittadini non ha capacità di virtù sia che la virtù non conferisce alla massa capacità per cui possa adire alle cariche. La prima interpretazione è condivisa da THOM. 427, la seconda dal Barker. Non mi sembra però si debba troppo sottolineare la differenza tra le due interpretazioni in quanto che la seconda suppone la prima e la prima è la condizione della seconda. Quanto alla «questione avanzata dianzi» cfr. 1281 a 11.

³⁰ Cfr. B 1273 b 35 sgg.

non puro mischiato a uno puro rende il tutto più nutriente di quanto non sia il poco puro: ma presi separatamente, ciascuno di loro è immaturo a dare un giudizio.

Un sistema tale di governo, però, presenta una prima difficoltà: si ammette che il giudizio su chi ha prescritto una cura giusta sia dato solo da quello stesso che conosce i metodi di cura e sa guarire l'infermo dalla malattia che l'ha colpito — costui è il medico. E questo ugualmente nelle altre attività e negli altri mestieri. Quindi, come il medico deve rendere conto del suo operato a medici, così gli altri a quelli che sono come loro. Però è medico sia il professionista sia il direttore di laboratorio, sia, in terzo luogo, chi ha coltivato l'arte come parte della sua cultura (ce ne sono parecchi di costoro e in tutte le arti, per così dire) e noi assegnamo il diritto di giudicare a chi ha una cultura in materia non meno che agli esperti. Ora sembra che si debba seguire lo stesso criterio nell'elezione dei magistrati. Scegliere bene è compito di esperti, ad es. di esperti in geometria il geometra, di esperti in pilotaggio il pilota: e se su taluni lavori e mestieri dicono la loro anche degli incompetenti, non lo potranno certo più degli esperti. Di conseguenza, secondo questo ragionamento non si dovrebbe fare la massa sovrana nell'eleggere i magistrati e nell'esigere il rendiconto. Ma forse quest'osservazione è del tutto esatta sia in forza del ragionamento precedente, sia qualora la massa non sia in forza del ragionamento precedente, ciascuno, singolarmente, sarà sì giudice inferiore abietti (perché ma raccolti tutti insieme saranno superiori o non inferiori) sia perché di talune cose chi le ha fatte non è il giudice esclusivo né il migliore — e mi riferisco a tutti coloro i cui lavori li valutano anche quelli che non hanno l'arte di produrli: per es. la casa non appartiene solo al costruttore di valutarla ma la giudicherà meglio chi l'usa (e l'usa il capo di famiglia³¹) e il timone lo giudicherà meglio il pilota che il carpentiere e il banchetto un invitato e non il cuoco.

Si potrebbe forse pensare che questa difficoltà sia stata così risolta in modo soddisfacente: ma c'è l'altra connessa a questa. In realtà sembra assurdo che di affari importanti siano sovrani

³¹ PLAT. *Resp.* X 601 d-e.

più gli uomini dappoco che gli uomini ammodo, e il rendiconto e l'elezione dei magistrati sono una cosa di importanza suprema: in talune costituzioni le demandano, come s'è detto, al popolo, in quanto che l'assemblea è sovrana di tutte codeste operazioni. Eppure fanno parte dell'assemblea e sono consiglieri e giudici persone di censo esiguo e di qualsiasi età, mentre l'ufficio di tesoriere, di stratego e le cariche più importanti le coprono persone di censo rilevante. Ma si potrebbe risolvere in modo simile anche questa difficoltà. Forse pure queste norme sono giuste perché non il singolo giudice, né il singolo consigliere né il singolo membro dell'assemblea sono magistrati, ma il tribunale, il consiglio, il popolo: ogni singolo fa parte delle suddette assemblee (intendo cioè il consigliere, il membro dell'assemblea, il giudice) e quindi a buon diritto sovrana degli affari più importanti è la massa, in quanto che il popolo, il consiglio e il tribunale sono formati da molti individui e il censo di tutti questi insieme è superiore a quello degli altri che singolarmente o in pochi coprono le altre cariche. Siano queste dunque le nostre precisazioni in proposito. Ma la difficoltà avanzata per prima³² niente altro pone così in luce se non che le leggi, retamente emanate, devono essere sovrane e che chi detiene il potere, sia uno sia no più, è sovrano in tutti quei casi in cui le leggi non possono pronunciarsi con esattezza, perché non è facile emanare norme generali per tutti i casi. Quali poi debbano essere le leggi retamente emanate, non è ancora chiaro, perché permangono sempre la difficoltà avanzata dianzi. Certo, però, è necessità che insieme e allo stesso modo delle costituzioni anche le leggi siano cattive o buone, giuste o ingiuste. Comunque almeno questo è chiaro, che le leggi devono essere conformi alla costituzione; e se questo è vero, è pure evidente che quante si conformano alle costituzioni rette sono necessariamente giuste, quante invece si conformano alle deviazioni non sono giuste.

³² Cfr. 1281 a 11.