

## **(1) Naturalità della *pólis***

D'altronde, in forza delle metafisica aristotelica che afferma che le sostanze esistono per natura, e hanno una fonte interna di cambiamento (*Fisica* II, 1 192 b 32- 33), è la ***pólis*** stessa ad essere **esistente «per natura»** (Pol. I, 2 1252 b 32) e **dotata di una forma: la sua costituzione** (politeia) (Pol. III, 3 1276 b 1-11).

Essa è giusta o corretta fintanto che si trova in una condizione naturale (*kata phúsin*), mentre diventa deviata o scorretta quando si trova in una condizione innaturale (*para phúsin*) (III, 6 1279 a 17- 20; 1279 b 10-11; cfr. 17 1287 b 39-42).

## (2) *Zoón politikón* e naturalità del cittadino aristotelico

Come leggiamo nella voce ‘Cittadinanza’ dell’*Enciclopedia del pensiero politico* a cura di Esposito e Galli, secondo la tradizione greca classica

«[...] codificat[a] nella *Politica* aristotelica, l’essere umano è “animale politico” (= socievole) (che trova) nella città (la) realizzazione (di) potenzialità che altrove non potrebbero attuarsi. (...) Cittadino è l’essere umano maschio, figlio di liberi e di cittadini. La cittadinanza è quindi elemento “naturale” [almeno quanto la schiavitù], e presupposto della cittadinanza è l’esistenza della città».

→ Conclusione circolare = c’è la città perché c’è l’umana socievolezza, e l’umana socievolezza prende la forma dell’essere-cittadino perché c’è la città

# Chi è il cittadino?

1. Definizione di *polítes*, «cittadino in senso assoluto», con la «partecipazione alle funzioni di giudice e alle assemblee» → ***aóristos arké*** (= potere illimitato), *Politica* (III Libro, 1275 a 30).

2. Fondamentale la virtù (*areté*) del bravo cittadino («conoscere il comando che conviene a uomini liberi [per natura], sotto entrambi gli aspetti [del comandare e dell'obbedire]»), *Politica* (III Libro, 1277 a 25)

→ La libertà della politeia (= costituzione) in quanto **libera circolazione del potere**, nel senso dell'alternanza tra chi governa e chi è governato.

## *La politica*, libro III

### Doppia classificazione delle forme di costituzione (*politeía*)

#### Forme buone

Monarchia  
Aristocrazia  
Politia\*

#### Forme degenerate

Tirannia  
Oligarchia  
Democrazia

Intreccio di 2 principi entrambi necessari:

- 1) Chi governa
- 2) Nell'interesse di chi governa (→ il bene comune come fine della comunità politica qualifica le sole forme buone)

# I principali criteri di identificazione della *politeía* come *politía*

(i) Il suo governo è nelle mani della moltitudine o pluralità di cittadini (*pléthos*) che lo esercita a vantaggio di tutti (*Pol.* III, 7 1279 a 38-39);

(ii) si regge sulla classe di cittadini che portano armi (*Pol.* II, 6 1265 b 30-31), cioè è basata sugli opliti – su soldati dotati di armatura pesante (IV, 13 1297 b 1-2; III, 7 1279 b 2-5);

(iii) è una costituzione mista: «una mistione di oligarchia e di democrazia (governi nell'interesse rispettivamente dei soli ricchi o dei soli poveri)» (IV, 8 1293 b 34-35; cfr. 1294 a 22-23; 9 1294 a 41 – b 1)

(iv) è una costituzione media o mediana in due sensi:

- non è né una democrazia, né un'oligarchia, ma una forma intermedia tra di esse (II, 6 1265 b 28-29);
- è basata sul **ceto medio** che non è né troppo ricco né troppo povero (IV, 11 1295 b 34 – 1296 a 9).

## La mistità (iii)

Dietro questo concetto politico c'è la nozione medica di *krásis*, secondo la quale

“La salute viene pensata come l'armonica mescolanza (...) delle qualità opposte di cui è composto l'organismo umano. (...) La salute dura fintantoché i vari elementi: umido-secco, freddo-caldo, amaro-dolce, formano un composto con uguaglianza delle forze (...), mentre le malattie intervengono quando una forma 'monarchica' di prevalenza di un elemento sugli altri, causa la distruzione dell'equilibrio del composto (...).”

(D. Taranto, *La mikté politeía tra antico e moderno*, 2006, p. 23)

In generale, con la Guerra del Peloponneso e il suo esito infausto per Atene, si afferma con ancora maggior forza il tema del conflitto interno ed esterno, incarnato nella difficoltà di conciliare democrazia e oligarchia, da cui la necessità di elaborare teorie della *politeía* che a quel conflitto sappiano rispondere.

Il punto più alto di questa risposta coinciderà con le teorie della *mikté* in Aristotele prima, e in Polibio poi.

# LA TRANSIZIONE VERSO IL PENSIERO POLITICO ROMANO

Polibio (II secolo a.C.)

“Storie”, libro VI

“Se in Aristotele il regime misto, realizzando un equilibrio tra i blocchi sociali, le classi, le loro aspirazioni, le loro visioni della giustizia, sembrava realizzare un ragionevole compromesso tra tutte le parti della città, assicurando con ciò la saldezza della costituzione e la sua durata nel tempo, non **la durata** quanto **la potenza** sembra essere la cifra dell'attenzione rivolta alla *mikté* da parte di Polibio che fu il suo più noto teorico nel mondo antico”

(Taranto, *La mikté politeía tra antico e moderno*, p. 34)

# *Metabolé e anakýklosis*

## La costituzione romana

“Quale tra gli uomini (...) è così sciocco o indolente da non voler conoscere come e grazie a quale genere di regime politico quasi tutto il mondo abitato sia stato assoggettato e sia caduto **in nemmeno cinquantatré anni interi** sotto il dominio unico dei Romani, cosa che non risulta essere mai avvenuta prima?” (Polibio, *Storie*, I 1, 5-6)

## Instabilità delle forme costituzionali semplici o pure

“Che tutte le cose esistenti contengano in sé elementi di distruzione e di mutamento (*metabolé*), non c’è quasi bisogno di dirlo: la necessità imposta dalla natura è sufficiente a garantirlo” (Ivi, VI)

# **POLIBIO**

## **Forme buone**

**Monarchia**

**Aristocrazia**

**Democrazia (finalmente  
accezione di senso positiva)**

## **Forme degenerate**

**Tirannia**

**Oligarchia**

**Oclocrazia (= governo della  
plebe) o demagogia**

“Questa è l’evoluzione ciclica delle costituzioni (*politeíon anakýklosis*), questa è la direzione data alle cose dalla natura, seguendo la quale lo stato delle costituzioni si trasforma, muta e torna di nuovo uguale a se stesso” (Polibio, *Storie*, VI 9-10)

L’unico argine possibile al ciclo vitale delle costituzioni (già intuito, con accenti diversi, da Platone ne *Il politico*) risiede per Polibio nella *mikté politeía*, che a **Roma** sarebbe stata scelta “non in forza di un ragionamento, ma attraverso **molte lotte e vicissitudini**” tra le varie componenti sociali (Ivi, VI 10, 14).

Sulla scorta del modello offerto dal legislatore spartano semi-leggendario Licurgo, a Roma le lacerazioni e le lotte sociali avrebbero imposto la necessaria convivenza e l’equilibrio fra le tre forme costituzionali pure, altrimenti instabili: monarchia (consoli); aristocrazia (senato); democrazia (tribuni).

# IL PENSIERO POLITICO ROMANO

Nella cultura giuridica romana 3 *status*:

1. *Status civitatis* che distingueva il cittadino (*civis romanus*) dal non-cittadino;
2. *Status libertatis*, che distingueva l'uomo libero dallo schiavo;
3. *Status familiae*, che distingueva il *pater familias* dagli altri membri della famiglia.

# L'ideale politico ciceroniano (Cicerone 106-43 a.C.):

## Civitas, Cives, Res Publica

Con Cicerone si assiste al recupero del discorso greco sulla cittadinanza in concomitanza con il bisogno di puntare sulla **politica buona** e sulle **virtù civiche** del *cives*, a fronte della crisi della repubblica.

(cfr. M. Fioravanti, *Costituzione*, 1999)

SALDATURA TRA VIRTU' E POLITICA BUONA → Ruolo della virtù del cittadino → «[...] la “massima applicazione” della virtù coincide con il governo della *civitas*, nel quale è possibile perseguire la “realizzazione concreta” [del] bene comune». (L. Scuccimarra, *I confini del mondo*, p. 68)

In presenza di una grave crisi delle istituzioni romane Cicerone fornisce una magistrale definizione di *res publica*, nella speranza che la corretta conoscenza della stessa ne porti la restaurazione voluta. La **respublica** è **res populi**, in stretta connessione col popolo, ma non sovrapposta a esso, in una visione che mantiene sempre presente gli individui e la loro compartecipazione alla cosa del popolo.

## *De Republica e De Legibus* (55-51 a.C.)

Guerra civile sia nelle istituzioni che a livello sociale →

Risposta ciceroniana sta nella conciliazione e nella *concordia ordinum* – l'accordo politico tra *equites* e *senatores* –, da cui l'interpretazione della *Res publica* come *Res populi*, nel senso di considerare popolo non «ogni **moltitudine** di individui in qualsivoglia modo aggregata», ma solo quella **aggregazione civile** «che è riunita sulla base di un consenso sul diritto (= *iuris consensus*) e di una comunanza di interessi (= *utilitatis communio*)».

(Fioravanti, *Costituzione*, p. 23)

La forma dell'unione ciceroniana è di fatto mista o moderata (ancora accenti greci) → *Constitutio* o (molto più spesso) *status civitatis*

# Libertà e schiavitù a Roma

Nella sua opera filosofica *Paradoxa Stoicorum* (V, 35), riprendendo le tesi stoiche illustrate da Crisippo, Cicerone afferma che **solo il sapiente è libero** mentre lo stolto è schiavo.

Quindi, nel *De Officiis* (44 a.C.)

Primo libro → I doveri in rapporto all'*honestum* (nel secondo libro quelli in rapporto all'*utile*, nel terzo sulla consonanza fra *honestum* ed *utile*)

# Valenza sociale del lavoro

Riflettendo sui diversi mestieri e le forme di guadagno, Cicerone afferma:

«Ed (...) intorno alle professioni e alle fonti di guadagno, quali debbano ritenersi onorevoli e quali sordide, questa è più o meno la tradizione che abbiamo ricevuto. In primo luogo sono riprovevoli quei guadagni che attirano l'odio degli uomini, come quelli degli esattori e degli usurai. Indegni di un uomo libero (*inliberales*) e sordidi sono anche i guadagni di tutti i salariati (*mercenarii*), dei quali si compra il lavoro manuale, e non l'abilità; poiché in essi il salario stesso è quasi prezzo della schiavitù. Sono poi uomini sordidi coloro che comprano dai commercianti all'ingrosso e rivendono subito: essi infatti guadagnano a furia di menzogne; né v'è alcuna cosa più turpe della menzogna. Anche gli artigiani tutti esercitano un mestiere sordido; una bottega infatti non può avere nulla di degno di un uomo libero».

«Onorevoli invece sono per quelli, alla cui posizione sociale convengono, **le professioni che richiedono maggior forza intellettuale e sono fonte di molta utilità**, come la medicina, l'architettura, l'insegnamento delle arti liberali. Anche il commercio, se esercitato su piccola scala, è da ritenersi sordido: ma, se è esercitato su vasta scala, importando da ogni parte molte merci e distribuendole a molti senza frode, non è poi del tutto biasimevole; anzi si può lodare a giusto titolo, se chi lo pratica, sazio o piuttosto soddisfatto del guadagno ottenuto, allo stesso modo che spesso si ritirava dall'alto mare in porto, si ritira dallo stesso porto nelle sue proprietà terriere».

«Di tutte le occupazioni però, dalle quali si trae qualche guadagno, nessuna è più nobile, più produttiva, più piacevole, né più degna (...) di un uomo libero, dell'agricoltura».

Nonostante i liberi lavoratori salariati a Roma fossero una realtà, il disprezzo di Cicerone non pare essere un fatto isolato nel mondo classico.

A conferma, la testimonianza letteraria di molto anteriore che ricaviamo dall'*Odissea*, e più precisamente dal racconto dell'incontro di Achille e Ulisse negli inferi. Ecco le parole del primo:

“Non cercare, nobile Ulisse, di addolcirmi la morte. Vorrei essere un bracciante (*teta*) che sulla terra presta servizio, senza proprietà e senza copia di mezzi, piuttosto che dominare su tutti i defunti”