

# POLITICA

Aristotele (384 a. c. - 322 a. c.)

## LIBRO PRIMO

1. Poiché vediamo che ogni stato è una comunità e ogni comunità si costituisce in vista di un bene (perché proprio in grazia di quel che pare bene tutti compiono tutto) è evidente che tutte tendano a un bene, e particolarmente e al bene più importante tra tutti quella che è di tutte la più importante e tutte le altre comprende: questa è il cosiddetto "stato" e cioè la comunità statale. Ora quanti credono che l'uomo di stato, 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 esempio 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 stato: 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 scienza ed è a vicenda governante e governato, allora è uomo di stato: ma questo non è vero) e sarà chiaro quel che si dice a chi considera la questione secondo il nostro metodo consueto. Come negli altri campi, è necessario analizzare il composto fino agli 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 come altrove se ne avrebbe una visione quanto mai chiara. E' necessario in primo luogo che si uniscano gli esseri che non sono in grado di esistere separati l'uno dall'altro, per esempio la femmina e il maschio in vista della riproduzione (e questo non per proponimento, 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 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 con economia, come i fabbri il coltello delfico, ma una sola cosa per un solo fine, perché in tal modo ogni strumento sarà davvero un prodotto perfetto, qualora non serva a molti usi, ma a uno 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, e quindi la loro comunità è formata di schiava e di schiavo. Di conseguenza i poeti dicono:

Dominare sopra i Barbari agli Elleni ben si addice come se per natura barbaro e schiavo fossero la stessa cosa.

Così da queste due comunità si forma la famiglia nella sua essenzialità e a ragione Esiodo ha detto nel suo poema:

Casa nella sua essenza è la donna e il bove che ara 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», Epimenide cretese «compagni di mensa», 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 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 perché vivevano sparsi qua e là ed era questo l'antico sistema 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, 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, che raggiunge ormai, per così dire, il limite dell'autosufficienza 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 natura, 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 socievole: quindi chi vive fuori della comunità statale 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»: tale è per natura costui e, insieme, anche bramoso di guerra, giacché è isolato, come una pedina al gioco dei dadi. E' 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 e l'uomo, solo tra gli animali, ha la parola: la voce indica quel 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 percezione del bene e del male, del giusto e dell'ingiusto e degli altri valori: il possesso comune di questi costituisce la famiglia e lo stato. E per natura lo stato è anteriore alla famiglia e a ciascuno di noi perché il tutto deve essere necessariamente anteriore alla parte: infatti, soppresso il tutto non ci sarà più né piede né 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. E' evidente dunque e che lo stato esiste per 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. 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 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 diritto è il principio ordinatore della comunità statale e la giustizia è determinazione di ciò che è giusto.

**3.** Poiché è chiaro di quali parti risulta lo stato, è necessario in primo luogo parlare dell'amministrazione familiare: infatti ogni stato è composto di famiglie. Elementi dell'amministrazione familiare sono quelli da cui, a sua volta, risulta la famiglia e la famiglia perfetta si compone di schiavi e di liberi. Siccome ogni cosa deve essere studiata prima di tutto nei suoi elementi più semplici e gli elementi primi e più semplici della famiglia sono padrone e servo, marito e moglie, padre e figli, intorno a questi tre rapporti si ha da ricercare quali devono essere la natura e le qualità di ciascuno: si tratta del rapporto padronale, matrimoniale (manca un termine preciso per indicare la relazione tra uomo e donna) e, in terzo luogo, quello risultante dalla

procreazione di figli (perché anche questo non è denominato con denominazione propria). Siano, dunque, questi <i> tre rapporti di cui abbiamo parlato. C'è poi un elemento che per taluni costituisce l'amministrazione domestica, per altri l'elemento più importante di essa: e come stanno le cose conviene esaminare - alludo alla cosiddetta crematistica. Parliamo, dunque, in primo luogo, del padrone e del servo per vedere ciò che concerne i bisogni necessari e, inoltre, se riusciamo a fissare, nei loro riguardi, qualche elemento più fondato di quelli adesso accettati. A taluni pare che il governo del padrone sia una scienza determinata e che l'amministrazione della casa, il governo del padrone, dell'uomo di stato e del re siano la stessa cosa, come abbiamo detto all'inizio: per altri l'autorità padronale è contro natura (giacché la condizione di schiavo e di libero esistono per legge, mentre per natura non esiste tra loro differenza alcuna): per ciò non è affatto giusta, in quanto fondata sulla violenza.

**4.** Poiché la proprietà è parte della casa e l'arte dell'acquisto è parte dell'amministrazione familiare (infatti senza il necessario è impossibile sia vivere sia vivere bene), come ogni arte specifica possiede necessariamente strumenti appropriati se vuole compiere la sua opera, così deve averli l'amministratore. Degli strumenti alcuni sono inanimati, altri animati (ad esempio per il capitano della nave il timone è inanimato, l'ufficiale di prua è animato; in effetti nelle arti il subordinato è una specie di strumento): così pure ogni oggetto di proprietà è strumento per la vita e la proprietà è un insieme di strumenti: anche lo schiavo è un oggetto di proprietà animato e ogni servitore è come uno strumento che ha precedenza sugli altri strumenti. Se ogni strumento riuscisse a compiere la sua funzione o dietro un comando o prevedendolo in anticipo e, come dicono che fanno la statue di Dedalo o i tripodi di Efesto i quali, a sentire il poeta, «entrano di proprio impulso nel consesso divino», così anche le spole tessessero da sé e i plettri toccassero la cetra, i capi artigiani non avrebbero davvero bisogno di subordinati, né i padroni di schiavi. Quindi i cosiddetti strumenti sono strumenti di produzione, un oggetto di proprietà, invece, è strumento d'azione: così dalla spola si ricava qualcosa oltre l'uso che se ne fa, mentre dall'abito e dal letto l'uso soltanto. Inoltre, poiché produzione e azione differiscono specificamente ed hanno entrambe bisogno di strumenti, è necessario che anche tra questi ci sia la stessa differenza. Ora la vita è azione, non produzione, perciò lo schiavo è un subordinato nell'ordine degli strumenti d'azione. Il termine 'oggetto di proprietà' si usa allo stesso modo che il termine "parte": la parte non è solo parte d'un'altra cosa, ma appartiene interamente a un'altra cosa: così pure l'oggetto di proprietà. Per ciò, mentre il padrone è solo padrone dello schiavo e non appartiene allo schiavo, lo schiavo non è solo schiavo del padrone, ma appartiene interamente a lui.

Dunque, quale sia la natura dello schiavo e quali le sue capacità, è chiaro da queste considerazioni: un essere che per natura non appartiene a se stesso ma a un altro, pur essendo uomo, questo è per natura schiavo: e appartiene a un altro chi, pur essendo uomo, è oggetto di proprietà: e oggetto di proprietà è uno strumento ordinato all'azione e separato.

**5.** Se esista per natura un essere siffatto o no, e se sia meglio e giusto per qualcuno essere schiavo o no, e se anzi ogni schiavitù sia contro natura è quel che appresso si deve esaminare.

Non è difficile farsene un'idea col ragionamento e capirlo da quel che accade. Comandare e essere comandato non solo sono tra le cose necessarie, ma anzi tra le giovevoli e certi esseri, subito dalla nascita, sono distinti, parte a essere comandati, parte a comandare. E ci sono molte specie sia di chi comanda, sia di chi è comandato (e il comando migliore è sempre quello che si esercita sui migliori comandati, per esempio su un uomo anziché su un animale selvaggio, perché l'opera realizzata dai migliori è migliore e dove c'è da una parte chi comanda, dall'altra chi è comandato, allora si ha davvero un'opera di costoro). In realtà, in tutte le cose che risultano di una pluralità di parti e formano un'unica entità comune, siano tali parti continue o separate, si vede comandante e comandato: questo viene nelle creature animate dalla natura nella sua totalità e, in effetti, anche negli esseri che non partecipano di vita, c'è un principio dominatore, ad esempio nel modo musicale. Ma ciò probabilmente appartiene a una ricerca che esula dal nostro intento: il vivente, comunque, in primo luogo,

è composto di anima e di corpo, e di questi la prima per natura comanda, l'altro è comandato. Bisogna esaminare quel che è naturale di preferenza negli esseri che stanno in condizione naturale e non nei degenerati, sicché, anche qui, si deve considerare l'uomo che sta nelle migliori condizioni e di corpo e d'anima, e in lui il principio fissato apparirà chiaro, mentre negli esseri viziati e che stanno in una condizione viziata si potrebbe vedere che spesso il corpo comanda sull'anima, proprio per tale condizione abietta e contro natura.

Dunque, nell'essere vivente, in primo luogo, è possibile cogliere, come diciamo, l'autorità del padrone e dell'uomo di stato perché l'anima domina il corpo con l'autorità del padrone, l'intelligenza domina l'appetito con l'autorità dell'uomo di stato o del re, ed è chiaro in questi casi che è naturale e giovevole per il corpo essere soggetto all'anima, per la parte affettiva all'intelligenza e alla parte fornita di ragione, mentre una condizione di parità o inversa è nociva a tutti. Ora gli stessi rapporti esistono tra gli uomini e gli altri animali: gli animali domestici sono per natura migliori dei selvatici e a questi tutti è giovevole essere soggetti all'uomo, perché in tal modo hanno la loro sicurezza. Così pure nelle relazioni del maschio verso la femmina, l'uno è per natura superiore, l'altra inferiore, l'uno comanda, l'altra è comandata - ed è necessario che tra tutti gli uomini sia proprio in questo modo. Quindi quelli che differiscono tra loro quanto l'anima dal corpo o l'uomo dalla bestia, (e si trovano in tale condizione coloro la cui attività si riduce all'impiego delle forze fisiche ed è questo il meglio che se ne può trarre) costoro sono per natura schiavi, e il meglio per essi è star soggetti a questa forma di autorità, proprio come nei casi citati. In effetti è schiavo per natura chi può appartenere a un altro (per cui è di un altro) e chi in tanto partecipa di ragione in quanto può apprendere, ma non averla: gli altri animali non sono soggetti alla ragione, ma alle impressioni. Quanto all'utilità, la differenza è minima: entrambi prestano aiuto con le forze fisiche per le necessità della vita, sia gli schiavi, sia gli animali domestici. Perciò la natura vuoi segnare una differenza nel corpo dei liberi e degli schiavi: gli uni l'hanno robusto per i servizi necessari, gli altri eretto e inutile a siffatte attività, ma adatto alla vita politica (e questa si trova distinta tra le occupazioni di guerra e di pace): spesso però accade anche il contrario, taluni, cioè, hanno il corpo di liberi, altri l'anima, che certo, se i liberi avessero un fisico tanto diverso quanto le statue degli dèi, tutti, è evidente, ammetterebbero che gli altri meritano di essere loro schiavi: e se questo è vero nei riguardi del corpo, tanto più giusto sarebbe porlo nei riguardi dell'anima: invece non è ugualmente facile vedere la bellezza dell'anima e quella del corpo. Dunque, è evidente che taluni sono per natura liberi, altri, schiavi, e che per costoro è giusto essere schiavi.

6. Tuttavia non è difficile vedere che quanti ammettono il contrario in qualche modo dicono bene. 'Schiavitù' e 'schiavo' sono presi in due sensi: c'è in realtà uno schiavo e una schiavitù anche secondo la legge e questa legge è un accordo per cui ciò che si è vinto in guerra dicono appartenere al vincitore. Ora questo diritto molti giuristi accusano d'illegalità come si accusa un oratore: essi trovano strano che, se uno è in grado di esercitare violenza ed è superiore in forza, l'altro, la vittima, sia schiavo e soggetto. E anche tra i dotti c'è chi la pensa in questo modo, chi in quello. Il motivo di tale discussione e che produce l'alternanza degli argomenti è il seguente: in un certo senso la virtù, quando ha i mezzi, può più di ogni altro anche far violenza ed è sempre la parte che domina a possedere una certa superiorità in qualche bene, sicché pare che non ci sia forza senza virtù e che quindi la discussione verta soltanto intorno al giusto. Per ciò gli uni credono che il giusto sia benevolenza, gli altri invece che sia proprio il dominio del più forte. Ma se queste tesi vengono prese separatamente, non è più valida né plausibile l'altra tesi, in quanto che non deve dominare ed essere padrone chi è migliore per virtù. Alcuni poi, rifacendosi del tutto, com'essi pensano, a una certa concezione del giusto (perché la legge esprime una certa forma di giusto) ammettono che la schiavitù di guerra sia giusta, ma nello stesso tempo la negano, perché è possibile che la causa della guerra non sia giusta e nessuno, in alcun modo, direbbe schiavo chi non merita di servire: se no, succederà che persone ritenute nobilissime siano schiavi e discendenti di schiavi, qualora capiti che siano presi prigionieri e venduti: per tale motivo essi non vogliono dire schiavi costoro, ma i barbari. Ora, quando dicono così, non cercano altro che la nozione di schiavo per natura, di cui abbiamo parlato all'inizio: infatti è necessario affermare che alcuni sono schiavi in ogni luogo, altri in nessuno. Lo stesso principio vale pure per la nobiltà: i Greci credono che sono nobili non soltanto in patria, ma dappertutto, che i barbari lo sono soltanto in patria, nella supposizione che esista una nobiltà e una libertà assoluta e un'altra non

assoluta, come dice pure l'Elena di Teodette:

Me che discendo da divini genitori chi mai presumerebbe di chiamarmi serva?

Quando dicono ciò, non distinguono altro che con buono e cattivo schiavitù e libertà, nobili e ignobili, perché ritengono che, come da uomo nasce uomo e da bestia nasce bestia, così pure da buoni il buono. Ora la natura vuole spesso far ciò, ma non ci riesce.

E' chiaro dunque che la discussione ha un certo motivo e non sempre ci sono da una parte gli schiavi per natura, dall'altra i liberi e che in certi casi la distinzione esiste e che allora agli uni giova l'essere schiavi, agli altri l'essere padroni e gli uni devono obbedire, gli altri esercitare quella forma di autorità a cui da natura sono stati disposti e quindi essere effettivamente padroni: al contrario esercitare male l'autorità comporta un danno per tutt'e due (la parte e il tutto, come il corpo e l'anima, hanno gli stessi interessi e lo schiavo è una parte del padrone, è come se fosse una parte del corpo viva ma separata: per ciò esiste un interesse, un'amicizia reciproca tra schiavo e padrone nel caso che hanno meritato di essere tali da natura: quando invece tali rapporti sono determinati non in questo modo, ma solo in forza della legge e della violenza, è tutto il contrario).

**7.** E' chiaro anche da queste considerazioni che l'autorità del padrone e dell'uomo di stato non sono la stessa cosa e neppure tutte le altre forme di dominio sono uguali tra loro, come pretendono taluni: l'una si esercita su uomini per natura liberi, l'altra su schiavi: inoltre l'amministrazione della casa è comando d'un solo (e, infatti, tutta la famiglia è retta da uno solo) mentre l'autorità dell'uomo di stato si esercita su liberi ed eguali. Il padrone, poi, non è chiamato così in rapporto a una scienza, ma per la sua condizione: così pure lo schiavo e il libero. Potrebbe esserci, senza dubbio, una scienza del padrone e dello schiavo - quest'ultima sul tipo di quella che impartiva il maestro a Siracusa: lì infatti, un tale, dietro ricompensa, insegnava ai giovani schiavi i servizi quotidiani. Tale insegnamento potrebbe essere ampliato di molte materie, aggiungendoci per esempio l'arte culinaria e analoghe forme di servizi: ciascuno, in realtà, ha le sue funzioni, alcune più quotate, altre più necessarie, e, come dice il proverbio, «c'è schiavo e schiavo, c'è padrone e padrone». Di tal genere sono tutte le scienze dello schiavo, mentre quella del padrone consiste nel servirsi degli schiavi: il padrone non è tale in quanto acquista gli schiavi, ma in quanto si serve degli schiavi. Tale conoscenza non ha niente di grande né di straordinario: quel che lo schiavo deve saper fare, lui deve saperlo comandare. Quindi per coloro che hanno la possibilità di evitare seccature, un sovrintendente M si prende quest'incarico ed essi o si dedicano alla vita politica o agli studi liberali. L'arte di acquistare schiavi, intendo quella legittima, è diversa da entrambe le scienze, ed è come una forma dell'arte di guerra o di caccia. Intorno allo schiavo e al padrone valgono le precisazioni fatte in tal modo.

**8.** Dobbiamo ora studiare in generale secondo il nostro modo consueto, ogni forma di proprietà e di crematistica, dal momento che anche lo schiavo fa parte della proprietà. Prima di tutto si potrebbe discutere se la crematistica è identica all'amministrazione familiare o ne è una parte o è subordinata e, in questo caso, se è come l'arte di fabbricare le spole rispetto all'arte del tessere, o la metallurgia rispetto alla statuaria (che queste due non sono subordinate allo stesso modo, bensì l'una provvede gli strumenti, l'altra la materia, e per materia intendo la sostanza da cui risulta l'opera, come ad esempio per il tessitore la lana, per lo statuario il bronzo). Si vede chiaramente che l'arte dell'amministrazione domestica non è la stessa che la crematistica (perché funzione dell'una è procacciare, dell'altra usare: e quale sarà l'arte che userà i beni della casa se non l'arte dell'amministrazione familiare?): comunque se la crematistica sia parte dell'amministrazione domestica o di specie differente è una questione discussa.

Se infatti è proprio del crematista esaminare donde derivano beni e proprietà, e la proprietà comprende molte forme, come la ricchezza, ci si potrebbe chiedere in primo luogo se l'agricoltura fa parte della crematistica o è

cosa d'altro genere, e in generale, la cura e l'acquisto di quanto riguarda gli alimenti. Ora, ci sono molte specie di alimentazione, per cui ci sono pure molte forme di esistenza, sia tra gli animali, sia tra gli uomini: non si può infatti vivere senza alimenti e, quindi, la diversità della nutrizione ha prodotto le diverse forme di vita degli animali. Le bestie, in effetti, vivono parte in gregge, parte disperse, a seconda che convenga al loro genere di alimentazione, perché alcune di esse sono carnivore, altre erbivore, altre onnivore. Di conseguenza, la natura ne ha differenziato i modi di vita per facilitare ad esse l'esistenza e la presa degli alimenti, poiché non hanno tutte gli stessi gusti per natura, ma ciascuna il proprio e quindi il modo di vita dei carnivori e quello degli erbivori sono differenti tra loro. Lo stesso è per gli uomini. Anche i modi di vita di costoro differiscono molto. I più pigri, perciò, sono nomadi (il cibo a costoro che se la passano in ozio viene dagli animali domestici, senza fatica, ma siccome è necessario che le greggi mutino sede a causa del pascolo, essi sono costretti a seguirle, quasi fossero agricoltori di un campo vivente): altri vivono di caccia, e ciascuno di un particolare genere di caccia, per esempio quelli di scorriere, questi di pesca, quanti cioè abitano presso i laghi, le paludi, i fiumi, o il mare pescoso, quest'altri di uccelli o di animali selvatici, ma la maggior parte degli uomini vive della terra e dei frutti del suolo.

Ecco, dunque, all'incirca i generi di vita, per quanti almeno hanno un'attività produttrice autonoma e non si procurano il cibo mediante gli scambi o il commercio: vita del nomade, del predone, del pescatore, del cacciatore, del contadino. Alcuni, poi, vivono con piacere combinando questi modi di vita e colmando così le mancanze del loro, là dove non permette ad essi di raggiungere un'autosufficienza: per esempio alcuni vivono la vita del nomade e del predone, altri quella del contadino e del cacciatore. E ugualmente per gli altri: essi menano quel genere di vita a cui il bisogno li costringe. Si vede, dunque, che la proprietà in questo senso è data a tutti dalla natura stessa, subito, appena gli esseri viventi vengono alla luce e così pure quando hanno raggiunto lo sviluppo. Infatti, dapprincipio al momento stesso della nascita dei loro piccoli, alcuni animali producono insieme una certa quantità di nutrimento sufficiente finché il nuovo nato se lo possa procurare da sé, per esempio i vermipari o gli ovipari: i vivipari, poi, hanno per un certo tempo in se stessi il nutrimento per i loro piccini, la sostanza chiamata latte. Allo stesso modo, quindi, bisogna credere, è chiaro, che la natura pensa anche agli adulti e che le piante sono fatte per gli animali e gli animali per l'uomo, quelli domestici perché ne usi e se ne nutra, quelli selvatici, se non tutti, almeno la maggior parte, perché se ne nutra e se ne serva per gli altri bisogni, ne tragga vesti e altri arnesi. Se dunque la natura niente fa né imperfetto né invano, di necessità è per l'uomo che la natura li ha fatti, tutti quanti. Perciò anche l'arte bellica sarà per natura in certo senso arte d'acquisizione (e infatti l'arte della caccia ne è una parte) e si deve praticare contro le bestie e contro quegli uomini che, nati per obbedire, si rifiutano, giacché per natura tale guerra è giusta.

Dunque, una sola forma d'acquisizione fa parte per natura dell'arte d'amministrare la casa perché bisogna o che ci sia o ci pensi tale arte a procurarla, quella provvista di beni necessari alla vita e utili alla comunità dello stato o della casa. Sono questi beni che pare costituiscano la ricchezza vera. E in realtà la quantità di siffatti beni sufficienti alla vita beata non è illimitata, come pretende Solone nei suoi versi:

Limite alcun di ricchezza non c'è né si scorge per gli uomini.

Ce n'è, infatti, uno qui, come nelle altre arti: nessuno strumento di nessun'arte è illimitato né per numero né per grandezza e la ricchezza è un insieme di strumenti adatti all'amministrazione della casa e dello stato. E' chiaro, dunque, che esiste un'arte di acquisizione naturale per amministratori e uomini di stato e se ne è vista la causa.

**9.** C'è un'altra forma d'acquisizione che in modo particolare chiamano, ed è giusto chiamare, crematistica, a causa della quale sembra non esista limite alcuno di ricchezza e di proprietà: molti ritengono che sia una sola e identica con quella predetta per la sua affinità, mentre non è identica a quella citata e neppure molto diversa. Il vero è che delle due una è per natura, l'altra non è per natura e deriva piuttosto da una forma di abilità e di tecnica. Per trattarne prendiamo l'inizio di qui. Ogni oggetto di proprietà ha due usi: tutt'e due appartengono

all'oggetto per sé, ma non allo stesso modo per sé: l'uno è proprio, l'altro non è proprio dell'oggetto: ad esempio la scarpa può usarsi come calzatura e come mezzo di scambio. Entrambi sono modi di usare la scarpa: così chi baratta un paio di scarpe con chi ne ha bisogno in cambio di denaro o di cibo, usa la scarpa in quanto scarpa, ma non secondo l'uso proprio, perché la scarpa non è fatta per lo scambio.

Lo stesso vale per gli altri oggetti di proprietà. In realtà di tutto si può fare scambio: esso trae la prima origine da un fatto naturale, che cioè gli uomini hanno di alcune cose più del necessario, di altre meno (per cui è anche chiaro che il piccolo commercio non fa parte per natura della crematistica, che allora avrebbero dovuto fare lo scambio in rapporto a quanto ad essi bastava).

Nella prima forma di comunità, e cioè la famiglia, è evidente che lo scambio non ha alcuna funzione: esso sorge quando la comunità è già più numerosa. I membri della famiglia avevano in comune le stesse cose, tutte; una volta separati, ne ebbero in comune molte, e anche diverse - e di queste dovettero fare lo scambio secondo i bisogni, come ancora fanno molti dei popoli barbari, ricorrendo al baratto. Essi infatti scambiano oggetti utili contro oggetti utili ma non vanno al di là di questo, dando per esempio o prendendo vino contro grano, e così via per ogni altro genere di tali prodotti. Un siffatto scambio non è contro natura e neppure è una forma di crematistica (giacché tendeva a completare l'autosufficienza voluta da natura): da questa, però, è sorta logicamente quella. Perché quando l'aiuto cominciò a venire da terre più lontane, mediante l'importazione di ciò di cui avevano bisogno e l'esportazione di ciò che avevano in abbondanza, s'introdusse di necessità l'uso della moneta. Infatti non si può trasportare facilmente tutto ciò che serve alle necessità naturali e quindi per effettuare il baratto si misero d'accordo di dare e prendere tra loro qualcosa che, essendo di per sé utile, fosse facile a usarsi nei bisogni della vita, come il ferro, l'argento e altri metalli del genere, definito dapprima alla buona mediante grandezza e peso mentre più tardi ci impressero anche uno stampo per evitare di misurarli - e lo stampo fu impresso come segno della quantità.

Dunque, una volta trovata la moneta in seguito alla necessità dello scambio, sorse l'altra forma di crematistica, il commercio al minuto, esercitato dapprima probabilmente in forma semplice, ma che in seguito, grazie all'esperienza, divenne sempre più organizzato, cercando ormai le fonti e il modo di ricavare i più grossi profitti mediante lo scambio. Per questo, quindi, pare che la crematistica abbia da fare principalmente col denaro e che la sua funzione sia di riuscire a scorgere dondè tragga quattrini in grande quantità, perché essa produce ricchezza e quattrini. Se spesso si ritiene che la ricchezza consista nel possedere molti denari è proprio perché a questo tendono la crematistica e il commercio al minuto. Al contrario taluni ritengono la moneta un non senso, una semplice convenzione legale, senz'alcun fondamento in natura, perché, cambiato l'accordo tra quelli che se ne servono, non ha più valore alcuno e non è più utile per alcuna delle necessità della vita, e un uomo ricco di denari può spesso mancare del cibo necessario: certo, strana davvero sarebbe tale ricchezza, che, pur se posseduta in abbondanza, lascia morire di fame, come appunto il mito tramanda di quel famoso Mida, il quale, per il voto suggerito dalla sua insaziabilità, trasformava in oro tutto quanto gli si presentava. Per ciò cercano una ricchezza e una crematistica che sia qualcosa di diverso, ed è ricerca giusta: in realtà la crematistica e la ricchezza, naturale sono diverse perché l'una rientra nell'amministrazione della casa, l'altra nel commercio e produce ricchezza, ma non comunque, bensì mediante lo scambio di beni: ed è questa che, come sembra, ha da fare col denaro perché il denaro è principio e fine dello scambio. Ora, questa ricchezza, derivante da tale forma di crematistica, non ha limiti e, invero, come la medicina è senza limiti nel guarire, e le singole arti sono senza limiti nel produrre il loro fine, (perché è proprio questo che vogliono raggiungere soprattutto) mentre non sono senza limiti riguardo ai mezzi per raggiungerlo (perché il fine costituisce per tutte il limite), allo stesso modo questa forma di crematistica non ha limiti rispetto al fine e il fine è precisamente la ricchezza di tal genere e l'acquisto dei beni. Ma della crematistica che rientra nell'amministrazione della casa, si dà un limite giacché non è compito dell'amministrazione della casa quel genere di ricchezze. Sicché da questo punto di vista appare necessario che ci sia un limite a ogni ricchezza, mentre vediamo che nella realtà avviene il contrario: infatti tutti quelli che esercitano la crematistica accrescono illimitatamente il denaro. Il motivo di questo è la stretta affinità tra le due forme di crematistica: e infatti l'uso che esse fanno della stessa cosa le confonde l'una con l'altra. In entrambe si fa uso degli stessi beni, ma non allo stesso modo, che l'una tende a un altro fine, l'altra all'accrescimento. Di conseguenza taluni suppongono che proprio questa sia la funzione

dell'amministrazione domestica e vivono continuamente nell'idea di dovere o mantenere o accrescere la loro sostanza in denaro all'infinito. Causa di questo stato mentale è che si preoccupano di vivere, ma non di vivere bene, e siccome i loro desideri si stendono all'infinito, pure all'infinito bramano mezzi per appagarli. Quanti poi tendono a vivere bene, cercano quel che contribuisce ai godimenti del corpo e poiché anche questo pare che dipenda dal possesso di proprietà, tutta la loro energia si spende nel procurarsi ricchezze, ed è per tale motivo che è sorta la seconda forma di crematistica. Ora, siccome per loro il godimento consiste nell'eccesso, essi cercano l'arte che produce quell'eccesso di godimento e se non riescono a procurarselo con la crematistica ci provano per altra via, sfruttando ciascuna facoltà in maniera non naturale. Così non s'addice al coraggio produrre ricchezze ma ispirare fiducia, e neppure s'addice all'arte dello stratego o del medico, che proprio della prima è procurare la vittoria, dell'altra la salute. Eppure essi fanno di tutte queste facoltà mezzi per procurarsi ricchezze, nella convinzione che sia questo il fine e che a questo fine deve convergere ogni cosa.

Si è detto a proposito della crematistica non necessaria qual è e per quale motivo ne abbiamo bisogno, e a proposito di quella necessaria che è differente dall'altra, è parte dell'amministrazione della casa, è secondo natura, essa che bada ai mezzi di sostentamento, e non è, come l'altra, senza limiti, ma ha dei confini precisi.

**10.** E' chiarito quindi anche il dubbio mosso all'inizio , se cioè la crematistica appartiene all'amministratore della casa e all'uomo di stato o no, ma si devono invece presupporre i beni (perché come la scienza dello stato non produce gli uomini, ma, ricevuti da natura, se ne serve, così pure la natura deve dare, quali mezzi di sostentamento, la terra, il mare e qualche altra cosa) e, dopo ciò, è compito dell'amministratore disporre il tutto in maniera conveniente. In effetti, l'arte del tessitore non deve produrre la lana, ma usarne e discernere qual è buona e utilizzabile, quale cattiva e non utilizzabile: che certo si potrebbe pure dubitare per quale motivo la crematistica è parte dell'amministrazione domestica e la medicina no ; eppure i membri della casa devono stare in salute, proprio come devono vivere e avere ogni altra cosa necessaria. Il fatto è che, per un certo rispetto, appartiene all'amministratore e al governante vegliare pure sulla salute, ma per un certo rispetto no, bensì al medico: allo stesso modo, riguardo ai beni, per un certo rispetto appartiene all'amministratore interessarsene, per un certo rispetto no, bensì a un'arte subordinata. Ma è soprattutto la natura che, come s'è già detto, deve provvedere all'esistenza di tali beni: infatti è compito della natura fornire il nutrimento all'essere che nasce e, in realtà, ciascun essere trae il nutrimento dal residuo di materia da cui è nato. Perciò è secondo natura per tutti la crematistica che ha come oggetto i frutti della terra e gli animali. Essa, come dicemmo, ha due forme, l'attività commerciale e l'economia domestica: questa è necessaria e apprezzata, l'altra basata sullo scambio, giustamente riprovata (infatti non è secondo natura, ma praticata dagli uni a spese degli altri); perciò si ha pienissima ragione a detestare l'usura, per il fatto che in tal caso i guadagni provengono dal denaro stesso e non da ciò per cui il denaro è stato inventato. Perché fu introdotto in vista dello scambio, mentre l'interesse lo fa crescere sempre di più (e di qui ha pure tratto il nome: in realtà gli esseri generati sono simili ai genitori e l'interesse è moneta da moneta): sicché questa è tra le forme di guadagno la più contraria a natura.

**11.** Ora che abbiamo fatto precisazioni sufficienti da un punto di vista scientifico, bisogna discutere quel che riguarda la pratica. Argomenti di tale natura, tutti quanti, in teoria, si studiano liberamente, mentre in pratica, sono legati alla necessità. Vi sono alcune parti della crematistica legate all'uso: così l'aver esperienza degli oggetti di proprietà, quali sono i più redditizi, e dove e come, ad esempio in che modo si acquistano cavalli, buoi, montoni, e parimenti gli altri capi del bestiame (bisogna in effetti sapere per esperienza quali di questi siano i più redditizi, paragonati gli uni agli altri, e quali nelle diverse qualità di suolo, perché alcuni prosperano in un luogo, altri in un altro) e poi dell'agricoltura, sia quella a base erbacea che quella a base arborea, e dell'apicoltura, e dell'allevamento degli altri animali, pesci o uccelli, da cui si può trarre qualche risorsa. Sono queste le parti della crematistica intesa nella forma più propria e genuina: quanto alla forma dello scambio, la branca principale è il commercio, di cui vi sono tre parti (allestimento di navi, trasporto delle merci, vendita - e



queste operazioni differiscono l'una dall'altra in quanto alcune offrono una maggiore sicurezza, altre procurano un guadagno più consistente): in secondo luogo c'è il prestito a interesse, in terzo il lavoro retribuito (di questo una parte riguarda gli operai meccanici, un'altra quelli che, privi di ogni arte, possono sfruttare soltanto il corpo). C'è poi una terza forma di crematistica in mezzo tra questa e la prima (e partecipa per una parte della crematistica naturale e di quella fondata sullo scambio): essa ha da fare coi prodotti della terra e con quante altre cose dalla terra derivano e che, senza portar frutti, sono ugualmente utili, come per esempio il taglio dei boschi e l'arte mineraria in blocco. Questa comprende molte forme, giacché molte sono le specie di metalli estratti dalla terra. Si è parlato per ora in generale di ognuna di queste forme di crematistica, ma esaminarle minutamente, una per una, è utile sì per la pratica ma è gravoso indugiarsi. Tra i lavori esigono massima abilità quelli in cui la fortuna ha un campo minimo: i più meccanici sono quelli che deformano di più il corpo, i più servili quelli che si fondano esclusivamente sull'impiego del corpo, i più ignobili quelli che in misura minima richiedono capacità spirituali.

Ma poiché tali argomenti sono stati trattati da diversi autori, per esempio Caretide di Paro e Apollodoro di Lemno hanno scritto sulla coltivazione della terra, sia a base erbacea che arborea, e ugualmente altri di altre materie, chiunque si interessa di tali questioni le studi con l'aiuto di tali opere: bisognerebbe pure raccogliere le osservazioni sporadiche sui mezzi con cui taluni hanno avuto la sorte di arricchirsi. Per chi apprezza la crematistica tutte queste osservazioni sono utili, per esempio anche quella di Talete milesio: si tratta in realtà di un accorgimento per arricchire, ma l'attribuiscono a lui per la sua saggezza, e può avere un'applicazione universale. Siccome, povero com'era, gli rinfacciavano l'inutilità della filosofia, dicono che, avendo previsto in base a computi astronomici un abbondante raccolto di olive, ancora nel cuore dell'inverno, disponendo di una piccola somma, si accaparrò tutti i frantoi di Mileto e di Chio, dando una cifra irrisoria, perché non ce n'era richiesta alcuna: ma quando giunse il tempo della raccolta, poiché molti cercavano i frantoi tutt'insieme e d'urgenza, li dette a nolo al prezzo che volle e, così, raccolte molte ricchezze, dimostrò che per i filosofi è davvero facile arricchirsi, se lo vogliono - e invece non è questo di cui si preoccupano. Si dice, dunque, che Talete diede in tal guisa prova della sua saggezza e tuttavia, come dicemmo, si tratta di un espediente della crematistica che può avere applicazione universale, se uno riesce a procurarsi un monopolio. Per cui alcuni stati, quando sono a corto di fondi, ricorrono a questo espediente, creano cioè un monopolio dei generi in vendita. In Sicilia un tale, avendo in deposito presso di sé dei quattrini, acquistò tutto il ferro dalle ferriere: in seguito, quando vennero i mercanti dai diversi mercati, egli solo poteva vendere, senza troppo eccedere nel prezzo, e, tuttavia, con una spesa di cinquanta talenti ne guadagnò cento. Dionigi, accortosene, gli comandò di portar via le sue ricchezze, ma di non restar oltre a Siracusa, perché aveva escogitato una fonte di guadagno che non giovava ai suoi interessi. L'idea di Talete e questa sono, in realtà, la stessa: l'uno e l'altro cercarono di crearsi un monopolio. E' utile anche per gli uomini di stato conoscere tali accorgimenti, perché molti stati hanno bisogno di risorse finanziarie e di siffatte fonti di guadagno, proprio come una famiglia, ma in quantità maggiore: è per questo che alcuni uomini politici dedicano esclusivamente a tali problemi la loro attività.

**12.** Si è detto che le parti dell'amministrazione domestica sono tre, una concerne l'autorità del padrone, e se ne è già parlato, l'altra quella del padre, la terza, infine, quella del marito (in realtà l'uomo esercita la sua autorità sulla moglie e sui figli, come su esseri liberi, l'una e gli altri, ma questa autorità non è uguale nei due casi, che sulla donna ha l'autorità dell'uomo di stato, sui figli l'autorità del re. Il maschio è più adatto al comando della femmina, tolte alcune eccezioni contro natura, e così chi è avanti negli anni e maturo lo è più di chi è ancora giovane e non maturo). Quando le magistrature sono per la massima parte in mano a cittadini c'è alternanza tra governante e governato (perché essi vogliono essere uguali per natura e non avere alcuna differenza) tuttavia durante il periodo che uno governa e l'altro è governato, cercano una qualche differenza mediante l'apparato esterno, i titoli e gli onori, come disse pure Amasi nel suo discorso sul lavapièdi. Il maschio verso la donna si comporta sempre in questo modo. Invece l'autorità che il padre ha sui figli è quella del re: il genitore, infatti, ha l'autorità fondata sull'affetto e sull'età più matura, e questa è la caratteristica dell'autorità regale. Per ciò a ragione Omero invoca Zeus con tali parole «padre degli uomini e degli dèi», Zeus, che è il re di tutti

quanti gli esseri. Perché il re deve essere superiore per natura ai suoi sudditi, anche se è della stessa stirpe di loro: ed è proprio questa la posizione del più anziano rispetto al più giovane, del genitore rispetto al figlio.

**13.** E' chiaro, dunque, che la preoccupazione dell'amministrazione domestica è più grande per le persone che per il possesso delle cose inanimate, più grande per l'eccellenza di quelle che della proprietà, cui diamo il nome di ricchezza, come pure per l'eccellenza dei liberi che degli schiavi. E in primo luogo si potrebbe dubitare se c'è una qualche virtù propria dello schiavo oltre quelle strumentali e servili, un'altra più pregiata di queste, ad esempio la temperanza, il coraggio, la giustizia e (ognuna) delle altre disposizioni morali del genere, o non ce n'è nessuna oltre quelle richieste dai lavori che impegnano il corpo (in realtà, l'una e l'altra ipotesi fa difficoltà: infatti, se c'è, in che differiranno dai liberi? ma se non c'è, è assurdo, essendo essi uomini e partecipi di ragione). Quasi lo stesso è il problema che nasce a proposito della donna e del ragazzo: hanno, cioè, anch'essi delle virtù proprie? e la donna deve essere temperante, coraggiosa e giusta? e un ragazzo è intemperante, è moderato o no? In generale, bisogna esaminare la questione intorno a chi per natura è comandato e a chi comanda, se cioè la virtù è la stessa in entrambi o diversa.

Se devono tutt'e due partecipare della virtù dell'uomo perfetto, perché l'uno dovrebbe comandare, l'altro invece essere comandato incondizionatamente? in effetti non è possibile ci sia differenza di più o di meno, e tra l'essere comandati e il comandare c'è una differenza specifica e non di più o di meno. Se poi l'uno dovesse parteciparne, l'altro no, sarebbe davvero strano. Se, infatti, chi comanda non sarà riservato e giusto, come potrà comandare bene? E se non lo sarà chi è comandato, come potrà obbedire bene? Essendo intemperante e svogliato, non compirà nessuno dei doveri che gli si addicono. E' chiaro quindi che necessariamente partecipano entrambi di virtù, ma che entro questa esistono delle differenze, come ce ne sono tra quelli che per natura comandano. E questo suggerisce senz'altro la condizione dell'anima: in essa, infatti, c'è per natura una parte che comanda, un'altra che è comandata: noi diciamo che entrambe possiedono una loro virtù, e cioè la virtù della parte dotata di ragione, e della parte irrazionale. E' evidente pertanto che lo stesso si verifica per le altre cose, sicché per natura, nel maggior numero dei casi, ci sono elementi che comandano e elementi che sono comandati. E invero il libero comanda allo schiavo in modo diverso che il maschio alla femmina, l'uomo al ragazzo, e tutti possiedono le parti dell'anima, ma le possiedono in maniera diversa: perché lo schiavo non possiede in tutta la sua pienezza la parte deliberativa, la donna la possiede ma senza autorità, il ragazzo infine la possiede, ma non sviluppata. E' necessario dunque supporre che sia lo stesso anche delle virtù morali e cioè ne devono partecipare tutti, non però allo stesso modo, bensì solo quanto <basta> a ciascuno per compiere la sua funzione. Ecco perché chi comanda deve possedere la virtù morale nella sua completezza (perché il suo compito è assolutamente quello dell'architetto e la ragione è architetto) mentre gli altri, ciascuno quanto gli spetta. Di conseguenza è chiaro che la virtù morale appartiene a tutti quelli di cui s'è parlato, ma che non è la stessa la temperanza d'una donna e d'un uomo, e neppure il coraggio e la giustizia, come pensava Socrate, ma nell'uno c'è il coraggio del comando, nell'altra della subordinazione, e lo stesso vale per le altre virtù. Questo diventa chiaro quando esaminiamo la questione più in dettaglio; perché s'ingannano quelli che dicono in termini generali che la virtù consiste in una buona disposizione d'animo o in un agire corretto o in altro di simile: molto meglio di chi da siffatte definizioni dicono coloro che, come Gorgia, enumerano le virtù. Per ciò si deve ritenere che, come il poeta ha detto della donna, lo stesso valga per tutti: «alla donna il silenzio reca grazia» ma all'uomo no davvero. E poiché il ragazzo non è sviluppato, è ovvio che anche la sua virtù non va riferita a lui in quanto tale, ma al suo fine e a chi lo guida: parimenti quella dello schiavo al padrone. Ma abbiamo stabilito che lo schiavo è utile per le necessità della vita: di conseguenza è chiaro che ha bisogno di poca virtù, di quel tanto che gli basti onde non venga meno ai suoi lavori per intemperanza o per svogliatezza. Posto come vero quel che ora s'è detto, si potrebbe dubitare se anche gli artigiani dovranno avere la virtù, perché anch'essi spesso per intemperanza vengono meno ai loro lavori. Ovvero si tratta di un caso del tutto differente? Perché lo schiavo partecipa della vita del padrone, quello ne è più lontano, e quindi gli tocca quel tanto di virtù che esige la sua parte di schiavitù; e infatti l'operaio meccanico ha una schiavitù limitata e mentre lo schiavo fa parte di esseri la cui condizione è tale per natura, questo non vale per nessun calzolaio, per

nessuno degli altri operai. E' chiaro perciò che causa di siffatta virtù deve essere per lo schiavo il padrone, ma non in quanto ha la capacità di insegnargli i lavori. Per cui non ragionano bene quelli che negano agli schiavi la ragione e raccomandano di usare con essi soltanto gli ordini: in effetti bisogna impiegare l'ammonizione cogli schiavi più che coi ragazzi.

Intorno a tali problemi ecco il nostro punto di vista: riguardo poi al marito e alla moglie, ai figli e al padre, alla virtù di ciascuno di essi e alle loro reciproche relazioni, quale è giusta, quale non è giusta, in che modo bisogna cercare il bene e fuggire il male, è necessario esaminarlo nei discorsi sulle forme di costituzione. Perché, siccome ogni famiglia è parte dello stato e le persone di cui si parla sono parte della famiglia e siccome si deve considerare l'eccellenza della parte in rapporto all'eccellenza del tutto, bisogna educare figli e mogli tenendo d'occhio la forma di costituzione, se è vero che ha importanza per la perfezione dello stato che i ragazzi e le donne siano moralmente perfetti. E, in realtà, deve avere importanza, perché le donne sono la metà degli esseri liberi e dai ragazzi vengono su quelli che parteciperanno alla vita politica. In conclusione, dal momento che su tali argomenti è stato precisato il nostro punto di vista e che sugli altri si deve discutere altrove, lasciando i presenti discorsi come esauriti, continuiamo il nostro studio prendendo un altro punto di partenza, ed esaminiamo per prima cosa le vedute che sono state avanzate intorno alla costituzione migliore.

## **LIBRO SECONDO**

**1.** E siccome ci proponiamo di fare un esame intorno alla comunità politica, quale sia la migliore tra tutte per quanti possono vivere nel modo più corrispondente ai loro voti, bisogna studiare anche le altre costituzioni, sia quelle vigenti in alcuni stati, di cui si dice che sono ben governati, sia talune altre esposte da certi pensatori e che hanno fama di essere buone, affinché si scorga quel che v'è di giusto e di utile e insieme non sembri dovuta solo a desiderio di cavillare a ogni costo la ricerca di qualche altra forma diversa da quelle, ma risulti anzi che abbiamo intrapreso quest'indagine proprio perché quelle ora esistenti non vanno bene. Bisogna innanzi tutto prendere l'inizio da quel che è l'inizio naturale di tale esame, cioè è necessario che o tutti i cittadini abbiano in comune tutto, o niente o alcune cose sì, altre no. Che non abbiano niente in comune è manifestamente impossibile (infatti il regime d'uno stato è una forma di comunità, e per prima cosa bisogna che sia comune il territorio perché è uno il territorio di uno stato e i cittadini hanno in comune un unico stato). Ma di quante cose si possono avere in comune, lo stato che deve essere bene amministrato, è meglio che le abbia tutte in comune o è meglio che alcune sì, altre no? Perché è possibile che i cittadini abbiano tra loro in comune e figli e donne e averi, come nella "Repubblica" di Platone: ivi, infatti, Socrate dice che deve esserci comunanza di figli, di donne, di beni. Ordunque, è meglio un ordinamento come quello ora vigente o uno conforme alla legislazione descritta nella "Repubblica"?

**2.** Certo, la comunanza delle donne comporta molte difficoltà, di varia natura, e il motivo per cui Socrate dice doversi dare forza di legge a siffatta norma non sembra discendere dai suoi argomenti: inoltre, rispetto al fine ch'egli dice doversi assegnare allo stato, il suo piano, com'egli in realtà lo descrive, è impossibile e non è precisato in che modo si deve interpretare: intendo cioè l'unità che lo stato intero deve raggiungere, come il suo bene supremo, la più completa unità: il che Socrate pone quale principio fondamentale. Eppure è chiaro che se uno stato nel suo processo di unificazione diventa sempre più uno, non sarà più neppure uno stato, perché lo stato è per sua natura pluralità e diventando sempre più uno si ridurrà a famiglia da stato e a uomo

da famiglia: in realtà dobbiamo ammettere che la famiglia è più una dello stato e l'individuo della famiglia: di conseguenza chi fosse in grado di realizzare tale unità non dovrebbe farlo, perché distruggerebbe lo stato.

D'altronde uno stato non consiste solo d'una massa di uomini, bensì di uomini specificamente diversi, perché non si costituisce uno stato di elementi uguali. Altro è un'alleanza militare, altro uno stato: l'una è utile per la sua quantità, pur se c'è identità di specie (perché lo scopo naturale dell'alleanza è di prestare aiuto) come un peso fa inclinare di più la bilancia (e per una differenza di questo genere anche lo stato differirà da un popolo, quando la massa dei suoi abitanti non sia dispersa per i villaggi, ma sia raccolta come gli Arcadi). Gli elementi, dunque, da cui deve risultare l'unità, sono specificamente diversi. E per questo l'uguaglianza per reciprocità conserva gli stati, come s'è già detto nei trattati di etica: e questo si deve necessariamente verificare anche tra persone libere ed eguali, giacché non possono avere il comando tutti nello stesso tempo, ma o per un anno o per un altro periodo di tempo. In tal modo avviene che tutti arrivano al governo, come se i calzalai e i muratori si alternassero nel mestiere o non fossero calzalai e muratori sempre gli stessi. Ma poiché compiere le stesse funzioni è meglio anche per gli affari della comunità politica, evidentemente è preferibile, se si può, che sempre gli stessi siano al governo: negli stati, poi, dove ciò non è possibile, giacché sono tutti uguali per natura e insieme è anche giusto che, sia il governare un bene o sia un male, tutti ne partecipino, se ne ha un'imitazione quando quelli uguali si cedono a turno il potere e sono come uguali, una volta fuori di carica: quindi questi governano, quelli sono governati, a turno come se fossero diventati degli altri. Allo stesso modo tra quelli che governano, gli uni coprono una carica, gli altri un'altra. E' evidente, dunque, da queste considerazioni, che lo stato per sua natura non deve avere quell'unità di cui parlano alcuni e che quel che si vanta come il più grande bene degli stati, in realtà li distrugge: e invero è il bene di ciascuna cosa che conserva ciascuna cosa. Pure in un altro modo si dimostra che il cercare un'eccessiva unità per lo stato non è il meglio. Infatti la famiglia è più autosufficiente dell'individuo, lo stato più della famiglia e uno stato vuoi essere veramente tale quando la comunità dei suoi componenti arriva ad essere ormai autosufficiente: se quindi è preferibile una maggiore autosufficienza sarà preferibile pure un'unità meno stretta a una più stretta.

**3.** Ma anche se il bene supremo per una comunità fosse proprio di raggiungere l'unità la più completa, tale unità non sembra dimostrarsi neppure dal modo di esprimersi dei cittadini, qualora tutti dicano nello stesso tempo 'è mio', 'non è mio', il che, tuttavia, a parere di Socrate, è segno della perfetta unità di uno stato. 'Tutti', in realtà, ha doppio senso. Se si prende nel senso di 'ciascuno', forse si realizzerebbe meglio l'intento di Socrate (perché allora ciascuno dirà "suo figlio" lo stesso ragazzo e "sua moglie" la stessa donna e così per la proprietà e per qualsiasi cosa gli capiti di avere): ora, invece, non lo diranno in questo senso quelli che hanno comunanza di donne e di figli, ma nel senso di 'tutti collettivamente' e non di 'ciascuno di loro in particolare': in ugual modo riguardo alla proprietà, la diranno loro di tutti collettivamente, ma non nel senso di ciascuno di essi in particolare. E' chiaro dunque che è un paralogismo dire semplicemente 'tutti': (termini come 'tutti', 'entrambi', 'pari' e 'dispari' per il loro significato doppio favoriscono argomentazioni eristiche anche nelle discussioni filosofiche: per cui, il dire tutti lo stesso nel primo senso è bello senz'altro, ma non è possibile, nel secondo senso, poi, non è neppure un segno di concordia): oltre ciò, quel che s'è detto presenta un altro riconveniente. Di quel che appartiene a molti non si preoccupa proprio nessuno perché gli uomini badano soprattutto a quel che è proprietà loro, di meno a quel che è possesso comune o, tutt'al più, nei limiti del loro personale interesse: piuttosto se ne disinteressano, oltre il resto, perché suppongono che ci pensi un altro, come nelle opere domestiche molti servi talora eseguono gli ordini peggio che pochi. Così per ciascun cittadino ci sono un migliaio di figli, ma non nel senso che sono figli di ciascuno, ma uno qualunque sarà ugualmente figlio di uno qualunque, con la conseguenza che tutti ugualmente se ne disinteresseranno.

Inoltre con questo principio ciascuno dice «mio» un altro cittadino, stia bene o male, in rapporto alla frazione numerica che egli rappresenta del tutto: quindi, dicendo 'mio' o 'di quello', si riferisce a ciascuno dei mille o più abitanti di cui è composto lo stato, e pur con molta perplessità, perché non si sa a chi la sorte ha dato un figlio, né se costui, nato, sia sopravvissuto. E allora è meglio che ciascuna delle 2000 o 10000 persone, parlando dello stesso ragazzo, dica 'mio', in questo senso frazionario, o piuttosto nel senso in cui adesso nei vari stati si dice

mio? Uno, infatti, chiama un ragazzo figlio mio: questo ragazzo stesso un altro lo chiama fratello suo, un altro cugino o con altro nome a seconda di altre relazioni di sangue o di affinità o di parentela contratta da lui stesso o dai suoi: inoltre, altri lo chiamano compagno di fratria o di tribù. Certo, è meglio essere cugino vero che figlio nel modo suddetto. D'altronde non è neppure possibile evitare che taluni s'accorgano dei loro fratelli, dei figli, del padre, della madre, perché dalla somiglianza tra i figli e i genitori traggono necessariamente reciproci indizi. E che questo accada l'attestano pure alcuni scrittori di viaggi intorno al mondo: taluni popoli dell'alta Libia hanno comunanza di donne e tuttavia i figli che nascono si ripartiscono in base alla somiglianza. Ci sono pure alcune femmine, anche di altri animali, per esempio cavalle e vacche, le quali hanno una forte disposizione naturale a generare i figli simili ai genitori; come la cavalla di Parsalo, chiamata Giusta.

**4.** Inoltre per chi organizza una comunità di tal sorta, non è agevole evitare certi inconvenienti, quali ad esempio oltraggi, uccisioni involontarie o volontarie, contese, risse di parole: tutte queste cose, se sono fatte contro il padre, la madre, i parenti stretti o contro gli estranei comportano una diversa violazione di pietà, ma è inevitabile che succedano più di frequente tra chi non si conosce che tra chi si conosce e, ove succedano tra chi si conosce, è possibile fare le espiazioni di rito, mentre tra chi non si conosce, è impossibile. E' assurdo, poi, che, dopo aver propugnato la comunanza dei figli, vieti agli amanti solo l'unione carnale e non proibisca l'amore e tutte le altre familiarità che tra padre e figlio, tra fratello e fratello, sono estremamente indecenti, perché tra costoro lo è l'amore stesso. E' assurdo pure che per nessun'altra causa vieti l'unione carnale se non perché ne proviene un piacere troppo violento e che non ritenga di nessun'importanza che quell'unione avviene tra padre e figlio o tra fratelli.

Sembra poi che la comunanza delle donne e dei figli sia più utile tra gli agricoltori che tra i custodi perché dove donne e figli sono comuni ci sarà meno amicizia, e conviene che sia così tra i sudditi onde obbediscano e non si ribellino. Insomma è necessario che da tale legge risulti proprio il contrario di quel che è giusto producano leggi ben fatte, contrario anche al motivo per cui Socrate ritiene di dover dare quelle disposizioni sui figli e le donne. Perché noi riteniamo che la concordia è il più grande bene degli stati (e certo è il mezzo migliore per evitare le rivoluzioni) e Socrate loda soprattutto l'unità dello stato, il che appare ed è, a quanto egli stesso asserisce, opera dell'amicizia, proprio come Aristofane, lo sappiamo, nei discorsi sull'amore afferma che gli amanti per l'eccessivo affetto bramano fondersi insieme e diventare entrambi uno, da due che sono. Ora in tale unione bisogna che entrambe le personalità, o una, si annullino, mentre nello stato l'amicizia si diluirà necessariamente proprio per effetto di una comunanza di tal sorta, e non potrà affatto dire «mio figlio» il padre, né «mio padre» il figlio. Come un po' di vino dolce diluito in molta acqua non fa avvertire la mescolanza, così accade pure delle relazioni reciproche che sorgono da questi nomi, perché in una costituzione di tal sorta non c'è niente che impone di prendersi cura degli altri, ad esempio un padre dei figli o un figlio del padre o i fratelli, l'uno dell'altro. Due sono infatti le cose che portano gli uomini a preoccuparsi e ad amare: ciò che è proprio e ciò che è caro: ora né l'uno né l'altro possono trovarsi nei cittadini d'uno stato così governato. Inoltre il trasferire i figli alla nascita alcuni dagli agricoltori e dagli operai ai custodi, altri da questi a quelli, comporta molta confusione: in che modo si effettuerà? E' necessario pure che quelli che danno e trasferiscono i piccini conoscano a chi e chi danno. Inoltre quel che s'è detto prima, oltraggi, amori illeciti, assassinii, capita di necessità molto più in tali condizioni, perché i figli dei custodi dati nelle mani di altri cittadini non chiameranno più i custodi fratelli, figli, padri e madri e lo stesso, a loro volta, faranno cogli altri cittadini i bimbi affidati ai custodi, in modo da evitare di commettere una di queste azioni in forza della parentela.

Ma sulla comunanza dei figli e delle donne siano fatte in questo modo le nostre precisazioni.

**5.** In connessione con tali indagini bisogna esaminare il problema della proprietà, in che modo cioè deve essere disposta per chi vuole avere la migliore costituzione politica: sarà comune o non comune? Questo problema potrebbe essere esaminato anche prescindendo dalle prescrizioni date riguardo ai figli e alle donne e cioè, voglio dire: per quanto concerne la proprietà (anche se quelli sono separati secondo il costume oggi seguito da

tutti) è meglio che le proprietà siano in comune ovvero l'uso, e cioè che i fondi siano separati e i frutti si mettano in comune e si consumino (come fanno taluni popoli) o, al contrario, che la terra sia in comune e in comune il lavoro dei campi, i frutti, invece, siano divisi secondo le esigenze private (si dice, in realtà, che taluni barbari usino siffatto modo di collettivizzazione) o, infine, che fondi e frutti siano in comune? Ora, se i lavoratori dei campi fossero diversi, il caso sarebbe certo differente e più facile, ma se sono proprio loro a lavorarli per sé, la questione della proprietà presenta allora maggiori inconvenienti, perché se tra guadagno e lavoro non c'è proporzione, bensì sproporzione, necessariamente ci saranno rimostranze contro chi guadagna e ricava molto con poco lavoro da parte di chi ricava meno con più lavoro. In generale la vita associata e la comunanza di interessi sono difficili in ogni campo dell'attività umana, ma soprattutto in tale materia. Lo dimostrano le compagnie formate tra viaggiatori: quasi tutti vengono a diverbio urtandosi tra loro per motivi comuni e di nessun conto. Anche riguardo ai servi ci urtiamo soprattutto con quelli coi quali siamo più a contatto per i servizi ordinari.

Dunque, la comunanza di proprietà comporta questi e altri siffatti inconvenienti: il sistema attuale, invece, sorretto da una buona educazione morale e dall'ordinamento di una corretta legislazione, si rivelerà non poco superiore, perché verrà a beneficiare dei vantaggi di entrambi i sistemi, voglio dire di quello collettivistico della proprietà e di quello privato. In realtà, la proprietà deve essere comune, in qualche modo, ma, come regola generale, privata: così la separazione degli interessi non darà luogo a rimostranze reciproche, sarà piuttosto uno stimolo, giacché ciascuno bada a quel che è suo, mentre la virtù farà sì che nell'uso le proprietà degli amici siano comuni, come vuole il proverbio. Anche adesso in taluni stati è in vigore un siffatto sistema, così delineato, il che prova che non è impossibile, e, in particolare negli stati bene amministrati in parte esiste, in parte potrebbe esistere: ivi ciascuno, pur avendo la sua proprietà privata, mette alcuni beni al servizio degli amici e a sua volta ne usa alcuni degli amici, in quanto comuni: per esempio, a Sparta usano gli schiavi gli uni degli altri, come se, per così dire, fossero propri, e lo stesso per i cavalli e per i cani e, in viaggio, se hanno bisogno di provviste, le prendono dai campi attraverso il paese. Or dunque, è meglio, come ben si vede, che la proprietà sia privata, ma si faccia comune nell'uso: abituare i cittadini a tale modo di pensare è compito particolare del legislatore. Inoltre è indicibile quanto concorra alla felicità ritenersi proprietario di qualcosa: non è senza scopo, infatti, l'amore che ciascuno ha per se stesso, che anzi è un sentimento naturale. A ragione si biasima l'egoismo, - ma non è egoismo amare se stessi, bensì amare se stessi più del conveniente - come pure l'avidità del denaro, giacché tutti, per così dire, amano ciascuno di questi oggetti. D'altra parte compiacere e soccorrere gli amici o gli stranieri o i compagni è la cosa più gradita e condizione di ciò è il possesso privato della proprietà. Tutti questi piaceri non toccano a quanti esasperano troppo l'unità dello stato, i quali sopprimono pure, com'è chiaro, la funzione di due virtù, la temperanza nei rapporti sessuali (in realtà è un agire nobile astenersi per temperanza dalla donna altrui) e la liberalità negli averi: infatti chi è liberale non si manifesterà né compierà mai opera liberale, giacché è nell'uso che si fa dei propri beni che consiste la liberalità.

Una legislazione siffatta potrebbe sembrare apparentemente attraente e umana: chi ne sente parlare l'accoglie con gioia, ritenendo che ci sarà un'amicizia meravigliosa di tutti con tutti, specialmente quando si denuncia come causa dei mali ora esistenti negli stati l'assenza di una comunanza delle sostanze - alludo alle cause intentate dagli uni contro gli altri a proposito di contratti, ai processi per falsa testimonianza, all'adulazione dei ricchi. Ora il vero motivo di tutto questo non è la mancanza della collettivizzazione, ma la cattiveria umana, perché anche quelli che hanno i beni in comune e li mettono in comune, vediamo che vengono in contrasto molto più di quanti hanno proprietà private: ma notiamo che sono pochi quelli che dalla collettivizzazione dei beni traggono motivi di contrasto, perché li confrontiamo con la massa di quelli che possiedono proprietà private. E' pure giusto enumerare non solo i mali, di cui verranno a mancare quelli che realizzano il collettivismo della proprietà, ma anche i beni: si vede chiaramente che la vita è affatto impossibile.

Il motivo dell'errore di Socrate bisogna pensare che sia l'inesattezza 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 fisionomia, 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 prima (16), pluralità, realizzi mediante l'educazione comunità e unità - 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 imposto mediante i sissizi una comunanza di beni. 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 esempio 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 sottomettersi al loro comando? Quali considerazioni li indurranno a 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 afferma, senza dubbio, che in forza della loro educazione non avranno bisogno di molti regolamenti, riguardanti, per esempio 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 questione di poca importanza - quali debbano essere costoro, 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 stesse degli agricoltori? E' 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.

Malfido è anche il sistema dei governanti, quale lo stabilisce Socrate: egli vuole che i governanti siano sempre gli stessi e questo è motivo di ribellione anche tra gente di nessun valore, e quindi pure tra uomini animosi e guerrieri. Che d'altronde di necessità preponga al governo le stesse persone, è evidente, perché l'oro da parte di dio non viene mischiato nelle anime ora di questi, ora di quelli, ma sempre degli stessi: infatti dice che subito, al momento della nascita, dio mischia in questi oro, in quelli argento, bronzo e ferro in quanti poi sono destinati a diventare operai e agricoltori. Inoltre, pur togliendo la felicità ai custodi, sostiene che il legislatore deve rendere felice lo stato tutto quanto: ma è impossibile che sia felice tutto quanto se tutte le sue parti o moltissime o alcune, almeno, non hanno la felicità. La felicità, invero, non è dello stesso ordine del numero pari: l'essere pari può essere proprietà del totale, senza esserlo di alcuna delle sue parti: per la felicità ciò è impossibile. Pertanto, se i custodi non sono felici, chi altro lo sarà? Non certo gli operai, né la massa dei lavoratori meccanici. Sicché la costituzione di cui parla Socrate ha in sé queste difficoltà e altre ancora, non inferiori a queste.

6. Più o meno simile è il caso dell'altro trattato, le "Leggi", scritto più tardi: perciò è bene fare un piccolo esame anche della costituzione ivi delineata. Nella "Repubblica" Socrate ha precisato solamente pochi punti, sul modo di regolare la comunanza delle donne e dei figli, sulla proprietà, sulla struttura del corpo politico (la massa degli abitanti è divisa in due parti: dall'una gli agricoltori, dall'altra le forze della difesa: ce n'è poi una terza, tratta da quest'ultima, che consiglia e dirige lo stato), ma riguardo agli agricoltori e agli artigiani, se non parteciperanno a nessuna carica o solo a qualcuna, se devono portare armi anche loro e prender parte alla guerra o no, su tali questioni Socrate non ha precisato niente, ma ritiene che le donne devono prender parte alla guerra e avere la stessa educazione dei custodi: per il resto ha riempito il trattato di digressioni estranee all'argomento e di discussioni sul tipo di educazione da darsi ai custodi. Le "Leggi", invece, per la maggior parte, sono una raccolta di leggi: ma ha detto poche cose sulla costituzione, e, volendo renderla più alla portata comune degli stati, la riconduce pian piano all'altra forma. Se si esclude la comunanza delle donne e della proprietà, nel resto egli assegna le stesse disposizioni a entrambe le costituzioni: eguale è l'educazione e così il genere di vita esente dai lavori indispensabili, e lo stesso per il regime dei sissizi: uniche eccezioni, nelle "Leggi" egli sostiene che ci devono essere sissizi pure per le donne e che il numero degli armati, che in quella era di 1000, in queste deve essere di 5000.

Tutti i discorsi di Socrate mostrano, è vero, originalità, finezza, novità e ardore d'indagine, ma è difficile che siano tutti egualmente nel giusto, poiché per esempio riguardo alla massa ora nominata, non si deve dimenticare che, tanti come sono, avranno bisogno di un territorio della grandezza di Babilonia o d'un altro, d'estensione illimitata, da cui possano trovare sostentamento cinquemila uomini inattivi e con loro un numero molte volte più grande di donne e di servi. Bisogna sì fondare ipotesi a piacere, ma nessuna impossibile. Si dice pure che il legislatore deve dare le leggi tenendo d'occhio due cose, il territorio e la popolazione. Ma è bene anche aggiungere le regioni confinanti, soprattutto se si ammette che lo stato deve vivere la vita di uno stato e non una vita isolata (perché deve far uso di armi che siano adatte non solo per la guerra sul proprio territorio, ma anche contro le regioni straniere): se poi non si accetta siffatta forma di vita, né per gli individui né per l'insieme dello stato, occorre nondimeno che esso incuta timore ai nemici non solo quando ne invadono la terra, ma anche quando se ne ritirano.

Pure l'estensione della proprietà, bisogna considerare se non sia meglio determinarla diversamente, con una formula più chiara: egli afferma che deve essere tanta da viverci in modo sobrio, quasi dicesse da viverci bene: in realtà, quest'espressione è più generale. Inoltre si può vivere in modo sobrio ma miserabile. Una migliore definizione sarebbe 'vivere in modo sobrio e liberale' (perché se i due termini sono separati, al liberale terrà dietro il lusso, all'altro la miseria) e poi sono questi gli unici atteggiamenti desiderabili per l'uso delle sostanze - ad esempio non si può usare la sostanza con mitezza o con coraggio, ma con sobrietà e liberalità sì: di conseguenza è necessario che siano questi gli atteggiamenti da aversi in tale uso. E' strano poi che, mentre divide in lotti uguali la proprietà, non si preoccupa di regolare il numero dei cittadini e lascia incontrollate le nascite, come se, qualunque sia il numero dei nati, la sterilità di alcune coppie sia un mezzo sufficiente a mantenere la popolazione entro la stessa cifra: e questo perché pare che un tale equilibrio si realizzi così anche adesso negli stati. E invece non occorre la stessa diligenza per regolare questa faccenda in tale stato e negli stati odierni: ora nessuno si trova senza mezzi poiché si dividono le sostanze tra la popolazione, qualunque ne sia il numero, mentre là, non essendo divisibile la proprietà, la popolazione in soprannumero, sia poca, sia molta, necessariamente non avrà niente. Si potrebbe pensare che era necessario limitare più che la proprietà, la procreazione, in modo da non superare un certo numero di nascite, numero che doveva essere determinato tenendo d'occhio i casi fortuiti - capita, per esempio, che alcuni piccini muoiano sul nascere - e la sterilità di altre coppie. Ma il lasciare incontrollate le nascite, come si suoi fare nella maggior parte degli stati, costituisce di necessità un motivo di miseria per i cittadini e la miseria produce ribellione e malanimo. Così Fidone di Corinto, che fu legislatore tra i più antichi, pensava che il numero delle famiglie e dei cittadini dovesse rimanere inalterato, anche se in principio ciascuno avesse avuto un lotto di terra di grandezza ineguale: ma nelle "Leggi" che stiamo esaminando avviene proprio il contrario. Comunque, quale a nostro giudizio pensiamo sia il meglio a tale riguardo si deve dire più avanti. Un'altra questione è omissa in questo trattato e cioè in che differiranno governanti e governati: egli afferma che come l'ordito si fa d'un filo diverso dalla trama, così devono stare i



governanti rispetto ai governati. E poiché permette di accrescere fino al quintuplo l'intera sostanza, perché non dovrebbe essere lo stesso con la terra fino a un certo limite? Si deve pure esaminare se la separazione delle abitazioni non nuoccia all'amministrazione domestica: egli assegna a ciascuno due abitazioni in due luoghi differenti: ora è gravoso pensare a due case.

L'ordinamento nel suo complesso non vuole essere né democrazia né oligarchia, ma una forma in mezzo a queste, che chiamano "politia", perché è costituita di armati. Se egli costruisce questa costituzione come la più applicabile tra le altre agli stati, forse ha ragione, se come la più eccellente dopo la prima costituzione, non ha ragione. Che allora si potrebbe accettare piuttosto quella dei Laconi o una qualche altra di carattere più aristocratico. Alcuni sostengono, infatti, che la costituzione migliore deve essere una combinazione di tutte le costituzioni e per tale motivo esaltano quella degli Spartani (e in realtà taluni dicono che risulta di oligarchia, di monarchia e di democrazia e con monarchia alludono al regno, con oligarchia al consiglio degli anziani, è democratica, poi, in rapporto alla magistratura degli efori per essere gli efori tratti dal popolo: secondo altri, invece, l'eforato è una tirannide e la democrazia è rappresentata dai sissizi e da tutto il sistema della vita quotidiana). In queste "Leggi" si dice che la costituzione migliore deve essere una combinazione di democrazia e di tirannide, forme che o non si dovrebbero ritenere affatto costituzioni o le peggiori di tutte. Dicono meglio perciò coloro che ne fondono di più perché quello che risulta di più costituzioni è migliore. Del resto la costituzione delle "Leggi" si vede chiaramente che non ha niente di monarchico, ma solo elementi oligarchici e democratici: tuttavia è portata a inclinare di più verso l'oligarchia. Ciò appare dal modo di nominare i magistrati: che siano sorteggiati tra candidati eletti per votazione è un tratto che fonde le due costituzioni, ma obbligare i benestanti a partecipare all'assemblea, a nominare i magistrati o a sbrigare altre faccende politiche ed escludere gli altri, questo è proprio dell'oligarchia, come pure cercare che la maggior parte dei magistrati siano presi tra i benestanti e le più alte cariche tra chi possiede censo più alto. Oligarchica egli rappresenta anche l'elezione del consiglio: infatti tutti sono obbligati a votare, ma per eleggere quelli che per censo appartengono alla prima classe, poi un ugual numero tra quelli della seconda, poi ancora tra quelli della terza; se non che il voto non è obbligatorio a tutti i cittadini nel caso dei candidati della terza e quarta classe e nel caso dei candidati della quarta classe il voto è obbligatorio solo per gli appartenenti alla prima e seconda classe. Dice poi che tra questi si deve scegliere un uguale numero di rappresentanti per ciascuna classe censitaria: ma allora quelli delle classi di più alto censo saranno più numerosi e in condizioni migliori per il fatto che alcuni delle classi popolari, non essendo obbligati, non voteranno. Che dunque siffatta costituzione non debba essere composta di democrazia e di monarchia appare chiaro da queste considerazioni e anche da altre che si faranno in seguito, quando l'esame si porterà su tale costituzione. Così, pure rispetto all'elezione dei magistrati, il farli eleggere tra una rosa di candidati già eletti, è pericoloso, perché se alcuni, anche in numero modesto, vogliono raggrupparsi, le elezioni avverranno sempre secondo il volere di costoro. Ecco, dunque, quel che riguardo alla costituzione si dice nelle "Leggi".

7. Ci sono anche altre forme di costituzione, escogitate alcune da cittadini privati, altre da filosofi o uomini di stato, ma sono tutte più vicine di queste due a quelle ora vigenti con cui gli stati si governano. Nessun altro, infatti, ha introdotto innovazioni come la comunanza dei figli e delle donne e neppure i sissizi per le donne, ma partono, piuttosto, dalle necessità di fatto. C'è chi ritiene che l'essenziale è dare disposizioni giuste sulla proprietà perché è a questo proposito, dicono, che nascono tutte le sedizioni. Per ciò Falea di Calcedonia per primo introdusse tale norma: egli sostiene che i possedimenti dei cittadini devono essere uguali. Questo egli riteneva non difficile realizzare negli stati in corso di fondazione, più laborioso, invece, in quelli già fondati: comunque tale eguaglianza si sarebbe ottenuta ben presto se i ricchi davano la dote e non la prendevano e, a loro volta, i poveri non la davano, ma la prendevano. Platone, invece, scrivendo le "Leggi", pensava che bisognasse lasciare la libertà fino a un certo punto ma che non si dovesse dare a nessun cittadino facoltà di acquistare una proprietà cinque volte superiore alla più piccola, com'è già stato detto. Ora quelli che propongono una tale legislazione non dovrebbero dimenticare un punto che invece dimenticano al presente, e cioè che, regolando l'ammontare della proprietà, si deve regolare anche il numero dei figli, perché se il numero

dei figli è sproporzionato all'effettivo valore della proprietà, la legge necessariamente viene abrogata e, a parte tale abrogazione, è deplorabile che molti da ricchi diventino poveri - ed è difficile che tali persone non bramino un nuovo ordine di cose. Quindi che l'equilibrio della proprietà abbia una certa importanza per la comunità politica non solo taluni degli antichi l'hanno apertamente riconosciuto, per esempio Solone nella sua legislazione, ma c'è anche una legge presso altri popoli che proibisce di acquistare terre a piacere. Allo stesso modo le leggi proibiscono di vendere la proprietà: per esempio a Locri è legge che non si può vendere, a meno che non si dimostri d'aver subito una disgrazia notoria, e che si devono inoltre conservare i lotti primitivi (e fu proprio l'abrogazione di questa legge che rese troppo democratica la costituzione di Leucade, perché successe che le cariche non furono più coperte da persone col censo prescritto). E' bensì possibile che esista parità di proprietà, ma questa può essere o troppo grande, donde il lusso, o troppo esigua, donde un'esistenza miseranda. Dunque, com'è chiaro, non basta che il legislatore renda eguali le proprietà, ma deve aver di mira un livello medio. C'è di più; anche se si stabilisse per tutti una proprietà giusta, non se ne trarrebbe alcun vantaggio: in realtà si devono equilibrare i desideri più che le sostanze e ciò non è possibile se non a chi è convenientemente educato dalle leggi. Ma forse Falea potrebbe affermare che proprio questo egli vuol dire, giacché ritiene che negli stati deve esserci eguaglianza su questi due punti, possesso ed educazione. Ma allora bisogna dire quale sarà quest'educazione, giacché che sia la stessa e uguale per tutti non serve a niente: è possibile benissimo che sia la stessa e uguale per tutti e tale tuttavia da spingere gli uomini all'avidità delle ricchezze o degli onori o di tutt'e due. Inoltre le sedizioni nascono non solo dall'ineguaglianza degli averi, ma anche degli onori: i due motivi, però, operano in senso opposto, giacché le masse si rivoltano per l'ineguaglianza della proprietà, le classi superiori per gli onori, se sono distribuiti in maniera uguale. Di qui anche il verso:

Ohi, nel medesimo onore si trovano il prode e il codardo!

E poi gli uomini non commettono il male solo per procurarsi il necessario - ciò che Falea ritiene possa curarsi mediante l'uguaglianza della proprietà, con la conseguenza che più non si rubi per il freddo o per la fame - ma anche per conquistare un piacere e soddisfare un desiderio: in effetti se nutrono un desiderio che va oltre il necessario, commetteranno il male per trovarvi rimedio. E non solo per questo, ma anche quando non hanno desideri, per godersi piaceri senza dolori. Qual è dunque la cura per questi tre mali? Per il primo una sostanza modesta e il lavoro: per il secondo la temperanza: quanto al terzo, se alcuni volessero godere facendo appello esclusivamente alle loro risorse non potrebbero chiedere la cura se non alla filosofia, perché gli altri piaceri hanno bisogno degli uomini. I più grandi mali si commettono in vista dell'eccesso, non del necessario (ad esempio nessuno si fa tiranno per ripararsi dal freddo: per ciò i grandi onori si rendono non a chi uccide un ladro, ma un tiranno): di conseguenza la costituzione di Falea, nel modo in cui è impostata, vale solo per le piccole ingiustizie sociali. Egli vuole inoltre predisporre molte altre norme che regolino in maniera perfetta le reciproche relazioni tra i cittadini: ma bisogna badare anche alle relazioni coi vicini e con tutti gli stranieri. E' necessario pure che la costituzione sia ordinata in vista della forza militare, di cui però lui non dice niente. Lo stesso per la proprietà: bisogna che sia sufficiente per affrontare non solo le necessità interne dello stato ma anche i pericoli che vengono dall'esterno, perciò non deve essere tanto grande da eccitare le brame dei vicini più forti, mentre i possessori non saranno in grado di respingere gli aggressori, né così esigua da non permettere di sostenere una guerra contro nemici dello stesso numero e di uguali capacità. Falea, dunque, non ha precisato niente in proposito, mentre non si deve ignorare che è utile una certa disponibilità di ricchezza. Forse il limite migliore è questo: non siano così eccessive che stati più forti traggano vantaggio dal muovergli guerra, ma gliela facciano solo nel caso in cui gliela farebbero, se anche non avesse tante ricchezze. Così, mentre Autofradate stava per assediare Atarneo, Eubulo l'esortò a considerare il tempo necessario per prendere il territorio e a calcolare la spesa che esigeva la sosta di tutto quel tempo, perché egli, se avesse ricevuto una indennità inferiore, voleva abbandonare subito Atarneo. Queste parole fecero riflettere Autofradate che desistette dall'assedio.

Senza dubbio, l'eguaglianza di proprietà tra i cittadini è uno dei fattori che contribuiscono a eliminare discordie

tra loro, ma non è davvero gran che, per così dire. In effetti gli appartenenti alle classi superiori potrebbero risentirsi, convinti di meritare qualcosa di diverso dagli altri, e per questo li si vede di frequente attaccare lo stato e provocare rivolte. Inoltre la perversità degli uomini non si sazia mai: e dapprima si contentano di due oboli soltanto, poi, quando questo è diventato norma consuetudinaria, vogliono sempre di più fino a superare ogni limite: senza limite, infatti, è la natura del desiderio per il cui soddisfacimento i più vivono. Il punto di partenza in tali questioni, più che equilibrare le sostanze, è far sì che gli uomini per natura ammodo, non vogliano possedere il soverchio, quelli inferiori, invece, non lo possano, e cioè, restino in sottordine, e non subiscano soverchierie. Falea, poi, non ha parlato in modo preciso neppure dell'uguaglianza delle sostanze. In realtà egli pareggia solo la proprietà terriera, mentre la ricchezza consiste pure negli schiavi, nelle greggi, nel denaro e in tutto quell'insieme considerevole dei cosiddetti beni mobili: quindi o bisogna cercare l'uguaglianza in tutte queste cose o fissarne una quantità media o tralasciarle tutte. Sembra poi, dalla sua legislazione, che egli progetti uno stato di piccole dimensioni, se gli artigiani per lo meno devono essere tutti schiavi pubblici e non costituire un complemento del corpo dei cittadini. Ma se quelli che eseguono lavori comuni devono essere schiavi pubblici, allora (come già accadde in Epidamno e Diofanto una volta tentò di stabilire in Atene) bisognerebbe seguire queste regole. Dunque, intorno alla costituzione di Falea, da questi rilievi si possono più o meno osservare i pregi e i difetti.

Ippodamo figlio di Eurifonte, da Mileto (che escogitò il piano regolatore delle città e divise il Pireo mediante strade e che per la sua brama di ostentazione mostrò pure in tutto il tenore di vita tale eccentricità da sembrare a taluni che visse in modo troppo ricercato, con la folta zazzera e gli ornamenti costosi, e, per di più, con la veste semplice ma pesante non solo d'inverno ma anche durante la stagione estiva e che, infine, volle essere un erudito in tutta la scienza naturale) fu il primo di quelli che, pur non occupandosi di politica, tentarono di dire qualcosa sulla costituzione migliore. Egli progettava uno stato con una popolazione di diecimila uomini, diviso in tre classi: faceva una classe di artigiani, un'altra di agricoltori, la terza, poi, di difensori forniti di armi. Divideva in tre parti il territorio: una sacra, una pubblica, una privata: sacra quella da cui si sarebbero tratte le spese per le cerimonie rituali agli dèi, comune quella che avrebbe fornito i mezzi di sostentamento ai difensori, privata quella propria degli agricoltori. Riteneva pure che ci sono soltanto tre sorte di leggi, giacché triplice è la materia intorno a cui versano le cause: oltraggio, danno, omicidio. Proponeva pure di costituire una sola corte suprema alla quale si dovessero deferire tutte le cause che pareva non fossero state giudicate a dovere, e la formava di un certo numero di anziani eletti per votazione. Il verdetto nei tribunali riteneva che non dovesse essere dato col porre il voto nell'urna; al contrario ogni giudice doveva portare una tavoletta su cui scrivere la pena, se il giudizio era di piena condanna, se era di piena assoluzione, lasciarla bianca, se poi era parte d'assoluzione, parte di condanna, definirlo con esattezza. Perché non riteneva soddisfacente la legislazione attuale: infatti costringe i giudici a spergiurare in quanto danno il verdetto in questo o quel senso. Proponeva anche una legge perché ottenessero una ricompensa quanti hanno fatto un'invenzione utile allo stato, e un'altra perché fossero mantenuti a spese pubbliche i figli dei caduti in guerra, quasi che tale provvedimento non sia stato mai preso altrove (in realtà una legge del genere vige ora in Atene e in altri stati): infine che i magistrati fossero tutti eletti dal popolo, e il popolo era formato, secondo lui, dalle tre classi dello stato. Gli eletti dovevano curare gli affari dello stato, gli affari concernenti gli stranieri e gli orfani.

Sono questi i tratti più importanti e più degni di rilievo del sistema politico di Ippodamo. Ma un primo dubbio potrebbe sorgere a proposito della distinzione della massa dei cittadini. Gli artigiani, gli agricoltori e i possessori di armi hanno tutti in comune i diritti politici, ma gli agricoltori non hanno armi, gli artigiani né terra né armi, di modo che diventano quasi schiavi di chi possiede le armi. Inoltre è impossibile che prendano parte a tutte le cariche (perché è inevitabile che tra chi possiede le armi siano presi gli strateghi, i custodi dei cittadini e, si può dire, le più alte cariche): se non prendono parte al regime dello stato, com'è possibile che siano ben disposti verso il regime? «Ma, si può osservare, è pur necessario che i possessori di armi siano più forti delle altre due classi». Questo non è facile, se non sono molti: e se lo sono, perché gli altri devono partecipare al governo dello stato e avere in mano la nomina dei capi? Ancora: in che sono utili gli agricoltori allo stato? Che ci siano gli artigiani è necessario (perché ogni stato ha bisogno di artigiani) e possono vivere come negli altri stati col loro mestiere, ma gli agricoltori potrebbero essere a buon diritto una parte dello stato se fornissero il cibo ai

possessori di armi: ora, invece, hanno terra propria e la coltiveranno in proprio. Quanto poi al territorio comune da cui i guerrieri trarranno il sostentamento, se lo coltiveranno da sé, non ci sarà differenza tra la "classe militare e quella agricola, mentre proprio questo vuole il legislatore, se poi lo coltiveranno altri, diversi e dagli agricoltori che lavorano in proprio e dai militari, allora, ci sarà una quarta classe dello stato che non ha nessun diritto ed è estranea al regime. Se poi si vorrà che gli stessi uomini coltivino la terra privata e quella comune, il quantitativo dei frutti raccolti non basterà a che ciascun agricoltore lavori per due famiglie. E poi per quale motivo i contadini non trarranno direttamente dalla <stessa> terra e dagli stessi lotti il sostentamento per sé e quello che offriranno ai combattenti? Tutto questo genera senz'altro molta perplessità. Non sta bene neppure la legge riguardo alle sentenze giudiziarie che prescrive di giudicare ricorrendo alla distinzione, anche quando l'accusa è formulata in termini assoluti, e che trasforma il giudice in arbitro. Questo è possibile in un arbitrato, specie con parecchi arbitri, (perché allora essi conferiscono tra loro sulla sentenza), ma non è possibile nei tribunali, che anzi i più dei legislatori cercano di fare in proposito proprio il contrario e cioè che i giudici non conferiscano tra loro. E poi come non sarà pieno di perplessità il giudizio, quando il giudice ritiene che uno sia debitore, ma non di tanto quanto esige il querelante? Costui, ad esempio, vuole venti mine, un giudice invece ne aggiudicherà dieci (ovvero l'uno esige di più, l'altro ne aggiudicherà di meno), un altro cinque, un altro quattro: in tal modo, è chiaro, ripartiranno la cifra richiesta e alcuni condanneranno all'intera somma, altri a niente. E quindi in che modo sarà possibile raggruppare i diversi suffragi? Del resto niente costringe a spergiare chi da piena assoluzione o condanna, se l'accusa è stata formulata in termini assoluti: ed è giusto, perché, pronunciando l'assoluzione, egli non decide che l'imputato non debba niente, ma che non debba le venti mine, mentre spergia chi condanna, pur ritenendo che l'imputato non debba le venti mine.

Quanto alla proposta che si deve concedere qualche onore a chi ha fatto un'invenzione utile allo stato, non è davvero senza pericoli, ma solamente speciosa a udirsi, giacché comporta maligne denunce e, può darsi, anche mutamenti di costituzione. La materia porta ad affrontare un altro problema e una diversa ricerca: alcuni si chiedono se è dannoso o giovevole agli stati mutare le leggi tradizionali, quando ce ne siano altre migliori. Non è facile accogliere senz'altro l'opinione menzionata, se proprio non giova mutarle, ed è possibile d'altronde che taluni proponano l'abrogazione delle leggi o della costituzione nell'interesse comune. E siccome ne abbiamo fatto cenno, è meglio dilungarsi sull'argomento con qualche altra piccola spiegazione. E', come abbiamo detto, una questione discussa, e potrebbe sembrare preferibile il mutamento. Certo, in tutti gli altri campi del sapere questo ha portato dei benefici, ad esempio nella medicina, quando s'è mossa per una strada opposta a quella tradizionale, nella ginnastica e, in generale, in tutte le altre arti e attività ; di conseguenza, poiché si deve ritenere la politica una di queste, è evidente che, anche nei suoi riguardi, si dovranno avere di necessità gli stessi risultati. Si potrebbe dire che se ne ha un indizio nei fatti stessi, giacché le leggi antiche erano troppo semplici e incivili. Così gli Elleni si ricoprivano di ferro e compravano le mogli l'uno dall'altro, e quante altre delle antiche prescrizioni sopravvivono in qualche luogo sono proprio assurde, ad esempio la legge relativa all'assassinio in Cuma, per la quale se chi accusa un altro di assassinio produce un certo numero di testimoni tra i suoi parenti, l'accusato è ritenuto reo di assassinio. D'altronde, in generale, tutti cercano non quel che è tradizionale, ma quel che è bene ed è naturale che i primi uomini, siano essi nati dalla terra o scampati a qualche cataclisma, fossero simili a uomini qualunque, a insensati, come si dice pure a proposito dei Figli della Terra, sicché sarebbe strano attenersi alle loro decisioni. Inoltre neppure le leggi scritte è bene lasciare inalterate: in realtà, come riguardo alle altre arti, così anche riguardo alla struttura d'uno stato è impossibile sia determinata minutamente in ogni dettaglio: è necessario determinarla in generale, mentre le azioni si portano sempre al particolare.

Da tali considerazioni risulta chiaro che bisogna cambiare

talune leggi e in determinate occasioni, ma per chi esamina la cosa da un altro punto di vista, il cambiamento sembra richiedere molta cautela. Infatti, quando l'utile è minimo, siccome è male abituare gli uomini ad abrogare le leggi alla leggera, è chiaro che bisogna tollerare qualche sbaglio e dei legislatori e dei magistrati, perché l'utile apportato dal mutamento non pareggerà il danno recato dall'abitudine di disobbedire ai magistrati. E' falso pure l'esempio tratto dalle arti perché non è lo stesso cambiare un'arte e una legge: la legge non ha altra forma per farsi obbedire che il costume e questo non si realizza, se non in un lungo lasso di tempo,

sicché passare con leggerezza dalle leggi vigenti ad altre nuove leggi significa indebolire la forza della legge. Ma se ci sono poi leggi da essere mutate, devono essere mutate tutte e in ogni costituzione o no? E da uno qualunque o da determinate persone? Perché la differenza è grande. Quindi lasciamo per ora l'esame di tali problemi: li si tratterà in altra occasione.

9. Intorno alla costituzione dei Lacedemoni e dei Cretesi, come più o meno intorno alle altre costituzioni, ci sono due questioni da esaminare: la prima, se qualche disposizione sia buona o non buona in rapporto all'ordinamento migliore, la seconda, se c'è qualche elemento realmente in opposizione con il principio fondamentale e l'indole della costituzione, com'essi la presentano. Che lo stato bene amministrato debba possedere la libertà dalle incombenze necessarie è concordemente ammesso: in che modo però debba possederla, non è facile intenderlo. In Tessaglia i penesti si ribellarono spesso ai Tessali e parimenti gli iloti ai Laconi (essi vivono come spiando il momento della disgrazia dei padroni): ai Cretesi, invece, non è mai accaduto alcunché di simile. Il motivo è forse che gli stati limitrofi, pur essendo in lotta tra loro, non si allearono coi ribelli, nessuno mai, giacché non ne ricavano utilità, avendo essi pure dei perieci, mentre ai Laconi, tutti i popoli limitrofi erano ostili, Argivi, Messeni, Arcadi. E anche Tessali dapprincipio si rivoltarono perché questi erano sempre in lotta coi confinanti, Achei, Perrebi, Magnesii. Ora, lasciando altre considerazioni, pare davvero un affare laborioso per la cura che richiede cercare il modo di trattare uomini ridotti in tale condizione: se si lasciano un po' liberi, diventano insolenti ed esigono gli stessi diritti dei padroni: se vivono tra strettezze, complottano e odiano. E' chiaro, quindi, che quelli che stanno in tali rapporti cogli iloti, non hanno trovato la soluzione migliore.

Inoltre la libertà concessa alle donne è dannosa sia all'intento della costituzione sia alla felicità dello stato. Perché, come l'uomo e la donna sono parte della famiglia, è chiaro che anche lo stato si deve ritenere diviso press'a poco in due gruppi separati, quello degli uomini e quello delle donne: di conseguenza, in tutte le costituzioni nelle quali la posizione delle donne è mal definita, bisogna credere che la metà dello stato sia senza leggi. Il che è accaduto precisamente a Sparta: il legislatore, volendo che tutto lo stato fosse forte, perseguì apertamente le sue intenzioni in rapporto agli uomini, le trascurò invece con le donne: per ciò esse vivono senza freno, rotte a ogni dissolutezza e in lussuria. E' inevitabile, quindi, che in tale costituzione sia in onore il denaro, tanto più se gli uomini si trovano ad essere dominati dalle donne, come succede nella maggior parte delle razze militari e guerriere, a eccezione dei Celti e di quanti altri popoli hanno apertamente in onore le relazioni tra uomini. E non senza ragione pare che l'autore primo dei miti abbia congiunto Ares ad Afrodite, perché si vede che tutti gli uomini di tal sorta sono attratti dall'intimità cogli uomini o con le donne. Per questo il fenomeno si è verificato presso i Laconi e durante il tempo della loro egemonia molti affari furono sbrigati dalle donne. Del resto che differenza c'è fra un governo di donne o di magistrati succubi di donne? Il risultato è lo stesso. E poiché l'arroganza non serve a nessuna delle occupazioni quotidiane, ma, se mai, alla guerra, anche sotto questo aspetto, le donne dei Laconi furono quanto mai funeste. E lo dimostrarono in occasione dell'invasione dei Tebani, perché non resero alcun servizio utile, come negli altri stati, e causarono più confusione dei nemici. Ma c'erano fin dal principio buone ragioni per cui la licenza femminile dovesse farsi strada tra i Laconi: essi rimanevano molto tempo fuori della patria per le loro spedizioni, impegnati in guerra contro gli Argivi, e in seguito contro gli Arcadi e i Messeni: tornata la pace, si mettevano a disposizione del legislatore, dato il loro tenore di vita militaresco (che comporta molte forme di virtù): quanto alle donne dicono sì che Licurgo tentò di ridurle sotto le leggi, ma siccome riluttavano, desistette dal proposito. Son queste, dunque, le cause di quel che è accaduto, e quindi evidentemente anche di questo difetto della costituzione. Ma noi non cerchiamo ciò che deve essere scusato o che non lo deve, bensì ciò che è giusto e non giusto nella costituzione. Gli errori commessi riguardo alla condizione delle donne, com'è stato già affermato, non solo par che producano una certa disarmonia nella costituzione in se stessa, ma concorrano anche, in qualche modo, a fomentare avidità di denaro. Oltre quel che s'è detto adesso, si potrebbero muovere delle critiche all'ineguale distribuzione della proprietà: capita in effetti che alcuni di essi abbiano una fortuna eccessivamente grande, altri, invece, estremamente piccola, per cui la terra è venuta in mano a pochi. E anche ciò è dovuto alle cattive

disposizioni di legge, perché il legislatore ha condannato come biasimevole comprare o vendere la terra originaria, e ha fatto bene, ma ha concesso a chi lo voleva la facoltà di darla o di lasciarla: ora, in questa maniera o in quella, il risultato è necessariamente lo stesso. E così appartengono alle donne quasi i due quinti di tutto il territorio, sia perché è elevato il numero delle ereditiere, sia perché danno grandi doti. Invece, era meglio che le doti fossero proibite o contenute entro limiti esigui e modesti: ora ognuno può dare la figlia ereditiera a chi vuole e se muore intestato, colui che per sua volontà ne prende il posto, la dà a chi gli piace. Quindi, pur potendo la terra nutrire 1500 cavalieri e 30000 opliti, essi non raggiunsero il numero di mille. Risulta dunque chiaro, proprio dai fatti, che le disposizioni in questa materia sono difettose; in realtà lo stato non ha resistito a una sola disfatta, ma è andato distrutto per mancanza di uomini. Si dice che sotto i primi re concedevano la cittadinanza sicché non c'era allora mancanza di uomini, pur essendo essi impegnati per molto tempo in guerra, e si afferma che allora gli Spartiati arrivarono perfino a 10000: comunque, vero o no tutto questo, è meglio che lo stato abbia abbondanza di uomini, grazie a una proprietà ben distribuita. Anche la legge sulla procreazione dei figli è contraria a correggere tale ineguaglianza: in realtà, il legislatore, volendo accrescere il più possibile il numero degli Spartiati, spinge i cittadini a mettere al mondo quanti più figli possano: infatti, hanno una legge per cui il padre di tre figli è esente dal servizio militare, quello di quattro è dispensato da qualsiasi tassa. Eppure è chiaro che, se tanti nascono e la terra resta divisa come s'è detto, molti di necessità cadranno in miseria.

D'altra parte ci sono difetti anche riguardo all'eforato. Questa magistratura ha assoluto controllo sui loro affari più importanti e gli efori sono tratti esclusivamente dal popolo; per ciò spesso giungono alla carica uomini del tutto poveri, i quali, per le loro ristrettezze, sono venali. E lo dimostrarono spesso, in passato, e adesso, nella faccenda di Andro, in cui taluni, corrotti dal denaro, distrassero, per quanto poterono, lo stato intero. Inoltre, poiché la carica è molto alta e uguale alla tirannide, i re stessi furono spinti a corteggiarli, sicché, anche da questo punto di vista, la costituzione ne ebbe a soffrire e da aristocratica che era diventò democratica. Questa carica, è vero, tiene unito il regime - e, in realtà, il popolo sta quieto perché accede alla suprema magistratura, di modo che, sia opera del legislatore o della sorte, l'eforato è d'utilità alla situazione. Infatti se un regime intende conservarsi, è necessario che tutte le parti dello stato vogliano che esista e si mantenga nelle stesse condizioni: e di questa idea sono i re, per gli onori che godono, gli «uomini dabbene» per l'ufficio di «anziano» (perché questa carica è premio della loro eccellenza) e il popolo per l'eforato (giacché tutti vi possono accedere) - e tuttavia a tale magistratura dovrebbero sì essere eletti tutti, ma non al modo di adesso (che è troppo puerile). Inoltre gli efori sono giudici assoluti di processi importanti, pur essendo persone qualunque, sicché sarebbe meglio che non li decidessero a loro criterio ma secondo la parola scritta e le leggi. Anche il tenore di vita degli efori non è conforme allo spirito dello stato, perché è troppo rilassato, mentre quello degli altri cittadini eccede piuttosto in austerità, sicché non riescono a sostenerlo ed eludendo di nascosto la legge, si danno ai piaceri dei sensi.

Anche le prescrizioni riguardanti il consiglio degli «anziani» non sono buone. Certo, se fossero persone ammodo ed educate convenientemente alle virtù dell'uomo, si potrebbe dire che è un'istituzione utile allo stato, per quanto il fatto che essi siano arbitri per tutta la vita di affari importanti lasci adito a qualche dubbio (perché come del fisico, c'è anche una vecchiaia dell'Intelletto), ma con l'educazione che hanno, tale che il legislatore stesso diffida di loro come di persone non buone, allora è qualcosa di pericoloso. Come ben si sa, coloro che coprono questa carica, si lasciano corrompere dai doni e trattano molti affari pubblici guidati dal favoritismo: per ciò sarebbe meglio che non fossero irresponsabili, mentre adesso lo sono. Si potrebbe pensare che il corpo degli efori esiga il rendiconto da tutte le magistrature: ma questa sarebbe una prerogativa davvero eccessiva per l'eforato, e, d'altra parte, non è questo il modo in cui, a parer nostro, si deve render conto. Inoltre il procedimento seguito nell'elezione degli «anziani», per quanto riguarda la selezione, è puerile, e non è giusto che ponga da sé la propria candidatura chi sarà ritenuto degno della carica: piuttosto chi merita la carica deve esercitarla, lo voglia o no. E invece anche qui il legislatore agisce manifestamente con lo stesso intento che in ogni altra parte della legislazione: volendo rendere i cittadini ambiziosi si è servito di questo procedimento per l'elezione degli «anziani» e, in realtà, nessuno chiederebbe di coprire una magistratura se non fosse ambizioso. Eppure la maggior parte dei delitti volontari gli uomini la commettono quasi sempre per ambizione o per

cupidigia. Quanto al regno, se è meglio per gli stati averlo o non è meglio, si rimandi ad altro discorso: comunque sarebbe meglio che ciascun re fosse designato non come si fa adesso, ma tenendo conto della sua condotta. E' chiaro che il legislatore ritenga di non potere, neppure lui, rendere i re «persone dabbene»: in ogni caso ne diffida come se fossero uomini non sufficientemente degni e proprio per questo gli Spartani avevano l'abitudine di mandare nelle ambascierie insieme ai re i loro rivali e di pensare che la salvezza dello stato risiedesse nella rivalità dei re. E non è buona neppure la legislazione sui sissizi, i cosiddetti fidizi, dovuta a chi per primo li ha istituiti: era opportuno piuttosto che i contributi fossero tolti dai fondi comuni, come si fa a Creta: tra i Laconi, invece, ciascuno deve portare la sua parte, anche chi è estremamente povero e non può sostenere tale spesa, sicché il risultato è proprio l'opposto dell'intento del legislatore. In realtà, egli vuole che l'organizzazione dei sissizi sia democratica, mentre, regolata in tale maniera, diventa nient'affatto democratica, perché per i molto poveri non è agevole prendervi parte, mentre, secondo loro, definizione tradizionale della cittadinanza è che chi non può portare questo contributo non ne ha parte. Anche alla legge sui navarchi già molti altri hanno mosso delle critiche, e critiche giuste, perché è fomite di ribellione: vicino ai re, che sono comandanti militari a vita, la navarchia è quasi un altro potere regale. E così si potrebbe criticare il principio fondamentale del legislatore, che anche Platone ha criticato nelle "Leggi": l'intero sistema delle leggi è rivolto a una parte di virtù, la virtù militare, perché è utile a dominare. Per ciò i Laconi si sono mantenuti finché hanno combattuto, decaddero, invece, quando ebbero conquistato l'impero, giacché non sapevano vivere in ozio, e non erano esercitati in nessun'altra disciplina superiore a quella militare. Ed ecco un altro errore non inferiore a questo: credono che i beni siano quelli conquistati con la virtù più che con la malvagità, e in questo hanno ragione, ma poi suppongono che tali beni siano superiori alla virtù, e in questo non hanno ragione. E' in difetto presso gli Spartani anche l'ordinamento delle finanze pubbliche. Nel tesoro pubblico non c'è niente anche se sono costretti a sostenere grandi guerre e i contributi sono mal regolati: in realtà, siccome la maggior parte della terra appartiene agli Spartani, essi non verificano i contributi l'uno dell'altro. E il legislatore ha ottenuto l'effetto contrario all'interesse generale, perché ha fatto uno stato senza ricchezze e dei privati avidi di ricchezze. Intorno alla costituzione dei Lacedemoni basti quel che s'è detto: sono queste le principali critiche che le si possono rivolgere.

**10.** La costituzione cretese s'avvicina a questa: in alcuni dettagli non le è inferiore, ma nel complesso è meno rifinita. Pare, e si dice anche, che la costituzione dei Laconi sia modellata in moltissime parti su quella cretese, e certo moltissime disposizioni antiche sono meno elaborate di quelle più recenti. Dicono che quando Licurgo, lasciata la tutela del re Carillo, abbandonò il paese, passò moltissimo tempo a Creta per la consanguineità di stirpe che c'era tra i due popoli, e infatti i Lictii erano coloni dei Laconi e quelli ch'erano venuti a fondare la colonia adottarono il sistema di leggi vigente tra gli abitanti d'allora: per questo i perieci usano ancora le stesse loro leggi nella convinzione che fu Minosse a stabilire per primo l'ordinamento legislativo. L'isola appare per natura adatta a dominare il mondo ellenico ed ha una posizione privilegiata: in realtà, sovrasta tutto il mare sulle cui rive abitano quasi tutti gli Elleni: per un lato è poco distante dal Peloponneso, per l'altro dall'Asia all'altezza del capo Triopo e di Rodi. Anche per questo Minosse poté mantenere l'impero del mare, conquistò alcune isole, altre ne colonizzò e, infine, avendo organizzato una spedizione contro la Sicilia, finì ivi la vita presso Camico.

Il sistema cretese ha qualche analogia con quello spartano. Coltivano i campi per gli uni gli iloti, per i Cretesi i perieci: esistono presso entrambi i sissizi e in tempi antichi i Laconi li chiamavano non «fidizi» ma «andria» come i Cretesi, per cui è chiaro che sono venuti di lì. E così pure è il sistema di governo: gli efori hanno la stessa autorità dei magistrati che a Creta sono chiamati «cosmi», solo che gli efori sono cinque di numero, i cosmi dieci. Gli «anziani» di Sparta sono uguali agli «anziani» che i Cretesi chiamano il «consiglio»: un giorno c'era la monarchia, poi i Cretesi l'abolirono e i cosmi hanno la direzione delle operazioni di guerra. Tutti i cittadini sono membri dell'assemblea, di null'altro arbitra se non di confermare col proprio voto le decisioni degli anziani e dei cosmi.

Il funzionamento dei sissizi è migliore presso i Cretesi che i Laconi: a Sparta ciascuno vi contribuisce con una

quota fissata a testa, se no la legge vieta di prender parte alla vita politica, com'è stato già detto: a Creta, invece, il regolamento è più sociale perché da tutti i frutti della terra, dai capi di bestiame appartenenti allo stato, dai tributi che pagano i perieci se ne destina una parte agli dèi e alle "liturgie", un'altra ai sissizi, sicché tutti i cittadini sono mantenuti coi fondi pubblici, donne, bambini, uomini: e per la sobrietà dei pasti, ch'egli ritiene salutare, molte sagge misure ha predisposto il legislatore e per l'isolamento delle donne, onde non abbiano troppi figli, permettendo anche le relazioni cogli uomini: se ciò sta bene o non sta bene, l'esame sarà per un'altra volta. E' chiaro, dunque, che la regolamentazione dei sissizi è migliore presso i Cretesi che i Laconi, ma l'istituto dei cosmi è anche peggiore di quello degli efori. Il difetto che si trova nella magistratura degli efori sussiste pure nei cosmi (giacché ci può diventare chiunque), manca, però, il lato positivo che giova al governo di Sparta. In realtà qui, poiché l'elezione è fatta tra tutti, il popolo, partecipando alla massima magistratura, vuole il mantenimento della costituzione, lì, invece, eleggono i cosmi non tra tutti i cittadini, ma tra determinate famiglie e gli «anziani» tra quelli che sono stati cosmi. Sugli «anziani» si potrebbero ripetere le osservazioni fatte riguardo a quelli di Sparta (essere irresponsabili del loro operato e rimanere in carica a vita è una prerogativa troppo grande per i loro meriti, mentre il fatto che esercitano l'autorità non seguendo norme scritte ma il loro criterio, è pericoloso). Anche l'acquiescenza del popolo escluso dalle cariche non è indizio di buona costituzione, giacché, al contrario degli efori, nessun profitto viene ai cosmi dalla carica: nella loro isola essi sono lontani da ogni corruzione.

Il rimedio che essi usano per questo difetto è assurdo e proprio non d'un regime costituzionale ma d'una ristretta signoria: spesso alcuni loro colleghi o cittadini privati cospirano insieme e li cacciano via dal potere - i cosmi, del resto, possono rassegnare le dimissioni prima del termine. Sarebbe meglio, però, che tutto ciò procedesse secondo la legge anziché secondo il volere degli uomini, perché non è una regola sicura. Ma il male peggiore di tutti è la sospensione di questa magistratura, imposta spesso dai potenti, quando vogliono sottrarsi alla giustizia. Questo prova che tale sistema possiede sì qualche tratto proprio d'uno stato costituzionale, ma in realtà non è uno stato costituzionale, bensì piuttosto una signoria di pochi. E i nobili sono soliti formare delle fazioni tra il popolo e i loro amici e provocare così una sospensione del governo, fomentare rivalità e scendere in lotta gli uni cogli altri. Che differenza c'è tra una tale situazione e la sospensione temporanea dello stato, in quanto tale, e quindi la distruzione della comunità politica? E' precario uno stato in tali condizioni, quando c'è chi intende attaccarlo e ne ha la possibilità. Però, come s'è detto, la sua posizione lo salva, giacché la distanza ha prodotto il bando degli stranieri: è per questo motivo che la massa dei perieci rimane solidale coi Cretesi mentre gli iloti si ribellano di frequente. D'altronde i Cretesi non possiedono un impero in terra straniera e di recente una guerra esterna ha attraversato l'isola e dimostrato, in modo evidente, la fragilità delle sue leggi. Intorno a questa costituzione ci basti aver detto tali cose.

**11.** Anche i Cartaginesi godono fama di avere una buona costituzione, con molte norme eccellenti rispetto agli altri, e talune specialmente quasi identiche a quelle dei Laconi. Queste tre costituzioni, voglio dire la cretese, la spartana, e, terza, dei Cartaginesi, sono in certo modo vicine l'una all'altra e differiscono non poco dalle rimanenti. Molte delle istituzioni presso di loro sono buone e prova che la costituzione sia ben congegnata è il fatto che il popolo resta fedele al suo sistema costituzionale e che non si sono avute, cosa davvero degna di rilievo, né sedizioni né tiranni. Questo regime ha elementi quasi identici a quelli della costituzione spartana: i sissizi delle consorterie politiche ai fidizi, la magistratura dei 104 agli efori (solo che c'è un punto in cui è superiore: gli efori sono scelti tra qualunque ceto di persone, mentre i Cartaginesi eleggono questi magistrati secondo il merito), i re e il consiglio degli anziani corrispondono ai re e agli anziani di Sparta. Altro elemento di superiorità è che i re non appartengono alla stessa famiglia e neppure a una famiglia qualunque, ma se ce n'è una per qualche rispetto superiore, li si sceglie tra questi per elezione più che per età, giacché, costituiti arbitri di importanti affari, se sono meschini, procurano grossi danni e, in realtà, ne hanno già procurati allo stato dei Lacedemoni.

Ora la maggior parte dei punti criticati, in quanto deviazioni, sono comuni a tutte le costituzioni di cui abbiamo parlato: per quanto riguarda il principio fondamentale della aristocrazia o della politia, questa costituzione



inclinata in alcune parti verso la democrazia, in altre verso l'oligarchia. I re insieme agli anziani, se sono tutti d'accordo, hanno l'autorità di presentare o non presentare al popolo alcune questioni, se non lo sono, è il popolo a decidere anche di queste: quanto a quelle che essi portano al popolo, gli permettono non solo di ascoltare il parere dei capi, ma di decidere in piena sovranità e chi vuole può opporsi alle proposte avanzate, ciò che nelle altre costituzioni non si fa. Che le pentarchie, arbitre di molti e importanti affari, si eleggano per cooptazione ed eleggano poi la suprema magistratura dei Cento, che esercitino inoltre la loro autorità più a lungo delle altre cariche (e infatti l'esercitano sia dopo aver deposto il mandato sia prima di assumerlo) è oligarchico: ma che non ricevano paga e non siano sorteggiati s'ha da considerarlo aristocratico, come, pure ogni altra norma simile, e anche il fatto che le cause siano giudicate tutte dai magistrati (e non da magistrati differenti a seconda delle differenti cause, come a Sparta). Ma il sistema politico dei Cartaginesi devia dall'aristocrazia accostandosi decisamente all'oligarchia a causa d'un'idea condivisa dai più: pensano cioè che si devono eleggere i magistrati non solo per il merito ma anche per la ricchezza, giacché è impossibile che chi è privo di risorse sia un magistrato perfetto e abbia tempo a disposizione. Se dunque l'elezione per ricchezza è proprio dell'oligarchia e l'elezione per merito proprio dell'aristocrazia, sarà questo un terzo sistema col quale i Cartaginesi hanno regolato il problema della loro costituzione: in realtà fanno le elezioni tenendo d'occhio queste due condizioni, e specialmente le elezioni delle cariche supreme, i re e gli strateghi. Ma bisogna considerare errore del legislatore siffatta deviazione dal principio aristocratico: tra le cose indispensabilissime a cui si deve fin da principio badare c'è proprio questa, che i migliori possano avere tempo a disposizione ed evitare ogni occupazione indegna di loro, non soltanto durante l'esercizio del potere, ma anche nella vita privata. E se si deve badare anche all'agiatezza economica per assicurare una certa disponibilità di tempo, è male che siano venali le magistrature più alte, la monarchia e la strategia. Perché questa legge fa apprezzare più il denaro che la virtù e rende lo stato tutto avido di ricchezza: in realtà ciò che i capi hanno in pregio, anche l'opinione degli altri cittadini lo dovrà necessariamente seguire e dove la virtù non è apprezzata sopra tutto, non è possibile che ivi si abbia una solida costituzione aristocratica. È logico che quanti hanno comprato la carica s'abituino a trarne profitto, dal momento che hanno speso per occuparla: è strano, infatti, che un uomo povero ma onesto voglia guadagnar quattrini e non lo voglia uno più ordinario per rifarsi delle spese. È per questo che devono coprire le cariche quelli che sono in grado di coprirle nel modo migliore. Sarebbe meglio comunque che il legislatore, se anche ha trascurato di dare l'agiatezza agli uomini ammodo, procurasse loro disponibilità di tempo, per lo meno durante la loro magistratura. Potrebbe sembrare un difetto pure che la stessa persona copra più cariche, il che è considerato segno d'onore presso i Cartaginesi. In realtà, una cosa sola è fatta benissimo da uno solo, e il legislatore deve badare alla realizzazione di questo e non comandare che lo stesso individuo suoni il flauto e cucia le scarpe. Per ciò, salvo il caso di uno stato piccolo, è politicamente meglio che un maggior numero di persone acceda alle magistrature, ed è anche più popolare, perché tale ordinamento è più sociale, come s'è detto, ed essendo ogni azione sempre la stessa si fa meglio e con più sveltezza. Ciò è chiaro anche nelle cose militari e navali: in questi due settori il comandare e l'obbedire si ripartisce, per così dire, tra tutti. Pur essendo la costituzione oligarchica, i Cartaginesi evitano nel modo migliore le rivolte perché arricchiscono sempre una qualche parte del popolo, inviandola nelle città soggette: con tale mezzo curano il male e rendono stabile la costituzione. Ma questa è opera del caso, mentre prevenire le rivolte spetta al legislatore. Ora, per esempio, se si dà una congiuntura malaugurata e la massa del popolo si ribella, nelle leggi non si trova rimedio alcuno per ristabilire la tranquillità. Tali sono i caratteri della costituzione degli Spartani, di quella cretese e dei Cartaginesi, le quali hanno a buon diritto una grande rinomanza.

**12.** Di quelli che hanno avanzato qualche veduta sulle costituzioni taluni non hanno partecipato, neppure minimamente, agli affari politici, ma hanno vissuto la vita da privati, e di questi, se qualcosa lo meritava, si è parlato più o meno di tutti, taluni, invece, sono stati legislatori, altri dei loro paesi, altri di popoli stranieri, dopo aver partecipato di persona al governo dello stato: di costoro alcuni furono solo autori di leggi, altri anche di costituzioni, per esempio Licurgo e Solone: questi, infatti, hanno redatto leggi e costituzioni. Di quella dei

Lacedemoni si è parlato: quanto a Solone, alcuni ritengono che sia stato un bravo legislatore, che distrusse l'oligarchia troppo sfrenata, liberò il popolo dalla schiavitù e pose le fondamenta alla democrazia tradizionale, congegnando abilmente la costituzione: e infatti il consiglio dell'Areopago è un elemento oligarchico, l'elezione dei magistrati aristocratico, l'organizzazione dei tribunali democratico. Pare tuttavia che Solone non abolì le istituzioni esistenti prima di lui, cioè il consiglio e l'elezione dei magistrati, ma che fondò la democrazia ammettendo nei tribunali tutti i cittadini. Per questo alcuni lo criticano d'aver distrutto l'altra parte del corpo politico, facendo arbitro di tutte le decisioni il tribunale che è eletto per sorteggio. E poiché tale tribunale acquistò vigore, ci furono quelli che, compiacendo il popolo come si fa con un tiranno, trasformarono la costituzione nell'attuale democrazia: Efiante diminuì la potenza dell'Areopago e anche Pericle: Pericle stabilì la paga per i membri dei tribunali e questo sistema ciascuno dei demagoghi lo spinse progressivamente verso l'attuale democrazia. Pare tuttavia che questo accadde non per intenzione di Solone, ma piuttosto per opera delle circostanze (in realtà il popolo, essendo stato l'artefice della vittoria navale durante le guerre mediche, salì in superbia e si prese per capi gente di scarso valore, nonostante l'opposizione delle classi più elevate) e in effetti pare che Solone abbia dato al popolo l'autorità assolutamente indispensabile di eleggere i magistrati e di controllarne l'operato (perché senza questa autorità il popolo sarebbe schiavo e sul piano di guerra) e fece esercitare tutte le magistrature dai nobili e dai facoltosi, dai pentacosimedimni, dagli zeugiti, e dalla terza classe, quella cosiddetta dei cavalieri: ce n'era pure una quarta, dei teti, che non partecipavano ad alcuna magistratura.

Furono pure legislatori Zaleuco per gli abitanti di Locri Epizefiri e Caronda di Catania per i suoi concittadini e per le altre città calcidiche d'Italia e di Sicilia. Alcuni, anzi, tentano pure di metterli in relazione. Onomacrito, dicono, fu il primo esperto nella legislazione: pur essendo di Locri, l'apprese a Creta dove si trovava per esercitare l'arte della divinazione: di lui diventò amico Taleta e di Taleta furono scolari Licurgo e Zaleuco, e di Zaleuco Caronda. Ma dicono questo senza tener conto alcuno della cronologia. Anche Filolao corinzio fu legislatore dei Tebani. Apparteneva Filolao alla stirpe dei Bacchiadi ed era divenuto amante di Diocle, il vincitore dei giochi d'Olimpia: quando poi Diocle abbandonò la sua città, abominando l'amore della madre Alcione, si trasferì a Tebe, ove entrambi finirono la vita. Ancor oggi mostrano i loro sepolcri ben visibili l'uno dall'altro, ma l'uno guarda verso la terra corinzia, l'altro no. A quanto si racconta, disposero essi stessi così le loro tombe. Diocle, per odio contro la passione materna, affinché la terra corinzia non si vedesse dal tumulo, Filolao invece affinché si vedesse. Per tale motivo, dunque, abitarono tra i Tebani e Filolao dette loro varie leggi, tra le altre quella sulla procreazione dei figli, che essi chiamano leggi dell'adozione: e questo è stato da lui stabilito come norma legale al fine di salvaguardare il numero dei lotti familiari. Non c'è niente di speciale nel codice di Caronda, se non i processi per falsa testimonianza (in realtà fu il primo a introdurre la denuncia di questo reato) ma per la precisione delle sue leggi egli è più rifinito degli odierni legislatori.

Il tratto caratteristico di Falca è la perequazione della proprietà, di Piatone la comunanza delle donne, dei figli, della proprietà, i sissizi delle donne e inoltre la legge sull'ubriachezza, che cioè i sobri devono dirigere il simposio, la preparazione militare in modo che i soldati diventino con l'esercizio ambidestri giacché delle due mani non dev'essere una utile, l'altra disutile. Vi sono, poi, le leggi di Draconte, ma egli stabilì leggi per una costituzione già esistente e non c'è in esse alcun elemento particolare, degno di menzione, si eccettui la severità a causa della gravità delle pene. Anche Pittaco fu autore di leggi, ma non d'una costituzione: legge propria di lui è che gli ubriachi, se commettono un fallo, paghino una pena più grande degli uomini sobri e siccome sono più gli ubriachi a far violenza che le persone sobrie, egli non badò all'indulgenza che si deve avere in maggior misura cogli avvinazzati, ma piuttosto all'interesse generale. Anche Androdama di Reggio fu legislatore per i Calcidesi di Tracia: sono sue le leggi riguardanti i casi di assassinio e di successione: tuttavia non si potrebbe ricordare alcuna norma particolare di lui. Siano queste le nostre osservazioni intorno alle forme di costituzione attualmente vigenti o proposte da taluno.

## LIBRO TERZO

1. Per chi studia i caratteri e la natura di ciascuna costituzione, la prima ricerca, in genere, è fare l'esame intorno allo stato: che cos'è lo stato? In proposito sul momento si discute: alcuni sostengono che è lo stato a compiere un atto, altri che non è lo stato, ma l'oligarchia o il tiranno. Vediamo pure che tutta l'attività dell'uomo politico e del legislatore versa intorno allo stato e la costituzione è una determinata organizzazione di persone abitanti lo stato. Ma poiché lo stato è un composto, come un'altra qualsiasi di quelle cose che sono un tutto e risultano di molte parti, evidentemente bisognerà dapprima fare una ricerca sul cittadino: lo stato, infatti, è una pluralità di cittadini. Di conseguenza s'ha da esaminare chi bisogna chiamare cittadino e chi è il cittadino. Perché anche sul cittadino si discute di frequente e non tutti ammettono concordemente che cittadino sia la stessa persona: in effetti, c'è chi, pur essendo cittadino in una democrazia, spesso non è cittadino in una oligarchia. Non si devono considerare, è chiaro, quelli che ottengono siffatto titolo di cittadino in maniera speciale, come ad esempio chi è stato fatto cittadino: il cittadino non è cittadino in quanto abita in un certo luogo (perché anche i meteci e gli schiavi hanno in comune il domicilio) né lo sono quelli che godono certi diritti politici sì da subire o intentare un processo (perché questo compete pure a quanti hanno una convenzione: in molti luoghi, però, i meteci non godono tali diritti in tutta pienezza e devono di necessità procurarsi un patrono, sicché solo in maniera incompleta partecipano a una comunità di tal sorta): quindi, come i ragazzi che per l'età non sono ancora iscritti nelle liste e i vecchi che sono esenti da incarichi, bisogna sì dirli in qualche modo cittadini, ma non in senso assoluto, giacché si deve aggiungere che i primi non sono formati, gli altri che hanno oltrepassato il vigore dell'età o qualche altra cosa del genere (non importa quel che si aggiunge, perché ne è chiaro il senso). Noi cerchiamo il cittadino in senso assoluto, senza alcuna imperfezione del genere, che debba essere corretta, perché anche riguardo a uomini privati dei diritti politici ed esiliati si possono porre tali dubbi e soluzioni. Cittadino in senso assoluto non è definito da altro che dalla partecipazione alle funzioni di giudice e alle cariche. Delle cariche alcune sono distinte in rapporto al tempo, sicché la stessa persona non può affatto coprirne talune due volte o solo dopo determinati intervalli di tempo: per altre il tempo non è definito, come per il giudice e per il membro dell'assemblea. Forse si potrebbe dire che costoro non sono magistrati né partecipano, in forza di queste funzioni, a una magistratura: eppure sarebbe ridicolo negare autorità a persone che hanno il potere più alto. Ma non ci interessi più ciò, perché si fa questione di un nome e non ce n'è uno che conviene al giudice e al membro dell'assemblea, con cui si debbano indicare entrambi. Se si vuole una definizione, si chiamino magistrature a tempo indefinito. Stabiliamo quindi che sono cittadini quanti partecipano in tal modo di queste funzioni.

Di tal sorta è all'incirca la definizione che precipuamente s'adatta a tutti coloro che sono detti cittadini. Non bisogna però dimenticare che le cose le cui nozioni hanno tra loro una differenza specifica, e una è prima, un'altra seconda e così via di seguito, o non hanno niente in comune, in quanto tali, o ben poco: ora le costituzioni vediamo che hanno tra loro una differenza specifica, e alcune sono posteriori, altre anteriori, perché quelle difettose e degenerate, di necessità sono posteriori a quelle senza difetti (in che senso diciamo degenerate sarà chiaro più tardi): è necessario di conseguenza che pure il cittadino sia differente in rapporto a ciascuna costituzione. Pertanto la definizione data riguarda soprattutto il cittadino della democrazia: può sì applicarsi anche agli altri regimi, ma non necessariamente. Infatti in taluni il popolo non ha funzione politica e non c'è l'uso di convocare l'assemblea popolare, ma solo determinati funzionari, e le cause vengono giudicate in base a una certa ripartizione, come per esempio a Sparta quelle riguardanti i contratti le giudicano efori diversi in casi diversi, quelle riguardanti l'omicidio gli anziani, e così altre cause un'altra magistratura. Lo stesso sistema si segue anche a Cartagine, perché talune magistrature giudicano tutte le cause. Quindi la definizione del cittadino esige delle correzioni, perché negli altri regimi il membro dell'assemblea e il giudice non sono magistrati senza limiti di tempo, ma limitati in rapporto alla carica: e di costoro o a tutti o ad alcuni viene assegnato l'ufficio di consigliare e di giudicare o in ogni materia o in alcune. Chi è dunque il cittadino appare chiaro da queste considerazioni: quegli che ha la facoltà di partecipare all'ufficio di consigliare e di giudice questo noi diciamo senz'altro cittadino dello stato in cui ha tale diritto e per stato intendiamo, volendo parlare

in maniera generale, un numero di tali persone sufficiente ad assicurare indipendenza di vita.

**2.** Ma in pratica definiscono cittadino chi discende da genitori entrambi cittadini e non da uno solo, ad esempio dal padre o dalla madre, e c'è chi spinge questa esigenza ulteriormente e cioè alla seconda generazione o alla terza o più avanti ancora. Ma, posta tale definizione popolare e grossolana, taluni si domandano: «quell'antenato di tre o quattro generazioni addietro, come sarà diventato cittadino?». Così Gorgia da Lentini, un po' per un dubbio vero, un po' per scherzo, diceva che, come i mortai sono quelli fatti dai fabbricanti di mortai, così anche i Larissei sono quelli fatti da operai appositi: e in realtà ci sono dei fabbricanti di Larissei. La cosa è semplice: se possedevano il diritto di cittadinanza secondo la definizione data, erano cittadini, che certo non è possibile applicare il titolo di discendente da padre o madre cittadini ai primi coloni o fondatori di una città.

Piuttosto sorge una difficoltà a proposito di quanti acquistarono il diritto di cittadinanza in seguito a cambiamento di costituzione: parlo di quel che ad esempio fece in Atene Clistene dopo l'espulsione dei tiranni: egli iscrisse nelle tribù molti stranieri e meteci in condizione di schiavitù. A proposito di Costoro la controversia non riguarda tanto il fatto della loro cittadinanza, ma se l'hanno ottenuta ingiustamente o giustamente: che, per giunta, si potrebbe dubitare anche di questo, se cioè, chi non è giustamente cittadino, sia davvero un cittadino, dal momento che 'ingiusto' vale lo stesso che 'falso'. Ora poiché vediamo che taluni coprono delle cariche ingiustamente e sul loro conto dobbiamo dire che coprono delle cariche ma non giustamente, e poiché il cittadino è definito da una determinata funzione di governo (e chi partecipa di questa funzione è cittadino, come abbiamo detto) è evidente che si devono dire cittadini anche Costoro.

**3.** Se lo siano giustamente o ingiustamente, la questione si connette alla controversia cui s'è già accennato. Dubitano in effetti taluni quando è che lo stato agisce e quando non è lo stato, ad esempio nei casi in cui dall'oligarchia o dalla tirannide si passa alla democrazia (che allora alcuni non vogliono liquidare né i contratti, giacché non ne ha profittato lo stato ma il tiranno, né molti altri impegni simili, giacché alcune forme di governo si sostengono sul dominio e non cercano il vantaggio comune). Se dunque anche talune democrazie si reggono in tal guisa bisogna dire che gli atti di questo governo sono atti di questo stato allo stesso modo che quelli dell'oligarchia e della tirannide. La questione sembra in qualche modo affine a questo problema: quando è che lo stato si deve dire 'lo stesso' o 'non lo stesso ma diverso'? Per risolverlo, la via più istintiva è esaminare il luogo e la popolazione: si dà il caso, infatti, che siano divisi il territorio e la popolazione e una parte abiti un posto, un'altra un altro.

Bisogna ammettere che questo problema è abbastanza facile (e, invero, siccome il termine 'polis' ha vari significati, si può procedere in tale ricerca con una certa speditezza); ma ugualmente si può chiedere quando è che uno stato, i cui abitanti stanno nello stesso luogo, s'ha da considerare uno e lo stesso? Non certo in rapporto alle mura, che sarebbe possibile porre un muro solo intorno al Peloponneso. Un caso del genere ce l'offre forse Babilonia e le altre simili, che circoscrivono nei loro confini più un popolo che una città: e, infatti, a quanto dicono, Babilonia era stata conquistata da tre giorni e una parte della città non se n'era accorta.

L'esame di questo problema sarà comunque utile in altra occasione (perché, riguardo alla grandezza dello stato, non deve sfuggire all'uomo di stato che estensione ha da avere e se è bene sia formato di un unico popolo o di più): ma quando la stessa popolazione abita lo stesso luogo, bisogna forse dire che lo stato rimane lo stesso finché gli abitanti rimangono della stessa stirpe, anche se continuamente alcuni muoiono e altri nascono, proprio come siamo soliti dire che i fiumi sono gli stessi e le fonti le stesse, anche se continuamente sopraggiungono nuove correnti d'acqua e altre ne passano, ovvero bisogna dire che gli uomini sono bensì gli stessi proprio per tale causa, ma che tuttavia lo stato è diverso? In realtà, se lo stato è una comunità ed è una comunità di cittadini partecipi d'una costituzione, quando la costituzione diventa specificamente diversa e dissimile, par che di necessità anche lo stato non sia più lo stesso, proprio come diciamo che è diverso un coro che talora è comico, talora tragico, pur se spesso i componenti sono gli stessi, e ugualmente che è diversa ogni

altra società e associazione, se diversa è la forma dell'unione: così pure, nonostante l'uguaglianza dei suoni, parliamo di diversità di modi musicali, se anche talora si tratti del modo dorico, talora di quello frigio. Ora, se le cose stanno in questi termini, è evidente che bisogna soprattutto affermare che uno stato è lo stesso guardando alla costituzione e si può chiamarlo con lo stesso nome o con uno diverso, sia quando gli abitanti sono gli stessi sia quando sono del tutto diversi. Se poi è giusto tener fede o no ai propri impegni, quando lo stato trapassa in una forma diversa di costituzione, è un altro discorso.

**4.** Collegata a quanto si è detto adesso è l'indagine se la virtù dell'uomo buono si debba ritenere la stessa che quella del bravo cittadino o non la stessa. Ma se è giusto che questo punto sia sottoposto a esame, si deve prima fissare sia pure in abbozzo la virtù del cittadino. Ora, come il marinaio fa parte d'una comunità, così pure diciamo del cittadino. E sebbene i marinai abbiano funzioni diverse (uno è rematore, uno pilota, uno ufficiale di prua, un altro infine ha un'altra designazione del genere) è chiaro che la definizione più esatta della loro eccellenza riguarderà ciascuno in particolare, e tuttavia ce ne sarà una comune che si adatta a tutti. La sicurezza della navigazione è opera di tutti loro: a questo tende ciascun marinaio. Lo stesso riguardo ai cittadini: sebbene differenti tra loro, la sicurezza della comunità è opera loro e questa comunità è la costituzione: per ciò la virtù del cittadino è necessariamente in rapporto alla costituzione. Ma se ci sono più forme di costituzione, evidentemente non è possibile che esista una sola virtù del bravo cittadino, quella perfetta, mentre noi diciamo che l'uomo buono è tale in rapporto a una sola virtù, quella perfetta.

E' chiaro allora che si può essere buoni cittadini senza possedere la virtù per la quale l'uomo è buono. Non solo, ma, prospettando la difficoltà in altro modo, si può pure studiare lo stesso problema in rapporto alla costituzione migliore. Se è impossibile che tutti i componenti dello stato siano buoni, tuttavia ciascuno deve assolvere bene la sua funzione in rapporto alle sue possibilità, e questo procede da virtù: ora, siccome è impossibile che tutti i cittadini siano uguali, non potrà essere una sola la virtù del cittadino e dell'uomo buono. Infatti la virtù del bravo cittadino deve trovarsi in tutti (perché in questo modo lo stato sarà di necessità il migliore) ma quella dell'uomo buono non lo può, a meno che i cittadini d'uno stato buono non siano tutti necessariamente buoni. Inoltre lo stato risulta di elementi differenti, come il vivente, ad esempio d'anima e di corpo, e l'anima di ragione e d'appetito, e la famiglia di uomo e di donna, e la proprietà di padrone e di schiavo: allo stesso modo anche lo stato è formato di tutti questi elementi e, oltre essi, di altre specie differenti: è necessario quindi che la virtù di tutti i cittadini non sia una sola, come non lo è, tra i coreuti, quella del corifeo e del parastate.

E' evidente da ciò che non è assolutamente la stessa la virtù dell'uomo buono e del buon cittadino. Ma ci sarà uno nel quale la virtù del bravo cittadino sia la stessa che la virtù dell'uomo bravo? Noi diciamo che il bravo comandante è buono e prudente, che il cittadino, invece, non è di necessità prudente. Anche l'educazione di chi comanda alcuni affermano per esempio che è diversa, come si vede nei figli dei re, i quali vengono educati negli esercizi equestri e bellici: così Euripide dice:

Non siano scaltri, spero, in ingegnosità ma in quel che giova alla città...

e lascia intendere che c'è un'educazione speciale per chi comanda. Ora se la virtù del buon comandante e dell'uomo buono è la stessa e se cittadino è pure chi è comandato, non sarà assolutamente la stessa la virtù del cittadino e dell'uomo, o solo d'un determinato cittadino: e, infatti, non è la stessa la virtù di chi comanda e del semplice cittadino e per questo probabilmente Giasone diceva di aver fame quando non esercitava la tirannide, intendendo che non sapeva vivere da privato.

E tuttavia si tiene in pregio la capacità di comandare e di obbedire e pare che sia virtù del cittadino rispettabile un'adeguata capacità a ben comandare e ad obbedire. Ora se ammettiamo che virtù dell'uomo buono è quella del comando, e virtù del cittadino entrambe, le due virtù non saranno egualmente pregiate. E poiché si ritiene talora che comandante e comandato debbano apprendere cose diverse e non le stesse e che il cittadino deve conoscerle e averle entrambe, si può capire quel che segue. C'è il comando padronale: diciamo che sua materia

sono i lavori necessari per la casa: non è indispensabile che il padrone sappia farli, ma piuttosto impiegarli a proprio uso. L'altro è servile e per 'l'altro' intendo la capacità di sbrigare i mestieri servili. Distinguiamo vari tipi di schiavi giacché varie sono le faccende da compiersi. Una parte ne sbrigano i manovali: costoro, come indica da sé la parola, sono quelli che vivono col lavoro delle mani: rientra in questi l'operaio meccanico. Per tale motivo, un tempo, presso alcuni popoli, i lavoratori non erano ammessi alle cariche, prima che si sviluppasse la democrazia nella forma più spinta. I lavori di questi, soggetti a tale forma di comando, non li deve apprendere il bravo uomo di stato né il bravo cittadino, se non per il suo esclusivo uso privato, occasionalmente, perché in tal caso non c'è più da una parte il padrone, dall'altra lo schiavo.

Ma c'è una forma di comando col quale l'uomo regge persone della stessa stirpe e libere. Questa forma di comando noi diciamo politica e questa deve apprendere chi comanda stando sotto il comando altrui, per esempio a guidare la cavalleria servendo nei reparti di cavalleria o a guidare l'esercito servendo da soldato, da tassiarco, o da locago. Perciò si dice a ragione che non si può comandare bene senza aver obbedito. Ora la virtù di chi comanda e di chi obbedisce è diversa, ma il bravo cittadino deve sapere e potere obbedire e comandare ed è proprio questa la virtù del cittadino, conoscere il comando che conviene a uomini liberi sotto entrambi gli aspetti. Queste due capacità sono proprie anche dell'uomo buono, pur se la temperanza e la giustizia necessaria al comando sono d'una specie diversa: e, infatti, l'uomo buono che è comandato ma libero non avrà evidentemente una virtù soltanto, ad esempio la giustizia, ma forme differenti secondo le quali comanderà e sarà comandato, com'è differente la temperanza e il coraggio dell'uomo e della donna (che l'uomo sembrerebbe un vigliacco se fosse valoroso al modo che è valorosa la donna, e la donna ciarliera se fosse riservata nel suo parlare come l'uomo buono: inoltre anche l'amministrazione domestica è diversa nell'uomo e nella donna, che compito dell'uomo è acquistare, dell'altra conservare). La prudenza è la sola virtù propria di chi comanda: le altre virtù par necessario che siano comuni e a chi è comandato e a chi comanda, mentre chi è comandato non ha come virtù la prudenza ma la vera opinione: in effetti chi è comandato somiglia al fabbricante di auli, chi comanda all'auleta che li usa. E' evidente da quel che s'è detto se la virtù dell'uomo buono sia la stessa o diversa da quella del bravo cittadino e in che senso sia la stessa, in che senso diversa.

**5.** Intorno al cittadino rimane ancora un'altra difficoltà e cioè è davvero cittadino chi ha diritto di partecipare alle cariche oppure si devono ritenere cittadini anche gli operai meccanici? Se si devono ritenere cittadini anche questi che non prendono parte alle cariche, non è possibile che la virtù di cui s'è parlato appartenga a ogni cittadino (perché anche costui è cittadino). E se nessuno di questi è cittadino, in quale classe vanno posti? Perché non sono meteci né forestieri. O affermeremo che in forza di questo ragionamento non si arriva a nessun assurdo? Perché neppure gli schiavi sono tra le classi ricordate né gli affrancati. Il vero è che non tutti quanti sono indispensabili allo stato s'hanno da ritenere cittadini, poiché neppure i ragazzi sono cittadini come gli uomini, ma questi in senso pieno, quelli condizionatamente: sono sì cittadini ma non formati. In tempi antichi presso alcuni popoli la classe dei meccanici era di schiavi o di forestieri - ed è per questo che sono ancora tali la maggior parte di loro: lo stato perfetto, però, non farà cittadino l'operaio meccanico. Se poi anche costui è cittadino, quella che noi abbiamo definito virtù del cittadino s'ha da dire che non appartiene a tutti, e neppure all'uomo libero soltanto, bensì a quanti sono liberi dai lavori necessari. Riguardo ai lavori necessari quelli che li fanno per uno sono schiavi, quelli che li fanno per il pubblico sono operai meccanici e teta. Partendo di qui basterà un piccolo esame perché s'intenda com'è la loro posizione: proprio quel che s'è detto lo dimostra. Siccome esistono varie costituzioni, è necessario che ci siano pure varie specie di cittadini e specialmente di cittadini soggetti: di conseguenza in una costituzione anche l'operaio meccanico e il teta sono di necessità cittadini, mentre in altre è impossibile, per esempio in quella che denominano aristocratica e nella quale gli onori sono conferiti in rapporto alla virtù e al merito: non è possibile in effetti che compia le opere della virtù chi vive una vita di meccanico e di teta. Nelle oligarchie non è ammissibile che il teta sia cittadino (giacché la partecipazione alle cariche dipende da un reddito elevato), può esserlo, invece, l'operaio meccanico, giacché la maggior parte degli operai è ricca. A Tebe era legge che non potesse accedere alle cariche pubbliche chi non fosse stato dieci anni lontano dal commercio. In molte costituzioni, poi, la legge cerca di attirare nel corpo dei

cittadini anche qualche straniero: in alcune democrazie chi ha la madre cittadina è cittadino e allo stesso modo stanno le cose in molti stati riguardo ai bastardi. Nondimeno, poiché danno la cittadinanza a gente siffatta in quanto scarseggiano di veri cittadini (e, in effetti, promulgano siffatte leggi per la penuria di uomini) quando il livello della popolazione raggiunge un grado discreto, a poco a poco mettono da parte prima quelli che hanno per genitori uno schiavo o una schiava, poi quelli la cui madre ha diritto di cittadinanza, e, infine, fanno cittadini quelli soltanto che sono figli di due cittadini di pieno diritto.

Appare da ciò che ci sono più tipi di cittadini e che si dice cittadino principalmente chi partecipa agli onori dello stato, come ha cantato pure Omero:

Al par d'uno spregevole fuggiasco perché è alla stregua di un meteco chi non partecipa agli onori. Ma dove una tale situazione è tenuta nascosta, si tratta di un ripiego per ingannare gli abitanti dello stato. Dunque da quanto s'è detto è chiaro se si deve considerare diversa o identica la virtù per cui si è uomini buoni e bravi cittadini: in uno stato uomo buono e cittadino bravo è lo stesso, in un altro è diverso, e anche là dove sono lo stesso, non lo è ogni cittadino, ma solo l'uomo di stato che è arbitro o può essere arbitro, da solo o con gli altri, della condotta degli affari pubblici.

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 discorsi, 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: ma essi si riuniscono anche per il semplice scopo di vivere e per 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. E' 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.

E' senz'altro facile distinguere le forme di autorità di cui si parla comunemente e infatti nelle opere essoteriche noi diamo spesso al riguardo delle precisazioni. L'autorità padronale, 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! E' 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 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 sovrano 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 politia. (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 politia.

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 queste.

**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'ima 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 sono pochi e i poveri sono molti dovunque (sicché ne viene che i motivi suddetti non siano (motivi) di differenza) mentre ciò per cui realmente differiscono tra loro la democrazia e l'oligarchia sono la povertà e la ricchezza: di necessità quindi, dove i capi hanno il potere in forza della ricchezza, siano essi pochi o molti, ivi si ha l'oligarchia, dove invece lo hanno i poveri, la democrazia: e tuttavia capita, come abbiamo detto, che quelli siano pochi, questi molti. In condizione agiata si trovano, senza dubbio, i pochi, ma della libertà partecipano tutti: per questi motivi pretendono entrambi il potere nello stato.



9. In primo luogo dobbiamo esaminare quali caratteri attribuiscono all'oligarchia e alla democrazia e qual è l'idea del giusto secondo l'oligarchia e la democrazia. Perché tutti si riportano a una certa idea di giusto, ma procedono fino a un certo punto e non affermano tutto il giusto in senso proprio. Per esempio si pensa che il giusto sia eguaglianza, e lo è, ma non per tutti, bensì per gli uguali: anche l'ineguaglianza si pensa sia giusta, e lo è, in realtà, ma non per tutti, bensì per i diseguali: taluni, però, sopprimono questo elemento, la qualità delle persone, e fanno giudizi erronei. Il motivo è che nel giudizio sono coinvolti essi stessi e tutti, più o meno, sono cattivi giudici delle proprie cose. Quindi, poiché il giusto è relativo a determinati individui e si distribuisce nello stesso modo in rapporto alle cose e alle persone, com'è stato già detto nei libri dell'etica, essi convengono per quel che riguarda l'eguaglianza della cosa, ma divergono per quel che riguarda l'uguaglianza delle persone, soprattutto a causa di quel che s'è detto poc'anzi, che cioè giudicano male le proprie cose, e inoltre perché, facendo l'una e l'altra parte parziali affermazioni sul giusto, ritengono di affermare il giusto nella sua pienezza. Gli uni, infatti, se sono ineguali sotto un certo rispetto, per esempio nelle ricchezze, ritengono di essere ineguali in tutto, mentre gli altri, se sono per qualche rispetto uguali, per esempio nella libertà, ritengono di essere uguali in tutto.

Ma quel che è più importante non lo dicono. Se, infatti, gli uomini si fossero uniti e raccolti in grazia delle ricchezze, parteciperebbero al governo in rapporto alla consistenza dei loro averi, sicché il ragionamento dei sostenitori dell'oligarchia sembrerebbe essere valido (perché non è giusto che in una società con un fondo di 100 mine partecipi nella stessa misura chi ha contribuito con una mina e chi ha dato il resto, sia per quanto riguarda il capitale iniziale che gli interessi): ma neppure si sono raccolti solo per vivere, bensì per vivere bene (che allora ci sarebbe uno stato di schiavi e degli altri animali: ora, invece, non c'è perché essi non partecipano né alla felicità né a una vita di loro scelta) né per un'alleanza militare, onde evitare possibili offese, né per scambi e affari reciproci, che allora Tirreni e Cartaginesi e quanti altri popoli hanno tra loro dei contratti sarebbero come cittadini d'un unico stato - e, in realtà, hanno accordi sui prodotti d'importazione e convenzioni per prevenire eventuali disonestà e trattati di alleanza scritti. Tutti costoro, però, non hanno magistrature comuni, con competenze su questi affari, ma, ciascuno le sue proprie, né gli uni badano alle qualità morali che devono essere negli altri e neppure si preoccupano che nessuno di quanti fanno parte dell'accordo sia disonesto o in qualche modo immorale, ma solo che non commettano alcuna ingiustizia l'uno contro l'altro. Invece, quanti si prendono pensiero del buon governo badano attentamente alla virtù e alla cattiveria esistenti nell'ambito dello stato. Di qui è chiaro che deve prendersi cura della virtù lo stato veramente degno di questo nome e che non sia tale solo a parole; che allora la comunità diviene un'alleanza, 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 quel che è giusto da uomo a uomo, ma non atta a rendere i cittadini 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 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 prodotti, e uno fosse ad esempio muratore, l'altro agricoltore, l'altro calzolaio o altra cosa del genere, e la popolazione nella sua totalità assommasse 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.

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. E' chiaro perciò che lo stato non è comunanza di luogo né esiste per evitare eventuali aggressioni e in vista di scambi: tutto questo necessariamente c'è, se deve esserci 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 e 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 è comunanza di stirpi e di villaggi in una vita pienamente realizzata 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 giovano sommamente a siffatta comunità 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. E' evidente perciò da quanto si è detto che tutti coloro che divergono nelle loro vedute sulle costituzioni, asseriscono una parte di quel che è il giusto.

**10.** C'è un dubbio: chi deve essere il potere sovrano dello stato? Certo, o la massa o i ricchi o gli uomini ammodo o uno soltanto, il migliore di tutti, o il tiranno. Ma tutti questi casi par 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». 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 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 suole 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 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. E' chiaro, quindi, che tutto ciò è brutto e ingiusto. Dovranno forse governare gli uomini ammodo ed essere sovrani 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. E' meglio allora che governi uno solo, il più bravo? Ma questa forma di governo sarà ancora più oligarchica perché 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.** Ora, riguardo agli altri ci sia un altro discorso: che però la massa debba essere sovrana dello stato a preferenza dei migliori, che pur sono pochi, sembra si possa sostenere: implica sì 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, 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, ma tutt'insieme gli uomini tutt'insieme. La differenza che esiste 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 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 virtù. 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 esclusi dagli onori sono molti e poveri, di necessità un tale stato è pieno di nemici). Resta quindi che costoro partecipino alle funzioni di consigliere e di giudice. Proprio per questo motivo anche Solone e alcuni altri legislatori affidano loro il compito di eleggere i magistrati e di esigerne il rendiconto, ma non permettono ad essi di coprire alcuna carica, da soli. E in realtà, uniti tutt'insieme, essi hanno sufficiente discernimento e stando con chi è migliore sono di utilità allo stato, proprio come un cibo 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. Sceglier bene è compito di esperti, ad esempio 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'esigerne il rendiconto. Ma forse quest'osservazione non è del tutto esatta sia in forza del ragionamento precedente, qualora la massa non sia di sentimenti troppo abietti (perché ciascuno, singolarmente, sarà sì giudice inferiore ai competenti, 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 esempio la casa non appartiene solo al costruttore di valutarla ma la giudicherà meglio chi l'usa (e l'usa il capo di famiglia 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 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 alte cariche. Siano queste dunque le nostre precisazioni in proposito. Ma la difficoltà avanzata per prima nient'altro pone così in luce se non che le leggi, rettamente emanate, devono essere sovrane e che chi detiene il potere, sia uno siano 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 rettamente emanate, non è ancora chiaro, perché permane 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.

**12.** Poiché in tutte le scienze e arti il fine è un bene e il bene più grande e nel più alto grado si trova in quella più importante di tutte, che è appunto la scienza politica, e il bene nel campo politico è il giusto, e con questo intendo ciò che è utile per il vantaggio comune, ammettono tutti che il giusto è una forma di uguaglianza e fino a un certo punto concordano coi trattati filosofici in cui si sono stabilite conclusioni su questioni di etica (che, cioè, il giusto è qualcosa ed è relativo a certe persone: dicono pure che deve essere eguale in rapporto a persone uguali) ma di quali cose è uguaglianza, di quali ineguaglianza, non si deve ignorare. La questione comporta delle difficoltà e una ricerca filosofica in campo politico. Forse qualcuno potrebbe asserire che le cariche devono essere distribuite ai cittadini disegualmente in rapporto a una eccellenza in un qualsiasi campo, pur se in tutto il resto non differissero affatto tra loro ma si trovassero ad essere uguali - perché uomini differenti hanno diversi diritti e meriti. Ma se ciò è vero, quelli che eccellono per il colore del carnato, per la statura, per un'altra di queste qualità avranno una superiorità di diritti politici. O è una palmare falsità questa? E si capisce pensando alle altre scienze e attività. Tra auleti uguali nell'arte non si devono dare auli superiori a quanti sono più nobili di nascita (perché con ciò non suoneranno affatto meglio) ma a chi eccelle nell'arte bisogna dare anche eccellenza di strumenti.

E se quel che si dice non è ancora chiaro, diverrà più manifesto qualora spingiamo ulteriormente la ricerca. Supponiamo che ci sia uno eccellente nell'auletica ma di gran lunga inferiore per nobiltà di natali o per bellezza: sebbene ciascuna di queste due doti (intendo la nobiltà di natali e la bellezza) sia un bene maggiore dell'auletica, e gli altri in proporzione superino coi loro pregi la sua abilità nell'auletica più di quanto egli non li superi nell'auletica, tuttavia a costui bisognerebbe dare gli auli superiori. Perché certo bisognerebbe che la superiorità di ricchezza e di nobiltà concorressero all'opera: in realtà non vi concorrono affatto. Inoltre sulla base di questo ragionamento ogni bene sarebbe commensurabile con ogni altro: in effetti, se una qualche grandezza fosse un contendente, anche la grandezza in generale sarebbe un contendente contro la ricchezza e contro la libertà. Di conseguenza, se A prevale in grandezza più di quanto non prevalga B in virtù, sebbene assolutamente la virtù sia più eccellente della grandezza, tutte le cose diverranno commensurabili tra loro. E infatti se questa quantità supera quest'altra, è chiaro che sono considerate su un piano di perfetta uguaglianza. Ma poiché ciò è impossibile, è evidente che anche per le cose politiche, e a buon diritto, non in forza d'una disuguaglianza qualsiasi c'è contesa di cariche (in realtà, se questi sono lenti e quelli veloci, non per ciò devono avere questi di più, quelli di meno, ma solo nelle competizioni ginniche la superiorità di costoro sugli altri riceve il premio); quindi la contesa è necessario sorga in rapporto a quegli elementi dai quali risulta lo stato. E' ragionevole perciò che aspirino agli onori i nobili, i liberi, i ricchi: e infatti devono essere liberi e pagare le tasse (non potrebbe esistere uno stato tutto di poveri, come neppure di schiavi). Ma se c'è bisogno di tali elementi, è chiaro che c'è bisogno pure di giustizia e di valore militare, perché senza questi non è possibile amministrare lo stato: solo che senza i primi lo stato non può sussistere, senza questi, non può essere bene amministrato.

**13.** All'esistenza dello stato, dunque, tutti o alcuni, per lo meno, di questi elementi pretendono, a quanto pare, con buone ragioni, mentre alla realizzazione d'una vita perfetta potrebbero pretendere, come s'è detto anche prima, con assoluta giustizia la cultura e la virtù. D'altra parte, poiché quanti sono uguali solo per un certo rispetto non devono avere uguaglianza in tutto, né disuguaglianza in tutto quanti sono diseguali per un certo rispetto, è necessario che le costituzioni fondate su siffatti principi siano tutte deviazioni. S'è detto anche prima che tutti contendono per partecipare al governo, e in certo senso a ragione, ma assolutamente non tutti a ragione: da un lato i ricchi perché possiedono più vasta proprietà fondiaria - e la terra è cosa pubblica - inoltre presentano generalmente più garanzie nei contratti: dall'altro i liberi e i nobili per la stretta affinità che li lega tra loro (in realtà chi ha maggiore nobiltà d'origine è più cittadino di chi è ignobile e la nobiltà di natali è apprezzata in patria presso ogni popolo): è naturale inoltre che siano superiori i discendenti di persone superiori perché la nobiltà è l'eccellenza della razza.

Parimenti sosterranno che a ragione contende anche la virtù, perché diciamo che la giustizia è virtù sociale, a cui tutte le altre di necessità tengono dietro. Ma anche i più coi meno: essi sono più forti, più ricchi e migliori, se si considerano i più in rapporto ai meno. Supponiamo dunque che si trovino tutti in un unico stato, e cioè i

buoni, i ricchi, i nobili, e inoltre tutta l'altra massa di cittadini: ci sarà forse discussione su chi dovrà governare o non ci sarà? In rapporto a ciascuna delle costituzioni suddette, il giudizio su chi deve governare sarà indiscusso (e in realtà esse differiscono tra loro in riferimento a chi è sovrano, in quanto che l'una si fonda sui ricchi, l'altra sugli uomini virtuosi e allo stesso modo ciascuna delle altre) e tuttavia studiarne in che maniera si deve decidere la questione quando tutti costoro si trovino insieme nello stesso tempo. Bene: se quelli che possiedono la virtù fossero assolutamente pochi di numero, in che modo conviene risolvere la questione? Si deve considerare l'espressione 'pochi' in rapporto al loro compito, se cioè sono in grado di governare lo stato, oppure se sono in numero sufficiente da costituire uno stato? Ma si presenta una difficoltà a tutti quelli che contendono per gli onori dello stato. Quelli che pretendono di governare in forza della ricchezza, sembrerebbe che non affermino niente di giusto, e così pure quelli che si fondano sulla stirpe, perché è evidente che se c'è poi uno più ricco di tutti, evidentemente in forza della giustizia stessa, dovrà governare lui solo tutti, e così pure chi è superiore per nobiltà di natali a quanti contendono di governare in forza della loro condizione libera. Questo stesso caso si verificherà probabilmente anche nelle aristocrazie fondate sulla virtù, perché se ci fosse un solo uomo superiore agli altri eccellenti membri del governo, in forza dello stesso principio di giustizia, deve essere sovrano costui. Quindi se anche la massa deve essere sovrana per il fatto che è più forte dei pochi, qualora uno o più d'uno e comunque meno dei molti siano più forti degli altri, costoro dovrebbero essere i sovrani anziché la massa. Tutto questo pare chiarisca l'inesattezza di quei criteri secondo cui gli uomini ritengono giusto che essi governino e gli altri siano governati tutti da loro. In realtà anche contro quelli che pretendono d'essere sovrani del governo in forza della virtù o, allo stesso modo, in forza della ricchezza, le masse potrebbero rivolgere una replica giusta, perché mai niente vieta alla massa di essere migliore dei pochi e più ricca, non nei singoli elementi, ma nella sua totalità. E anche alla difficoltà che taluni esaminano e oppongono, si può ovviare in questo modo: dubitano cioè taluni se il legislatore che voglia emanare leggi veramente giuste, debba legiferare tenendo d'occhio l'interesse dei migliori o quello dei più, qualora capitasse il caso menzionato sopra. Si deve determinare il giusto in modo uguale, e quel che è giusto in modo uguale tiene d'occhio il vantaggio dello stato intero e quello comune dei cittadini. Cittadino, nell'accezione comune, è chi partecipa alle funzioni di governante e di governato ed è diverso a seconda delle diverse costituzioni, ma secondo quella migliore è chi ha capacità e intenzione di essere governato e di governare, avendo di mira una vita conforme a virtù.

Se poi c'è uno così eminente per altezza di virtù, o più di uno, insufficienti comunque a costituire la popolazione d'uno stato, che la virtù di tutti gli altri e la loro capacità politica non siano paragonabili a quella di costoro, se sono più, o di costui, se è uno solo, non bisogna considerarli, costoro, membri dello stato: riceveranno un torto se saranno ritenuti degni della stessa condizione degli altri, essendo tanto diversi per virtù e per capacità politica: come un dio tra gli uomini è naturalmente un uomo siffatto. Donde è evidente che la legislazione riguarda di necessità uomini uguali e per nascita e per capacità, mentre per quelli, data la loro natura, non c'è legge: sono essi la legge e sarebbe ridicolo chi cercasse di redigere una legislazione per loro. Forse essi potrebbero dire quel che, secondo Antistene, dissero i leoni quando le lepri parlarono all'assemblea degli animali e proposero che ci fosse eguaglianza tra tutti. Ecco perché anche gli stati retti a democrazia hanno l'istituto dell'ostracismo, proprio per tale motivo: essi, infatti, come sembra, perseguono sopra ogni cosa l'eguaglianza e per questo, quanti mostravano di possedere eccessivo potere o per la ricchezza o per le molte aderenze o per altre possibilità politiche, erano soliti ostracizzarli e bandirli dallo stato per un determinato tempo. Anche il mito racconta che gli Argonauti abbandonarono Eracle per un motivo del genere: Argo, cioè, non volle condurlo insieme agli altri perché troppo superiore al resto dei navigatori. Per ciò pure quelli che biasimano la tirannide e il consiglio di Periandro a Trasibulo si deve credere che non sono del tutto sereni nella loro critica (dicono, infatti, che Periandro non rispose niente all'araldo mandatogli per chiedere il suo consiglio, ma che mozzando le spighe più alte, livellò il campo: l'araldo non capì il motivo di tale gesto e riferì quanto era avvenuto, ma Trasibulo comprese che doveva togliere di mezzo le persone più in vista). Ora questo non giova solo ai tiranni e non lo fanno solo i tiranni, ma avviene in modo eguale anche nelle oligarchie e nelle democrazie: in realtà l'ostracismo ha, in certo senso, lo stesso effetto che la soppressione e l'esilio delle personalità più in vista. Allo stesso modo agiscono nei riguardi di stati e di popoli i signori d'un impero, per

esempio gli Ateniesi con gli abitanti di Samo, di Chio, e di Lesbo (perché non appena ebbero rafforzato il loro dominio li immiserirono contro i patti) e il re dei Persiani umiliò spesso Medi e Babilonesi e quanti tra gli altri popoli erano orgogliosi per aver avuto anch'essi un tempo un impero.

Tale difesa vale in generale per tutte le costituzioni, anche per quelle rette: quelle che sono una deviazione l'applicano badando al proprio interesse, ma comunque, pure riguardo alle altre che mirano al bene comune si dà lo stesso caso. Ciò è evidente anche a proposito delle altre arti e scienze: un pittore non permetterebbe che il piede di un animale fosse eccessivamente sproporzionato, neppure se oltremodo bello, né un armatore che lo fosse la prora o un'altra parte della nave, né l'istruttore del coro lascerà cantare insieme al coro chi ha la voce più forte e più bella di tutti. Di conseguenza per questo motivo niente proibisce che i monarchi siano d'accordo con gli stati, se, essendo il loro governo nell'interesse degli stati, ricorrono all'ostracismo. Sicché, in rapporto a talune forme di superiorità concordemente riconosciute, l'argomento a favore dell'ostracismo presenta qualche elemento di giustizia politica. Certo, è meglio che il legislatore già dappriincipio sistemi la costituzione in modo da evitare siffatta medicina, ma la seconda strada, se se ne dà il caso, è cercare di correggerla con siffatti correttivi. Il che invece non è accaduto negli stati perché non avevano di mira l'utile della propria costituzione, ma usavano l'ostracismo con spirito settario. Nelle forme deviate di costituzione è evidente che a ciascuna in particolare l'ostracismo giova ed è giusto, e forse è anche evidente che non è assolutamente giusto. Ma nella costituzione migliore provoca un grosso problema, non quando si dà il caso di una superiorità in certe qualità, come nella potenza politica, nelle ricchezze, nel gran numero di adherenze, bensì se c'è uno superiore per virtù; che conviene fare? Perché nessuno direbbe mai che si deve cacciare o bandire un uomo tale, ma certo neppure che si deve governare un uomo tale: sarebbe come pensare di governare Zeus, dividendo con lui gli uffici. Quindi, come sembra naturale, non resta che obbedire a costui tutti, con gioia: di conseguenza uomini tali sono sovrani perpetui dello stato.

**14.** Forse è bene, dopo i temi trattati, passar oltre ed esaminare il regno: infatti diciamo che questa è una delle costituzioni rette. Si deve esaminare se star sotto il governo di un re giovi allo stato e al paese che vuoi essere bene amministrato oppure no, ma ci sia piuttosto un'altra forma di costituzione, e poi se a questi conviene, a quelli non conviene. Però bisogna determinare prima se c'è un genere solo di regno o abbia più forme. Ora è facile per lo meno rendersi conto che abbraccia più generi e che il sistema di governo non è uno in tutti. Quello della costituzione laconica si ritiene sia un regno di quelli essenzialmente conformi alla legge: non è sovrano di tutti gli affari, ma quando esce dal paese, è capo supremo delle operazioni di guerra; inoltre viene affidato ai re il culto degli dèi. Questa forma di regno, dunque, è una specie di supremo comando militare di capi assoluti e perpetuo. Il re non ha l'autorità di condannare a morte, se non nei casi di viltà, come presso gli antichi nelle spedizioni militari "per diritto di mano". E lo dimostra Omero: Agamennone tollerò le ingiurie nell'assemblea, ma quando uscivano in campo aperto aveva anche l'autorità di condannare a morte. Dice così:

Quel ch'io vedrò dal conflitto lontano certo né cani né uccelli evitare potrà, che la sua morte è nelle mie mani.

Questa è, dunque, una forma di regno, un comando militare vitalizio, e ce ne sono alcuni ristretti in una famiglia, altri elettivi. Oltre questa, c'è un'altra forma di monarchia, come sono i regni di alcune popolazioni barbariche: hanno tutti quanti un potere simile alle tirannidi, ma sono conformi alla legge ed ereditari giacché, avendo per natura i barbari un carattere più servile dei Greci, e gli Asiatici degli Europei, sottostanno al dominio despótico senza risentimento. Per questo motivo, dunque, tali regni sono di natura tirannica, ma stabili per essere ereditari e conformi alla legge. Anche la guardia del corpo è qual s'addice a un regno e non a una tirannide, per lo stesso motivo: in effetti i re li difendono cittadini in armi, i tiranni truppe straniere: i re governano secondo la legge e su sudditi bendisposti, i tiranni su sudditi maldisposti, sicché quelli reclutano la loro guardia dai cittadini, questi la tengono contro i cittadini.

Sono due, per ciò, queste forme di monarchia, ma ce n'è un'altra che esistette presso gli antichi Elleni: li chiamano «esimneti». Si tratta, per dirlo in modo semplice, di una tirannide elettiva, diversa da quella

barbarica, non perché non fosse conforme alla legge, ma solo perché non era ereditaria. Alcuni di questi ressero tale carica per tutta la vita, altri per un limitato spazio di tempo e fino al compimento di determinati compiti: così una volta i Mitilenesi dessero Pittaco contro gli esiliati che erano guidati da Antimenide e dal poeta Alceo. Che abbiano eletto Pittaco tiranno lo prova Alceo in uno dei suoi scolti, nel quale li rimprovera:

... l'ignobile Pittaco, della città senza più ardor, d'infesto demone, hanno eletto tiranno e largamente hanno applaudito insieme.

Queste monarchie, dunque, sono ed erano tiranniche per essere despotiche, e regali per essere elettive ed esercitarsi sopra sudditi bendisposti. Una quarta forma di monarchia regia sono quelle dei tempi eroici, spontaneamente accettate ed ereditarie, conformi alla legge. In realtà, siccome quelli che le fondarono furono benefattori del popolo nelle arti o nella guerra o perché lo raccolsero insieme o gli procurarono la terra, diventarono re col consenso della moltitudine e resero ereditario il potere ai discendenti. Disponevano da sovrani del comando supremo in guerra e dei sacrifici a eccezione di quelli riservati ai sacerdoti, e inoltre giudicavano le cause. E lo facevano taluni senza giuramento, altri con giuramento e l'atto del giuramento consisteva nel levare in alto lo scettro. Dunque i re dei tempi antichi dirigevano continuamente ogni affare in città, in campagna e oltre frontiera: più tardi però, avendo essi lasciato talune prerogative proprie del loro grado, e di altre avendoli privati le plebi, in alcuni stati rimasero sotto la loro competenza soltanto i sacrifici, mentre dovunque merita ricordare la presenza di un regno, essi ebbero solo il comando delle spedizioni militari oltre frontiera.

Sono queste, dunque, le forme di regno, quattro di numero: una, quella dei tempi eroici (si esercitava sopra sudditi bendisposti, ma in campi determinati: il re era generale supremo e giudice, in più arbitro del culto religioso); la seconda, vigente tra i barbari (è un despotismo ereditario conforme alla legge); terza, la cosiddetta "esimnetia" (è una tirannide elettiva); quarta tra queste è la forma laconica (ed è, per dirla in modo semplice, un comando militare ristretto in una famiglia, a vita). Queste forme di regno differiscono tra loro nel modo che s'è detto: si ha poi una quinta forma, qualora un individuo singolo sia sovrano d'ogni affare come ogni popolo e ogni stato lo è dei suoi affari comuni, e corrisponde al governo della casa, perché come il governo della casa è una specie di regno esercitato sulla casa, così il regno è il governo della casa esercitato su uno stato, su un popolo solo o più popoli.

**15.** Più o meno, dunque, sono due, per così dire, le forme di regno che si devono esaminare, questa e quella laconica: molte delle altre si trovano in mezzo tra queste, giacché in esse i re hanno sovranità minore che nella monarchia assoluta e maggiore che in quella laconica. Di conseguenza l'esame verte, più o meno, intorno a due questioni, una, se giova o non giova agli stati avere un comandante militare supremo a vita, sia che la carica rimanga nell'ambito d'una famiglia, sia che vi si acceda a turno, l'altra, poi, se giova o non giova che uno solo sia sovrano d'ogni cosa. Ora, la ricerca intorno a tale forma di *comando militare supremo ha più un aspetto legale che costituzionale (perché può esistere in ogni costituzione) sicché per il momento sia accantonata, mentre l'altra forma di regno è un tipo di costituzione e quindi intorno ad essa bisogna fare l'esame ed enumerare le difficoltà che presenta. Punto di partenza della ricerca è questo, se è più conveniente essere governati dall'uomo migliore o dalle leggi migliori.*

*Quelli che ritengono conveniente essere governati da un re pensano, come sembra, che le leggi danno solo indicazioni generali e non determinazioni sui casi che via via si presentano: di conseguenza è ingenuo in qualsiasi arte procedere secondo regole scritte - e in certo senso fanno bene in Egitto a dare ai medici facoltà di scostarsi dalle prescrizioni scritte dopo il quarto giorno di cura (se prima, è a loro rischio). E' evidente dunque che per lo stesso motivo la costituzione migliore non è quella conforme alle regole scritte e alle leggi. Ma certo anche quel principio generale è necessario che i governanti lo possiedano. E poi ciò che non ha affatto l'elemento affettivo è meglio di quel che lo ha per natura: ora la legge non possiede tale elemento, mentre ogni anima umana lo ha necessariamente. Ma forse si potrà asserire che, in compenso, consiglierà meglio nei casi*

particolari. Che lui debba legiferare è chiaro senz'altro, e che debbano esserci le leggi, ma esse non saranno sovrane dove deviano dalla giusta strada, mentre devono essere sovrane in tutti gli altri casi. Ma quei casi in cui la legge non riesce a decidere interamente o bene, chi dovrà risolverli, l'uno, e cioè il migliore, o tutti? Perché ai nostri giorni, essi riuniti giudicano, consigliano, decidono e si tratta sempre di decisioni su questioni particolari. Confrontati uno per uno col migliore ciascuno di essi è forse inferiore, ma lo stato è costituito da molti, come il banchetto comune è più bello di uno privato e semplice: per questo la massa spesso giudica meglio di uno solo. Inoltre la moltitudine è maggiormente immune da corruzione e, come l'acqua ch'è molta, così anche il popolo è più dei pochi immune da corruzioni: il singolo poi è dominato dall'ira e da un'altra passione del genere, sicché il suo giudizio è necessariamente viziato, ma nell'altro caso è difficile che tutti siano nello stesso tempo soggetti all'ira e all'errore. Sia ben fermo, però, che la massa è formata di liberi che niente fanno contro la legge, o solo nei casi in cui di necessità essa sia manchevole. Ora, ammesso che non è facile trovare in una moltitudine questa condizione, tuttavia se ci fosse una pluralità di persone buone come uomini e come cittadini, forse uno solo al governo sarebbe più incorruttibile o piuttosto una pluralità che, nonostante il numero, è formata tutta di persone buone? La pluralità, non è chiaro? "Ma questi saranno sediziosi, uno solo non sarà sedizioso". Al che si deve opporre senz'altro che essi sono di nobili sensi al pari di quello che è uno solo. Se, dunque, il governo d'una pluralità di persone, quando sono tutte buone, si deve considerare aristocrazia, e quello di uno solo regno, l'aristocrazia sarebbe per gli stati preferibile al regno, sia che il potere regale abbia una guardia armata sia che non l'abbia, purché si possa raccogliere un buon numero di persone uguali. E forse per questo un tempo i popoli furono retti dai re, che cioè era raro trovare uomini veramente superiori per virtù, tanto più che allora abitavano piccoli stati. E poi li dessero re per quell'atteggiamento benefico che è proprio degli uomini buoni. Ma quando avvenne che ci fossero molti individui uguali in virtù, non rimasero più soggetti, e cercarono qualcosa di comune a tutti e stabilirono una costituzione. Ma dopo che, diventati peggiori, cercarono di arricchirsi con le cose della comunità, allora da siffatta situazione sorsero logicamente le oligarchie: e, infatti, esse dettero valore alla ricchezza. Queste dapprima si trasformarono in tirannidi e le tirannidi in democrazie, perché restringendo sempre il numero dei partecipanti al governo per l'ignobile avidità di lucro, resero più forte la massa che di conseguenza li assalì e sorsero le democrazie. E poiché è avvenuto che gli stati si sono tanto ingranditi, forse non è facile che si dia più altra forma di costituzione se non la democrazia. Ora, ammesso che per gli stati la miglior forma di governo sia quella regale, come andranno le cose a proposito dei figli? Deve regnare anche la loro discendenza? Ma se riescono come sono stati taluni, è un disastro. "Però in tal caso, il re, essendo sovrano assoluto, non trasmetterà il potere ai figli". Non è davvero facile a credersi: è difficile, anzi, e suppone una forza superiore a quella della natura umana. C'è una difficoltà anche a proposito della guardia armata: chi vuole regnare deve forse circondarsi d'una milizia con cui potrà costringere quanti rifiutano l'obbedienza, o in che modo gli è possibile reggere la carica? Perché, se anche fosse un sovrano conforme alla legge e non facesse niente di sua volontà contro la legge, gli sarebbe tuttavia necessaria la forza per difendere le leggi. Probabilmente non è difficile risolvere la questione a proposito di un tal re: è necessario che egli possieda una milizia e che la milizia abbia tanta consistenza che sia superiore a quella dei sudditi presi singolarmente o aggruppati insieme, ma inferiore a quella della massa, secondo il criterio con cui gli antichi davano la guardia del corpo quando eleggevano uno che chiamavano «esimneta» o tiranno dello stato: e ci fu un tale che, quando Dionigi richiese la guardia del corpo, consigliò i Siracusani di dargliela in siffatta misura.

**16.** Segue adesso la trattazione sul re che in ogni affare si comporta secondo la sua volontà e bisogna quindi compiere tale ricerca.

La monarchia, che s'è detta conforme alla legge, non costituisce, come abbiamo affermato, un tipo speciale di governo (in realtà, in ogni costituzione può aversi un supremo comando militare a vita, per esempio nella democrazia e nell'aristocrazia, e molti fanno uno sovrano dell'amministrazione dello stato: c'è ad esempio un'autorità del genere a Epidamno e ad Opunte, sia pur in dimensioni più piccole). Ma a proposito della cosiddetta monarchia assoluta (quella cioè in cui il re governa ogni cosa a sua volontà) alcuni ritengono non conforme a natura che uno solo sia sovrano di tutti i cittadini, dove lo stato è formato di persone uguali: tra



individui uguali per natura il giusto è di necessità lo stesso e il merito è lo stesso conformemente a natura di conseguenza, se è dannoso al fisico che persone disuguali abbiano uguale cibo e vesti, e lo stesso vale anche per gli onori, è ugualmente dannoso che persone uguali abbiano cose disuguali: per ciò è giusto che esse non comandino più di quanto obbediscano e che quindi si alternino nello stesso modo. Ma questo è già legge: la legge è, infatti, ordine. E' preferibile, senza dubbio, che governi la legge più che un qualunque cittadino e, secondo questo stesso ragionamento, anche se è meglio che governino alcuni, costoro bisogna costituirli guardiani delle leggi e subordinati alle leggi: è necessario sì che vi siano delle magistrature, ma non è giusto, dicono, che questo solo governi, quando tutti sono uguali. Certo, tutti questi casi che la legge si rivela incapace di definire, neppure un uomo potrebbe conoscerli. Però la legge, data una conveniente istruzione, impone ai magistrati di giudicare e di amministrare il resto secondo il parere più giusto; inoltre da loro la possibilità di introdurre quell'emendamento che ad essi, dopo varie esperienze, sia sembrato migliore delle disposizioni stabilite. Quindi chi raccomanda il governo della legge sembra raccomandare esclusivamente il governo di dio e della ragione, mentre chi raccomanda il governo dell'uomo, v'aggiunge anche quello della bestia perché il capriccio è questa bestia e la passione sconvolge, quando sono al potere, anche gli uomini migliori. Perciò la legge è ragione senza passione. L'esempio tratto dalle arti si rivela, poi, falso, che cioè è brutto curare i malati secondo le prescrizioni scritte, ma è preferibile affidarsi a persone che possiedono l'arte. Ora i medici non fanno niente contro la ragione in forza dell'amicizia, ma si guadagnano la paga guarendo i pazienti: invece quelli che stanno ai posti di governo sono soliti fare molte cose per dispetto o per favore. E poi quando si sospetta che i medici persuasi dai nemici di qualcuno lo vogliono sopprimere, in cambio di denaro, allora si cerca di preferenza la cura secondo le prescrizioni scritte. Ma i medici, quando sono malati, chiamano al loro letto altri medici, gli allenatori altri allenatori, quando vogliono esercitarsi, ritenendo di non poter dare un giudizio esatto, perché giudicano di cose proprie e sono influenzati dai loro sentimenti. Di conseguenza è chiaro che, cercando il giusto, cercano l'imparziale e la legge è l'imparziale. Inoltre le leggi fondate sulla consuetudine sono più importanti e trattano materie più importanti delle leggi scritte, sicché se un uomo è più sicuro nel suo governo delle leggi scritte, non lo è certo più di quelle fondate sulla consuetudine. Neppure è facile peraltro che uno solo badi a molte cose: bisognerà quindi che ci siano più magistrati creati da lui: e allora che differenza c'è se un tale ordinamento sia originario o se invece quell'uno l'abbia sistemato in tal modo? Inoltre, come s'è detto prima, se è giusto che governi un uomo eccellente, perché superiore, due uomini buoni sono superiori a uno solo. Lo dice il poeta:

due insieme andando e il voto di Agamennone: dieci avessi io consiglieri siffatti... .

Ci sono anche adesso uffici, come quello di giudice, sovrani nel decidere casi che la legge è incapace di definire con esattezza: ma dove è capace, nessuno dubita che nel modo migliore li regolerà e deciderà la legge. Ma siccome può darsi che taluni casi siano contemplati dalla legge e altri no, proprio questo fa dubitare e indagare se è preferibile che governi la legge migliore o l'uomo migliore perché è tra le cose impossibili stabilire una legge per tutto ciò su cui si delibera. Ora non oppongono questo che cioè non debba essere l'uomo a decidere casi siffatti, bensì non uno solo, ma molti.

Ogni magistrato giudica bene quand'è educato dalla legge, ma forse sembrerebbe strano che una sola persona, giudicando con due occhi e due orecchie e servendosi per le sue azioni di due piedi e di due mani, vedesse meglio di molti con molti organi: quindi anche adesso i sovrani moltiplicano i loro occhi, le orecchie, le mani, i piedi perché si fanno colleghi nel regno uomini devoti alla loro autorità e a loro stessi: se non sono devoti, non agiranno secondo le intenzioni del sovrano, mentre se sono devoti a lui e alla sua autorità, allora, certo l'amico è uguale e simile e, pertanto, se egli ritiene che costoro debbano governare, ritiene con ciò stesso che debbano governare come lui persone uguali e simili a lui. Ecco, dunque, più o meno, quel che dicono quanti muovono obiezioni contro il regno.

**17.** Ma forse questo si verifica in tal modo nel caso di certe persone, nel caso di altre non così. Perché c'è uno che da natura è fatto per il governo despotico e un altro per il governo di tipo regale e un altro per la politia, e questo è giusto e giovevole; ma fatto per il governo di tipo tirannico non c'è nessuno per natura e neppure per un governo rispondente alle altre forme di costituzione, quante rappresentano delle deviazioni, perché sono contro natura. Ma da quanto s'è detto risulta per lo meno chiaro che tra persone uguali e simili non è giovevole né giusto che uno solo sia sovrano di tutti, né se non esistono leggi ma sia lui la legge, né se le leggi esistono, né se è buono lui e buoni i sudditi, né se non sono buoni i sudditi e non è buono lui, né se egli è superiore in virtù, a meno che non lo sia in certo modo. Quale sia questo modo s'ha da dire, e, in certo senso, è stato già detto anche prima.

In primo luogo si deve stabilire chi è adatto a vivere sotto un re e sotto l'aristocrazia e, infine, sotto la politia. Adatto ad essere governato da un re è un popolo tale che può per natura produrre una famiglia di capacità eminenti nella guida politica: adatto all'aristocrazia un popolo che può per natura produrre un corpo di individui in grado di essere retti nel modo conveniente agli uomini liberi da capi di segnalate capacità nella condotta politica. Adatto alla politia è un popolo in cui naturalmente esiste un corpo di individui con capacità militari in grado di essere governati e di governare secondo la legge che distribuisce le cariche ai benestanti in rapporto al merito. Perciò quando si dà il caso che o un'intera famiglia o una persona sola si distingua per virtù dagli altri, tanto che la sua virtù superi quella degli altri tutti, allora è giusto che questa famiglia abbia il regno e sia sovrana di tutti e che quell'unica persona sia re. Come s'è detto prima, tutto ciò non è solo conforme all'idea di giusto che sogliono proporre quelli che redigono le costituzioni, siano aristocratiche, siano oligarchiche e ancora democratiche (perché tutti si appellano a una superiorità, ma non alla stessa superiorità) bensì anche a quel che si è detto prima. Perché, certo, non conviene ammazzare o bandire o ostracizzare un uomo siffatto, né è giusto che sia sottoposto all'altrui governo, nella vicenda del potere: la parte per sua natura non può soverchiare il tutto, mentre a chi è in possesso d'una tale superiorità proprio questo succede. Di conseguenza non resta che obbedire a costui e farlo sovrano e non a turno, ma in un senso assoluto. Dunque, intorno al governo regale, quali varietà comprende, se non giova agli stati o se giova, e a quali e sotto quali condizioni, siano queste le nostre precisazioni.

**18.** Ora poiché diciamo che tre sono le costituzioni rette e che di queste migliore è di necessità quella controllata dai migliori e tale è quella in cui avviene che un uomo solo o una famiglia intera o un corpo di individui superino gli altri tutti in capacità, potendo gli uni essere governati e gli altri governare per raggiungere la vita di massimo gradimento, e poiché nei primi discorsi si è dimostrato che la virtù dell'uomo e quella del cittadino nello stato migliore sono di necessità la stessa, è chiaro che allo stesso modo e con gli stessi mezzi un uomo diventa buono e si può costituire uno stato retto ad aristocrazia o a regno: di conseguenza l'educazione e le abitudini che rendono un uomo buono sono più o meno le stesse che lo rendono adatto allo stato e al regno. Determinato questo dobbiamo cercare ormai di trattare della forma migliore di costituzione, in qual modo è naturale che sorga e sotto quali condizioni raggiunga il suo assetto. [E' necessario quindi che chi imprende a fare un esame conveniente sull'argomento...].

## LIBRO QUARTO

1. In tutte le arti e scienze che non si restringono a una sola parte, ma abbracciano completamente una determinata classe di oggetti, spetta a una sola studiare quanto s'addice a ciascuna classe, per esempio quale specie di esercizi ginnici conviene alle diverse specie di fisici e quale è la migliore (perché la migliore s'addice di necessità a chi ha natura e risorse ottime) e qual è quell'unica specie che s'addice ai più, in generale, (anche questo è compito della ginnastica) e pure se uno desidera uno stato fisico e un sapere che non s'addicono alle competizioni degli agoni, è nondimeno compito dell'allenatore e del maestro di ginnastica procurargli siffatta capacità. Lo stesso vediamo che succede a proposito dell'arte medica, della costruzione di navi, della fattura di vesti e di ogni altra arte. Di conseguenza è chiaro che anche a proposito della costituzione appartiene alla stessa scienza esaminare la migliore, qual è, quale carattere deve avere perché riesca soprattutto conforme al desiderio, sempre che le circostanze esterne non frappongano ostacoli, quale si adatta ai diversi popoli (perché forse è impossibile che molti ottengano la costituzione migliore, di guisa che al bravo legislatore e al vero uomo di stato non deve sfuggire quella che è la più efficiente in senso assoluto e quella che è la migliore in determinate condizioni) e come terza quella fondata su un certo presupposto (in realtà deve essere in grado di esaminare, a proposito di una costituzione data, come potrebbe costituirsi in origine e in che modo, una volta costituita, potrebbe mantenersi il più a lungo possibile: mi riferisco per esempio a uno stato al quale sia capitato non solo di non essere retto dalla costituzione migliore e di essere sprovvisto del necessario, ma anche di non avere la costituzione accettabile in quelle condizioni, bensì una peggiore): oltre tutto questo, deve conoscere la costituzione che soprattutto s'adatta agli stati in generale, giacché la maggior parte di quanti discutono sulle costituzioni, anche se parlano bene in tutto il resto, non colgono quel che è utile. In effetti non deve studiare soltanto la costituzione migliore, ma anche quella possibile, e parimenti quella che è più facile e più comune a tutti gli stati: adesso, invece, taluni cercano solo la costituzione più alta e che richiede mezzi complessi, mentre altri, sostenendone piuttosto una comune e sopprimendo le vigenti, esaltano quella laconica o un'altra. Ma il legislatore deve introdurre un ordinamento di tale natura che i destinatari, fondandosi sulle costituzioni vigenti, siano indotti e possano facilmente accettare, perché correggere una costituzione non è impresa minore del costruirla la prima volta, come non lo è il riapprendere una scienza di fronte all'apprenderla la prima volta. Per questo, oltre ciò che s'è detto, l'uomo di stato deve essere in grado di sostenere le costituzioni vigenti, come s'è affermato anche dianzi. Il che, però, è impossibile, chi ignori quante sono le forme di costituzione. Ora, alcuni pensano che esista una sola forma di democrazia e una sola di oligarchia: questo non è vero. Quindi deve non ignorare le varie forme delle costituzioni, quante sono, in quanti modi si combinano: e proprio coll'aiuto di questa conoscenza deve considerare le leggi migliori e quelle che si adattano a ciascuna costituzione, giacché si devono fare le leggi conformi alla costituzione, e così in effetti le fanno tutti, non la costituzione conforme alle leggi. La costituzione, infatti, è l'ordinamento delle cariche in uno stato, in che modo sono distribuite, qual è il potere sovrano della costituzione, quale il fine di ogni comunità. Le leggi sono distinte dai principi che caratterizzano la costituzione, e secondo esse i magistrati devono governare e vigilare sui trasgressori. E' quindi chiaro che deve conoscere necessariamente le varietà di costituzioni e la definizione di ogni forma anche per la formulazione delle leggi: in effetti, non è possibile che le stesse leggi giovino a tutte le oligarchie e a tutte le democrazie, se ce ne sono veramente più forme e non una sola, sia di democrazia, sia di oligarchia.

2. Ora, poiché nella prima ricerca sulle forme di costituzione, ne abbiamo distinte tre, le forme rette, il regno, l'aristocrazia, la politia, e tre, le deviazioni di queste, la tirannide del regno, l'oligarchia dell'aristocrazia, la democrazia della politia, intorno all'aristocrazia e al regno s'è parlato (in effetti, studiare la costituzione migliore è lo stesso che parlare delle forme che portano questi nomi, giacché e l'una e l'altra vuole essere fondata sulla virtù fornita dei mezzi necessari), inoltre s'è già precisato in che differiscono tra loro aristocrazia e regno, e quando bisogna adottare il regno: rimane da discutere di quella chiamata col nome comune a tutte,

politia, e delle altre forme, l'oligarchia, la democrazia, e la tirannide. E' chiaro, anche a proposito di queste deviazioni, quale sia la peggiore e quale la successiva. La deviazione della forma prima e più divina è di necessità la peggiore, e quindi è necessario che il regno o abbia soltanto il nome senza alcuna consistenza, o sia fondato sulla superiorità preponderante di chi regna: di conseguenza la tirannide, essendo la forma peggiore, è la più lontana da una costituzione, in secondo luogo l'oligarchia (e in verità l'aristocrazia dista molto da questa costituzione), la più moderata è la democrazia. Già uno degli scrittori precedenti ha espresso la sua opinione in proposito, pur senza fare le stesse nostre considerazioni: egli riteneva che, quando tutte le forme di governo fossero buone, ad esempio l'oligarchia retta e le altre, la peggiore era la democrazia, quando cattive, la migliore: noi, al contrario, diciamo senz'alcuna esclusione che le deviazioni sono tutte sbagliate e che non si ha diritto di dire che un'oligarchia è migliore d'un'altra, ma meno cattiva. Comunque, ci si astenga per ora, dal dare una distinzione siffatta: noi dobbiamo dapprima distinguere quante sono le varietà di costituzioni, se davvero esistono più forme di democrazia e di oligarchia, e poi qual è la forma più comune e quale la più desiderabile dopo la costituzione migliore, e se si da per caso un'altra forma aristocratica e ben congegnata e insieme adatta alla maggior parte di stati, qual è ; poi, delle altre, quale sia desiderabile per i diversi popoli (perché probabilmente agli uni la democrazia è più necessaria dell'oligarchia, agli altri questa lo è più di quella): dopo ciò in che modo deve procedere chi vuole stabilire queste costituzioni, intendo cioè la democrazia in ciascuna forma e, a sua volta, l'oligarchia: infine, quando avremo fatto un cenno rapido per quanto è possibile, di tutti questi problemi, si cercherà di trattare qual è la rovina e quale la salvezza delle costituzioni, sia in generale, sia di ciascuna in particolare, e per quali motivi soprattutto è naturale che si producano.

**3.** La pluralità delle costituzioni è dovuta al fatto che ogni stato ha un considerevole numero di parti. In primo luogo vediamo che tutti gli stati sono composti di famiglie, poi che di questa massa di gente, taluni necessariamente sono ricchi, altri poveri, altri di condizione media, e che dei ricchi e dei poveri gli uni sono armati, gli altri disarmati. Vediamo pure che il popolo si occupa parte di agricoltura, parte di commercio, parte di mestieri meccanici. Pure tra quelli di rango elevato si danno differenze e in rapporto alla ricchezza e alla consistenza della proprietà, qual è ad esempio l'allevamento dei cavalli (in realtà non è facile che lo faccia chi non è ricco; per ciò anticamente in tutti gli stati che fondavano la loro potenza sulla cavalleria, c'erano le oligarchie e in guerra usavano i cavalli contro i vicini, ad esempio gli Eretriesi, i Calcidesi, i Magneti del Meandro e molti degli altri popoli dell'Asia): in più, oltre le differenze di ricchezza, ci sono quelle dovute alla nascita, al valore, e a ogni altro elemento che è stato detto parte dello stato nell'esame dell'aristocrazia: ivi abbiamo distinto di quante parti indispensabili risulta ogni stato. Queste parti talvolta partecipano tutte alla costituzione, talvolta in numero minore, talvolta in numero maggiore. E' chiaro dunque che devono esserci di necessità più costituzioni, specificamente differenti l'una dall'altra, perché queste parti differiscono specificamente tra loro. La costituzione infatti è ordinamento di cariche e le cariche tutti le distribuiscono in rapporto alla forza di chi partecipa della costituzione o ad una qualità ad essi comune, voglio dire cioè nel primo caso la forza politica dei poveri o dei ricchi, nel secondo una qualità comune a entrambi. E' necessario quindi che le costituzioni siano proprio tante quanti sono i modi di ordinare le magistrature in rapporto alla superiorità e alla differenza delle varie parti.

Ma par che siano soprattutto due: e come a proposito dei venti si dice che alcuni sono del nord, altri del sud, e gli altri deviazioni di questi, così anche a proposito delle costituzioni, che sono due, la democrazia e l'oligarchia: infatti considerano l'aristocrazia una forma di oligarchia, in quanto è oligarchia particolare, e la cosiddetta politia una forma di democrazia, come a proposito dei venti ammettono che zefiro sia una specie del vento del nord, euro del vento del sud. Un caso simile si dà a proposito dei modi musicali, come dicono alcuni: anche qui ne considerano due tipi, il dorico e il frigio e le altre combinazioni le chiamano alcune doriche, altre frigie. E soprattutto riguardo alle costituzioni sono soliti pensare così: ma è più vera e migliore la nostra classificazione, secondo la quale, essendoci due forme o una sola bene ordinata, le altre sono deviazioni, quelle di un modo bene temperato, queste della costituzione migliore e precisamente le oligarchiche sono quelle più rigide e despotiche, le democratiche quelle rilassate e blande.

4. Non bisogna supporre però, come di solito fanno alcuni adesso, che c'è senz'altro democrazia dove il popolo è sovrano (anche nelle oligarchie e dappertutto la maggioranza è sovrana) e oligarchia dove pochi sono sovrani del governo. Se ci fosse una massa di milletrecento persone e di costoro mille fossero i ricchi e non ammettessero alle magistrature i trecento, di povera condizione ma liberi e per ogni altro rispetto uguali, nessuno affermerebbe che costoro sono retti a democrazia: parimenti se i pochi fossero poveri, ma tuttavia più forti dei ricchi, di numero maggiore, nessuno chiamerebbe oligarchia siffatta forma di governo, se gli altri cittadini, che sono ricchi, non avessero parte negli onori. Quindi bisogna piuttosto dire che c'è democrazia quando i liberi sono sovrani, oligarchia quando lo sono i ricchi: succede però che quelli sono molti, questi pochi, perché di liberi ce ne sono molti, di ricchi pochi. Se distribuissero le cariche in rapporto all'altezza, come, secondo alcuni, si fa in Etiopia, o alla bellezza, ci sarebbe oligarchia, perché è esiguo il numero e dei belli e degli alti. E tuttavia non è sufficiente definire queste costituzioni solo con queste proprietà, ma poiché molteplici sono gli elementi e della democrazia e dell'oligarchia, bisogna ulteriormente stabilire che non si ha democrazia se i liberi, pochi di numero, dominano i più, che non sono liberi, come ad Apollonia sul golfo Ionico e a Tera (in entrambe queste città avevano gli onori individui segnalati per nobiltà di nascita, quelli cioè che per i primi avevano fondato le colonie e che erano pochi tra molti) né si ha oligarchia se dominano i ricchi in forza della superiorità numerica, come un tempo a Colofone (ivi infatti i più possedevano grandi sostanze prima che scoppiasse la guerra contro i Lidi) ma si ha democrazia quando stanno al potere uomini liberi e poveri, che sono in maggioranza, oligarchia quando vi stanno uomini ricchi e nobili, che sono in minoranza.

Si è dunque stabilito che le costituzioni sono parecchie e per quale motivo: ma che siano più di quelle menzionate, e quali, e perché, dobbiamo spiegare prendendo come punto di partenza quel che è stato detto prima. Siamo d'accordo che ogni stato possiede non uno, ma più elementi: ora, se volessimo fare una classificazione degli animali, in primo luogo dovremmo mettere da una parte ciò che ogni animale deve di necessità possedere (per esempio taluni organi sensori, poi quelli adatti a digerire e a ricevere il cibo e cioè la bocca e lo stomaco, inoltre quelle parti con cui ciascuno di essi si muove): se gli organi fossero questi soltanto e ce ne fossero varietà differenti (intendo cioè più tipi di bocca, di stomaco, di organi sensori e inoltre di organi motori) il numero delle combinazioni di questi organi moltiplicherà di necessità le classi degli animali (perché lo stesso animale non può avere più varietà di bocca e così neppure di orecchie) sicché, quando tutti i possibili appaiamenti saranno stati ottenuti, formeranno le classi di animali - e saranno tante classi di animali quanti gli appaiamenti degli organi necessari: allo stesso modo per le costituzioni menzionate. Anche gli stati non risultano di una parte sola, ma di molte, come spesso è stato detto. Di queste una è la massa impegnata per il cibo, i cosiddetti agricoltori: seconda la classe cosiddetta degli operai meccanici (che sono impegnati nei mestieri e senza loro uno stato non può essere abitato: di questi mestieri alcuni devono esserci di rigore, altri invece contribuiscono al lusso o al viver bene), terza dei commercianti (e dico classe dei commercianti quella che s'occupa di vendite e di compere, di affari all'ingrosso e al minuto), quarta dei teti, quinta la classe dei militari, che è necessario esista non meno delle altre se non vogliono cadere schiavi di chi li assale, perché probabilmente è tra le cose impossibili pretendere di chiamare stato uno stato servo per natura: lo stato infatti è autosufficiente e quel che è schiavo non è autosufficiente. Perciò nella "Repubblica" tale questione è trattata finemente ma non esaurientemente. Socrate afferma che lo stato risulta di quattro elementi, i più indispensabili, e li specifica, il tessitore, l'agricoltore, il calzolaio, il muratore. E poiché questi non sono autosufficienti, vi aggiunge il fabbro e gli addetti al bestiame necessario, e, in più, il mercante all'ingrosso e il rivenditore: tutti questi costituiscono la popolazione dello stato nel suo primo formarsi, quasi che ogni stato si realizzi in vista del necessario e non piuttosto del bello, bisognoso nella stessa misura di calzolaio e di agricoltori. Ma la classe dei militari non gliel'assegna prima che, ingrandito il territorio e venuti a contatto con quello dei vicini, i cittadini scendano in guerra. Tuttavia, anche tra i quattro membri, o qualunque ne sia il numero, è indispensabile che ci sia qualcuno che assegni e giudichi il giusto. Ora se si ritiene l'anima parte dell'animale a maggior ragione del corpo, pure dello stato bisogna ritenere parti, a maggior ragione di quelle che contribuiscono all'utile necessario, le altre della specie suddetta, la classe dei militari e quella che ha

competenza nell'amministrare la giustizia, inoltre, quella dei consiglieri, giacché consigliare è opera di intelligenza politica. Che queste funzioni sussistano separatamente in talune classi o nelle stesse non interessa affatto il ragionamento: capita sovente che gli stessi uomini imbraccino le armi e coltivino i campi. Di conseguenza se queste classi e quelle s'hanno da considerare parti dello stato, è evidente che la classe degli opliti è, in ogni caso, necessariamente una parte dello stato.

Settima è la classe che serve la comunità con le sue proprietà, quella che chiamiamo dei ricchi. Ottava dei pubblici ufficiali e cioè quella che serve nelle magistrature, dato che senza magistrati è impossibile l'esistenza dello stato. E' necessario quindi che ci siano taluni in grado di coprire le magistrature e di prestare tali servizi allo stato o di continuo o a turno. Rimangono poi le classi sulle quali ci è capitato di fare qualche precisazione proprio adesso e cioè di chi consiglia e di chi definisce la giustizia alle parti in lite. Se, dunque, queste funzioni devono trovarsi in uno stato e trovarsi in modo conveniente e giusto, è necessario che ci siano alcuni cittadini in possesso di tale abilità. Molti ritengono possibile che le altre capacità si trovino negli stessi, ad esempio che gli stessi siano difensori, agricoltori, artigiani e anche consiglieri e giudici - e in realtà tutti si arrogano l'abilità e credono di poter coprire la maggior parte delle cariche: ma che gli stessi siano poveri e ricchi è impossibile. Queste, dunque, par che siano soprattutto parti dello stato, i ricchi e i poveri. Inoltre, poiché per lo più gli uni sono pochi, gli altri molti, sembra che tra gli elementi dello stato queste parti siano contrarie. Di conseguenza, anche le costituzioni le stabiliscono secondo la prevalenza di costoro e quindi sembra che esistano due forme di costituzione, la democrazia e l'oligarchia.

Dunque, è stato asserito dianzi che esistono più costituzioni e per quali motivi; diciamo adesso che anche della democrazia e dell'oligarchia ci sono più forme. Questo risulta evidente da ciò che s'è detto. Ci sono più classi del popolo e dei cosiddetti notabili: classi del popolo sono una gli agricoltori, un'altra quella impiegata nei mestieri, un'altra dei mercanti occupata a vendere e a comprare, un'altra impegnata sul mare - e di questa alcuni nei combattimenti, altri nella crematistica, altri nei trasporti, altri infine nella pesca (in molti luoghi ciascuna di queste classi è molto numerosa, per esempio i pescatori a Tarante e a Bisanzio, gli equipaggi ad Atene, i mercanti a Egina e a Chio, i nocchieri a Tenedo): oltre queste, c'è quella dei lavoratori manuali e quella che avendo un'esigua sostanza non può concedersi ozio, ancora, quelli che non sono liberi da parte di entrambi i genitori e qualche altra del medesimo tipo. Costituiscono differenti classi di notabili la ricchezza, la nascita, la virtù, l'educazione e altre distinzioni che rientrano nello stesso genere.

La prima forma di democrazia è quella così chiamata soprattutto sulla base dell'eguaglianza: ed eguaglianza la legge di tale democrazia stabilisce il fatto che non sovrastano in alcun modo i poveri più dei ricchi e che nessuna delle due classi è sovrana, ma eguali entrambe. Perché, certo, se la libertà esiste soprattutto nella democrazia, come suppongono taluni e lo stesso l'eguaglianza, si realizzeranno soprattutto qualora tutti senza esclusione partecipino in egual modo al governo. Ora poiché il popolo è numericamente superiore e la decisione dei più è sovrana, è necessario che questa sia una democrazia. Ecco dunque una forma di democrazia: un'altra è che le cariche dipendono dal censo, ma che questo è esiguo: per chi lo possiede, deve esserci la possibilità di partecipare alle cariche, chi lo perde non può parteciparvi. Un'altra forma di democrazia è che partecipano alle cariche tutti i cittadini di nascita incensurabile, ma impera la legge: un'altra forma di democrazia è che chiunque prende parte alle cariche, purché sia cittadino, ma impera la legge: un'altra forma di democrazia. è che tutte le altre prescrizioni sono le stesse, ma sovrana è la massa, non la legge. Questo avviene quando sono sovrane le decisioni dell'assemblea e non la legge: e ciò accade per opera dei demagoghi. In realtà, negli stati democratici conformi alla legge non sorge il demagogo ma i cittadini migliori hanno una posizione preminente. Invece dove le leggi non sono sovrane, ivi appaiono i demagoghi, perché allora diventa sovrano il popolo la cui unità è composta di molti, e i molti sono sovrani non come singoli, ma nella loro totalità. E quale «plurisignoria» Omero dica «non buona», se questa o l'altra in cui sono numerosi quelli che comandano come singoli, rimane incerto. Un popolo di tal sorta, in quanto signore assoluto, cerca di esercitare la signoria perché non è governato dalla legge, e diventa despótico, sicché sono tenuti in onore gli adulatori; una democrazia di tal fatta corrisponde in proporzione alla tirannide tra le forme monarchiche.

Per questo anche il carattere è lo stesso: entrambe esercitano potere despótico sui migliori e le decisioni dell'assemblea rappresentano quel che là è l'editto del tiranno, e il demagogo e l'adulatore sono gli stessi o

qualcosa di analogo. Soprattutto, poi, sono entrambi una potenza in entrambe le forme di governo, gli adulatori presso i tiranni, i demagoghi presso le democrazie di tal sorta. Ad essi risale la responsabilità che siano sovrane le decisioni dell'assemblea e non le leggi, giacché tutto riportano al popolo: avviene quindi che essi diventino grandi perché il popolo è sovrano di tutto, e del sentimento del popolo, loro: e, infatti, la massa crede in loro. Inoltre quelli che criticano i magistrati sostengono che giudice deve essere il popolo, il quale contento accetta l'invito: di conseguenza tutte le magistrature si sfasciano. Ragionevole, quindi, sembrerebbe la censura di chi afferma che tale democrazia non è una costituzione, perché dove le leggi non imperano non c'è costituzione. Bisogna, infatti, che la legge regoli tutto <in generale> e i magistrati in particolare: ecco quel che si deve ritenere una costituzione. Di conseguenza, se la democrazia è una delle forme di costituzione, è evidente che un sistema come questo in cui tutto viene governato in forza di decisioni popolari, non è propriamente democrazia, perché non è possibile che una decisione dell'assemblea abbia valore generale. Restino quindi definite in tal modo le forme della democrazia.

**5.** Tra le forme d'oligarchia una è quella in cui le cariche dipendono dal censo, di tale entità che i poveri non ne partecipano, pur essendo la maggioranza; tuttavia è lecito a chi lo possiede partecipare al governo: un'altra, quando le magistrature dipendono da censo elevato e i magistrati eleggono da sé quelli destinati ai posti vacanti (se la scelta è fatta in seno a tutti quanti par che sia piuttosto una costituzione aristocratica, se invece in seno a una determinata cerchia di persone, oligarchica): un'altra forma di oligarchia si ha quando il figlio subentra al padre, la quarta, quando si verifica quel che s'è detto adesso, ma impera non la legge, bensì chi sta a capo. E questa forma nelle oligarchie ha come riscontro la tirannide nelle monarchie, e nelle democrazie quella forma di democrazia di cui abbiamo parlato per ultimo: un'oligarchia di tal genere la chiamano «dinastia».

Tante sono le forme di oligarchia e di democrazia: non bisogna comunque dimenticare che in molti paesi accade che la costituzione nella sua struttura legale non è democratica, ma funziona in maniera democratica in forza del costume e dell'educazione, come pure che in altri la costituzione ha un aspetto veramente democratico nella sua struttura legale, ma funziona piuttosto in maniera oligarchica, in forza del costume e dell'educazione. Il che succede soprattutto dopo i mutamenti di costituzione, perché il mutamento non lo compiono d'un tratto, bensì si ritengono paghi in un primo momento di conquistare piccoli vantaggi l'un partito dall'altro, sicché le leggi in vigore sono quelle che già c'erano, ma in realtà il potere è in mano a coloro che hanno mutato la costituzione.

**6.** Da quel che s'è detto appare manifesto che tante sono le forme di democrazia e di oligarchia. E' necessario, infatti, che o tutte le classi elencate del popolo prendano parte al governo o alcune sì, altre no. Perciò, quando gli agricoltori o i proprietari di una modesta ricchezza sono sovrani dello stato, governano secondo le leggi (perché se lavorano hanno di che vivere e non possono stare in ozio, e quindi, messa a capo di tutto la legge, convocano le assemblee solo nei casi indispensabili) gli altri possono parteciparvi quando si sono procurato il censo determinato dalle leggi: perciò tutti quelli che lo possiedono possono parteciparvi. In generale che tale partecipazione non sia permessa a tutti è proprio dell'oligarchia, ma è impossibile potersene stare in ozio se non ci sono entrate. Questa è una forma di democrazia per questi motivi: l'altra forma è fondata sulla distinzione seguente: è possibile che a tutti quelli che sono di natali incensurabili sia permesso di partecipare al governo, mentre in realtà vi partecipano quelli che possono starsene in ozio: per ciò in una democrazia di tal sorta le leggi imperano per la mancanza di entrate. La terza forma è che a tutti quanti sono liberi è permesso prender parte al governo, ma in realtà non vi prendono parte per il motivo ricordato sicché è necessario che anche in questa imperi la legge. Quarta forma di democrazia è quella che, in ordine di tempo, è sorta per ultima negli stati. Siccome gli stati si sono molto ingranditi rispetto a quel che erano un giorno e c'è abbondanza di entrate, tutti prendono parte al governo per la preponderanza della massa e vi partecipano ed esercitano il loro diritto, perché possono starsene in ozio, anche i poveri, in quanto ricevono la paga. Anzi è proprio questa

massa di uomini che sta in ozio: in effetti non li impedisce la cura degli affari privati, che invece impedisce i ricchi, i quali per conseguenza non partecipano frequentemente all'assemblea e neppure all'attività giudiziaria. Perciò la massa dei poveri diventa sovrana del governo e non le leggi.

Siffatte e di tal numero sono le forme di democrazia in forza di queste esigenze: ed ecco quelle dell'oligarchia. Quando i più possiedono una sostanza, modesta però e non eccessivamente grande, si ha la prima forma di oligarchia. Essi permettono di partecipare al governo a chi la possiede e siccome c'è un gran numero di quelli che vi partecipano, è necessario che non gli uomini ma la legge sia sovrana (tanto più quindi essi distano dalla monarchia, né possiedono sì grande sostanza da potersene stare in ozio senza preoccupazioni, né sì piccola da essere mantenuti dallo stato: di necessità pertanto devono ritenere che la legge imperi ad essi, e non essi). Se poi i possessori di ricchezze sono di meno che nel caso precedente, ma ne hanno di più, sorge la seconda forma di oligarchia: avendo maggiore potenza ritengono giusto pretendere di più e per ciò scelgono essi stessi dalle altre classi quelli che vanno al governo: ma poiché non sono ancora così forti da governare senza legge, fanno la legge in tal senso. Se poi, data la scarsità del numero, essi continuano ad accrescere le ricchezze, si ha il terzo stadio dell'oligarchia: essi cioè occupano da sé le cariche, secondo una legge, però, in forza della quale alla loro morte i figli ne prendono il posto. Infine quando sono molto preminenti e per le ricchezze e per le molte aderenze, tale «dinastia» è vicina alla monarchia e sovrani diventano gli uomini, non la legge: è questa la quarta forma di oligarchia che fa riscontro all'ultima della democrazia.

**7.** Ci sono ancora due costituzioni oltre la democrazia e l'oligarchia: una di queste tutti la riconoscono ed è detta una forma delle quattro costituzioni (e queste quattro le chiamano monarchia, oligarchia, democrazia e quarta, quella chiamata aristocrazia), quinta è quella designata col nome comune a tutte (la chiamano, infatti, politia), ma poiché non capita spesso, sfugge a quanti tentano di classificare le forme di costituzione e numerano solo le quattro (come Platone) nella lista delle costituzioni. E' esatto, dunque, chiamare aristocrazia quella di cui parlammo nei primi discorsi (è giusto, in effetti, chiamare aristocrazia solo la costituzione fondata sugli uomini migliori in virtù assolutamente, e non buoni in rapporto a qualche condizione presupposta: e infatti solo in questa costituzione, assolutamente, la stessa persona è uomo buono e cittadino buono, mentre quelli delle altre costituzioni sono buoni in rapporto alla loro costituzione). Nondimeno vi sono alcuni regimi che presentano delle differenze sia da quelli a base oligarchica, sia da quello chiamato politia, e si chiamano aristocrazie: infatti dove eleggono i magistrati non solo in base alla ricchezza ma anche al merito, questa forma di costituzione differisce da entrambe e si chiama aristocrazia, perché certo, anche negli stati che non prendono pubblica cura della virtù, vi sono tuttavia taluni che godono buona reputazione e che sono ritenuti uomini eccellenti. Quindi, dove la costituzione bada alla ricchezza, alla virtù e al popolo, come a Cartagine, è aristocratica senz'altro e così pure in quegli stati in cui, come presso i Lacedemoni, bada solo a questi due elementi, la virtù e il popolo, e c'è un contemperamento di questi due, di democrazia e di virtù. Dunque, oltre la prima che è la migliore, ci sono queste due forme di aristocrazia e una terza è costituita da quante, appartenendo alla cosiddetta politia, inclinano di preferenza verso l'oligarchia.

Ci rimane da parlare della cosiddetta politia e della tirannide. L'abbiamo messa in quest'ordine non perché sia anch'essa una deviazione, come non lo sono neppure le forme di aristocrazia di cui s'è toccato dianzi, ma perché, in verità, tutte s'allontanano dalla costituzione perfetta e quindi vengono classificate insieme a queste deviazioni, mentre le vere forme di deviazione sono deviazioni di queste, come abbiamo detto nella trattazione iniziale. Per ultimo è ragionevole fare un cenno sulla tirannide, perché è meno di tutte una costituzione e la nostra ricerca versa intorno alle forme costituzionali. S'è detto quindi per quale motivo si è seguito quest'ordine: adesso dobbiamo mostrare il nostro punto di vista sulla politia. Più chiara ne è la natura ora che si sono definite le caratteristiche dell'oligarchia e della democrazia, perché la politia è, per dirlo in maniera generale, una mistione di oligarchia e di democrazia. Ma si è soliti chiamare politie le forme di governo che inclinano verso la democrazia, aristocrazie quelle che inclinano piuttosto verso l'oligarchia, perché cultura e nobiltà s'accompagnano maggiormente ai più benestanti. Inoltre è ovvio che i ricchi hanno quei vantaggi per i cui possesso quanti si danno all'ingiustizia commettono ingiustizie, mentre loro, proprio per quei vantaggi sono



chiamati «dabbene» ed eccellenti. E poiché l'aristocrazia vuole assegnare la superiorità ai migliori tra i cittadini, dicono che anche le oligarchie sono composte piuttosto di «uomini dabbene». Sembra però cosa tra le impossibili che abbia buon governo lo stato retto non dai cittadini migliori ma dai peggiori, come pure che sia retto dai cittadini migliori lo stato che non abbia un buon governo. Ma il buon governo non consiste in ciò, che le leggi siano convenientemente poste e non osservate. Quindi una parte del buon governo si deve supporre sia l'osservanza delle leggi vigenti: la seconda che siano ben poste le leggi alle quali i cittadini si attengono (perché si può obbedire anche a leggi mal poste). Ora questo è possibile in due modi: o che sono le migliori tra le possibili per quel dato popolo, o che sono le migliori assolutamente.

L'aristocrazia, poi, sembra consista soprattutto in ciò, che gli onori sono distribuiti secondo virtù (e infatti elemento distintivo dell'aristocrazia è la virtù, dell'oligarchia la ricchezza, della democrazia la libertà): che poi le decisioni siano prese dalla maggioranza esiste in tutte, e in realtà nell'oligarchia, nell'aristocrazia e nelle democrazie quel che decide la maggioranza di coloro che partecipano al governo ha valore sovrano. Ora in moltissimi stati la forma della politia esiste, perché la mistione ha di mira solamente agiati e disagiati, ricchezza e libertà - e in realtà presso tutti, più o meno, par che gli agiati tengano il posto degli «uomini dabbene» -, ma siccome sono tre gli elementi che esigono uguale partecipazione al governo, libertà, ricchezza, virtù (il quarto, che chiamano nobiltà, accompagna gli ultimi due; la nobiltà infatti indica ricchezza d'antica data e virtù) è evidente che la mistione di due elementi, degli agiati e dei disagiati, si deve chiamare politia, la mistione di tutt'e tre aristocrazia, più che le altre forme di aristocrazia, oltre la forma genuina e prima. Si è dunque stabilito che esistono anche altre forme di costituzione, oltre la monarchia, la democrazia, l'oligarchia, e qual è la loro natura e in che differiscono tra loro le varie forme di aristocrazia e le politie dall'aristocrazia: è pure chiaro che aristocrazia e politia non sono molto distanti tra loro.

9. Diciamo di seguito a quanto s'è trattato in che modo sorge, oltre la democrazia e l'oligarchia, la cosiddetta politia, e in che modo bisogna costituirla. Insieme risulterà chiaro anche come si definiscono la democrazia e l'oligarchia, perché si deve fissare la distinzione tra queste due forme e poi metterle insieme, prendendo per così dire un contributo da ciascuna delle due. Tre sono i principi determinanti la sintesi o mistione. Si possono cioè prendere le prescrizioni legislative di entrambe le costituzioni, per esempio riguardo all'amministrazione della giustizia (così nelle oligarchie stabiliscono un'ammenda per i ricchi se non fanno da giudici, ma per i poveri nessuna ricompensa, mentre nelle democrazie c'è una ricompensa per i poveri, ma per i ricchi nessuna ammenda: ora entrambe queste prescrizioni costituiscono un elemento comune e medio a queste costituzioni, e perciò sono anche caratteristica della politia in quanto risulta dalla mistione di tutt'e due). E' questo, dunque, un modo di abbinamento: un altro è prendere il medio di ciò che entrambe le costituzioni prescrivono: così per la partecipazione all'assemblea, le democrazie non esigono censo alcuno o del tutto esiguo, le oligarchie lo esigono elevato: ora comune non è né l'uno né l'altro, ma un censo medio tra quelli prescritti dalle due costituzioni. In un terzo modo si possono combinare i due ordinamenti prendendo alcune prescrizioni dalla legislazione oligarchica, altre da quella democratica: voglio dire cioè che, a quanto si ritiene, è democratica l'assegnazione delle cariche a sorte, oligarchica, invece, per elezione, che è democratica l'elezione indipendentemente dal censo, oligarchica l'elezione in base al censo: ora, è conforme all'aristocrazia e, quindi, alla politia prendere ciascun elemento da ciascuna delle due costituzioni e cioè fare le cariche elettive secondo l'oligarchia, renderle indipendenti dal censo secondo la democrazia.

E' questo, dunque, il modo della mistione: che poi siano state combinate bene democrazia e oligarchia si ha un segno quando è possibile dire la stessa costituzione democrazia e oligarchia. Evidentemente chi lo dice può farlo perché la combinazione è stata perfetta: e questo succede a una costituzione che stia al centro, giacché allora ciascuna delle due forme estreme si riconosce in essa. Ed è proprio questo il caso della costituzione dei Lacedemoni. Molti tentano di presentarla come se fosse una democrazia, perché il sistema ha molti tratti democratici, ad esempio in primo luogo il modo di allevare i ragazzi (infatti i figli dei ricchi sono allevati come quelli dei poveri ed educati nel modo che potrebbero esserlo anche i figli dei poveri): lo stesso vale nell'età successiva e quando poi sono diventati uomini, tutto si svolge nello stesso modo (perché non c'è niente che

lasci distinguere il ricco dal povero), così le norme riguardanti il cibo sono le stesse per tutti nei sissizi e le vesti i ricchi le portano quali potrebbe procurarsi uno qualunque dei poveri. E anche a proposito delle due magistrature più alte, a una il popolo può essere eletto, all'altra può prendere parte (e, infatti, eleggono gli anziani e prendono parte all'eforato). Altri invece la chiamano oligarchia, perché contiene molti elementi oligarchici, ad esempio tutte le cariche sono elettive e nessuna sorteggiata e pochi individui sono arbitri di condannare a morte, all'esilio e a molte altre pene del genere.

In una politia nella quale la combinazione è stata ben realizzata, entrambi gli elementi devono apparire e nessuno dei due, e deve mantenersi in vita con le sue proprie risorse e non con aiuti esterni - e con le sue proprie risorse significa non che devono essere di più i sostenitori (questo potrebbe capitare anche a una costituzione cattiva) ma che nessuna parte dello stato vuole assolutamente un'altra costituzione. Dunque, s'è detto adesso in che modo bisogna costituire la politia e ugualmente le cosiddette aristocrazie.

**10.** Ci resta da parlare della tirannide, non perché c'è in proposito un lungo discorso da fare, ma perché abbia la sua parte nella nostra ricerca, dal momento che anch'essa consideriamo una forma delle costituzioni. Sul regno abbiamo dato delle precisazioni nei primi discorsi, in cui facemmo uno studio sulla costituzione più propriamente denominata regno, se è svantaggioso o giova agli stati, di qual tipo deve essere stabilito, e da chi e come. Nella nostra disamina sul regno abbiamo distinto due forme di tirannide, per il fatto che la loro natura si accosta in certo senso anche al regno giacché entrambi questi tipi di sovranità sono conformi alla legge (e infatti in alcuni popoli barbarici eleggono monarchi con poteri assoluti e un tempo tra gli antichi Elleni alcuni diventavano monarchi in questo modo: li chiamavano «esimneti»). Ma queste due forme hanno tra loro delle differenze: avevano la natura del regno perché erano conformi alla legge ed esercitavano potere sovrano su sudditi bendisposti, e della tirannide perché governavano despoticamente a loro capriccio. C'è poi una terza forma di tirannide che pare la tirannide per eccellenza e fa riscontro alla monarchia assoluta: tirannide di tal sorta deve essere necessariamente la monarchia che irresponsabile impera su tutti i cittadini uguali o superiori per l'utilità propria e non dei sudditi. Per ciò è contro la loro volontà giacché nessun uomo libero s'adatta di propria volontà a un siffatto governo. Dunque tali e tante, per le ragioni addotte, sono le forme di tirannide.

**11.** Ma qual è la costituzione migliore e quale il miglior genere di vita per la maggior parte degli stati e per la maggior parte degli uomini, volendo giudicare non in rapporto a una virtù superiore a quella delle persone comuni né a un'educazione che esige disposizioni naturali e risorse eccezionali e neppure in rapporto alla costituzione ideale, bensì a una forma di vita che può essere partecipata da moltissimi e a una costituzione che la maggior parte degli stati può avere? In realtà le costituzioni che chiamano aristocrazie, di cui abbiamo parlato adesso, talune cadono al di fuori delle possibilità della maggior parte degli stati, talune s'accostano a quella forma chiamata politia (sicché si deve parlare di entrambe come se fossero una sola). Il giudizio intorno a tutti questi problemi va ripetuto dagli stessi principi fondamentali. Infatti se nell'Etica si è stabilito a ragione che la vita felice è quella vissuta senza impedimento in accordo con la virtù, e che la virtù è medietà, è necessario che la vita media sia la migliore, di quella medietà che ciascuno può ottenere. Questi stessi criteri servono necessariamente per giudicare la bontà o la malvagità di uno stato e di una costituzione, perché la costituzione è una forma di vita dello stato. In tutti gli stati esistono tre classi di cittadini, i molto ricchi, i molto poveri, e, in terzo luogo, quanti stanno in mezzo a questi. Ora, siccome si è d'accordo che la misura e la medietà è l'ottimo, è evidente che anche dei beni di fortuna il possesso moderato è il migliore di tutti, perché rende facilissimo l'obbedire alla ragione, mentre chi è eccessivamente bello o forte o nobile o ricco, o, al contrario, eccessivamente misero o debole o troppo ignobile, è difficile che dia retta alla ragione.

In realtà gli uni diventano piuttosto violenti e grandi criminali, gli altri invece cattivi e piccoli criminali - e delle offese alcune sono prodotte dalla violenza, altre dalla cattiveria. In più costoro non rifiutano affatto le cariche né le bramano - tendenza, l'una e l'altra, dannosa agli stati. Oltre ciò, quelli che hanno in eccesso i beni di fortuna, forza, ricchezza, amici e altre cose del genere, non vogliono farsi governare né lo sanno (e

quest'atteggiamento traggono direttamente da casa, ancora fanciulli, perché, data la loro mollezza, non si abituano a lasciarsi governare neppure a scuola) mentre quelli che si trovano in estrema penuria di tutto ciò, sono troppo remissivi. Sicché gli uni non sanno governare, bensì sottomettersi da servi al governo, gli altri non sanno sottomettersi a nessun governo ma governare in maniera despótica. Si forma quindi uno stato di schiavi e di despoti, ma non di liberi, di gente che invidia e di gente che disprezza, e tutto questo è quanto mai lontano dall'amicizia e dalla comunità statale, perché la comunità è in rapporto con l'amicizia, mentre coi nemici non vogliono avere in comune nemmeno la strada. Lo stato vuole essere costituito, per quanto è possibile, di elementi uguali e simili, il che succede soprattutto con le persone del ceto medio. Di conseguenza ha necessariamente l'ordinamento migliore lo stato che risulti di quegli elementi dei quali diciamo che è formata per natura la compagine dello stato. E son questi cittadini che nello stato hanno l'esistenza garantita più di tutti: infatti essi non bramano le altrui cose, come i poveri, né gli altri le loro, come fanno appunto i poveri dei beni dei ricchi, e quindi per non essere essi stessi presi di mira e per non prendere di mira gli altri, vivono al di fuori di ogni pericolo. Per ciò fu saggio il voto di Focilide:

Spesso il meglio è nel mezzo, ed io lì nello stato voglio essere.

E' chiaro, dunque, che la comunità statale migliore è quella fondata sul ceto medio e che possono essere bene amministrati quegli stati in cui il ceto medio è numeroso e più potente, possibilmente delle altre due classi, se no, di una delle due, che in tal caso aggiungendosi a una di queste, fa inclinare la bilancia e impedisce che si producano gli eccessi contrari. Per ciò è una fortuna grandissima che quanti hanno i diritti di cittadino possiedano una sostanza moderata e sufficiente, perché dove c'è chi possiede troppo e chi niente, si crea o una democrazia sfrenata o un'oligarchia autentica, o, come risultato di entrambi gli eccessi, una tirannide: e in realtà dalla democrazia più baldanzosa e dalla oligarchia nasce la tirannide, mentre dalle costituzioni medie e da quelle affini molto meno. Il motivo lo diremo più avanti quando tratteremo dei mutamenti di costituzione. Comunque è chiaro che la forma media di costituzione è la migliore: essa sola non è sconvolta da fazioni, perché dove il ceto medio è numeroso, non si producono affatto fazioni e dissidi tra i cittadini. E i grandi stati non sono, per lo più, sconvolti da fazioni proprio per questo motivo che la classe media è numerosa: nei piccoli, invece, è facile dividere tutti in due parti, sicché non rimane niente al centro e tutti sono, più o meno, o poveri o ricchi. E le democrazie sono più sicure delle oligarchie e anche più durature proprio in forza dei cittadini medi (infatti questi sono di più e partecipano più largamente alle cariche nelle democrazie che nelle oligarchie) poiché quando, in mancanza di costoro, i poveri prevalgono per numero è un disastro e crollano rapidamente. Deve ritenersi fatto indicativo che i migliori legislatori appartengono al ceto medio: Solone era uno di questi (e lo dimostra nella sua poesia) e Licurgo (che non era re) e Caronda e, più o meno, la maggior parte degli altri.

E' anche chiaro da questi rilievi perché la maggior parte delle costituzioni sono democratiche o oligarchiche. Infatti, a causa della frequente esiguità numerica del ceto medio, l'una delle due classi sempre prevale, o i proprietari di beni o il demo, e questi, superato il giusto mezzo, reggono la costituzione secondo i loro principi, sicché ne vien fuori una democrazia o un'oligarchia. Inoltre, siccome tra demo e ricchi avvengono tumulti e lotte reciproche, qualunque dei due ha la ventura di dominare gli avversari, non stabilisce una costituzione comune e basata sull'uguaglianza, ma si prende come premio della vittoria una superiorità politica e gli uni creano la democrazia, gli altri l'oligarchia. Anche quelli che hanno esercitato l'egemonia sull'Ellade, poiché guardavano entrambi alla costituzione che avevano, stabilirono nei vari stati gli uni governi democratici, gli altri oligarchici, badando non all'utile degli stati, ma solo al proprio: di conseguenza, per questi motivi, non ci fu mai una forma media di costituzione o ben di rado e presso pochi: in realtà un uomo solo, tra coloro che un tempo hanno avuto l'autorità suprema, s'indusse a dare questo ordinamento. Ma ormai negli stati si è radicato il costume di non volere l'uguaglianza ma o di cercare il comando o di sottostare al comando altrui. Dunque è chiaro da ciò quale sia la costituzione migliore e per quale motivo: quanto alle altre costituzioni, giacché diciamo che ci sono più forme di democrazia e di oligarchia, non è difficile vedere quale si debba porre prima e seconda e così via di seguito secondo l'ordine, per essere l'una migliore e l'altra peggiore, dal momento che s'è

delineata quella ottima. Necessariamente quella più vicina a questa sarà sempre migliore, peggiore, invece, quella che più si scosta dalla forma media, a meno che non si giudichi in relazione a un qualche presupposto: e dico in relazione a un qualche presupposto perché spesso, pur essendo una costituzione preferibile, niente vieta che per taluni un'altra giovi di più.

**12.** Che costituzione giovi ai diversi popoli e di quale tipo in rapporto ai differenti tipi di popolo è quanto si deve trattare di seguito a ciò che abbiamo detto. In primo luogo s'ha da fissare in generale a proposito di tutte le costituzioni lo stesso principio: la parte dello stato che vuole la conservazione della costituzione deve essere più forte della parte che non la vuole. Ogni stato risulta di una qualità e di una quantità. Per qualità intendo la libertà, la ricchezza, l'educazione, la nobiltà, per quantità l'abbondanza della popolazione. E' possibile che la qualità si trovi in una delle due parti di cui è composto lo stato e che nell'altra si trovi la quantità, ad esempio quelli di bassi natali possono essere numericamente più dei nobili o i poveri più dei ricchi, senza che peraltro siano tanto superiori per quantità quanto sono inferiori per qualità. Per ciò questi due fattori devono essere misurati l'uno in relazione all'altro. Quindi dove la massa dei poveri prevale nella proporzione detta, ivi si ha naturalmente la democrazia e ogni forma di democrazia in rapporto alla prevalenza di un determinato demo: così, se è in eccedenza la massa degli agricoltori, la prima forma di democrazia, se quella dei lavoratori meccanici e dei salariati, l'ultima e allo stesso modo le altre intermedie. Invece dove la classe dei ricchi e dei notabili è superiore per qualità più di quanto è inferiore per quantità, ivi si ha l'oligarchia e allo stesso modo ogni forma di oligarchia in rapporto alla superiorità della classe oligarchica.

Quindi il legislatore deve sempre includere nella sua costituzione i cittadini medi: se emana leggi oligarchiche, deve badare ai cittadini medi, se democratiche, conciliarsi con le leggi costoro. E, inverò, dove la massa del ceto medio supera quella dei due estremi o di uno solo degli estremi, ivi è possibile la stabilità della costituzione perché non c'è pericolo che i ricchi s'accordino mai coi poveri contro loro: infatti non vorranno mai essere schiavi gli uni degli altri e, anche se la cercassero, non troverebbero davvero un'altra costituzione più di questa favorevole ai loro interessi. A un avvicendamento del governo, poi, non si adatterebbero mai, a causa della diffidenza reciproca. Del resto, dovunque la persona che riscuote più fiducia è l'arbitro e arbitro è chi sta in mezzo. Quanto più perfettamente temperata risulta la costituzione, tanto più è stabile: quindi molti di quelli che vogliono metter su costituzioni aristocratiche sbagliano non solo nel concedere troppo ai ricchi, ma anche nel colpire il popolo. Necessariamente poi, col tempo, dai falsi beni derivano mali veri, perché le soperchierie dei ricchi distruggono la costituzione più che quelle del popolo.

**13.** Sono cinque di numero gli espedienti che nelle polities prendono a pretesto contro il popolo: riguardano l'assemblea, le cariche, i tribunali, l'uso delle armi, gli esercizi ginnici. Quanto all'assemblea è permesso a tutti parteciparvi ma si commina ai ricchi un'ammenda se non vi partecipano o ad essi soltanto o ad essi molto maggiore: quanto alle cariche non è permesso a chi possiede il censo rifiutarle sotto giuramento, mentre è permesso ai poveri: quanto ai tribunali, c'è un'ammenda per i ricchi se non danno il voto, per i poveri invece c'è immunità ovvero l'ammenda è grande per gli uni, piccola per gli altri, come nelle leggi di Caronda. In qualche posto tutti possono prender parte all'assemblea e ai giudizi del tribunale purché si siano iscritti nel registro, ma se, dopo essersi iscritti, non prendono parte all'assemblea né al giudizio del tribunale, grosse ammende si comminano contro costoro, affinché in vista dell'ammenda rifiutino d'isciversi e, non essendosi iscritti, non prendano parte ai dibattiti del tribunale né all'assemblea. Nello stesso senso fanno le leggi riguardo al possesso delle armi e agli esercizi in palestra. Ai poveri è permesso non averle, pei ricchi c'è una penalità se non le hanno: così, se non si esercitano, per gli uni non c'è alcuna ammenda, pei ricchi, invece, c'è una penalità affinché questi in vista dell'ammenda prendano parte agli esercizi, quelli, per non avere timore alcuno, non vi prendano parte. Sono questi gli espedienti di natura oligarchica introdotti nelle legislazioni. Nelle democrazie, poi, contro questi espedienti ne escogitano degli altri. Ai poveri assegnano una paga, quando partecipano alle assemblee e ai tribunali, mentre pei ricchi non stabiliscono nessun'ammenda. Di conseguenza è chiaro che se uno vuoi fare

un giusto temperamento, deve raccogliere le prescrizioni delle due costituzioni e stabilire per gli uni la paga, per gli altri l'ammenda; in questo modo tutti vi prenderanno parte, mentre in quello la costituzione diventa appannaggio di una sola delle due classi. Ma la costituzione deve risultare solo di chi possiede le armi: l'ammontare del censo, però, non si può stabilire assolutamente e imporre che deve essere tanto, ma bisogna considerare piuttosto quale limite massimo può raggiungere perché quelli che partecipano al governo siano in numero maggiore di quelli che non ne partecipano, e questo stabilire. In effetti, i poveri, anche non partecipando alle cariche, sono pronti a rimanere tranquilli se nessuno li offende né li deruba dei loro averi. Ma ciò non è facile, perché non sempre capita che quelli che stanno al governo siano persone ammodo. Quando poi scoppia la guerra si abituano a tergiversare, se non ricevono di che nutrirsi e sono privi di risorse: quando invece qualcuno pensa al loro sostentamento, allora vogliono combattere.

Presso alcuni popoli la costituzione risulta non solo di quanti servono attualmente come opliti, ma anche di quanti hanno compiuto tale servizio: tra i Maliesi la costituzione risultava di costoro ed eleggevano i magistrati tra quanti erano in servizio. Così la prima costituzione tra gli Elleni, che succedette alle monarchie, risultò di combattenti e fu, all'inizio, di cavalieri (perché il nerbo e la superiorità di guerra riposavano sui cavalieri e la fanteria pesante senza adeguato coordinamento è inutile e la pratica di queste cose e la tattica non esistevano presso gli antichi, sicché il nerbo era nei cavalieri); ma cresciuti gli stati e aumentata la forza della fanteria, molto più persone entrarono a far parte della costituzione; per ciò quelle che adesso chiamiamo "politie" gli antichi le chiamavano democrazie, ma le politie d'una volta erano naturalmente oligarchiche e regali. Infatti, dato l'esiguo numero di uomini, non avevano un ceto medio abbondante, sicché, essendo pochi di quantità e in posizione d'inferiorità nella struttura dello stato, erano soggetti ad essere dominati. Si è detto, quindi, per quale motivo esistono più forme di costituzione e perché ce ne sono delle altre, oltre quelle comunemente ammesse (infatti non c'è soltanto un'unica democrazia e lo stesso vale per le altre) e ancora quali sono le differenze tra loro e per quale causa succede che si diano tali differenze e, inoltre, qual è la migliore tra le costituzioni, parlando, diciamo così, generalmente, e quale tra le altre costituzioni si adatta a un popolo d'una determinata natura.

**14.** E' adesso la volta di parlare delle questioni che vengono di seguito e in generale e separatamente, con riferimento a ciascuna costituzione, prendendo il conveniente punto di partenza. Ci sono in ogni costituzione tre parti in rapporto alle quali il bravo legislatore deve vedere quel che è a ciascuna di giovamento: quando queste sono bene ordinate, di necessità anche la costituzione è bene ordinata e dalla loro differenza dipende la differenza delle costituzioni stesse, l'una dall'altra. Di queste tre una è quella deliberante sugli affari comuni, la seconda concerne le magistrature (e cioè quali devono essere e in quali campi sovrane e in che modo si deve procedere alla loro elezione), la terza è quella giudiziaria. La parte deliberante è sovrana riguardo alla pace e alla guerra, all'alleanza e alla denuncia di trattati, riguardo alle leggi, riguardo alle sentenze di morte, d'esilio, di confisca, riguardo all'elezione dei magistrati e al loro rendiconto. E' necessario rimettere tutte queste decisioni o a tutti i cittadini o tutte ad alcuni di essi (per esempio a una sola magistratura o a più magistrature o alcune a questa magistratura, altre ad altra) ovvero talune a tutti, talune ad alcuni.

Che tutti deliberino di tutti gli affari è proprio della democrazia, perché è siffatta eguaglianza che cerca il popolo. Ora ci sono più modi per ottenere questo: uno consiste nel deliberare a turno e non tutti insieme in blocco (com'è nella costituzione del milesio Telecle: in altre costituzioni deliberano i collegi dei magistrati riuniti in sessione plenaria, ma alle magistrature accedono tutti, indistintamente, a turno dalle tribù e dalle sezioni più piccole, finché il potere sia stato tenuto da tutti) e le riunioni si fanno solo per stabilire leggi, prender in esame questioni riguardanti la costituzione e ascoltare le disposizioni dei magistrati. Un altro modo consiste nel deliberare in blocco tutti, e si riuniscono solo per eleggere i magistrati, promulgare leggi, discutere di guerra e di pace, ascoltare i rendiconti, mentre tutte le altre faccende le deliberano magistrati incaricati di questi particolari compiti, eletti per votazione di tra la massa dei cittadini o sorteggiati. Un altro modo consiste in ciò che i cittadini si riuniscono per provvedere alle magistrature e ai rendiconti, per deliberare sulla guerra e sulle alleanze, mentre il resto è sbrigato da magistrature che, per quanto è possibile, sono elette per votazione, e

sono quelle che di necessità devono essere coperte da esperti. Il quarto modo consiste in ciò che tutti si raccolgono per deliberare di ogni problema, e i magistrati non decidono niente ma si limitano a un giudizio preliminare: in questo modo oggi è retta la forma più spinta di democrazia, che diciamo analoga all'oligarchia dinastica e alla monarchia tirannica. Questi modi sono tutti democratici: che poi taluni deliberino di tutti i problemi è proprio dell'oligarchia. Anche qui ci sono molte varietà. Quando sono scelti in base a censo relativamente mediocre e sono molti in forza della mediocrità del censo e non introducono mutamenti in cose che la legge vieta di modificare, ma la seguono, e chiunque abbia quel censo può prender parte alle deliberazioni, una costituzione di tal sorta è un'oligarchia molto vicina alla politica per la sua moderazione. Invece, quando non tutti prendono parte alle deliberazioni ma solo quelli scelti e governano, costoro, conforme alla legge, come nel caso precedente, ciò è oligarchico: quando poi quelli che sono sovrani delle deliberazioni si eleggono tra loro, quando il figlio subentra nel posto al padre e sono sovrani delle leggi, di necessità tale sistema è estremamente oligarchico. Quando poi ci sono determinati individui per determinati problemi, ad esempio tutti pensano alla guerra, alla pace e ai rendiconti, ma al resto i magistrati, e questi sono eletti per votazione, non tratti a sorte, tale costituzione è un'aristocrazia. Infine, se di talune questioni s'interessano magistrati eletti per votazione, di altre magistrati sorteggiati - e questi sono stati sorteggiati o direttamente o da una lista preventivamente scelta - o tutt'insieme, magistrati eletti per votazione e sorteggiati, alcuni tratti di quest'ordinamento sono propri di una costituzione aristocratica, altri di una politica.

Si è dunque distinto in questo modo la parte deliberante in rapporto alle diverse forme di costituzione e ciascuna forma di costituzione si governa in proposito secondo le distinzioni dette. Ma a una democrazia della forma che adesso è considerata democrazia nel senso più pieno (intendo quella in cui il popolo è sovrano pure delle leggi) per migliorare la funzione deliberativa conviene fare lo stesso che si fa nelle oligarchie a proposito delle corti giudiziarie (impongono cioè un'ammenda a quanti vogliono che diano il voto affinché intervengano al processo, mentre gli stati democratici danno una paga ai poveri): fare, dunque, lo stesso a proposito delle assemblee (che allora le deliberazioni saranno migliori, giacché delibereranno tutti in comune, il popolo coi notabili, questi con la massa): conviene pure che quelli che deliberano siano tratti per votazione o per sorteggio, in numero uguale dalle differenti parti e se i membri del popolo superano di gran lunga in quantità gli altri cittadini, conviene o non dare la paga a tutti, ma a un numero proporzionato a quello dei notabili, o escludere a sorte quelli che sono di più. Nelle oligarchie invece conviene o che ci si associ taluni del popolo o che, istituiti dei collegi di funzionari, come sono in alcuni stati i cosiddetti «probuli» e «guardiani della legge», i cittadini si occupino delle questioni su cui costoro hanno in precedenza deliberato (in tal modo il popolo prenderà parte alle deliberazioni e non potrà abolire alcuna parte della costituzione) oppure che il popolo voti quel che gli è stato proposto o niente in contrario a quel che è stato proposto, o che tutti abbiano parte al dibattito, ma solo i magistrati prendano le decisioni. Si deve fare l'opposto di quel che avviene nelle politiche, perché bisogna fare il popolo arbitro di respingere col suo voto una proposta e non invece arbitro di ratificarla e questo sia demandato ai magistrati. Nelle politiche invece fanno a rovescio: i pochi sono arbitri di respingere col loro voto una proposta ma non arbitri di ratificarla, il che viene sempre demandato ai più. Siano in tal senso le precisazioni sul corpo deliberante che è in realtà il potere sovrano nella costituzione.

**15.** Connessa a questi problemi è la determinazione a proposito delle magistrature. Anche questa parte della costituzione presenta molte varietà: quante devono essere le magistrature, in quali campi sovrane, e riguardo al tempo, quant'è la durata di ciascuna (perché alcuni le pongono di sei mesi, altri di meno, altri d'un anno, altri più a lungo) e se devono durare le magistrature a vita o per un ampio periodo di tempo ovvero né in questo modo né in quello, bensì gli stessi devono coprirle più volte oppure non può la stessa persona coprirle due volte, ma una volta sola, e riguardo alla designazione dei magistrati, tra chi devono essere presi, da chi e in che modo. Su tutti questi punti bisogna essere in grado di determinare quanti modi possono aversi e poi stabilire in base all'utilità quali magistrature convengono alle diverse costituzioni. Ma non è facile neppure precisare quali cariche devono essere chiamate «magistrature». La comunità politica ha bisogno di molti funzionari, ma <non> perciò si devono ritenere tutti magistrati, sia quelli eletti per voto sia per sorteggio: in primo luogo, ad esempio,

i preti (quest'ufficio, in realtà, s'ha da ritenere qualcosa di differente dalle magistrature politiche) e poi i coreghi, gli araldi sono eletti e anche gli ambasciatori. Tra le cariche di sovrintendenza alcune sono politiche e si estendono o su tutti i cittadini in un determinato campo d'azione, ad esempio lo stratego su quanti sono soldati, o su una parte, quali il sorvegliante delle donne o dei ragazzi, altre economiche (spesso eleggono misuratori di frumento), altre sono servili, e se sono ricchi, vi prepongono gli schiavi. Ma soprattutto, per dirla in generale, si devono chiamare magistrature quelle a cui è demandato il compito di deliberare su determinati affari, di giudicare e di dare ordini, questo specialmente, perché il dare ordini è caratteristica essenziale dell'autorità. La questione, comunque, non ha, per così dire, importanza alcuna per la pratica (in realtà non c'è stata ancora una decisione delle discussioni sorte sul vocabolo) e tuttavia offre la possibilità di fare una ricerca speculativa. Ora quali e quante magistrature sono necessarie all'esistenza di uno stato, quali non sono necessarie ma utili a una buona costituzione, sono problemi che si potrebbero piuttosto discutere riguardo a ogni forma di costituzione e specialmente riguardo ai piccoli stati. Nei grandi, infatti, è possibile, anzi necessario, che un solo ufficio sia preposto a una sola funzione (e in realtà essendo molti i cittadini è possibile che molti accedano agli uffici: sicché da talune cariche si astengono per molto tempo, altre le coprono una volta sola, ed ogni lavoro riesce meglio quando l'attenzione di chi agisce è fissata totalmente in esso che quando è divisa tra tante occupazioni): nei piccoli, invece, è necessario raccogliere in pochi uomini molti incarichi (data l'esiguità del numero non è facile che molti siano in carica, perché, chi saranno quelli che a loro volta ne prenderanno il posto?). Ma talvolta i piccoli stati richiedono le stesse magistrature e leggi dei grandi stati, solo che questi richiedono spesso le stesse magistrature, mentre a quelli capita di richiederle a lunghi intervalli: per ciò niente impedisce che si assegnino molte funzioni insieme (perché certo non interferiranno l'una con l'altra) e per rimediare all'esiguità degli uomini è necessario fare le magistrature come gli spiedi-lucerne. Se dunque possiamo dire quante magistrature sono indispensabili a ogni stato e quante, pur non indispensabili, è bene ci siano, più facilmente conoscendo ciò si potranno raccogliere insieme quelle magistrature che per loro natura conviene raccogliere in un'unica magistratura. Conviene pure che non ci sfugga per quali cose si richiede la sorveglianza di molte cariche locali, per quali invece ci deve essere un'unica magistratura sovrana, se ad esempio per quanto riguarda il buon ordine ci deve essere un agoranomo nell'agorà, un altro funzionario in un altro luogo, ovvero lo stesso dovunque, e se bisogna distinguere le magistrature secondo le funzioni o secondo le persone, intendo dire cioè, se uno solo deve pensare al buon ordine in generale o uno al buon ordine dei fanciulli, un altro a quello delle donne, e così, se in rapporto alle costituzioni anche il tipo delle magistrature varia secondo i principi di ciascuna di esse o no, ad esempio se nella democrazia, nell'oligarchia, nell'aristocrazia, nella monarchia le magistrature sovrane sono le stesse, pur non costituite da persone dello stesso rango né tolte da classi uguali, ma diverse nelle diverse costituzioni - così nelle aristocrazie sono costituite da persone colte, nelle oligarchie dai ricchi, nelle democrazie dai liberi - o ci sono speciali magistrature in rapporto alle diverse costituzioni e c'è dove sono utili le stesse magistrature, dove magistrature differenti (perché è bene che le stesse magistrature abbiano qui larghe attribuzioni, lì limitate).

Nondimeno, alcuni uffici sono propri di uno speciale tipo di costituzione, ad esempio quello dei probuli, che non è democratico. Il consiglio invece è un organo popolare: dev'esserci senz'altro un organo che si incarichi di preparare le deliberazioni del popolo in modo ch'esso possa attendere ai suoi affari, ma se questo è costituito da poche persone è uno strumento oligarchico e i probuli devono essere di necessità pochi di numero, sicché sono uno strumento oligarchico. Ma dove esistono entrambe queste magistrature, i probuli stanno a guardia dei consiglieri, perché il consigliere è un funzionario democratico, il probulo oligarchico. Però l'autorità del consiglio viene indebolita in quelle democrazie in cui il popolo riunendosi tratta da sé di ogni affare. Questo capita di solito dove c'è possibilità di paga per i partecipanti all'assemblea: avendo tempo a disposizione essi si raccolgono spesso e decidono tutto da loro. Ma il sorvegliante dei ragazzi e il sorvegliante delle donne e altri magistrati incaricati d'una sorveglianza di tale sorta sono istituzioni aristocratiche, non democratiche (in realtà come si potrebbe proibire alle mogli dei poveri di uscire di casa?) e neppure oligarchiche (perché le donne degli oligarchici si danno al lusso).

Basta per ora di questo argomento: bisogna cercare di studiare dappprincipio l'istituzione delle cariche. Le varietà dipendono da tre fattori, la cui combinazione deve di necessità dare tutti i modi. Di questi tre fattori

uno è: chi elegge i magistrati? Il secondo: tra chi? Ultimo: in che modo? Di questi tre, poi, ciascuno presenta tre varietà: in effetti o tutti i cittadini eleggono o alcuni, o tra tutti o tra alcuni ben definiti (per esempio in rapporto al censo o alla stirpe o alla virtù o ad altra qualità del genere: così a Megara potevano essere eletti quelli ch'erano tornati dall'esilio e che avevano combattuto insieme contro la democrazia), o per votazione o per sorteggio. (A loro volta questi modi possono essere abbinati, intendo cioè che taluni magistrati li eleggono alcuni, altri tutti, taluni tra tutti, altri tra alcuni, taluni per votazione, altri per sorteggio.)

Ciascuna di queste varietà ammetterà sei modi: o tutti eleggeranno tra tutti per votazione o tutti tra tutti per sorteggio o tutti tra alcuni per votazione o tutti tra alcuni per sorteggio (e se tra tutti o parte per parte ad esempio per tribù, per demi, per fratricie, finché tutti i cittadini siano stati presi in considerazione oppure sempre tra tutti) ovvero parte in questo modo, parte in quello. Se poi gli elettori sono alcuni, eleggeranno o tra tutti per votazione o tra tutti per sorteggio, o tra alcuni per votazione o tra alcuni per sorteggio, ovvero parte in questo modo parte in quello, dico, cioè, parte tra tutti per votazione parte per sorteggio e <parte tra alcuni per votazione, parte per sorteggio>. Sicché risultano dodici modi, senza calcolare i due abbinamenti. Di questi, tre sono istituzioni democratiche e cioè che tutti eleggano tra tutti per votazione o per sorteggio o in entrambi i modi, taluni per sorteggio altri per votazione. Che poi non tutti insieme eleggano, ma tra tutti o tra alcuni, per sorteggio o per votazione

O in entrambi i modi, o alcuni tra tutti, altri tra alcuni, o per sorteggio o per votazione o in entrambi i modi (e per entrambi intendo taluni per sorteggio altri per votazione) è proprio della politia. Che alcuni eleggano tra tutti o per votazione o per sorteggio o in entrambi i modi, taluni per sorteggio altri per votazione, è proprio dell'oligarchia (e più accentuato è tale carattere quando i due procedimenti sono uniti). Che ne eleggano alcuni tra tutti e altri tra alcuni è proprio d'una politia a tendenza aristocratica e che taluni li eleggano per votazione e altri per sorteggio. Che alcuni eleggano tra alcuni per votazione è oligarchico e che alcuni tra alcuni per sorteggio (anche se questo non si verifica allo stesso modo) e che alcuni tra alcuni in entrambi i modi. Che poi alcuni eleggano tra tutti e tutti tra alcuni per votazione è proprio dell'aristocrazia.

Sono questi altrettanti modi di eleggere i magistrati e in tal maniera si dividono secondo le differenti costituzioni. Quale modo conviene a determinati popoli e come devono essere costituiti, sarà chiaro quando determineremo il potere delle magistrature e la loro natura. Per 'potere di una magistratura' intendo il potere essenziale, qual è per esempio quello della magistratura che vigila sull'entrate o quello essenziale alla magistratura della difesa. Sono in effetti di forma differente ad esempio il potere dello stratego, e quello essenziale a chi regola i contratti sul mercato.

Rimane da parlare della terza delle parti d'una costituzione, quella giudiziaria. Anche a questo proposito bisogna considerare i diversi modi secondo lo stesso piano. Sono tre i fattori che determinano la differenza dei tribunali: i membri che li costituiscono, l'ambito della loro giurisdizione, il modo di elezione. Riguardo ai membri intendo se le corti sono costituite da tutti i cittadini o da alcuni: riguardo all'ambito della loro giurisdizione quante sono le specie dei tribunali: riguardo al modo di elezione se bisogna sceglierli per sorteggio o per votazione. Determiniamo in primo luogo quante sono le specie dei tribunali. Sono otto di numero: uno per il rendiconto, un altro per i danni contro la comunità, un altro per i reati contro la costituzione, il quarto per le controversie tra magistrati e privati a proposito di condanne, il quinto per i contratti privati di una certa consistenza e, oltre questi, il tribunale per omicidi e per stranieri (di tribunali per omicidi ve ne sono varie specie, sia formati dagli stessi giudici sia da giudici diversi: quelli per omicidio premeditato, per omicidio involontario, per i casi in cui si ammette il fatto ma se ne discute la legittimità, un quarto poi, per le accuse di omicidio mosse al loro ritorno in patria contro taluni esiliati in seguito ad omicidio: di tal genere per esempio si dice sia il tribunale del Freatto ad Atene. Casi siffatti se ne danno generalmente pochi nel lungo corso del tempo anche nei grandi stati: quanto ai tribunali per stranieri uno tratta le vertenze di stranieri contro stranieri, l'altro di stranieri contro cittadini). Oltre tutti questi ci sono ancora tribunali che hanno competenza sui piccoli contratti, come quelli di una dracma, di cinque dracme o poco più, perché bisogna dare un giudizio anche di queste vertenze, pur se non devono essere portate davanti a una giuria numerosa.

Ma si mettano da parte questi tribunali e quelli per omicidi e quelli per stranieri e parliamo dei tribunali civili, che se non sono organizzati a dovere costituiscono fonti di sconvolgimento e di perturbamento delle



costituzioni. Di necessità o tutti giudicano tutte le cause elencate, designati per votazione o per sorteggio, o tutti tutte le cause, designati parte per sorteggio parte per votazione, o talune cause dello stesso tipo, alcuni designati per sorteggio, altri per votazione. Sono questi, dunque, quattro modi: noia altrettanti sono se l'elezione è ristretta a una parte dei cittadini, perché anche qui i giudici con competenza su ogni questione possono essere scelti tra alcuni per voto, oppure tra alcuni con competenza su ogni questione per sorteggio, oppure parte per sorteggio parte per voto, oppure taluni tribunali con competenza su cause dello stesso tipo saranno formati da membri scelti per sorteggio e per votazione. Sono questi, dunque, come s'è detto, i modi (corrispondenti) a quelli menzionati. Ora questi tribunali possono essere combinati, intendo cioè quelli scelti tra tutti, tra alcuni, tra entrambi (come se nello stesso tribunale gli uni fossero scelti tra tutti, gli altri tra alcuni), per sorteggio o per elezione o con entrambi i sistemi. Si è detto in quanti modi è possibile costituire i tribunali: di questi i primi sono democratici, quelli cioè scelti tra tutti con competenza su tutto, i secondi oligarchici, scelti tra alcuni con competenza su tutto, propri dell'aristocrazia e della politica i terzi, scelti parte tra tutti parte tra alcuni.

## LIBRO QUINTO

1. Degli altri argomenti, dunque, che intendevamo trattare si è discusso più o meno di tutti: si deve esaminare di seguito a ciò si è detto quante sono e quali le cause per cui le costituzioni si trasformano, qual è la rovina di ciascuna costituzione, da quali forme in quali altre soprattutto trapassano, e ancora, qual è la salvezza di ciascuna sia in generale sia in particolare, infine con quali mezzi soprattutto ciascuna di esse si mantiene in vita. Bisogna in primo luogo stabilire come punto di partenza che si sono formate molte costituzioni perché tutti sono d'accordo sul giusto, nel senso che è un'uguaglianza proporzionale, ma errano nell'applicare tale nozione, come s'è detto anche prima. Così la democrazia nacque dall'idea che quanti sono uguali per un certo rispetto, siano assolutamente uguali (e in realtà per il fatto che sono tutti ugualmente liberi pensano di essere assolutamente uguali), l'oligarchia dalla supposizione che quanti sono disuguali sotto un certo rispetto siano del tutto disuguali (e in realtà essendo diseguali nel possesso della proprietà suppongono di essere assolutamente diseguali). Perciò gli uni, essendo uguali, ritengono giusto partecipare in ugual misura di ogni cosa, mentre gli altri, essendo diseguali, cercano di aver sempre di più, e il di più è diseguale. Quindi, tutte queste forme di costituzione hanno un qualche elemento di giusto, ma, parlando assolutamente, sono false. E per tale motivo, quando gli uni e gli altri si trovano a partecipare alla costituzione non secondo l'idea che si sono formati, scoppiano le ribellioni. Potrebbero ribellarsi con pienissimo diritto quelli che eccellono per virtù, anche se non ci pensano affatto, perché sarebbe del tutto ragionevole che solo costoro fossero assolutamente diseguali. Ci sono poi alcuni i quali, essendo superiori per nascita, non si ritengono degni di uguali diritti proprio per questa differenza; credono, infatti, che sono nobili quanti hanno eccellenza di antenati e ricchezza. Ecco l'origine, per così dire, e l'inizio delle ribellioni: è per questo che si ribellano. Quindi anche i mutamenti costituzionali avvengono in due sensi: talora attaccano la costituzione per cambiarla, da quella vigente in un'altra, per esempio dalla democrazia nell'oligarchia o dall'oligarchia nella democrazia o da queste nella politica e nell'aristocrazia o in queste forme da quelle. Talvolta, però, non attaccano la costituzione vigente: desiderano bensì la stessa forma di governo, ma vogliono che sia sotto il loro personale controllo ad esempio l'oligarchia o la monarchia. Ci può anche essere questione di più o di meno, ad esempio che un'oligarchia già in vita sia governata più oligarchicamente o meno, oppure che una democrazia già in vita sia governata più democraticamente o meno, e allo stesso modo per le altre forme di costituzione, che siano più rigide o più rilassate. Il fine può essere anche quello di mutare una parte della costituzione, ad esempio di creare o di sopprimere una certa magistratura: così taluni dicono che Lisandro tentò di distruggere a Sparta il potere

regale e il re Pausania l'eforato: anche a Epidamno la costituzione fu alterata in parte (perché costituirono un consiglio al posto dei filarelli, ma è ancora obbligatorio che i magistrati della classe che sta al governo vadano all'elica quando si mette ai voti una magistratura: di carattere oligarchico era anche la presenza di un unico arconte supremo in questa costituzione).

Dovunque la ribellione nasce da diseguaglianza, non però se tra quelli che sono diseguali sussista una proporzione (perché il potere regio a vita è elemento di diseguaglianza, quando esiste tra eguali): insomma le ribellioni sono prodotte dalla ricerca di eguaglianza. L'eguaglianza è duplice: numerica l'una, in rapporto al merito l'altra: per 'numerica' intendo ciò che è lo stesso ed eguale per numero o dimensione, 'in rapporto al merito' quella proporzionale: per esempio numericamente il 3 supera il 2 nella stessa misura che il 2 supera l'1, ma proporzionalmente il 4 sta al 2 come il 2 sta all'1, perché 2 e 1 sono ugual parte di 4 e di 2, essendo entrambi la metà. Ora, pur convenendo che assolutamente il giusto è quello in rapporto al merito, tuttavia divergono, com'è stato già detto, gli uni perché, se sono eguali per qualche rispetto, pensano di essere completamente eguali, gli altri perché, se per qualche rispetto sono diseguali, pretendono di avere tutto in parti diseguali. Per questo sono essenzialmente due le forme di costituzione, la democrazia e l'oligarchia: nobiltà di nascita e virtù si trovano in pochi, mentre le qualità su cui si fondano queste due costituzioni, in molti: in nessun luogo ci sono cento nobili e buoni, ma di agiati e di disagiati ce ne stanno molti in molti luoghi. Comunque, dare una costituzione secondo l'una o l'altra forma d'eguaglianza in modo assoluto sotto ogni rispetto è una sciocchezza. Lo si vede da quel che succede, e, cioè, nessuna di tali costituzioni è stabile. Ed eccone il motivo: è impossibile che non ci si trascini dietro fino alla fine un male derivante da un errore iniziale, commesso al principio. Perciò bisogna in taluni casi far appello all'eguaglianza numerica, in altri all'eguaglianza in rapporto al merito.

Tuttavia la democrazia è più dell'oligarchia solida e al riparo da ribellioni, perché nelle oligarchie si producono due forme di ribellioni, l'una degli oligarchi tra loro, l'altra contro il popolo, mentre nelle democrazie solo quella contro l'oligarchia, e una ribellione del popolo contro se stesso, degna d'essere ricordata, non si verifica. Inoltre la costituzione fondata sulla classe media è più vicina alla democrazia che l'oligarchia ed è, essa proprio, la forma più sicura di tali costituzioni.

**2.** Siccome studiarne donde derivano le ribellioni e i mutamenti di costituzione, bisogna dapprima stabilirne in generale le origini e le cause. Sono tre di numero, più o meno, e si devono definire ognuna per sé, dapprima in abbozzo: bisogna infatti stabilire quali sono le disposizioni di chi si ribella, per quali fini, e in terzo luogo, quali sono le origini dei disordini politici e delle ribellioni che muovono gli uni contro gli altri. Ora in generale si deve ammettere che la causa per cui i cittadini sono disposti in certo senso al mutamento costituzionale è soprattutto quella di cui abbiamo già parlato. Coloro che vogliono l'eguaglianza si ribellano se pensano di avere di meno, pur essendo eguali a quelli che hanno di più, mentre quelli che vogliono diseguaglianza e superiorità, se suppongono che, pur essendo diseguali, non hanno di più, ma lo stesso o di meno (e queste cose si possono desiderare talora giustamente, talora anche ingiustamente): in effetti quelli che sono inferiori si ribellano per essere eguali, quelli che sono eguali per essere più grandi. S'è detto delle disposizioni in cui gli uomini si ribellano. I fini per cui si ribellano sono la brama di lucro e gli onori e i loro contrari, perché, cioè, volendo evitare il disonore e le perdite che possono colpire loro personalmente o gli amici, fanno ribellioni negli stati. Le cause e le origini dei mutamenti, da cui sorge negli uomini l'atteggiamento nel senso suddetto e a proposito degli oggetti ricordati, possono essere sette di numero o forse più. Di questi due sono gli stessi già menzionati, anche se non operano nello stesso modo, che la brama di lucro e gli onori istigano gli uomini gli uni contro gli altri, non per impossessarsene essi stessi, com'è stato già detto, ma perché vedono che alcuni giustamente, altri ingiustamente ne hanno troppi. Altre cause sono la prepotenza, la paura, la superiorità, il disprezzo, lo sviluppo sproporzionato di alcune parti dello stato, e ancora, ma in altro modo, i brogli elettorali, la trascuratezza, l'incuria del poco, la disparità di elementi .

**3.** Tra questi motivi è più o meno evidente che forza hanno e come sono causa di ribellioni la prepotenza e la brama di lucro: poiché quelli che stanno al potere fanno prepotenze e cercano guadagni eccessivi, i cittadini si ribellano, sia gli uni contro gli altri, sia contro le costituzioni che permettono a quelli tale condotta - questi guadagni eccessivi derivano talora dai beni privati, talora dai beni pubblici. E' anche chiaro che forza hanno gli onori e come sono motivo di rivolta: uomini che vengono esclusi dagli onori e che vedono altri onorati, si rivoltano: la distribuzione degli onori è ingiusta quando taluni sono onorati o disonorati contro i loro meriti, al contrario è giusta quando lo sono in accordo ai loro meriti. Si ribellano a causa d'una superiorità, quando qualcuno (o uno solo o un gruppo di persone) ha una potenza più grande di quanto non convenga allo stato o al potere del governo; da tali condizioni si ha di solito come risultato la monarchia o la «dinastia». Per questo in taluni posti vige la pratica dell'ostracismo, come ad Argo e ad Atene: però sarebbe meglio cercare fin da principio che tali individui così potenti non sorgessero più che farli crescere e applicare più tardi il rimedio. Per la paura si ribellano quelli ch'hanno fatto dei torti e temono di doverne pagare il fio, e anche quelli che stanno per subire dei torti e vogliono premunirsi prima di subirli, per esempio a Rodi i notabili si unirono contro il demo per i processi intentati contro loro. Anche a causa del disprezzo i cittadini si ribellano e attaccano la costituzione, per esempio nelle oligarchie quando quelli che non ne fanno parte sono di più (perché ritengono di essere più forti) e nelle democrazie quando i ricchi disprezzano il disordine e l'anarchia, come a Tebe, dopo la battaglia di Enofila, la democrazia si rovinò per il suo malgoverno, e così pure quella dei Megaresi vinti per il loro disordine e l'anarchia, e a Siracusa, davanti alla tirannide di Gelone e a Rodi il demo davanti all'insurrezione.

Anche per uno sviluppo sproporzionato si hanno mutamenti di costituzione; in effetti, come il corpo risulta di parti e deve crescere in proporzione perché rimanga la simmetria, se no, si distrugge, quando il piede è di quattro cubiti e il resto del corpo di due spanne, e talora potrebbe mutarsi anche nella forma d'un altro essere, se ad esempio avesse un accrescimento sproporzionato non solo nel senso della quantità, ma anche della qualità, così pure lo stato risulta di parti, una delle quali spesso s'accresce inavvertitamente, ad esempio il numero dei poveri nelle democrazie e nelle polities. Talora questo capita anche per un caso fortuito: a Taranto per esempio, essendo stati vinti e uccisi molti notabili dagli lapigi poco dopo le guerre persiane, la politia si trasformò in democrazia, e ad Argo, essendo stati messi a morte dallo spartano Cleomene quelli del sette del mese, furono costretti ad accogliere alcuni dei perieci, e ad Atene, in seguito ai disastri della fanteria, i notabili diminuirono di numero perché al tempo della guerra contro Sparta prestavano servizio militare i cittadini registrati nelle liste. Questo succede anche nelle democrazie, ma di meno, perché, quando i ricchi diventano più numerosi o crescono le loro ricchezze, si mutano in oligarchie e in «dinastie». Si mutano le costituzioni anche senza ribellioni, a causa di brogli elettorali, come ad Erea (dove passarono dall'elezione per voto a quella per sorteggio, proprio perché eleggevano gli intriganti) o a causa di trascuratezza, quando lasciano adire alle magistrature supreme individui che non sono amici della costituzione: così ad Orco l'oligarchia fu dissella quando diventò arconte Eracleodoro, che trasformò l'oligarchia in politia o piuttosto in democrazia. Si mutano anche a poco a poco: intendo con ciò che spesso si produce un grande mutamento di istituzioni, inavvertitamente, quando si trascura il poco: così ad Ambracia il censo era piccolo, ma alla fine ottenne le cariche anche chi non aveva niente, perché il poco è molto vicino al niente o lo stesso.

Anche la differenza di razze è elemento di ribellione finché non si raggiunga concordia di spiriti, perché, come non si forma uno stato da una massa qualunque di uomini, così nemmeno in un qualunque momento del tempo. Per ciò quanti hanno accolto uomini d'altra razza sia come compagni di colonizzazione sia come concittadini, dopo la colonizzazione, la maggior parte sono caduti in preda alle fazioni. Così gli Achei colonizzarono Sibari insieme ai Trezeni, ma poi gli Achei, aumentati di numero, espulsero i Trezeni e di qui venne la maledizione sui Sibariti; anche a Turi i Sibariti vennero in discordia con quelli che insieme a loro avevano fondato la colonia (perché pretendevano di avere di più, in quanto padroni del territorio, e furono cacciati via): a Bisanzio i nuovi concittadini furono sorpresi a cospirare e cacciati via con la forza delle armi: gli abitanti di Antissa, accolti i Chii esiliati, li cacciarono con le armi: gli Zanclei, avendo accolto i Samii, furono cacciati loro, e gli abitanti di Apollonia sul Ponto Bussino, dopo aver introdotto in città nuovi concittadini, caddero in preda a lotte intestine e i Siracusani, dopo il periodo dei tiranni, concessa la cittadinanza agli

stranieri e ai mercenari, caddero in preda a lotte intestine e vennero a battaglia: quelli di Amfipoli, avendo accolto i concittadini dei Calcidesi, furono espulsi da loro, per la maggior parte. Nelle oligarchie a rivoltarsi sono i più, ritenendo di essere trattati ingiustamente perché, pur essendo eguali, non hanno, come s'è già detto, gli stessi diritti degli altri, mentre nelle democrazie sono i notabili, perché hanno gli stessi diritti degli altri pur non essendo eguali. Talora la rivolta nasce negli stati anche per ragioni geografiche, quando il luogo per sua natura non si presta a dar vita a uno stato, in tutta la sua unità, per esempio a Clazomene gli abitanti di Chito sono in lotta con quelli dell'isola e quelli di Colofone con quelli di Notio: ad Atene la popolazione non ha uguali sentimenti, ma gli abitanti del Pireo sono più democratici di quelli della città. In effetti, come in guerra l'attraversamento dei fossati, sia pure molto piccoli, dismembra le formazioni, così è naturale che ogni differenza produca un dissidio. Il dissidio più grande è forse quello tra virtù e vizio, poi quello tra ricchezza e povertà, e così via, l'una più dell'altro: uno di questi è quello menzionato.

**4.** Nascono dunque le rivolte non per piccole cose, ma da piccole cose: in realtà si ribellano per cose di grande importanza. Soprattutto violente sono quelle piccole quando scoppiano tra gli appartenenti alla classe dirigente, come accadde nei tempi antichi a Siracusa: infatti la costituzione si trasformò in seguito al dissidio sorto tra due giovani della classe che stava al potere per un motivo amoroso. Mentre uno dei due era assente, l'altro, che pur gli era amico, gli strappò il fanciullo amato e quello, adiratosi per tale azione, persuase la moglie dell'altro a venire da lui: di qui, attirati alla loro causa i membri del governo, incitarono tutti alla rivolta. Perciò bisogna prendere le necessarie precauzioni contro siffatte contingenze subito da principio e comporre i dissidi di quanti hanno potere e autorità: è all'inizio che si trova l'errore e l'inizio è detto metà del tutto, sicché l'errore piccolo dell'inizio sta nella stessa proporzione rispetto agli errori che si commettono nelle altre fasi. In generale le rivolte dei notabili fanno sentire le loro conseguenze sull'intero stato, come accadde a Estiea, dopo le guerre persiane, quando due fratelli vennero in dissidio tra loro per la divisione del patrimonio: il più povero, supponendo che l'altro tenesse nascosta la proprietà e il tesoro che il padre aveva trovato, attirò il popolo alla sua causa, l'altro che aveva molta proprietà i ricchi. E a Delfo l'inizio di tutte le discordie che si produssero in seguito provenne da un dissidio scoppiato in occasione d'un matrimonio: infatti lo sposo avendo interpretato come augurio sinistro un fatto che gli successe, quando giunse dalla sposa, se ne tornò via senza prenderla e i parenti di lei, ritenendosi insultati, mentre egli sacrificava fecero scivolare tra le sue offerte degli oggetti sacri e poi lo uccisero come ladro sacrilego. E a Mitilene la discordia scoppiata a causa di talune ereditiere fu motivo di molti disastri e anche della guerra con gli Ateniesi, durante la quale Pachete conquistò la loro città: un ricco cittadino Timofane aveva lasciato due figlie e Dessandro le aveva chieste per i suoi figli: essendo stato respinto senza averle ottenute, diede l'avvio alla rivolta e istigò gli Ateniesi giacché era prosseno della città. Tra i Focesi pure scoppiò una contesa a proposito d'una ereditiera tra Mnasea padre di Mnasone e Euticrate padre di Onomarco, e questa contesa segnò per i Focesi l'inizio della guerra sacra. Anche a Epidamno la costituzione si trasformò in seguito a faccende di nozze. Un tale aveva promesso la figlia in sposa; il padre del fidanzato, eletto magistrato, gli inflisse una punizione e quello, ritenendosi oltraggiato, chiamò in suo aiuto quanti erano stati esclusi dal governo.

Si mutano le costituzioni in oligarchia o in democrazia o in politia se una magistratura o una parte dello stato acquista troppa reputazione o autorità: così il consiglio dell'Areopago, acquistata grande reputazione durante le guerre persiane, decise di rendere più rigida la costituzione, mentre, a loro volta, la massa dei marinai, essendo stati artefici della vittoria di Salamina e con ciò dell'egemonia di Atene per la sua potenza sul mare, fecero più forte la democrazia: in Argo, gli ottimati, acquistata grande reputazione a Mantinea nella battaglia contro i Lacedemoni, tentarono di distruggere la democrazia: a Siracusa il popolo, essendo stato artefice della vittoria nella guerra contro gli Ateniesi, mutò la politia in democrazia: a Calcide il popolo, soppresso il tiranno Foxo con l'aiuto dei notabili, occupò immediatamente il potere: così pure ad Ambracia, il popolo, cacciato coll'aiuto dei congiurati il tiranno Periandro, ridusse il governo nelle sue mani. In generale non bisogna mai dimenticare che quanti sono stati artefici di potenza, siano privati cittadini o magistrati o tribù o, insomma, una parte o un gruppo qualsiasi dello stato, provocano rivolte: in effetti, o quanti li invidiano per gli onori che

godono danno inizio alla rivolta, o essi stessi, per la loro superiorità, non vogliono adattarsi a un trattamento di uguaglianza. Soggiacciono a mutamenti le costituzioni anche quando le parti dello stato che sembrano opposte si eguagliano l'una con l'altra, ad esempio i ricchi e il popolo, e in mezzo ad essi non c'è niente o ben poco: perché se una qualunque delle due parti ha una grande superiorità, l'altra non vuole correre il rischio di opporsi a un avversario manifestamente superiore. E' questo il motivo per cui gli uomini eccezionali in virtù non fanno, per così dire, rivolta: sono pochi contro molti. In generale, rispetto a tutte le costituzioni, le origini e le cause delle rivolte e dei mutamenti stanno in questo modo. Sovvertono le costituzioni talora con la violenza, talora con l'inganno; con la violenza usando costrizione o subito dappprincipio o più tardi. Anche l'inganno è di due specie: talora i rivoluzionari, ingannato il popolo in un primo momento, mutano la costituzione col suo consenso, poi più tardi mantengono il potere con la violenza contro la volontà del popolò: così al tempo dei Quattrocento, ingannarono il popolo dicendo che il Gran Re avrebbe dato i mezzi per la guerra contro i Lacedemoni e, dopo l'inganno, cercarono di conservare il comando nelle loro mani. Talora, invece, essi persuadono dappprincipio il popolo e più tardi, poi, continuando a persuadere, governano col suo consenso. Generalmente parlando, dunque, riguardo a tutte le costituzioni, dalle cause enumerate possono venire mutamenti.

5. Ed ora, partendo da queste, e prendendo in esame separato ciascuna forma di costituzione, dobbiamo vedere quel che succede. Le democrazie si trasformano soprattutto a causa dell'insolenza dei demagoghi; talora perseguitando privatamente quanti hanno ricchezze, li spingono a mettersi insieme (il timore comune unisce anche i nemici più ostinati), talora incitando pubblicamente le masse. Che avvenga così si può vedere da molti esempi. A Cos la democrazia fu sovvertita quando apparvero perfidi demagoghi (giacché i notabili fecero causa comune). Così a Rodi perché i demagoghi provvedevano a pagare il popolo e vietavano che si dessero le somme dovute ai trierarchi: questi, allora, per i giudizi intentati contro di loro, furono costretti a fare causa comune e a rovesciare il regime popolare. Anche a Eraclea il regime popolare fu rovesciato subito dopo la fondazione della colonia a causa dei demagoghi, perché i notabili, ingiustamente trattati da loro, furono espulsi e gli espulsi poi, raccolti insieme e ritornati, distrussero il governo del popolo. Allo stesso modo, più o meno, fu distrutta la democrazia a Megara, perché i demagoghi, per poter confiscare i beni dei notabili, ne cacciarono in esilio molti finché il loro numero divenne consistente ed essi tornati vinsero in battaglia il popolo e instaurarono l'oligarchia. Lo stesso successe anche a Cuma a proposito della democrazia che Trasimaco distrasse. Così, più o meno, anche a proposito delle altre, chi vuole esaminarle vedrà che i mutamenti costituzionali avvengono in questa maniera. Talora, per ingraziarsi il popolo, offendono i notabili e li spingono a far causa comune, sia ridistribuendone le ricchezze, sia annullandone le entrate con l'imposizione di «liturgie», talora poi li accusano per poter confiscare le proprietà dei ricchi.

Presso gli antichi, quando lo stesso era demagogo e stratego, la costituzione si trasformava in tirannide: gli antichi tiranni per la maggior parte sono venuti, più o meno, da demagoghi. E la causa per cui questo si è verificato allora e adesso no, è che allora i demagoghi venivano da quelli che guidavano l'esercito (e infatti non erano ancora abili a parlare): adesso, invece, che l'oratoria si è sviluppata, quanti sono in grado di arringare fanno i demagoghi, ma per l'ignoranza delle cose militari non attaccano lo stato: solo qua e là un caso di tal genere è accaduto. Ci furono poi tirannidi prima più che adesso anche perché importanti magistrature erano poste in mano a talune persone: per esempio a Mileto la tirannide sorse dalla pritania (e il pritano era arbitro di molti affari d'importanza). Inoltre poiché le città allora non erano grandi e il popolo abitava in campagna, occupato nei lavori, i capi del popolo, appresa l'arte della guerra, mettevano mano alla tirannide. E tutti lo facevano dopo aver ottenuto la fiducia del popolo e il pegno di tale fiducia era l'avversione ai ricchi: così appunto fece in Atene Pisistrato provocando una ribellione contro i pediaci e Teagene a Megara sgozzando gli armenti dei ricchi che catturò mentre pascolavano lungo il fiume e Dionigi, accusando Dafneo e i ricchi, si meritò la tirannide, giacché l'inimicizia verso il tiranno gli garantì la fama di uomo del popolo. Si hanno anche mutazioni da una forma di democrazia avita in una più moderna: infatti dove le magistrature sono date per votazione e non in base al censo ed è il popolo che elegge, uomini ambiziosi del potere, facendo i demagoghi,

portano le cose al punto che il popolo diventa sovrano anche delle leggi. Il rimedio per prevenire questo inconveniente o per ridurne la portata è far eleggere i magistrati dalle tribù e non dal popolo tutt'insieme. Dunque, i mutamenti delle democrazie avvengono tutti, più o meno, per questi motivi.

**6.** Le oligarchie si trasformano soprattutto per due vie quanto mai ovvie. Una se vessano la massa del popolo, perché allora ogni capo diventa buono, soprattutto se avviene che tale duce sia tratto dal seno stesso dell'oligarchia, come fu a Nasso Ligdami, il quale in seguito diventò tiranno dei Nassi. Ma se l'inizio della rivolta viene da altri, si danno vari casi. Talora la distruzione è provocata proprio dai ricchi, non da quelli che stanno al potere, s'intende, quando troppo pochi godono gli onori delle cariche, come è capitato a Marsiglia, a Istro, a Eraclea e in altre città: quelli che non partecipavano alle magistrature si agitarono finché in un primo tempo furono ammessi a parteciparne i fratelli maggiori, in un secondo tempo, poi, i minori: in taluni luoghi, infatti, non stanno contemporaneamente al governo padre e figlio, in altri non ci stanno il fratello maggiore e il minore. A Marsiglia l'oligarchia s'avvicinò alla politia, a Istro sboccò in democrazia, a Eraclea, poi, passò da un piccolo numero di membri a seicento. Anche a Cnido l'oligarchia si trasformò in seguito alla ribellione interna nella classe stessa dei notabili perché pochi prendevano parte al governo e, come s'è detto, se c'era il padre, non poteva starci il figlio e se i fratelli erano più d'uno, non altri che il maggiore: il popolo, allora, colta l'opportunità di questi dissidi, eletto un capo tra i notabili stessi, li assalì e li vinse: la divisione è in realtà fonte di debolezza. Anche a Eritre, in tempi antichi, sotto l'oligarchia dei Basilidi, sebbene quelli del governo curassero bene gli affari, tuttavia il popolo, mal tollerando di essere governato da pochi, trasformò la costituzione.

Le oligarchie si sovvertono per cause interne quando i loro membri, per gusto di rivalità, si fanno demagoghi (ci sono due tipi di demagogia, uno nell'ambito stesso dei membri dell'oligarchia - perché il demagogo nasce anche tra loro, pur se sono molto pochi: così tra i Trenta ad Atene, il partito di Caricle fu potente usando metodi demagogici coi Trenta stessi, e allo stesso modo il partito di Frinico tra i Quattrocento - l'altro, quando i membri dell'oligarchia usano metodi demagogici con la massa, per esempio a Larissa i custodi dei cittadini usavano siffatti metodi col popolo perché era il popolo a eleggerli, e in tutte le oligarchie in cui i magistrati non sono eletti dalla classe a cui appartengono ma le magistrature si assegnano in base al censo rilevante o in forza delle consorterie politiche, e le elezioni le fanno i soldati o il popolo, come avveniva di solito ad Abido: così pure dove i tribunali non sono composti di coloro che stanno al governo, perché gli oligarchi, carezzando il popolo in vista dei giudizi, trasformano la costituzione, come è successo a Eraclea sul Ponto: e, infine, quando taluni vogliono ridurre l'oligarchia nelle mani di un numero più ristretto di persone, che allora quelli che cercano uguaglianza sono costretti a procurarsi l'alleanza del popolo).

Si hanno mutamenti dell'oligarchia anche quando i suoi membri sperperano il loro patrimonio privato con una vita disordinata, perché allora costoro cercano di escogitare qualche novità e quindi o mettono mano alla tirannide, loro personalmente, o vi preparano un altro (così fece Ipparino con Dionigi in Siracusa: ad Anfipoli un tale, di nome Cleotimo, condusse i nuovi concittadini dei Calcidesi e, una volta arrivati, li sobillò contro i ricchi: a Egina quegli che aveva negoziato l'affare con Carete mise mano a trasformare la costituzione per un motivo simile). Talvolta, quindi, essi mettono subito mano a qualche mutamento, talvolta depredano i beni pubblici e di qui lotte o fra essi stessi o tra essi e quelli che si oppongono alle loro ruberie, come successe ad Apollonia nel Ponto. Ma quando l'oligarchia ha unità di intenti non è facile che si produca nel suo seno la distruzione: lo prova la costituzione di Farsalo dove pochi uomini sono sovrani di molti perché si comportano bene tra loro.

Le oligarchie si distruggono anche quando creano una seconda oligarchia in seno alla prima. Ciò avviene allorché, pur essendo l'intera classe dirigente ristretta, non tutti i pochi prendono parte alle cariche supreme, come accadde una volta in Elide: ivi infatti il governo era in mano a pochi «anziani» ma pochissimi diventavano «anziani» e perché la carica era vitalizia - ed essi erano solo novanta - e perché l'elezione era di tipo dinastico simile a quello degli «anziani» a Sparta. Mutamenti di oligarchie si hanno in guerra e in pace: in guerra, infatti, non avendo eccessiva fiducia nel popolo, i governanti sono costretti a servirsi di truppe mercenarie (e colui al quale le hanno affidate diventa spesso tiranno, come Timofane a Corinto: se poi sono di più, costoro

rivendicano per sé potere dinastico, e talora proprio per questo timore gli oligarchi dividono con la massa l'amministrazione dello stato, giacché sono costretti a servirsi del popolo): in pace, poi, a causa della sfiducia che regna tra loro, affidano la difesa a un corpo di soldati e a un magistrato mediatore, il quale talora diventa padrone di entrambe le fazioni, come successe a Larissa al tempo del governo degli Aleuadi guidati da Simo o ad Abido al tempo delle consorterie politiche, di cui una era quella di Ifiade.

Avvengono ribellioni anche in seguito all'espulsione di taluni oligarchi da parte di altri oligarchi o a dissidi nati in occasione di matrimoni o di processi: esempi di disordini nati da motivi matrimoniali sono quelli già ricordati (anche l'oligarchia dei cavalieri a Eretria la distrasse Diagora che aveva subito un torto a proposito d'un matrimonio) mentre le ribellioni a Eraclea e a Tebe scoppiarono in seguito a una decisione del tribunale giacché per un'accusa di adulterio quelli di Eraclea inflissero una punizione in modo giusto ma settario contro Euritione, quelli di Tebe contro Archia; (e infatti i loro nemici furono partigiani al punto da metterli alla gogna nell'agorà). Molte oligarchie furono distrutte da alcuni membri del governo malcontenti dell'eccessivo despotismo, ad esempio l'oligarchia di Cnido e di Chio. Anche per un avvenimento fortuito si hanno mutamenti della cosiddetta politia e delle oligarchie, in cui l'ufficio di consigliere, di giudice e le altre cariche si esercitano in base al censo. Perché spesso, in un primo tempo, il censo è fissato in rapporto alla situazione presente, in modo che nell'oligarchia solo pochi prendano parte alle cariche e nella politia solo il ceto medio: sopraggiunto poi il benessere sia per la pace sia per un'altra congiuntura fortunata, succede che le stesse proprietà acquistino un valore molte volte maggiore, con la conseguenza che tutti i cittadini partecipano di tutti i diritti. La trasformazione si verifica ora gradualmente e a poco a poco, quasi senza che s'avverta, ora, invece, più rapidamente. Le oligarchie, dunque, si mutano e vanno soggette a rivolte per cause siffatte (in generale le democrazie e le oligarchie trapassano talvolta non nelle costituzioni opposte, ma in altre dello stesso genere, ad esempio da democrazie e oligarchie rispettose delle leggi in altre despotiche e da queste in quelle).

**7.** Nelle aristocrazie le rivoluzioni scoppiano in taluni casi perché pochi partecipano agli onori e ciò, s'è detto, turba pure le oligarchie, perché anche l'aristocrazia in certo senso è oligarchia (ed effettivamente in entrambe pochi uomini stanno al governo, anche se non è per lo stesso motivo che sono pochi); comunque è per questo che l'aristocrazia sembra un'oligarchia. La rivoluzione avviene di necessità soprattutto quando c'è una massa di uomini altezzosi per la convinzione di essere uguali ai capi in virtù, come a Sparta i cosiddetti Parteni (in realtà discendevano dai Pari) i quali, sorpresi a cospirare, furono mandati lontano a colonizzare Tarante; o quando individui che pur sono grandi e a nessuno inferiori per virtù sono disprezzati da chi ha più alto ufficio, come Lisandro dai re; oppure quando uno, pur essendo valoroso, non ha parte alcuna negli onori, come Cinadone che sotto il regno di Agesilao ordì una congiura contro gli Spartiati; inoltre quando taluni sono troppo poveri e altri troppo ricchi (questo capita soprattutto durante le guerre e successe pure a Sparta al tempo della guerra messenica, come appare anche dal carne di Tirteo intitolato "Eunomia", perché taluni ridotti dalla guerra a mal partito esigevano una redistribuzione della terra); ancora se uno è grande e in grado di diventare ancora più grande per avere da solo il comando, come pare abbia fatto a Sparta Pausania che guidò l'esercito durante la guerra persiana e a Cartagine Annone.

Me le polities e le aristocrazie si sfasciano soprattutto in seguito a deviazione da quello che è il giusto nella costituzione stessa. Ne è inizio, nel caso della politia la non buona contemperanza di democrazia e di oligarchia, nel caso dell'aristocrazia, di questi due elementi e della virtù, ma soprattutto di due, intendo cioè demo e oligarchia: sono questi elementi che le polities e molte delle cosiddette aristocrazie tentano di contemperare. E in questo effettivamente differiscono le aristocrazie dalle cosiddette polities ed è per questo che le une sono meno stabili, le altre più stabili: le costituzioni che inclinano maggiormente verso l'oligarchia le chiamano aristocrazie, quelle che inclinano verso la massa polities ed è per ciò che queste sono più sicure delle altre; in effetti il gruppo più numeroso è più forte e sono più contenti gli uomini quando hanno sorte uguale, mentre quelli che si trovano nel benessere, se la costituzione concede loro una superiorità, cercano di insolentire e di avere di più. In generale, sia questa o quella la parte verso cui la costituzione inclina, trapassa in essa, se l'uno o l'altro gruppo rafforza la propria consistenza, e così la politia si trasforma in democrazia e l'aristocrazia in

oligarchia o negli opposti, l'aristocrazia in democrazia (poiché i più indigenti, maltrattati, trascinano la costituzione in senso opposto) o le polities in oligarchie (perché unico elemento di stabilità sono l'eguaglianza in rapporto al merito e l'aver ciascuno quel che gli è dovuto). Quel che s'è detto è successo a Turi: siccome le cariche erano date in base a un censo troppo alto, si passò a un censo più modesto e a un numero maggiore di uffici, ma poiché la terra era tutta illegalmente in mano ai notabili (la costituzione, infatti, era troppo oligarchica sicché essi potevano possedere sempre di più) il popolo esercitatosi in guerra sopraffecce le guarnigioni, finché quelli che si trovavano ad avere più del giusto rinunciarono alla terra. Inoltre, poiché tutte le costituzioni aristocratiche inclinano all'oligarchia, i notabili accrescono di continuo le loro sostanze, per esempio a Sparta i beni vanno in mano a pochi, quindi è lecito ai notabili fare di preferenza quel che vogliono e imparentarsi con chi vogliono mediante matrimoni: e fu questa la causa per cui la città di Locri cadde in rovina in seguito alla parentela contratta mediante matrimonio con Dionigi - il che non sarebbe accaduto in una democrazia e neppure in un'aristocrazia bene temperata. Soprattutto le aristocrazie si mutano inavvertitamente perché si dissolvono a poco a poco - e ciò è stato detto in precedenza in maniera generale di tutte le costituzioni che anche una piccola cosa può essere causa di mutamento perché, quando hanno gettato via uno degli elementi che appartiene alla costituzione, in seguito più facilmente ne sovvertono un altro un po' più grande, fino a sovvertire tutto il sistema. Anche questo accadde alla costituzione di Turi: era legge che la carica di stratego si coprisse dopo un intervallo di cinque anni, ma alcuni giovani, diventati abili in guerra e acquistata grande reputazione presso il grosso delle guarnigioni, senza tenere conto alcuno delle autorità e pensando di poter ottenere facilmente l'intento, misero mano dapprima a distruggere questa legge, in modo che gli stessi uomini potessero coprire di continuo la carica di stratego, vedendo che il popolo avrebbe votato con entusiasmo per la loro rielezione. I magistrati incaricati di questo, i cosiddetti «consiglieri», in un primo tempo cercarono di opporsi, poi si lasciarono persuadere supponendo che quelli, modificata questa legge, non avrebbero toccato il resto della costituzione; ma più tardi, volendo impedire altri mutamenti, non poterono far più niente e tutto il sistema della costituzione si trasformò in un regime dinastico in mano ai rivoluzionari.

Tutte le costituzioni si sfasciano talora per una causa interna, talora per una causa esterna, quando nelle vicinanze c'è uno stato con costituzione contraria oppure tale stato è lontano, ma potente. Il che successe agli Ateniesi e ai Lacedemoni: infatti gli Ateniesi distrassero in ogni dove le oligarchie, i Laconi le democrazie. Si è parlato approssimativamente delle cause che producono i mutamenti delle costituzioni e le rivolte.

Si deve parlare appresso della salvezza delle costituzioni, sia in generale, sia in particolare riguardo a ciascuna forma. Innanzi tutto è chiaro che se conosciamo ciò per cui le costituzioni si distruggono, conosciamo pure ciò per cui si conservano: i contrari producono i contrari e la distruzione è l'opposto della conservazione. Quindi nelle costituzioni bene temperate si deve badare, più di tutto, che non si trasgredisca la legge e specialmente si osservi il piccolo perché le trasgressioni si insinuano senza che ce se ne accorga, come le piccole spese, quando si ripetono, danno fondo al patrimonio: infatti tali spese non si avvertono perché non si fanno tutt'insieme e, in effetti, la mente è tratta in inganno da loro, allo stesso modo che dall'argomentazione sofistica «se ogni parte è piccola anche il tutto lo è». In un certo senso è così ma in un altro no, perché il totale, e cioè il tutto, non è piccolo, ma risulta di piccole parti.

E' questa l'unica cautela che si deve opporre al principio: poi, non prestar fede agli argomenti sofistici messi insieme per ingannare la massa, giacché sono confutati dalla realtà (e a quali sofismi politici ci riferiamo, s'è detto già in precedenza). Inoltre si può osservare che alcune aristocrazie, come pure talune oligarchie, perdurano non già perché le costituzioni sono solide ma perché quelli che stanno al potere trattano a modo quanti sono fuori della costituzione e quanti ne sono membri, giacché non oltraggiano chi non ne fa parte, anzi vi immettono quanti di questi sono atti al comando, non oltraggiano in materia di onore gli ambiziosi, né in materia di guadagno il popolo e, in più, si comportano tra loro, e cioè tra quanti partecipano al governo, in un reciproco spirito democratico. Perché l'uguaglianza che gli uomini di sentimenti democratici cercano nella moltitudine, tra pari non è solo giusta ma giovevole. Per ciò se sono parecchi quelli che stanno al potere giovano disposizioni democratiche in gran numero, ad esempio che le cariche durino sei mesi, onde tutti i pari ne partecipino: in questo caso i pari sono come il popolo (ed è per questo che tra loro sorgono spesso i demagoghi, come s'è già detto) e poi c'è meno pericolo che le oligarchie e le aristocrazie cadano in mano a



«dinasti» (perché non è ugualmente facile fare il male quando si copre una carica per poco tempo o per molto ed è questo il motivo per cui nelle oligarchie e nelle democrazie si formano le tirannidi: in realtà gli aspiranti alla tirannide sono o i personaggi più potenti nell'una e nell'altra forma di costituzione, e cioè qui i demagoghi, lì i «dinasti», o quelli che coprono le cariche più alte quando rimangono al potere per lungo tempo).

Si conservano le costituzioni non solo stando lontano da ciò che le distrugge, ma talvolta anche vicino, che per il timore tengono maggiormente sotto controllo la costituzione. Di conseguenza quelli che si danno pensiero della costituzione devono procurare motivi di timore in modo che i cittadini stiano in guardia e non allentino la vigilanza intorno alla costituzione, come le scolte notturne, e rendere vicino quel che è lontano. Inoltre bisogna cercare di sorvegliare mediante le leggi le mire ambiziose e i tentativi di rivolta dei cittadini più elevati e anche quelli che si tengono estranei a tali velleità ambiziose, prima che ne siano presi anch'essi: ma certo conoscere un male all'inizio non è di uno qualunque, bensì di un vero politico. Riguardo poi al mutamento dell'oligarchia e della politica causato dal censo, il che avviene quando, rimanendo inalterato il censo, si ha abbondanza di denaro, conviene accertarsi la quantità totale di denaro in rapporto a quella precedente, negli stati ove il censimento è annuale, ogni anno, in quelli più grandi ogni tre o cinque anni, e se il nuovo totale è molte volte superiore o inferiore a quello antecedente, allorché fu stabilita la quota per partecipare alle cariche, sia legge aumentare o restringere l'ammontare del censo: se il nuovo totale supera l'antico, ampliando il censo in rapporto all'aumento, se è inferiore, restringendolo e rendendolo più modesto. Perché se non si fa così, succede che nelle oligarchie e nelle politiche si abbia qui l'oligarchia, lì la dinastia, e nell'altro caso che dalla politica nasca la democrazia e dall'oligarchia la politica o la democrazia.

E' poi accorgimento comune alla democrazia, all'oligarchia, alla monarchia e a ogni forma di costituzione non esaltare troppo qualcuno oltre le debite proporzioni, bensì cercare di assegnare onori modesti e di lunga durata più che grandi e di poca durata (perché questo corrompe gli uomini e non è da tutti sopportare una grossa fortuna) o, se no, non si deve, datili tutti insieme, toglierli poi tutt'insieme, ma gradualmente: soprattutto bisogna cercare per mezzo delle leggi di regolare le cose in modo che nessuno riesca a raggiungere una posizione troppo preminente per aderenze di amici e possibilità di ricchezze, se no, si devono allontanare costoro, mediante l'espulsione. E poiché gli uomini provocano innovazioni politiche anche con la loro vita privata, bisogna istituire una magistratura che sorvegli quanti vivono in maniera non confacente alla costituzione, alla democrazia in regime democratico, all'oligarchia in regime oligarchico e così ugualmente per ciascuna delle altre costituzioni. Per le stesse ragioni bisogna guardarsi dal promuovere il benessere dello stato in maniera parziale: in proposito il rimedio è sempre affidare affari e magistrature alle parti opposte (e per opposte intendo i nobili di fronte alla plebe e i disagiati di fronte agli agiati) e tentare o di fondere la massa dei disagiati e quella degli agiati o di potenziare il ceto medio (perché questo pone fine alle rivolte provocate dalla disuguaglianza). Ma la cosa più importante in ogni costituzione è provvedere mediante le leggi e ogni altra disposizione affinché le magistrature non abbiano a diventare fonti di guadagno.

E a questo si deve badare soprattutto nei regimi oligarchici, perché il popolo non si dispiace tanto di essere escluso dai posti di comando, che anzi è contento se uno lo lascia attendere in pace ai propri affari, quanto se crede che i magistrati rubino i beni pubblici: in tal caso due motivi lo torturano, non partecipare agli onori e neppure ai guadagni. Se poi si ottiene questo, si realizza l'unico modo in cui è possibile che coesistano democrazia e aristocrazia, perché allora sarà possibile che sia il ceto elevato, sia la massa abbiano quel che entrambi vogliono. Proprio della democrazia è che tutti possano governare, dell'aristocrazia che il ceto elevato stia al comando: questo si otterrà quando non è possibile trarre guadagno dalle cariche. Infatti i disagiati non vorranno governare perché non guadagnano niente ma badare piuttosto agli affari propri; lo potranno invece gli agiati perché non hanno bisogno del denaro pubblico. Conseguenza di ciò sarà che i disagiati diverranno agiati perché si occuperanno dei loro affari e quelli del ceto elevato non saranno soggetti a persone qualunque. Per evitare poi che il patrimonio pubblico venga rubato, la consegna dei beni si faccia alla presenza di tutti i cittadini e copie delle liste siano depositate in ogni fratria, distretto e tribù: e perché non ci siano profitti dalle cariche, ci devono essere onori assegnati per quelli di specchiata virtù. Nelle democrazie, poi, bisogna astenersi dai ricchi non solo evitando ogni redistribuzione dei loro averi, ma anche delle loro entrate - il che capita in alcune costituzioni, inavvertitamente -, ed è meglio impedire certe «liturgie», costose ma inutili, che alcuni

vorrebbero fare, come l'allestimento di cori, la corsa delle fiaccole, e altri spettacoli del genere. In un'oligarchia si deve avere grande cura di quanti hanno bisogno e affidare a costoro le cariche da cui <si traggono> profitti e se uno dei ricchi li offende ci deve essere una pena maggiore che se offendesse uno del suo ceto: le eredità si devono trasmettere non per donazione ma per diritto di parentela e la stessa persona non può riceverne più d'una. Così, infatti, le sostanze saranno più livellate e molti indigenti potranno passare in una condizione agiata. E' anche utile e nella democrazia e nell'oligarchia assegnare a quanti partecipano meno ai vantaggi della costituzione, nella democrazia ai ricchi, nell'oligarchia ai bisognosi, o uguaglianza o una certa preferenza nelle altre cose, a eccezione delle supreme cariche dello stato, perché queste si devono affidare a coloro che hanno pieni diritti costituzionali, o esclusivamente o per la maggior parte.

**9.** Tre requisiti devono avere quelli che si apprestano a coprire le magistrature supreme: primo, rispetto della costituzione in vigore, poi, estrema capacità nei doveri della carica, terzo, infine, virtù e giustizia, in ogni costituzione quella che conviene alla costituzione (perché se il giusto non è lo stesso in rapporto a tutte le costituzioni, è necessario che ci siano differenze anche di giustizia). Ma c'è una difficoltà: quando tutti questi elementi non si trovano uniti nella stessa persona, come s'ha da fare la scelta? per esempio se uno è un bravo capo militare, ma perfido e non rispettoso della costituzione, l'altro invece giusto e rispettoso, come si deve fare la scelta? Pare che si debbano considerare due cose: qual è la dote di cui tutti partecipano di più, quale quella di cui partecipano meno. Pertanto, nel caso del comando militare, si deve considerare più l'abilità che la virtù (perché l'esperienza di guerra si trova in meno individui, l'onestà in più) nel caso dell'ufficio di tesoriere o di economo il contrario (perché tali incarichi esigono più virtù di quella che si ha comunemente, mentre è comune a tutti la scienza che permette di assolverli).

Si potrebbe però muovere la questione: se c'è la capacità e il rispetto per la costituzione, che bisogno c'è della virtù? Basteranno pur quelle due doti a compiere ciò che conviene. O forse è possibile che quelli che hanno queste due doti siano incapaci di controllarsi, sicché, come taluni non fanno i loro interessi, pur conoscendoli e volendo bene a se stessi, ugualmente niente proibisce che si comportino così verso la comunità? In generale tutti quei provvedimenti che nelle leggi noi prescriviamo come giovevoli alle costituzioni, tutti quanti conservano le costituzioni, specie quell'elemento di grandissima importanza, spesso menzionato: badare che la parte favorevole alla costituzione sia più forte della parte non favorevole. Oltre tutto questo, c'è una cosa che non si deve dimenticare e che ora invece dimenticano le costituzioni degenerate, il giusto mezzo: in effetti molte istituzioni che hanno apparenza democratica distruggono le democrazie e molte che hanno apparenza oligarchica le oligarchie. Ma quanti ritengono che questa forma sia l'unica vera, la portano fino all'eccesso senza sapere che, come c'è un naso il quale, pur deviando dal profilo diritto che è il più bello e accostandosi a quello adunco o camuso, è tuttavia bello e si guarda con piacere, il che invece non succede se si sottolinea maggiormente la deviazione, perché in primo luogo perderà la simmetria dell'organo, alla fine si arriverà al punto che non potrà più sembrare nemmeno un naso a causa dell'eccesso o del difetto dei due opposti, e nel medesimo modo stanno le cose riguardo alle altre parti del corpo, lo stesso avviene a proposito delle costituzioni. In realtà l'oligarchia e la democrazia possono conservarsi in maniera passabile anche se divergono dall'ordinamento migliore, ma se uno le tende troppo, l'una e l'altra, in primo luogo renderà peggiore la costituzione, alla fine la distruggerà come costituzione. Per ciò il legislatore e l'uomo politico non devono ignorare quale sorta di istituzioni democratiche mantengono in vita e quali distruggono la democrazia e quale sorta di istituzioni oligarchiche l'oligarchia. Né l'una né l'altra possono esistere e perdurare senza i ricchi e il popolo, ma quando si formasse un livellamento di sostanze, la costituzione risultante sarebbe di necessità un'altra: di conseguenza, distruggendo queste classi con leggi eccessive, distruggono le costituzioni.

Sbagliano pertanto e nelle democrazie e nelle oligarchie - nelle democrazie, dove la massa è signora delle leggi, i demagoghi (essi dividono sempre lo stato in due e combattono i ricchi, mentre al contrario dovrebbero sempre far vedere che parlano a favore dei ricchi), nelle oligarchie, poi, bisognerebbe che gli oligarchi parlassero sempre a favore del popolo e facessero giuramenti contrari a quelli che fanno adesso, che adesso in talune oligarchie il giuramento è di tale forma: «sarò ostile al popolo e consiglierò qualsiasi male io possa»;

invece dovrebbero pensare e dare a vedere il contrario, dichiarando nei giuramenti: «non farò torto al popolo». Ma il mezzo più importante tra tutti quelli ricordati per assicurare la stabilità della costituzione e che al presente tutti trascurano è il sistema di educazione adatto alla costituzione, perché non c'è nessuna utilità dalle leggi più utili, anche ratificate da tutto il corpo dei cittadini, se questi non saranno abituati ed educati nello spirito della costituzione, in maniera democratica se le leggi sono democratiche, oligarchica se oligarchiche. Perché se c'è indisciplinazione in un individuo, c'è anche in uno stato. Essere educati nello spirito della costituzione non significa fare quel che dà piacere ai sostenitori dell'oligarchia o ai fautori della democrazia, bensì quel che metterà in grado i primi di governare oligarchicamente, i secondi democraticamente. Adesso, invece, nelle oligarchie i figli dei governanti vivono nella mollezza, mentre i figli dei poveri crescono induriti dagli esercizi e dalle fatiche sicché hanno più voglia e possibilità di introdurre innovazioni. Nelle democrazie, poi, in quelle soprattutto che hanno fama di essere democratiche, avviene il contrario di quel che è utile: il motivo è che definiscono male la libertà. Due sono in realtà gli elementi dai quali par che sia definita la democrazia, la sovranità della maggioranza e la libertà: infatti si ammette che il giusto consiste nell'uguaglianza e l'uguaglianza esige la sovranità di quel che viene deciso dalla massa: la libertà poi [e l'uguaglianza] nel fare ciò che si vuole. Di conseguenza nelle democrazie di questa sorta ciascuno vive come vuole e «secondo sua brama» come dice Euripide. Ma questa è una sciocchezza, perché vivere in conformità alla costituzione non si deve ritenere schiavitù, bensì salvezza. Sono questi, dunque, parlando in generale, i motivi per cui le costituzioni si mutano e si distruggono e in forza dei quali si salvano e restano in vita.

**10.** Resta da esaminare la monarchia, quali sono le cause da cui è distrutta e quelle per cui è naturale si conservi. Quanto s'è detto a proposito delle politiche capita più o meno nello stesso modo a proposito dei regni e delle tirannidi. Il regno corrisponde all'aristocrazia, mentre la tirannide è una combinazione dell'ultima forma di oligarchia e di democrazia, e per ciò è la più dannosa per i sudditi, giacché risulta di due forme perverse e contiene le aberrazioni e gli errori derivanti da entrambe le costituzioni. Ciascuna di queste due forme di monarchia trae origini da motivi direttamente opposti: il regno è sorto per la difesa degli uomini eccellenti contro il popolo e il re viene scelto in seno agli uomini eccellenti o per superiorità nella virtù o nelle gesta che si compiono con la virtù o per la superiorità d'una famiglia di tal sorta: il tiranno, invece, in seno al popolo e alla massa del volgo contro gli uomini più elevati, perché il popolo non subisca torti da costoro. Ciò è dimostrato dai fatti. Quasi nella totalità i tiranni, per così dire, derivano da demagoghi che si sono guadagnata la fiducia del popolo calunniando i nobili. Alcune tirannidi sorsero in tal guisa, quando gli stati erano già grandi, ma altre, che le precedettero nel tempo, per opera di re i quali si scostano dai costumi paterni e desiderano un potere più despótico, altre per opera di individui eletti alle magistrature supreme (anticamente le democrazie erano solite eleggere i «demiurghi» e i «teori» per lungo tempo), altre dalle oligarchie che dessero uno, come sovrano, alle magistrature supreme. In tutti questi modi essi erano nella possibilità di ottenere facilmente il loro intento, solo che lo volessero, perché taluni avevano già il potere che compete alla carica di re, altri ne avevano l'onore: così Fidone ad Argo e altri divennero tiranni, quando già possedevano il potere regio, i tiranni della Ionia e Falaride ascensero alla tirannide dai più alti uffici: Panezio a Lentini, Cipselo a Corinto, Pisistrato ad Atene, Dionigi a Siracusa e altri nello stesso modo dalla posizione di demagoghi. Quindi, come dicemmo, il regno corrisponde all'aristocrazia perché è in rapporto al merito, si tratti della virtù personale o di quella della famiglia, o ai benefici largiti o a questi elementi insieme a potenza: in realtà tutti ottennero un siffatto onore in quanto beneficiarono o erano in grado di beneficiare gli stati e i popoli e, infatti, taluni li preservarono dalla schiavitù di guerra, come Codro, altri li restituirono alla libertà come Ciro o fondarono o acquistarono il territorio, come i re dei Lacedemoni, dei Macedoni e dei Molossi. Il re vuole essere un guarista a diano, in modo che chi possiede sostanze non subisca alcun torto ed il popolo non sia trattato con prepotenza, mentre la tirannide, come s'è detto più volte, non bada affatto agli interessi comuni se non in vista dell'utilità propria: scopo della tirannide è ciò che piace, del governo regale ciò che è nobile. Quindi anche a proposito della superiorità, il tiranno la cerca nelle ricchezze, il re piuttosto nell'onore: e la guardia del corpo del re è formata di cittadini, quella del tiranno di mercenari.

E' evidente che la tirannide contiene i mali e della democrazia e dell'oligarchia: dall'oligarchia deriva il proporsi come fine le ricchezze (perché solo così si mantengono, di necessità, il corpo di guardia e il lusso) e il non fidarsi affatto del popolo (per questo fanno le requisizioni delle armi): maltrattare la plebe, cacciarla dalla città, disperderla in vari luoghi è comune a entrambe, all'oligarchia e alla tirannide: dalla democrazia deriva il muover guerra ai notabili, il distruggerli di nascosto e apertamente, il bandirli come rivali e ostacoli al potere. Da costoro, infatti, succede che si tramino complotti, sia che vogliano prendere essi il comando, sia che non vogliano servire in schiavitù. Di qui anche l'avvertimento di Periandro a Trasibulo, quel mozzare la cuna alle spighe troppo alte, il cui significato era che si devono sempre togliere di mezzo i cittadini troppo alti. Come è stato detto, più o meno, si deve ritenere che i motivi iniziali di trasformazione sono gli stessi e per le varie forme di governo e per la monarchia: infatti, per le ingiustizie, per la paura, per il disprezzo, molti dei sudditi cospirano contro le monarchie (e tra le ingiustizie soprattutto per la prepotenza), talvolta pure perché vengono privati dei loro averi. Anche i fini che si propongono le rivolte sia nel caso delle tirannidi e dei governi regali che nel caso delle altre forme di governo sono gli stessi: i monarchi possiedono grandi ricchezze e grandi onori, cose che tutti desiderano. Talora gli attacchi si fanno contro la persona dei capi, talora contro la carica. Quelli provocati da prepotenze mirano alla persona. La prepotenza è di molte forme e ognuna riesce a provocare l'ira: quando poi gli uomini sono in preda all'ira, in massima parte attaccano per ottenere vendetta e non una superiorità. Per esempio la congiura contro i Pisistratidi ebbe luogo perché essi oltraggiarono la sorella di Armodio e quindi offesero Armodio (e Armodio li attaccò a causa della sorella, Aristogitone a causa di Armodio): il complotto contro Periandro, tiranno di Ambracia, fu fatto perché egli, mentre beveva col suo favorito gli chiese se non era ancora rimasto gravido di lui: la congiura contro Filippo fu ordita da Pausania perché Filippo lo lasciò insultare da Aitalo e dai suoi amici, quella contro Aminta il piccolo da Derda, perché Aminta s'era vantato d'aver abusato della giovinezza di lui, e così la congiura dell'eunuco contro Evagora di Cipro: siccome il figlio di Evagora gli aveva strappato la moglie, quello, ritenendosi offeso, lo ammazzò. Molti attentati avvengono anche perché taluni monarchi sfruttano i sudditi per azioni ignobili, com'è il caso dell'attentato di Crateo contro Archelao. Crateo aveva sempre subito con riluttanza la relazione col re, sicché sarebbe bastato anche un pretesto minore di quel che fu perché, pur avendoglielo promesso, non gli dette nessuna delle figlie, giacché, stretto dalla guerra contro Sirra e Arrabeo, dette la prima al re dell'Elimia, e la più giovane al figlio Aminta, ritenendo che in tal modo questi non avrebbe avuto più motivo di discordia col figlio che a lui, Archelao, era nato da Cleopatra: in ogni caso il motivo primo dell'estraniarsi di Crateo fu che sopportava di malavoglia quelle lusinghe d'amore. Anche Ellanocrate di Larissa si associò all'impresa per il medesimo motivo: infatti Archelao, pur avendone goduto le grazie giovanili, non lo ricondusse in patria, e sì che gliel'aveva promesso: di conseguenza egli ritenne che l'antica familiarità fosse dovuta a prepotenza, non a passione amorosa. Pitone ed Eraclide di Eno ammazzarono Coti per vendicare il padre e Adamante si ribellò a Coti perché, da fanciullo, era stato per oltraggio mutilato da lui.

Molti poi, irritati per essere stati sconciamente percossi nel corpo, alcuni uccisero, altri tentarono di uccidere, ritenendo di essere oltraggiati, anche magistrati e membri di dinastie reali. Così a Mitilene Megacle assalì insieme agli amici e sopresse i Pentilidi che andavano attorno portando mazze e battevano i cittadini; più tardi Smerdi uccise Pentilo che gli aveva dato molte percosse e poi l'aveva strappato dalla moglie. Dell'attentato contro Archelao capo fu Decamnico istigando per primo i congiurati: motivo dell'ira fu che il re lo consegnò al poeta Euripide perché lo bastonasse, ed Euripide se l'era presa a male perché quello aveva detto qualcosa sul fetore del suo alito. Molti altri per motivi del genere furono soppressi o fatti segno a congiura. Atti simili sono provocati anche dal timore: è questo uno dei motivi che vale e per le costituzioni in genere e per i regimi monarchici. Così Artapane cospirò contro Serse, temendo l'accusa d'aver impiccato Darlo contro l'ordine suo, - e, invece, egli pensava che Serse l'avrebbe perdonato, in quanto avrebbe dimenticato tutto a causa del banchetto. Altri attentati sono suggeriti dal disprezzo: quello, ad esempio, di colui che vide Sardanapalo mentre filava insieme alle donne (se è vero ciò che dicono quelli che raccontano storie favolose: se poi non lo è a proposito di Sardanapalo, potrebbe esser vero a proposito d'un altro) e Dione attaccò Dionigi il giovane perché lo disprezzava, quando vide che i cittadini nutrivano gli stessi sentimenti e lui sempre ubriaco. Anche tra gli amici taluni l'attaccano per disprezzo: e lo disprezzano per la fiducia ch'egli ha in loro, sicuri che non saranno

scoperti. Quelli che ritengono di potersi impadronire in qualche modo del potere, l'attaccano perché lo disprezzano: infatti, avendo possibilità e sprezzando il pericolo in vista della loro forza, vi si accingono a cuor leggero, come fanno i capi d'esercito contro i monarchi; ad esempio Ciro assalì Astiage disprezzandone la vita e la potenza, perché la potenza s'era distrutta nell'inerzia e lui viveva in mezzo alla mollezza, e Seute il Trace cospirò contro Amadoco, quand'era suo generale. Altri attaccano per più motivi, ad esempio perché li disprezzano e in vista del guadagno, come fece Mitridate con Ariobarzane (ed è soprattutto per questo che s'accingono all'attentato quelli che hanno carattere audace ed occupano una carica militare presso i monarchi: in effetti il coraggio sostenuto da potere è audacia); per questi due motivi preparano quindi i loro attacchi, pensando di avere facilmente la meglio.

Ma in coloro che attaccano per ambizione, il motivo della rivolta opera in modo diverso che in quelli di cui s'è detto in precedenza. In realtà non è come taluni che si ribellano ai tiranni vedendone i grandi profitti e gli ampi onori che decide di rischiare chi li attacca per ambizione: quelli li attaccano per le ragioni dette, questi, invece, come se si trattasse d'un'impresa eccezionale, per acquistare rinomanza e diventare famosi presso gli altri; con questo spirito attaccano i monarchi, non per il desiderio di conquistare il potere monarchico, ma la fama. Nondimeno sono pochissimi di numero coloro che si accingono all'impresa per questa causa: e in realtà devono porre a fondamento della loro azione l'assoluto disprezzo della vita, caso mai non abbiano a ottenere l'intento. Costoro dovrebbero avere sempre presente il pensiero di Dione, anche se per molti non è facile: egli, infatti, con poche forze marciò contro Dionigi dicendosi così disposto che, cioè, dovunque potesse arrivare, gli bastava ottenere quel risultato, qualunque fosse, come per esempio se gli fosse toccato di morire subito, appena posto il piede sulla terra, quella morte l'appagava.

Viene distrutta la tirannide, in un modo, come ogni altra forma di costituzione, per cause esterne, se c'è uno stato più forte con una costituzione opposta (che il volere, è ovvio, l'avrà proprio per l'opposizione dei principi, e tutti, se possono, fanno quel che vogliono): ora le costituzioni opposte alla tirannide sono, da una parte, la democrazia, «come il vasaio al vasaio», per usare un'espressione di Esiodo (perché la democrazia nella forma più spinta è tirannide), dall'altra, regno e aristocrazia, per la natura opposta dei principi costituzionali (e per ciò i Lacedemoni distrussero moltissime tirannidi e così pure i Siracusani al tempo che avevano un buon governo). In un altro, per cause interne, quando quelli che stanno al potere sono tra loro in discordia, come accadde alla tirannide della famiglia di Gelone, e, recentemente, a quella della famiglia di Dionigi. La prima cadde perché Trasibulo, fratello di Cerone, adulava il figlio di Gelone e lo spingeva in braccio ai piaceri per prendere lui il comando: allora i parenti si unirono insieme, non per distruggere del tutto la tirannide, bensì Trasibulo: i loro alleati, però, colta l'occasione, li cacciarono tutti quanti. Riguardo a Dionigi, poi, Dione, associatosi il popolo, gli mosse contro, e sì che gli era cognato, e lo cacciò, ma poi fu ucciso lui pure. Sono due soprattutto le cause per cui si tenta la tirannide, l'odio e il disprezzo: la prima, e cioè l'odio, accompagna sempre i tiranni, ma molte distruzioni derivano dal fatto che essi sono oggetto di disprezzo. Ecco la prova: quelli che hanno conquistato il loro dominio, lo mantengono, per la massima parte, mentre quelli che l'hanno ricevuto, lo perdono subito, per così dire, tutti, perché, vivendo in mezzo ai piaceri, diventano facilmente oggetto di disprezzo ed offrono molte occasioni ai loro avversari. Una forma di odio si deve ritenere anche la collera, perché in certo senso produce le stesse azioni. E spesso è anche più efficace dell'odio perché chi è in preda alla collera attacca con più risolutezza, giacché la passione non ricorre al calcolo (ora avviene che si obbedisca agli impulsi soprattutto in seguito a un affronto - e proprio per questa causa fu distrutta la tirannide dei Pisistratidi e molte altre). Ma più calcolatore è l'odio: la collera sta insieme al dolore e per questo non è facile ragionare, mentre l'inimicizia non è accompagnata da dolore. Per dirlo in sommi capi, quante abbiamo indicato cause del crollo dell'oligarchia autentica ed ultima e della forma estrema della democrazia, si devono ritenere altrettante cause del crollo della tirannide, giacché questi regimi sono tirannidi divise tra più persone. Il regno è raramente distrutto da cause esterne e per ciò è di più lunga durata: in moltissimi casi, però, la distruzione nasce dal suo seno stesso. E' distrutto in due modi: uno, quando quelli che ne partecipano sono in disaccordo, l'altro modo, quando i tentano di governare in maniera troppo tirannica, pretendendo di esercitare la sovranità su troppi campi, anche contro la legge. Al presente i regni non si formano più, ma se talora se ne formano, sono piuttosto governi personali e cioè tirannidi: in realtà il regno è un governo spontaneamente accettato, arbitro degli affari

più importanti, ed ora ci sono molti ad avere qualità uguali, ma nessuno è superiore al punto da essere adatto alla grandezza e alla dignità della carica. Sicché, proprio per questo, gli uomini non vi si assoggettano spontaneamente e se uno conquista la carica con l'inganno o la violenza par che si tratti senz'altro di tirannide. Nei regni limitati a una sola famiglia, poi, bisogna porre, come causa di distruzione, oltre quelle già enumerate, pure che molti re diventano oggetto di disprezzo, e che, non avendo un potere tirannico ma la dignità regale, tuttavia commettono soprusi: facile allora ne diventa l'abbattimento perché, se i sudditi non vogliono, non si può essere re, ma tiranno sì, anche se loro non vogliono. Queste cause e altre di natura simile distruggono le monarchie.

**11.** E' chiaro, poi, che si conservano, per parlare in generale, in forza di condizioni opposte e, considerandoli in particolare, i regni, se si ispirano a una certa limitazione di potere. Quanto minori sono le attribuzioni del sovrano, più a lungo durerà necessariamente il governo nella sua integrità, perché allora i re personalmente diventano meno despotici e più moderati nei loro atteggiamenti e per ciò sono meno odiati dai sudditi. Questo ha permesso al regno dei Molossi di durare molto tempo e così a quello dei Lacedemoni: qui la sovranità fu, fin da principio, divisa tra due e Teopompo, poi, la limitò sotto molti aspetti e le affiancò la magistratura degli efori: così, togliendole parte delle attribuzioni, ne fece più stabile la durata nel tempo, sicché in un certo senso non la rese più piccola, ma più grande. E proprio questo dicono che abbia risposto alla moglie che gli chiedeva se non si vergognava di trasmettere ai figli il potere regale più piccolo di quanto non l'avesse ereditato dal padre: «No davvero, osservò, perché lo trasmetto ad essi più duraturo».

Le tirannidi, invece, si conservano in due modi diametralmente opposti: l'uno è quello tradizionale secondo il quale la maggior parte dei tiranni reggono il potere. Molte di queste norme dicono le abbia fissate Periandro di Corinto e molte di uguale natura si possono prendere anche dal sistema di governo dei Persiani. Sono quelle di cui s'è detto in precedenza, atte a conservare nei limiti del possibile la tirannide: reprimere gli individui superiori, togliere di mezzo gli spiriti indipendenti, non permettere sissizi né consorterie politiche né educazione né alcuna altra cosa del genere, bensì controllare tutto ciò da cui derivano di solito questi due sentimenti, la grandezza d'animo e la fiducia, non lasciare esistere circoli di cultura e altre riunioni a scopo di studio, e far di tutto onde i sudditi restino il più possibile sconosciuti gli uni agli altri (perché è proprio il conoscersi che produce soprattutto reciproca fiducia): badare inoltre che quanti vivono in città stiano sempre in pubblico e s'intrattengano presso le porte di palazzo (perché così non potranno mai nascondere quel che fanno e si abitueranno a nutrire pensieri umili di sé, vivendo continuamente da schiavi) e tutte le altre simili prescrizioni persiane e barbare che sono di natura tirannica (perché hanno tutte lo stesso effetto): cercare pure che niente passi inosservato di quanto dice o fa ciascuno dei sudditi, ma avere delle spie, come per esempio a Siracusa le cosiddette «donne investigatrici» o quei segugi che Cerone mandava ovunque ci fosse un trattenimento o una riunione (perché quando temono siffatti figuri, non parlano in piena libertà e se parlano in piena libertà sfuggono di meno) e calunniare gli uni presso gli altri e aizzare amici contro amici, il popolo contro quelli del ceto elevato, e i ricchi tra loro. Altro espediente tirannico è rendere i sudditi poveri: così egli mantiene la guardia del corpo ed essi, occupati nelle faccende quotidiane, non hanno tempo per cospirare. Esempio di ciò sono le piramidi d'Egitto, le offerte votive dei Cipselidi, la costruzione del tempio di Zeus Olimpio da parte dei Pisistratidi e, tra i monumenti di Samo, quelli innalzati da Policrate (tutti questi lavori perseguono lo stesso fine, tenere i sudditi occupati e impoverirli); anche l'imposizione di tributi, come a Siracusa (in cinque anni sotto Dionigi avvenne che i cittadini versassero all'erario la loro intera sostanza). Inoltre il tiranno è un guerrafondaio, onde i cittadini siano occupati e vivano in potere d'un capo. Mentre il regno si conserva per opera degli amici, è proprio della tirannide diffidare specialmente degli amici, perché, se tutti hanno la volontà di abbatterla, questi soprattutto ne hanno il potere.

E le cose che occorrono nell'ultima forma di democrazia sono tutte di natura tirannica, l'influenza delle donne in casa, perché riportino notizie contro i mariti, e l'indulgenza nel trattamento degli schiavi per lo stesso motivo: in realtà né gli schiavi né le donne cospirano contro i tiranni, anzi, vivendo in agiatezza, sono di necessità bendisposti e verso le tirannidi e verso le democrazie; infatti anche il popolo vuoi essere unico sovrano. Per ciò

sono onorati in entrambi i regimi gli adulatori, nelle democrazie i demagoghi (e il demagogo è adulatore del popolo), coi tiranni chi si comporta con bassezza, il che è opera dell'adulazione. Per questo la tirannide è amica degli scellerati: i tiranni, infatti, godono sentendosi adulare e ciò non farebbe mai chi ha liberi sensi, ma gli uomini eccellenti amano, e, certo, non adulano. Gli scellerati inoltre sono utili per le scelleratezze perché chiodo scaccia chiodo, come dice il proverbio. E' anche proprio della tirannide di non compiacersi con nessuno che abbia uno spirito dignitoso e libero (in realtà il tiranno pretende d'essere solo con quel carattere e chi gli pianta in faccia la sua dignità e gli mostra il suo libero spirito, gli toglie la superiorità e la prerogativa di tiranno despótico: quindi i tiranni li odiano quasi che sovvertano la loro autorità). E' anche proprio della tirannide avere come compagni di tavola e d'ogni giorno i forestieri anziché i concittadini, poiché questi gli sono nemici, quelli non hanno motivo di contesa con lui. Questi e altrettali mezzi sono caratteristici della tirannide e ne conservano il potere: nessuna ribalderia vi manca. Si possono raccogliere tutti, per così dire, in tre categorie, perché la tirannide tende a tre fini: uno, che i sudditi abbiano pensieri meschini (un pusillanime non si rivolterà contro nessuno), secondo, che siano in continua diffidenza l'uno dell'altro (la tirannide non si distrugge prima che si stabiliscano rapporti di reciproca fiducia tra loro: per questo i tiranni fanno guerra contro gli uomini eccellenti, in quanto dannosi al potere, non solo perché costoro non ritengono giusto essere soggetti a un governo despótico, ma anche perché sono leali con se stessi e cogli altri e non tradiscono né se stessi né gli altri), terzo, che siano nell'impossibilità di agire (perché nessuno si accinge all'impossibile e quindi neppure a sovvertire la tirannide, quando ne manchi la possibilità). Ecco, dunque, i tre scopi a cui si riportano gli intendimenti dei tiranni: in effetti ogni espediente tirannico si può riportare a questi proposti e cioè che i sudditi non nutrano tra loro scambievolmente fiducia, che non dispongano di mezzi, che abbiano pensieri meschini. Tale è il primo modo mediante il quale si procura sicurezza alle tirannidi; l'altro persegue con cura lo stesso, partendo dal principio opposto a quello descritto e si può capire studiando la distruzione dei regni. In realtà, come un modo per distruggere il regno consiste nel rendere il potere più tirannico, così la salvezza della tirannide consiste nel renderlo più regale: a una cosa sola deve badare il tiranno, a conservare la forza, di guisa che possa governare sui sudditi, non solo se vogliono, ma anche se non vogliono, perché, se rinuncia a questo, rinuncia anche alla sua posizione di tiranno. Questo, dunque, deve rimanere a fondamento, ma in tutto il resto egli deve talora sostenere, talora fingere di recitare in bella maniera la parte del re: far vedere in primo luogo che s'interessa del denaro pubblico, non sperperandolo in donazioni che provocano il risentimento del popolo, quando ad esempio essi prendono quattrini dalla gente che fatica e lavora senza tregua e li danno a profusione alle cortigiane, agli ospiti, agli artisti, anzi rendendo conto delle entrate e delle spese, come hanno già fatto alcuni tiranni (in tal modo apparirà un capo di famiglia che amministra e non un tiranno: e non deve temere di restare una volta o l'altra a corto di mezzi, in quanto è padrone dello stato: quando poi i tiranni s'allontanano dalla propria terra questo giova più che lasciare tutto il denaro che hanno ammucciato, perché allora i custodi non potranno attaccare il suo potere - e se i tiranni vanno via dal proprio paese hanno più paura dei custodi che dei cittadini, perché questi vanno via con lui, quelli invece rimangono): inoltre deve far vedere che riscuote le tasse e le «liturgie» in vista della pubblica amministrazione, anche se talora è costretto a usarle per esigenze militari, e insomma deve sempre presentarsi custode e amministratore, come se si trattasse di ricchezze pubbliche e non private. Non deve apparire aspro ma dignitoso e in più tale che chi l'incontra provi per lui non paura, ma piuttosto rispetto, il che, certo, non l'ottiene agevolmente chi è facile bersaglio di disprezzo: per ciò, anche se non si prende cura delle altre virtù, deve mantenere in sé la divisa di uomo di guerra e circondarsi d'una tale fama. Inoltre, non soltanto lui personalmente deve far vedere di non oltraggiare nessuno dei sudditi, né ragazzo né ragazza., ma anche quelli della sua corte, tutti quanti, e lo stesso atteggiamento devono tenere le sue donne rispetto alle altre, perché per tracotanza di donne molte tirannidi sono cadute. Quanto poi ai piaceri materiali, deve fare il contrario di quel che fanno adesso taluni tiranni (perché non solo danno inizio alle loro orge subito all'alba e le continuano per molti giorni, ma vogliono che gli altri li vedano in tali esibizioni onde li ammirino come uomini fortunati e felici) e deve comportarsi con moderazione soprattutto in tali cose o, se no, evitare almeno di mostrarsi agli altri (perché non è facilmente attaccato o disprezzato chi è sobrio ma l'ubriaccone, non chi è vigile ma l'addormentato). Ha da fare, più o meno, il contrario di tutto quanto è stato detto prima (deve certo costruire e abbellire la città, ma da amministratore, non da tiranno). Deve inoltre

mostrarsi sempre estremamente zelante del culto divino (perché i sudditi hanno meno timore di subire ingiustizie da parte di uomini di tal sorta, se pensano che il loro signore è religioso e si da cura degli dèi e meno l'attaccano in quanto ha alleati anche gli dèi): deve dunque mostrarsi tale, senza ingenuità. A quanti poi si sono segnalati in qualche campo deve concedere onori onde far credere ad essi che non ne avrebbero mai ricevuti di più dai concittadini, se fossero stati indipendenti: e tali onori deve distribuirli lui, di persona, mentre per le punizioni deve servirsi di altri magistrati e tribunali. Difesa comune di qualsiasi forma di monarchia è non far grande assolutamente nessuno o, se mai, parecchi (che si sorvegliano a vicenda) ma se bisogna far grande uno, che per lo meno non sia d'indole audace (tale indole è la più ardita nell'affrontare ogni impresa) e se ritiene opportuno esonerare qualcuno dal potere, deve farlo gradatamente e non privarlo tutt'insieme dell'autorità. Deve inoltre astenersi da ogni sopruso e soprattutto da questi due, battere i sudditi e abusare della loro giovinezza. Questa precauzione deve soprattutto osservare con quanti sono gelosi del loro onore, perché gli avari sopportano a malincuore l'incuria delle ricchezze, le persone gelose del loro onore e perbene il disonore. Quindi o non deve ricorrere a tali misure o dare a vedere che infligge le punizioni con spirito paterno e non per disprezzo e che i suoi rapporti coi giovani sono suggeriti da motivi di affetto e non dal sentimento di potenza; e che, insomma, ripaga tutto quel che possa apparire un'offesa con onori più grandi. Tra quelli che tramano per uccidere il tiranno destano più timore e richiedono sorveglianza maggiore quanti pur di ucciderlo non si preoccupano di salvare la vita. Per ciò deve guardarsi soprattutto da coloro che ritengono d'aver ricevuto un'offesa o essi in persona o qualcuno che stia loro a cuore: infatti, non risparmiano se stessi quelli che attaccano in preda all'ira, come ha osservato anche Eraclito, quando ha detto che è difficile combattere contro la passione, perché compra con l'anima quel che desidera.

E poiché gli stati sono costituiti di due parti, di poveri e di ricchi, è estremamente necessario per entrambi comprendere che la loro esistenza è garantita dal governo e che per opera sua gli uni non ricevono offese dagli altri: la parte più forte, poi, il tiranno deve renderla quanto più attaccata al governo, perché, se riesce a porre tale base alla sua azione, non gli sarà più necessario ricorrere all'affrancamento degli schiavi o alla requisizione delle armi: in effetti, una delle due parti aggiunta alla sua forza personale gli sarà sufficiente per superare i ribelli. Ma è superfluo esaminare una per una queste cose. Lo scopo comunque è chiaro: bisogna ch'egli appaia ai sudditi non un capo tirannico, ma un amministratore e un reggitore regale, non un usurpatore ma un tutore, che segua la moderazione nel modo di vivere e non gli eccessi, che frequenti inoltre le persone ragguardevoli e si concili il favore della massa. Da ciò deriva necessariamente non solo che il suo governo sia più bello e più invidiato perché si esercita su persone migliori e d'animo non abietto e ch'egli viva al riparo da odii e da paure, ma anche che il suo governo duri più a lungo e che lui, poi, sia nel suo carattere o ben disposto verso la virtù o buono per metà e non perverso ma solo perverso per metà.

**12.** Eppure di tutte le costituzioni le più brevi sono l'oligarchia e la tirannide. Quella che durò più a lungo fu la tirannide dei figli di Ortabora e di Ortabora stesso a Siracusa: si mantenne per cento anni. Causa di ciò fu che trattavano i sudditi con moderazione e in molte cose si assoggettavano alle leggi, Distene, poi, per essere uomo di guerra non era facile disprezzarlo, e in molte cose si conciliavano il favore del popolo con le loro premure. Si dice addirittura che Distene incoronò chi gli aveva rifiutato una vittoria e taluni sostengono che la statua collocata nell'agorà sia proprio il ritratto di chi emise quel verdetto. Dicono pure che Pisistrato accettò una volta di essere convocato in giudizio davanti all'Areopago. Seconda è quella dei Cipselidi a Corinto: durò settantatré anni e sei mesi in quanto che Cipselo fu tiranno trenta anni, Periandro quaranta e mezzo, Psammetico, poi, figlio di Gorgo, tre anni. I motivi della lunga durata sono gli stessi anche per questa. Cipselo fu, in realtà, un capopopolo, e durante il suo governo visse senza la guardia del corpo, mentre Periandro s'atteggiò sì a tiranno ma fu uomo di guerra. Terza è quella dei Pisistratidi ad Atene, che però non fu continua, perché Pisistrato, durante la sua tirannia, fu bandito due volte in esilio: di conseguenza in trentatré anni, egli esercitò la tirannide solo diciassette anni, i figli, poi, diciotto, sicché il totale assomma a trentacinque anni in tutto. Tra le altre c'è quella di Gerone e di Gelone a Siracusa: neppure questa durò molti anni, ma diciotto in tutto: Gelone, dopo essere stato tiranno per sette anni, nell'ottavo morì, mentre Cerone governò per dieci anni e



Trasibulo fu espulso dopo dieci mesi. La maggior parte delle tirannidi sono tutte di breve durata, assolutamente.

Dunque, a proposito delle polities e delle monarchie s'è parlato più o meno di tutte le cause che le distruggono, o, al contrario, le preservano. Nella "Repubblica" Socrate parla di tutte le trasformazioni delle costituzioni, ma non parla bene: infatti, della costituzione che è la migliore e la prima non dice quel che è propriamente la trasformazione. Egli sostiene che la causa è in ciò che niente perdura ma tutto si trasforma in un certo ciclo e l'origine è nel fatto che «di questi numeri il primo rapporto epitrato, accoppiato al numero cinque, produce due armonie» - vuol dire, cioè, quando il numero di questa figura diventa solido, che allora la natura genera esseri ignobili e superiori a ogni educazione. In questo forse non sbaglia (può darsi infatti che ci siano taluni che è impossibile ricevano un'educazione e diventino uomini perbene) ma perché questa trasformazione dovrebbe essere propria della costituzione da lui detta la migliore, più che di qualunque altra, e, anzi, di tutto quanto si produce? Ed è per il tempo, per il quale egli dice tutto cambia, che pure le cose che non hanno iniziato a esistere insieme, cambiano tuttavia insieme? ad esempio, se vennero alla luce il giorno prima della rivoluzione, devono mutare insieme? Inoltre, per quale motivo da questa costituzione si passa a quella laconica? Infatti, tutte le costituzioni si trasformano più di frequente in quella contraria che in quella affine. Lo stesso ragionamento vale per le altre trasformazioni: dalla costituzione laconica, egli dice, si passa all'oligarchia, da questa alla democrazia e dalla democrazia alla tirannide. Eppure le trasformazioni avvengono anche in senso opposto, ad esempio dalla democrazia nell'oligarchia, e ben più che nella monarchia. Inoltre a proposito della tirannide egli non dice se sarà soggetta a trasformazioni e, nel caso lo sia, per quale ragione e in quale forma di costituzione passi. Il motivo è che non era facile dirlo, giacché non è determinabile: secondo lui, infatti, la tirannide deve passare nella forma prima e migliore di costituzione: in tal modo si avrebbe continuità e un ciclo perfetto. E invece la tirannide si trasforma anche in tirannide, come a Sicione quella di Mirone si mutò in quella di distene, o in oligarchia, come la tirannide di Antileone a Calcide, o in democrazia come quella dei discendenti di Gelone a Siracusa, o in aristocrazia, come quella di Carillo a Sparta e (quella) a Cartagine. E c'è una trasformazione dall'oligarchia nella tirannide, come è successo in Sicilia alla maggior parte delle antiche oligarchie; così a Lentini si passò nella tirannide di Panezio, a Gela in quella di Oleandro, a Reggio in quella di Anassilao, e allo stesso modo in molte altre città.

E' pure assurdo credere che si passi nell'oligarchia perché hanno le cariche uomini avidi di ricchezze e di lucro e non perché quelli che superano di gran lunga gli altri per la proprietà non ritengono giusto che chi non possiede niente abbia nello stato gli stessi diritti di chi possiede. In molte oligarchie quelli che stanno al governo non possono darsi agli affari, anzi ci sono leggi che lo vietano, mentre a Cartagine retta a democrazia, si danno agli affari e la costituzione non si è ancora trasformata.

E' anche assurdo sostenere che lo stato oligarchico sia formato di due stati, quello dei ricchi e quello dei poveri. Che cosa ha questo stato più di quello lacedemone o di un altro qualunque in cui non possiedono tutti lo stesso o non sono tutti uomini eccellenti nella stessa misura? Pur se nessuno diventa più povero di prima si ha nondimeno un mutamento dall'oligarchia nella democrazia se i poveri crescono di numero, e dalla democrazia nell'oligarchia, se la classe dei ricchi è più forte della massa e gli uni si mostrano indifferenti, gli altri energici. Pur essendo molte le cause per cui si verificano i mutamenti, egli non ne ricorda <che> una e cioè che rovinati dalle gozzoviglie e dall'usura diventano poveri, quasi che da principio fossero tutti ricchi o la maggior parte. Questo è una falsità: certo, quand'uno dei capi perde i suoi beni, va in cerca di novità, ma quando li perde un altro, non succede niente di grave e non si ha trasformazione alcuna dello stato in democrazia né tanto meno in altro regime. Inoltre, anche se vengono esclusi dagli onori, anche se vengono oltraggiati o insultati, fanno ribellioni e trasformano le costituzioni, anche se non hanno sperperato le loro sostanze, perché è ad essi lecito fare ciò che vogliono: causa di questo egli dice l'eccessiva libertà. Sebbene ci siano molte forme di oligarchia e di democrazia, Socrate parla delle trasformazioni, come se l'una e l'altra forma fossero di un'unica specie.

## LIBRO SESTO

1. Quante e quali sono le varie forme del potere deliberativo e sovrano dello stato, dell'organizzazione delle magistrature e dei tribunali e quali si adattano a ciascuna costituzione; inoltre, intorno alla distruzione e alla preservazione delle costituzioni, da quali circostanze sono poste in atto e per quali cause si è detto in precedenza: ma poiché si danno più tipi di democrazia e similmente delle altre costituzioni, non sarà male esaminare qualche altro punto intorno ad esse, e determinare insieme la struttura appropriata e utile a ciascuna. Si devono inoltre prendere in esame le combinazioni di tutti i modi suddetti: infatti abbinati, producono una sovrapposizione di costituzioni di guisa che le aristocrazie presentano una fisionomia oligarchica e le polities una fisionomia più democratica. Mi riferisco a quegli abbinamenti che bisogna esaminare e che al presente non sono stati esaminati: ad esempio se il potere deliberativo e l'elezione dei magistrati sono ordinati in senso oligarchico, l'organizzazione dei tribunali in senso aristocratico, ovvero questa e la struttura del potere deliberativo sono ordinati in senso oligarchico, l'elezione dei magistrati in senso aristocratico o infine in qualche altro modo in cui non tutte le parti della costituzione siano appropriatamente connesse.

Si è detto in precedenza quale tipo di democrazia si adatta ai diversi tipi di stato e così pure quale tipo di oligarchia alle diverse masse e così delle altre costituzioni quale conviene ai diversi popoli: tuttavia siccome si deve chiarire non solo quale di queste costituzioni è la migliore per gli stati, ma anche come si devono realizzare e queste e le altre, esaminiamo brevemente tali punti. E parliamo dapprima della democrazia, perché insieme chiariremo anche il problema riguardante la forma opposta di costituzione, quella che alcuni chiamano oligarchia. Per questa ricerca bisogna prendere in considerazione tutti quegli elementi che, per giudizio comune, sono democratici e che alle democrazie si accompagnano, perché è dalla combinazione di questi che risultano le forme della democrazia, la loro pluralità e differenza. Due sono le cause per cui le democrazie sono parecchie: quella fissata in precedenza che, cioè, i popoli sono diversi (qui c'è una massa di agricoltori, lì di operai e di leti: ora, se la prima si unisce alla seconda, o la terza a sua volta alle altre due si ha una differenza non solo perché la democrazia sarà migliore o peggiore, ma anche perché non risulterà nemmeno la stessa), seconda, quella di cui parleremo adesso. Le istituzioni che si accompagnano alle democrazie e che si ritengono proprie di questa costituzione se sono combinate formano democrazie differenti, perché a una si accompagneranno in numero minore, a una in numero maggiore, a un'altra nella loro totalità. E' utile, quindi, conoscerle una per una, per costituire la forma che si vuole o correggere le esistenti. In realtà i fondatori di costituzioni cercano di mettere insieme tutti gli elementi che si accordano con l'idea delle diverse costituzioni, ma nel far questo commettono uno sbaglio, come s'è già detto prima a proposito della distruzione e della conservazione delle costituzioni. Parliamo adesso dei requisiti, del carattere etico e dei fini delle varie forme di democrazia.

2. Base della costituzione democratica è la libertà (così si è soliti dire, quasi che in questa sola costituzione gli uomini partecipino di libertà, perché è questo, dicono, il fine di ogni democrazia). Una prova della libertà consiste nell'essere governati e nel governare a turno: in realtà, il giusto in senso democratico consiste nell'aver uguaglianza in rapporto al numero e non al merito, ed essendo questo il concetto di giusto, di necessità la massa è sovrana e quel che i più decidono ha valore di fine ed è questo il giusto: in effetti dicono che ogni cittadino deve avere parti uguali. Di conseguenza succede che nelle democrazie i poveri siano più potenti dei ricchi perché sono di più e la decisione della maggioranza è sovrana. E' questo, dunque, un segno della libertà che tutti i fautori della democrazia stabiliscono come nota distintiva della costituzione. Un altro è di vivere ciascuno come vuole, perché questo, dicono, è opera della libertà, in quanto che è proprio di chi è schiavo vivere non come vuole. Ecco quindi la seconda nota distintiva della democrazia; di qui è venuta la pretesa di essere preferibilmente sotto nessun governo o, se no, di governare e di essere governati a turno: per questa via contribuisce alla libertà fondata sull'uguaglianza.

Posti questi fondamenti e tale essendo la natura del governo democratico, le seguenti istituzioni sono

democratiche: i magistrati li eleggono tutti tra tutti; tutti comandano su ciascuno e ciascuno a turno su tutti: le magistrature sono sorteggiate o tutte o quante non richiedono esperienza e abilità; le magistrature non dipendono da censo alcuno o minimo; lo stesso individuo non può coprire due volte nessuna carica o raramente o poche, a eccezione di quelle militari; le cariche sono di breve durata o tutte o quante è possibile; le funzioni di giudice sono esercitate da tutti e cioè da persone scelte tra tutti e su ogni affare o sulla maggior parte degli affari, sui più grandi e importanti, ad esempio sui rendiconti dei magistrati, su questioni costituzionali e sui contratti privati; l'assemblea è sovrana in tutte le faccende o nelle più importanti, nessuna magistratura è arbitra di nessuna questione o di pochissime (delle magistrature la più democratica è il consiglio dove non ci sono i mezzi per retribuire tutti, che allora anch'esso viene privato della sua forza e il popolo trovandosi bene con la retribuzione avoca a sé ogni causa, come è stato già detto nel trattato precedente a questo): inoltre ricevono la paga tutti assolutamente, l'assemblea, i tribunali, le magistrature, o se no, le magistrature, i tribunali, il consiglio, le assemblee principali o quelle magistrature che di necessità devono avere mensa comune. Ancora, poiché l'oligarchia è caratterizzata dalla nascita, dalla ricchezza e dall'educazione, le note della democrazia par che siano contrarie a queste e cioè bassa nascita, povertà, volgarità. Delle magistrature nessuna è vitalizia e se mai ce n'è qualcuna sopravvissuta a un antico mutamento, le si deve togliere ogni forza e chi la copre si deve eleggere per sorteggio, non più per votazione. Sono questi, dunque, i tratti comuni alle democrazie. Ma è dal concetto di giusto concordemente inteso in senso democratico (e cioè che tutti abbiano uguaglianza rispetto al numero) che risulta quella che si ritiene per eccellenza democrazia e governo popolare. Ora l'uguaglianza esige che i poveri non abbiano affatto più potere dei ricchi e non siano sovrani esclusivi, ma che tutti lo siano su un piano d'uguaglianza in rapporto al numero. Così, dunque, si pensa di poter realizzare nella costituzione uguaglianza e libertà.

**3.** Ma dopo questo sorge una questione: come otterranno l'uguaglianza? Si deve forse ripartire il capitale, tra mille quello di cinquecento, dando così ai mille la stessa potenza dei cinquecento, oppure non si deve porre l'uguaglianza su tale base, ma, ripartito il capitale in tal modo, prendere un egual numero dai cinquecento e dai mille e dare a costoro il controllo delle elezioni e dei tribunali? E' forse questa la forma più giusta di costituzione in rapporto al concetto di giusto in senso democratico o lo è piuttosto quella in rapporto al numero? I fautori della democrazia sostengono che giusto è quel che sembra bene alla maggioranza, i fautori dell'oligarchia quel che sembra bene ai più facoltosi, perché dicono che bisogna prendere una decisione in rapporto alla consistenza delle sostanze. Entrambi i punti di vista contengono ineguaglianza e ingiustizia: se prevale la volontà dei pochi si ha la tirannide (e, infatti, se uno possiede più degli altri ricchi, secondo il giusto in senso oligarchico, è giusto ch'egli solo comandi), se la volontà dei più, in senso numerico, essi faranno ingiustizie, confiscando la proprietà della minoranza ricca, come s'è già detto. Ora quale sia l'uguaglianza in cui le due parti possano trovarsi d'accordo, si deve esaminare alla luce della definizione che entrambi danno di giusto. Dicono dunque che quel che sembra bene alla maggioranza dei cittadini deve avere validità. Sia pure così, ma non certo in modo assoluto: poiché sono due le parti di cui risulta lo stato, i ricchi e i poveri, quel che sembra bene a entrambi o alla maggioranza abbia pure validità, ma se le due classi prendono decisioni opposte, avrà allora validità quel che decidono i più, e cioè quelli che hanno capitale maggiore: per esempio se ci sono dieci ricchi e venti poveri e una decisione è condivisa da sei ricchi e da quindici poveri mentre ai poveri si sono uniti i quattro ricchi e ai ricchi i cinque poveri, in tal caso avrà validità la decisione di quelli la cui sostanza, una volta fatte le somme, risulti più consistente. Se poi si ha parità assoluta, questa difficoltà s'ha da riguardare come quella che si verifica adesso se l'assemblea o il tribunale si dividono in due, che allora si deve ricorrere alla sorte o usare qualche altro ripiego del genere. Ma riguardo alla questione dell'uguaglianza e del giusto, anche se è molto difficile trovare in proposito la verità, tuttavia è più facile ottenere ciò che convincere quanti sono in grado di commettere soprusi, perché sono sempre i più deboli a cercare uguaglianza e giustizia, mentre chi ha forza non ci pensa neppure.

4. Essendoci quattro forme di democrazia, la migliore è la prima nell'ordine, come s'è detto nei discorsi precedenti a questi: è anche la più antica di tutte. E dico prima in rapporto alla classificazione dei popoli. Il popolo migliore è quello dedito all'agricoltura e di conseguenza è possibile introdurre la democrazia dove la massa vive di agricoltura o di pastorizia. Poiché non hanno molte sostanze, sono occupati e quindi non si raccolgono spesso in assemblea, e poiché non hanno il necessario alla vita, si dedicano ai lavori, non desiderano i beni altrui e trovano più piacere a lavorare che a prender parte alla politica e a governare, dove non siano grandi i profitti derivanti dalle cariche: la maggior parte degli uomini, in realtà, è più avida di guadagni che di onori. Ed eccone la prova: sopportarono le antiche tirannidi e sopportano le oligarchie se nessuno li trattiene dal lavorare e non li deruba, perché allora taluni si arricchiscono rapidamente, altri non sono più in difficoltà. Inoltre il controllo sull'elezione dei magistrati e sul loro rendiconto appaga il bisogno di onori, se mai ne hanno ambizione: in alcune democrazie, anche se il popolo non prende parte all'elezione dei magistrati, ma solo alcuni scelti a turno tra tutti, come a Mantinea, tuttavia dispone del potere deliberativo, il che è sufficiente per i più; del resto, bisogna ritenere anche questa una forma di democrazia, come era una volta a Mantinea. Ed è perciò che giova anche alla forma di democrazia di cui s'è parlato prima, ed è anzi istituto consuetudinario, che i cittadini tutti eleggano i magistrati, ne esigano il rendiconto, siedano in tribunale, ma che reggano le cariche supreme uomini designati in base a elezione e a censo, le cariche più alte in rapporto al censo più alto, ovvero che nessuna carica sia data in rapporto al censo, ma alla capacità. Sotto un tale governo i cittadini sono di necessità governati bene (infatti gli uffici saranno sempre tenuti dai migliori e il popolo sarà consenziente e non si opporrà alle classi alte) e questo ordinamento sarà soddisfacente per le classi alte e per i notabili, perché non saranno sotto l'autorità di gente inferiore ed eserciteranno l'autorità con giustizia, in quanto che altri hanno il controllo del rendiconto. Dipendere e non avere la facoltà di agire in tutto secondo il proprio parere è utile perché la possibilità di fare quel che si vuole non riesce a tenere a bada il male ch'è in ciascun uomo. E così si realizza di necessità quel che è estremamente giovevole nel governo degli stati, che cioè le classi alte coprano le cariche senza fare torti, mentre la massa non è posta in condizione d'inferiorità.

E' chiaro quindi che è questa tra le forme di democrazia la migliore e anche per quale causa, e cioè per la particolare qualità del popolo. Allo scopo di rendere il popolo agricoltore sono quanto mai utili alcune leggi un tempo in vigore in molti stati per cui o non si poteva possedere più d'una certa misura di terra assolutamente o limitatamente a zone che si trovavano a una certa distanza dall'abitato e dal centro cittadino (vigeva, almeno anticamente, in molti stati una disposizione legislativa che non si potessero vendere i lotti originari e vige ancora la legge la quale dicono risalga a Oxilo ed ha un valore alquanto simile, che cioè non si può prestar denaro mettendo l'ipoteca sulla parte del terreno appartenente a ciascuno): ma nelle attuali circostanze sarebbe bene porre un riparo ricorrendo anche alla legge degli Afitei, che è utile all'argomento di cui parliamo: costoro, infatti, sebbene siano molti e possiedano poca terra, tuttavia si dedicano tutti all'agricoltura perché sono censiti non in base all'intera proprietà, ma in rapporto a una porzione così piccola di tale proprietà che anche i poveri possono avere più che in abbondanza il minimo richiesto dal censo.

Dopo il popolo agricoltore, il migliore per la democrazia è quello in cui sono pastori e vivono di greggi. La pastorizia ha molti punti di somiglianza coll'agricoltura e riguardo alle azioni di guerra costoro sono in ottima condizione di allenamento, di fisico vigoroso e in grado di vivere all'aperto. Tutte le altre masse, più o meno, di cui constano le rimanenti democrazie, sono molto inferiori a queste perché il loro tenore di vita è basso e non c'è nessun'opera tra quelle a cui s'accinge la massa degli operai meccanici, dei mercanti, dei tetti che richieda eccellenza morale: inoltre, aggirandosi per l'agorà e per la città, tutta questa genia, per così dire, è facile a radunarsi in assemblea, mentre gli agricoltori, essendo sparsi per la campagna, non s'incontrano né sentono uguale bisogno di tali convegni. Quando poi capita che la campagna sia in posizione tale da distare molto dalla città, è facile costruire una buona democrazia e una politia: infatti il grosso della popolazione è costretta a porre domicilio nei campi, sicché, se anche c'è la massa cittadina, bisogna evitare, nelle democrazie, di tenere le assemblee senza la massa sparsa nei campi. Si è detto come bisogna organizzare la migliore e prima forma di democrazia: è chiaro quindi come si devono organizzare le altre: bisogna che si allontanino in ordine graduale da questa ed escludano a ogni grado la massa peggiore. L'ultima forma di democrazia, per il fatto che tutti vi

partecipano, non ogni stato ha la possibilità di sostenerla e non è facile che duri, se non è bene regolato dalle leggi e dai costumi (ciò che suole distruggere e questa e altre forme di costituzione è stato detto più o meno in precedenza per la massima parte). Per costituire siffatta forma di democrazia e fare il popolo potente, i capi di solito aggregano quanti più è possibile al corpo dei cittadini e danno la cittadinanza non solo ai figli legittimi, ma anche a quelli spuri e a quelli che discendono per un lato soltanto da cittadini, intendo cioè per parte di padre o di madre: in effetti tutto ciò è quanto mai adatto a siffatto tipo di democrazia. I demagoghi, quindi, sono soliti ricorrere a tali espedienti: è bene, però, aggregare cittadini finché la massa superi il ceto elevato e la classe media, ma non andare oltre tale limite: se l'oltrepassano, rendono il governo più disordinato e irritano maggiormente quelli del ceto elevato sì che sempre più di malanimo accettano la democrazia. Il caso volle che proprio questo fosse il motivo della rivoluzione di Cirene - e, infatti, un male quand'è piccolo, lo si dissimula, cresciuto, poi, balza di più agli occhi. Sono pure utili a una democrazia siffatta espedienti sul tipo di quelli che usarono Clistene ad Atene quando volle ampliare il potere della democrazia e i fondatori della democrazia a Cirene: si devono costituire altre tribù e fratrie, in gran numero, le celebrazioni dei riti religiosi privati vanno ridotte a poche e rese comuni e si deve escogitare ogni mezzo perché i cittadini tutti si amalgamino al massimo tra loro e le associazioni preesistenti si sciolgano. Inoltre anche gli espedienti tirannici par che siano tutti democratici, intendo cioè la licenza permessa agli schiavi (che fino a un certo punto potrebbe essere giovevole) alle donne e ai ragazzi e il lasciar vivere ognuno come vuole: una costituzione di tal sorta avrà molti sostenitori perché alla massa è più gradita la vita disordinata che quella sobria.

**5.** Ma per il legislatore e per chi vuole organizzare una costituzione di tal sorta, non il fondarla è il compito più grande né unico, quanto piuttosto badare a preservarla perché, qualunque sia la forma di costituzione, non è difficile che duri un giorno o due o tre. Per questo, in base all'indagine precedente sui modi di conservazione e di distruzione delle costituzioni, bisogna procurarle la sicurezza, evitando ciò che apporta distruzione e ponendo leggi tali, sia non scritte sia scritte, che abbraccino essenzialmente ogni misura difensiva della costituzione e non ritenere democratica o oligarchica la disposizione che renderà nel più alto grado democratico o oligarchico il governo dello stato, bensì quella che gli assicurerà più lunga durata. Ma i demagoghi dei nostri giorni, per ingraziarsi il popolo, procedono a numerose confische mediante i tribunali. A questo quindi deve opporsi chi ha cura della costituzione, stabilendo per legge che niente di quanto appartiene ai condannati è del popolo o va incamerato nei beni comuni, ma è cosa sacra: in tal modo i delinquenti staranno nondimeno in guardia (perché saranno ugualmente puniti) e la folla sarà trattenuta dal condannare gli accusati perché non avrà la prospettiva di guadagnare qualcosa. Bisogna inoltre ridurre sempre al minimo i giudizi pubblici frenando con grosse pene chi accusa alla leggera, perché di solito si citano in giudizio non quelli del popolo, ma le persone ragguardevoli, mentre, invece, è necessario che indistintamente tutti i cittadini siano ben disposti verso la costituzione o, se no, che non considerino i capi come nemici.

E poiché le democrazie nella forma estrema sono molto popolate, ed è difficile che i cittadini siedano in assemblea senza paga, e questo dove non ci sono entrate è rovinoso per le classi elevate (in effetti la paga si ricava necessariamente o da tributi o da confische o da ingiuste decisioni di tribunali, il che ha già sovvertito molte democrazie) dunque, dove per caso non ci sono entrate, si devono convocare poche volte le assemblee, i tribunali devono essere formati di molti membri e durare pochi giorni (questo fa sì che i ricchi non temano le spese, se non sono le persone agiate a ricevere l'indennità di presenza bensì quelle disagiate, e inoltre fa sì che le cause siano decise molto meglio in quanto che i ricchi non vogliono astenersi per molti giorni dai propri affari, ma per poco tempo lo vogliono): dove poi le entrate ci sono, non si deve fare quel che fanno adesso i demagoghi (essi distribuiscono le eccedenze: il popolo le prende e insieme ne vuole ancora - un soccorso di tal sorta ai poveri è proprio il famoso vaso forato). Lo statista veramente democratico deve badare che la massa del popolo non sia troppo indigente: per questo motivo è perversa la democrazia. Bisogna perciò adoperare ogni mezzo perché l'agiatezza permanga a lungo. E poiché ciò conviene anche alle classi agiate, bisogna raccogliere in un fondo comune i ricavati delle entrate e distribuirli ai poveri, soprattutto se se ne può raccogliere tanto quanto basti ad essi per acquistare un campicello o altrimenti per dar inizio a un'impresa

commerciale o agricola: se poi questa possibilità non può essere offerta a tutti, sarà bene fare la distribuzione per tribù, o secondo un'altra divisione della popolazione a turno: nel frattempo le classi agiate devono fornire la paga per le riunioni necessarie, astenendosi dalle «liturgie» inutili. Seguendo tale condotta politica i Cartaginesi si sono guadagnato l'affetto del popolo: essi inviando continuamente gente del popolo nei paesi dei dintorni li rendono agiati. E se le classi alte hanno avvedutezza e buon senso si dividono i poveri e danno loro i mezzi per indirizzarli al lavoro. E' bene pure imitare la condotta dei Tarentini: essi si procurano la benevolenza della massa rendendo comuni ai poveri le loro cose ai fini dell'uso: inoltre hanno diviso tutte le magistrature in due specie, le une attribuite per votazione, le altre per sorteggio - quelle per sorteggio perché il popolo possa parteciparne, quelle per votazione perché siano governati meglio. Si può ottenere lo stesso risultato dividendo quanti reggono la stessa carica in due gruppi, quelli eletti a sorte e quelli eletti per votazione. Si è detto come bisogna costituire le democrazie.

**6.** Da queste considerazioni è chiaro, più o meno, come devono essere organizzate le oligarchie. Perché è sugli istituti contrari che si deve modellare ciascuna forma di oligarchia, regolandola in rapporto a quella della corrispondente democrazia: così la forma meglio temperata delle oligarchie, e cioè la prima in ordine - questa è vicina alla cosiddetta politia: in essa si devono ripartire i censi, facendone taluni più modesti, altri più elevati, più modesti quelli per partecipare alle cariche indispensabili, più elevati per le cariche più importanti: a chi possiede il censo è permesso partecipare alla costituzione e sarà tanta la massa di popolo che vi immetteranno in forza del censo che col suo appoggio coloro che godono i diritti politici saranno superiori a quelli che ne sono esclusi: i nuovi cittadini bisogna prenderli sempre dalla parte migliore del popolo. Parimenti si deve costruire la successiva forma di oligarchia, mediante una leggera accentuazione. Ma la forma di oligarchia che è opposta all'estrema forma di democrazia, la più assoluta e tirannica delle oligarchie, quanto è peggiore di tutte, tanto più esige maggiore sorveglianza.

E, infatti, come i corpi in buono stato di salute e le imbarcazioni ben attrezzate alla navigazione con le loro ciurme sopportano più d'un incidente senza essere comunque distrutte, mentre i corpi malaticci e le imbarcazioni scompagnate e fornite d'una ciurma incapace non possono sostenere nemmeno piccoli incidenti, così le costituzioni peggiori hanno bisogno della più grande sorveglianza. Le democrazie, insomma, le salva l'alto numero dei cittadini (perché ciò è l'opposto corrispondente al giusto secondo il merito), l'oligarchia, al contrario, è evidente che deve trovare la sua salvezza nel buon ordine.

**7.** Siccome quattro sono soprattutto le classi della popolazione, agricoltori, meccanici, mercanti, teti, e quattro sono pure le forze utilizzate in guerra, cavalleria, fanteria pesante, fanteria leggera e marina, dove il caso vuole che il terreno sia adatto al maneggio dei cavalli, le condizioni naturali favoriscono la creazione d'una oligarchia potente (perché la sicurezza degli abitanti dipende da questa forza e l'allevamento dei cavalli è proprio di chi possiede ampie sostanze), dove invece è adatto alla fanteria pesante, le condizioni naturali favoriscono la successiva forma di oligarchia (perché la fanteria pesante appartiene ai ceti agiati più che a quelli disagiati), infine la fanteria leggera e la marina sono forze del tutto popolari. E quindi, ai nostri giorni, dove questi corpi sono numerosi, quando scoppiano dei contrasti, gli oligarchi hanno spesso la peggio nella lotta: per ovviare a ciò, bisogna mutuare il rimedio dai generali esperti di guerra, i quali uniscono alle truppe di cavalleria e di fanteria pesante un contingente adeguato di fanteria leggera: è in forza di questa che il popolo nei suoi contrasti coi ricchi li supera, perché avendo armatura leggera combatte facilmente contro la cavalleria e la fanteria.

Costituire una fanteria leggera di popolani vuoi dire per gli oligarchi costituire truppe contro se stessi: quindi, poiché l'età varia e da una parte ci stanno quelli più avanti negli anni, dall'altra i giovani, bisogna che gli oligarchi insegnino ai figli, mentre sono ancora ragazzi, le esercitazioni della fanteria leggera e senza equipaggiamento pesante e che questi, poi, tratti fuori dai ranghi dei giovani, siano maestri nelle imprese di guerra. Riguardo alla partecipazione della massa al governo o è concessa, come s'è detto in precedenza, a

quanti possiedono il censo, o, come presso i Tebani, a quanti si astengono per un certo tempo dai lavori meccanici, o, come avviene a Marsiglia, facendo una scelta di quanti ne sono degni, sia che appartengano al governo, sia che ne stiano fuori. Inoltre sulle magistrature supreme, che devono essere in mano a chi partecipa alla costituzione, bisogna che pesino le «liturgie», perché il popolo si rassegni a non parteciparne e non abbia risentimento coi magistrati, i quali pagano a caro prezzo la carica. E' pure conveniente che al momento di assumere le funzioni offrano splendidi sacrifici o costruiscano qualche opera pubblica perché il popolo, partecipando al banchetto e scorgendo la città adorna di doni votivi e di edifici, veda di buon occhio il perdurare della costituzione: si aggiungerà, come risultato, che tutto questo sarà per i nobili un ricordo della loro generosità. Adesso invece i membri delle oligarchie non fanno così, ma il contrario: in realtà cercano guadagni non meno che onori. Di conseguenza è giusto dire che tali oligarchie sono piccole democrazie. Valgano queste precisazioni a stabilire in che modo bisogna costruire le democrazie e le oligarchie.

**8.** In seguito a ciò che s'è detto, bisogna fare precisazioni opportune sulla questione delle magistrature, quante sono, quali, a chi appartengono, com'è stato detto anche prima. Senza le magistrature indispensabili è impossibile che uno stato esista, senza quelle che promuovono il buon ordine e l'armonia è impossibile che sia ben governato. E' anche necessario che nei piccoli stati le magistrature siano di meno, in quelli grandi di più, come c'è capitato di dire prima. Bisogna pure che non passi inosservato quali conviene riunire, quali invece separare. Prima, dunque, tra le mansioni indispensabili è la sovrintendenza del mercato, per cui ci deve essere una magistratura specifica che sorvegli i contratti e il buon ordine: in effetti quasi tutti gli stati hanno necessita di comprare talune cose, di venderne altre per soddisfare i bisogni indispensabili dei cittadini tra loro, e questo è il mezzo più spedito per assicurare l'autosufficienza, a causa della quale sembra che gli uomini si siano raccolti in un unico organismo politico. Altra mansione a questa connessa e affine è quella che sovrintende alle cose pubbliche e private nella città, perché ci sia il buon ordine, alla conservazione e riparazione degli edifici cadenti e delle strade, alla delimitazione delle proprietà, onde evitare lagnanze dalle due parti, e a quante altre incombenze del genere sono inerenti a tale mansione. Siffatta carica i più la chiamano "astynomia" e comprende più settori, a ciascuno dei quali, negli stati ad alta popolazione, prepongono funzionari diversi, per esempio i sovrintendenti alle mura, i governatori delle fonti, i custodi dei porti. Ce n'è un'altra indispensabile e simile a questa, perché ha le stesse incombenze, ma in campagna e nelle zone fuori di città: questi funzionari li chiamano taluni custodi dei campi, altri guardiani dei boschi. Ecco, dunque, tre cariche con tali competenze: c'è poi un'altra magistratura a cui vengono rimesse le entrate delle tasse pubbliche: i funzionari addetti le custodiscono e le distribuiscono a seconda delle diverse necessità dell'amministrazione: li chiamano «cassieri» e «tesorieri». Altra magistratura è quella presso cui si devono registrare i contratti privati e le sentenze dei tribunali: presso questi stessi funzionari si devono depositare i libelli d'accusa e le istruzioni processuali. In qualche posto dividono anche questa magistratura in più settori, ma c'è pure <dove> un solo magistrato controlla tutte le competenze: li chiamano «sacri archivisti», «sovrintendenti», «archivisti» e con altri nomi a questi affini.

Dopo questa, viene di seguito la più indispensabile, forse, e difficile tra le magistrature; ad essa spetta l'esecuzione delle sentenze emesse contro i condannati, l'esazione delle multe da quelli che sono esposti nei pubblici registri, la vigilanza dei detenuti. E' difficile perché comporta grande impopolarità, sicché dove non è possibile trarre grossi guadagni, nessuno si adatta a coprirla e chi ci si adatta non vuole assolvere il suo compito secondo le leggi. Tuttavia è necessaria perché senza alcuna utilità si farebbero le cause su questioni di diritto, se le sentenze non venissero eseguite: di conseguenza, se i rapporti reciproci tra gli uomini diventano impossibili sopprimendo le decisioni giudiziarie, lo stesso avviene se non si eseguono tali decisioni. Per ciò è meglio che questa magistratura non sia affidata a uno solo, ma divisa tra funzionari diversi, tratti gli uni da un tribunale, gli altri da un altro. Allo stesso modo bisognerebbe cercare di dividere le attribuzioni per quanto riguarda l'esazione delle multe da quelli che sono esposti nei pubblici registri e inoltre che alcune sentenze fossero eseguite da magistrati diversi e soprattutto le sentenze dell'anno precedente dai magistrati di nuova nomina e per le sentenze emanate dai giudici in funzione altro dovrebbe essere il magistrato che condanna da

quello che esegue il giudizio: ad esempio gli astynomi dovrebbero eseguire le sentenze emesse dagli agoranomi, altri funzionari quelle emesse dagli astynomi. Perché quanto meno odio i giudizi attireranno sugli esecutori, tanto più facile ne sarà l'esecuzione. L'essere gli stessi che condannano e curano l'esecuzione della sentenza comporta doppio odio: che poi gli stessi lo facciano con tutti, <li rende> invidi a tutti. In molti posti l'ufficio di carceriere è distinto da quello di esecutore, come per esempio ad Atene, la magistratura dei cosiddetti «Undici». Perciò è meglio tener separato anche quest'ufficio e cercare in proposito lo <stesso> espediente. In realtà non è meno necessario dell'altro, mentre in pratica succede che le persone rispettabili evitino tale carica, sopra tutto, e d'altra parte non è sicuro affidarne il controllo a elementi perversi, perché hanno essi bisogno di chi li sorvegli più che poter sorvegliare gli altri. Bisogna quindi che non sia destinata a costoro una magistratura unica e che non sia ininterrottamente affidata agli stessi: piuttosto, reparti di giovani, dove c'è un corpo di efebi e di guardie, e magistrati diversi se ne devono prendere cura a turno.

Questi uffici, dunque, conviene considerare primi in quanto assolutamente necessari: dopo questi, quelli che sono non meno necessari e vanno collocati su un piano più alto di dignità perché esigono molta esperienza e lealtà: tali sarebbero quelli che badano alla difesa dello stato e quanti vengono preposti alle necessità belliche. E poi, sia in pace che in guerra, è ugualmente necessario che ci siano funzionari incaricati della sorveglianza delle porte e delle mura, delle ispezioni e dell'inquadramento dei cittadini. Qui, dunque, vi sono più magistrature preposte a tutti questi compiti, lì di meno, ad esempio nei piccoli stati ce n'è una sola per tutti: gli ufficiali che se ne occupano li chiamano strateghi e polemarchi. E se ci sono pure cavalieri o fanti con armatura leggera o arcieri o reparti di marina, per ciascuno di questi corpi si stabiliscono talvolta dei comandi che prendono il nome di navarchie, ipparchie, tassiarchie e, a loro volta, subordinate a queste, trierarchie, locaghie, filarchie e altre suddivisioni di questi comandi. Il complesso di tutti questi compiti costituisce un unico settore, degli affari militari.

Dunque, riguardo a quest'autorità le cose stanno in tal modo. Ma poiché talune magistrature, seppure non tutte, maneggiano grosse somme di denaro pubblico, ce ne deve essere un'altra che eserciti il controllo, esiga il rendiconto, e non tratti, per parte sua, nessun altro affare. Tali magistrati li chiamano alcuni «controllori», altri «revisori dei conti», altri «ispettori», altri, infine, «avvocati del fisco». Ma oltre tutte queste cariche c'è quella che è di gran lunga la più importante di tutte perché ha spesso il potere di ratificare compiutamente e di proporre una questione ed è la stessa che presiede l'assemblea del popolo, dove il popolo è sovrano, perché ci deve essere un'autorità che raccolga il potere supremo della costituzione. In alcuni luoghi tali funzionari sono chiamati «probuli», perché deliberano in precedenza sugli affari, ma dove comanda la massa, di preferenza «buie». Sono tante, più o meno, le magistrature di natura politica. Un altro aspetto di sovrintendenza si occupa delle cose degli dèi: in questa classe rientrano preti e ufficiali preposti al culto, alla conservazione dei templi esistenti, alla riparazione di quelli fatiscenti e a tutto quanto si riferisce al servizio divino. Può darsi il caso che tutte queste incombenze in taluni luoghi si concentrino in una sola carica, ad esempio nei piccoli stati, che in altri siano molte e distinte dal sacerdozio: ci sono ad esempio i sovrintendenti ai sacrifici, i guardiani dei templi, gli amministratori della proprietà sacra. Connesso a queste è l'ufficio incaricato di tutti quei sacrifici pubblici, che la legge non assegna ai preti, ma traggono dignità dall'altare comune dello stato: li chiamano taluni «arconti», altri «re», altri «pritani».

Dunque gli uffici indispensabili riguardano, per dirlo in sommi capi, quanto segue: le cose di religione e di guerra, le entrate e le uscite, la sorveglianza del mercato, della città, dei porti, e della campagna, inoltre i tribunali, la registrazione dei contratti, l'esecuzione delle sentenze, la custodia dei detenuti, il controllo, le ispezioni e il rendiconto dei magistrati e, infine, tutte quelle cariche connesse col corpo deliberante sugli affari pubblici. Proprie degli stati che godono maggiore tranquillità e prosperità e si preoccupano del buon ordine sono le magistrature che controllano le donne, custodiscono le leggi, controllano i ragazzi, sorvegliano i ginnasi, e, inoltre, sovrintendono agli agoni ginnici e dionisiaci e ad altri eventuali spettacoli del genere. Manifestamente alcune di queste non sono di carattere democratico, ad esempio quelle che controllano donne e ragazzi, perché i poveri, non avendo schiavi, sono costretti a servirsi dell'opera di donne e di ragazzi. Tre sono le magistrature le cui direttive taluni stati seguono nell'eleggere le cariche supreme, i custodi della legge, i probuli, la buie: i custodi della legge sono un'istituzione aristocratica, i probuli oligarchica, la buie democratica.



S'è dunque parlato in generale delle magistrature, quasi di tutte.

## LIBRO SETTIMO

**1.** Chi vuoi fare una ricerca conveniente sulla costituzione migliore deve precisare dapprima qual è il modo di vita più desiderabile. Se questo rimane sconosciuto, di necessità rimane sconosciuta anche la costituzione migliore, perché è naturale che stiano nel modo migliore quelli che nelle loro reali condizioni si governano nel modo migliore, sempre che non capitino qualcosa di imprevisto. Per ciò bisogna dapprima accordarsi su questo: qual è il modo di vita più desiderabile per tutti, diciamo così, poi, se è lo stesso per la comunità e per gli individui presi singolarmente o diverso. Pensando, dunque, d'aver parlato a sufficienza anche negli scritti essoterici sulla forma di vita migliore, dobbiamo servircene adesso. In verità, riportandoci a una sola distinzione dei beni, dal momento che ce ne sono tre specie, quelli esterni, quelli del corpo e quelli dell'anima, nessuno può dubitare che chi è beato li deve possedere tutti quanti: e infatti nessuno direbbe beato chi non ha neppure un po' di coraggio, né di temperanza, né di giustizia, né di prudenza, ma sta in apprensione per le mosche ronzanti, non indietreggia di fronte a nessuna delle azioni peggiori, se ha brama di mangiare o di bere, tradisce per un quarto d'obolo gli amici più cari e parimenti è così insensato e sviato nell'intelletto come un bambino o un folle. Ma queste cose, quando si dicono, le accetterebbero tutti, mentre poi discordano riguardo alla quantità che desiderano di ogni bene e alla loro relativa superiorità. Così di virtù ritengono sufficiente averne una quantità qualsiasi, di ricchezze, invece, di beni, di potenza, di fama e di tutte le altre cose simili cercano un accrescimento illimitato. Noi diremo a costoro che su tale questione è facile arrivare a una convinzione, fondandosi sulla prova dei fatti, giacché si vede che gli uomini acquistano e mantengono non le virtù coi beni esterni ma questi con quelle, e che la vita felice, consista nel godere o nella virtù o in entrambi, compete maggiormente a quelli che curano in sommo grado il carattere e l'intelletto e hanno un possesso modesto di beni esterni anziché a coloro che possiedono di questi più di quanto non esiga il bisogno e mancano in quelli. Non solo, ma anche a chi lo considera alla luce della ragione, il problema diventa ben comprensibile. I beni esterni hanno un limite, come uno strumento, e ogni cosa utile serve a una cosa determinata: ora una sovrabbondanza di questi necessariamente danneggia o non comporta utilità alcuna a chi li possiede, mentre ciascun bene dell'anima, quanto più è in sovrabbondanza, tanto più è utile, se si deve attribuire a tali beni non solo la bellezza, ma anche l'utilità. Diremo insomma, com'è chiaro, che la disposizione migliore di ciascuna cosa, quando si mettono a confronto le une con le altre, è in rapporto alla superiorità che hanno le cose, alle quali diciamo che quelle disposizioni appartengono. Quindi se l'anima, e assolutamente e rispetto a noi, ha più valore degli averi e del corpo, di necessità la disposizione migliore di ciascuna di queste cose sta nello stesso rapporto che le cose stesse. Inoltre in vista dell'anima queste cose sono naturalmente desiderabili e tutte le persone assennate le devono desiderare, e non invece l'anima in vista di quelle.

Si ammetta dunque di comune accordo che a ognuno tocca tanta felicità quanta virtù, prudenza e attività informata a prudenza e virtù: e ci appelliamo alla testimonianza di dio il quale è felice e beato, ma non per qualche bene esterno, bensì per se stesso e per avere una determinata natura - ed è per questo che necessariamente la buona fortuna è diversa dalla felicità (che dei beni esterni all'anima causa è il caso e la fortuna, mentre nessuno è giusto o temperante per caso o in forza del caso). Viene di seguito, e in base agli stessi ragionamenti, che lo stato migliore è felice e sta bene: ma è impossibile che stiano bene quelli che non compiono belle azioni: ora nessuna bella azione si dà né di uomo né di stato senza virtù e prudenza; d'altronde il coraggio, la giustizia, la prudenza e la saggezza di uno stato hanno la stessa forza e la stessa natura di quelle che deve avere un uomo per essere detto (valoroso e) giusto e prudente e saggio. Queste cose dunque, entro tali limiti, siano il premio al ragionamento. In realtà non è possibile non toccarle né si possono considerare

tutti gli argomenti come si conviene perché sono materia d'un'altra trattazione. Basti ora stabilire questo, che la vita migliore per ciascuno, da un punto di vista individuale, e per gli stati, da un punto di vista collettivo, è quella vissuta con la virtù, provvista di mezzi adatti a compiere azioni virtuose. A quanti poi muovono obiezioni, tralasciandoli per ora durante questa ricerca, s'ha da prenderli in considerazione più avanti, se qualcuno per caso non rimane persuaso da quel che si dice.

**2.** Resta da dire se bisogna ammettere che la felicità di ciascun uomo nella sua singolarità e dello stato sia la stessa o non la stessa. Ma è chiaro anche questo: tutti dovrebbero convenire che è la stessa. In effetti quanti a proposito del singolo fanno consistere la vita felice nelle ricchezze, costoro ritengono beato uno stato nella sua totalità se è ricco: quanti pregiano sopra ogni cosa la vita tirannica, costoro dovranno ammettere che lo stato più felice è quello che ha il più grande dominio: chi approva un individuo per la virtù, dirà che più felice è lo stato che è più morale. Ma ecco due problemi che hanno bisogno di esame: uno, se è preferibile la vita che comporta la partecipazione attiva allo stato e alle cariche pubbliche o piuttosto quella che si estrania e si ritira da tale partecipazione attiva, l'altro quale costituzione e quale disposizione si deve ritenere migliore per uno stato, sia che tutti intendano partecipare alla vita politica, o, se alcuni no, i più sì. Ora poiché questo problema rientra nella speculazione e nella dottrina politica e non l'altro che prende in esame ciò che è desiderabile per l'individuo, e poiché noi ci siamo accinti sul momento a un'indagine politica, il primo problema dovrebbe essere accessorio, il secondo, invece, materia di questa ricerca. Che la costituzione migliore sia di necessità quell'ordinamento sotto il quale ognuno può stare nel modo migliore e vivere in modo beato, è evidente: si discute, invece, anche da parte di quanti ammettono che desiderabile soprattutto è la vita vissuta con virtù, se è desiderabile la vita politica e attiva o piuttosto quella sciolta da ogni cosa esterna, come ad esempio una qualche forma di vita contemplativa che alcuni dicono essere l'unica propria del filosofo.

Perché sono questi, più o meno, i due generi di vita che sembra abbiano scelto gli uomini più ambiziosi di virtù, sia tra gli antichi sia tra i moderni, voglio dire quello della politica e quello della filosofia. E non conta poco sapere in quale dei due stia il vero, perché di necessità chi è assennato dispone le sue cose verso il fine migliore, sia ciascun uomo in particolare, sia collettivamente lo stato. Alcuni ritengono che il governo sugli altri, esercitato in maniera despotica, comporta un'ingiustizia suprema, in maniera conveniente a cittadini, invece, non implica ingiustizia, ma reca impedimento al benessere personale. Altri si trovano a ragionare quasi dal punto di vista opposto a questi, che cioè la vita attiva e politica è l'unica adatta all'uomo, poiché ogni virtù può essere praticata da chi vive vita privata non meno che da quanti si danno agli affari pubblici e alla politica. Alcuni, dunque, pensano così mentre altri dicono che la forma di costituzione despotica e tirannica sia l'unica beata: anzi presso alcuni popoli il fine delle leggi e della costituzione è proprio questo, esercitare un governo despotico sugli altri. Perciò sebbene la maggior parte delle prescrizioni legali in vigore presso la maggior parte degli stati si trovi, diciamo così, in condizione caotica, tuttavia se mai c'è un fine al quale le leggi tendono, questo è in tutte il predominio: per esempio a Sparta e a Creta l'educazione e l'intero corpo delle leggi è ordinato, più o meno, in vista della guerra: così pure tra tutti i popoli non ellenici che sono in grado di espandersi, è in grande onore la potenza militare, per esempio tra gli Sciti, i Persiani, i Traci, i Celti. In taluni, poi, ci sono anche delle leggi le quali stimolano il valore militare: così dicono che a Cartagine i guerrieri ricevono la decorazione di armille, tante quante sono le campagne in cui hanno militato e in Macedonia un tempo era legge che chi non aveva ucciso nessun nemico portasse una cavezza a guisa di cinturone: tra gli Sciti a chi non aveva ucciso nessun nemico non era lecito bere alla coppa che durante certe feste era fatta girare tra i convitati: tra gli Iberi, poi, popolo bellicoso, piantano intorno alla tomba d'un uomo tanti spiedi quanti sono i nemici ch'egli ha soppresso: così presso altri popoli ci sono molte altre istituzioni del genere, talune ratificate dalla legge, altre dall'abitudine.

Eppure a chi voglia riflettere potrebbe forse sembrare davvero strano che compito dell'uomo di stato sia poter esaminare i mezzi per dominare e tiranneggiare gli altri, volenti o non volenti. Come potrebbe essere degno di un uomo di stato o d'un legislatore ciò che non è legale? E non è legale dominare, non solo secondo giustizia, ma anche contro giustizia: e si può esercitare la forza anche ingiustamente. Negli altri campi vediamo che

questo non succede: in realtà non è compito del medico né del pilota usare persuasione o violenza, sui pazienti nel primo caso, sui naviganti nel secondo. Eppure i più pare che ritengano il dominio despótico una vera forma di governo, e quel che ciascuno non crede giusto né utile per se stesso, non si vergogna di usarlo cogli altri: in effetti costoro cercano un governo giusto per se stessi, mentre per gli altri non badano affatto alla giustizia. Sarebbe davvero assurdo, a meno che non ci fosse una naturale distinzione tra popoli adatti a essere retti in maniera despótica e altri non adatti a tale regime. Di conseguenza, se le cose stanno in questo modo, non si deve cercare di dominare despoticamente su tutti ma su quelli adatti a tale regime, proprio come non si va a caccia di uomini per un banchetto o un sacrificio, ma solo di selvaggina a ciò adatta: e selvaggina sono gli animali selvaggi che siano commestibili. Ma poi anche in se stesso, uno stato potrebbe essere felice, uno stato cioè che fosse governato bene, sempre se si ammette che perduri uno stato nel suo isolamento coll'ausilio di buone leggi: in tale stato il sistema della costituzione non sarà diretto alla guerra né ad asservire i nemici, perché si suppone che non c'è niente di questo. E' chiaro quindi che la preparazione bellica, nel suo complesso, la si deve tenere in pregio non come scopo supremo di tutti, ma precisamente in vista di detto scopo. Il bravo legislatore deve esaminare come uno stato, una stirpe e ogni altra comunità possano raggiungere in qualche modo un'esistenza agiata e la felicità ad essi possibile. Varieranno senza dubbio alcune delle disposizioni fissate per legge: nel caso poi che lo stato abbia dei confinanti, spetta all'attività legislativa vedere quali rapporti deve stabilire coi diversi popoli, e in che modo deve usare misure convenienti a ciascuno di essi. Ma questo, e cioè a qual fine deve tendere la costituzione migliore, sarà oggetto più avanti di opportuno esame.

**3.** Quanto a coloro i quali ammettono che la vita di virtù è la più desiderabile, ma dissentono sul modo di realizzarla, noi dobbiamo dire a entrambi (in effetti, gli uni disapprovano l'accesso alle cariche dello stato, pensando che la vita dell'uomo libero è differente da quella dell'uomo di stato ed è la più desiderabile di tutte, gli altri, invece, ritengono che è questa la migliore: è impossibile, in realtà, che «stia bene» chi non fa niente, e, d'altra parte, lo «star bene» e la felicità sono lo stesso) che entrambi affermano qualcosa a ragione, qualcosa non a ragione: i primi che la vita dell'uomo libero è superiore a quella del padrone. Ciò è vero perché non c'è niente di elevato nell'usare uno schiavo in quanto schiavo: e dar ordini riguardanti le cose necessarie alla vita non ha niente di bello. Però, ritenere che ogni sorta di governo sia simile a quello del padrone non è esatto, perché l'autorità esercitata sui liberi differisce da quella sugli schiavi non meno che la natura dell'uomo libero dalla natura dello schiavo. E intorno a questo argomento si sono fatte sufficienti precisazioni nei primi discorsi. Ma esaltare l'inazione più che l'azione non risponde a verità perché la felicità è attività e le azioni degli uomini giusti e temperanti riescono a molti e nobili risultati.

Sulla base di tali distinzioni si potrebbe forse supporre che il potere supremo sia la cosa migliore di tutte, perché in tal modo si avrebbe la possibilità di compiere moltissime e nobilissime azioni. Di conseguenza chi fosse in grado di dominare non dovrebbe cedere il suo dominio ad altri, ma piuttosto toglierlo a costoro, senza avere nessun riguardo né di padre verso i figli, né di figli verso il padre, né insomma di amico verso l'amico, senza preoccuparsi di niente di fronte ad esso, poiché il meglio è ciò che più si desidera e lo «star bene» è il meglio. Ora questo lo direbbero forse a ragione se agli usurpatori e ai violenti toccasse quel che di più desiderabile esiste; ma forse non è possibile che ciò s'avveri e quindi si fondano su una supposizione falsa. Perché non è possibile che siano nobili le azioni di chi non abbia tanta superiorità quanta è quella dell'uomo rispetto alla donna, o del padre rispetto ai figli, o del padrone rispetto ai servi: quindi il trasgressore non potrà mai più in seguito riparare nella stessa misura il fallo che ha commesso trasgredendo la virtù. Uomini uguali devono avere a turno quel che è nobile e giusto, perché questo risponde a un criterio di parità e di uguaglianza, mentre è contro natura che uomini pari abbiano ciò che non è pari e uomini uguali quel che non è uguale: e niente di quel che è contro natura è bello. Pertanto se c'è qualcuno superiore per virtù e per capacità pratica nelle azioni più importanti, è bello seguirlo e giusto obbedirgli. Bisogna che comunque costui abbia non solo la virtù ma anche la capacità che lo renda bravo nell'azione. Ma se queste cose sono dette a ragione e la felicità deve definirsi «star bene», ottima vita sarebbe allora quella attiva e collettivamente per l'intero stato e per ciascun uomo singolarmente. Però la vita attiva non è necessario che sia tale in rapporto agli altri, come

pensano alcuni, né solo pratici sono quei pensieri che dall'agire sono realizzati in vista di risultati concreti, ma piuttosto quei ragionamenti e quei pensieri che hanno in se stessi il fine e sono realizzati per se stessi: in realtà lo «star bene» è fine e perciò una certa forma di attività. Soprattutto poi diciamo che agiscono in senso proprio, anche nel caso di azioni esterne, quelli che dirigono l'agire coi pensieri. Pure gli stati che vivono in se stessi e preferiscono tal genere di vita, non è necessario che siano inattivi, perché è possibile che l'azione si abbia in rapporto alle diverse parti dello stato, giacché tali parti hanno molte relazioni tra loro. Allo stesso modo questo può capitare in rapporto a un qualsiasi individuo perché allora dio e l'universo intero difficilmente starebbero bene dal momento che non hanno attività esterne oltre quelle che sono proprie di loro. E' pertanto chiaro che la stessa vita di necessità sia la migliore e per ciascuno degli uomini e, collettivamente, per gli stati e per gli uomini.

**4.** Poiché le cose ora dette servono da proemio all'argomento e abbiamo in precedenza studiato le altre costituzioni, il punto di partenza per il resto della trattazione è dire in primo luogo quali hanno da essere le condizioni fondamentali dello stato che debba essere organizzato secondo i nostri voti. Non è possibile che la costituzione migliore si realizzi senza materiale adeguato: perciò bisogna che, come chi costruisce il suo ideale, presupponiamo molto, anche se niente naturalmente d'impossibile. Intendo con ciò il numero dei cittadini e il territorio. Come gli altri artigiani, quali ad esempio il tessitore e l'armatore, devono avere la materia adatta al lavoro (e quanto meglio è preparata, di necessità più perfetto riesce il prodotto dell'arte) così anche l'uomo di stato e il legislatore devono avere la materia propria, convenientemente disposta.

Rientra nel materiale per la costruzione dello stato in primo luogo la massa degli uomini, quanti devono essere e di quale carattere, e ugualmente rispetto al territorio, quanto deve essere e di che qualità. I più pensano che lo stato felice conviene sia grande: se questo è vero, ignorano quale stato è grande, quale è piccolo, perché giudicano grande lo stato dal numero elevato degli abitanti, mentre si dovrebbe badare non tanto al numero, quanto, e più, alla capacità. In realtà lo stato ha un compito determinato e, di conseguenza, quello ch'è in grado di assolverlo nel modo più completo, si deve ritenere veramente grande: così si potrebbe chiamare Ippocrate più grande, non come uomo, ma come medico, di uno che lo supera per la grandezza del fisico. Non solo, ma anche se si dovesse giudicare la questione badando alla massa della popolazione, non lo si dovrebbe fare in rapporto alla massa così com'è (perché necessariamente negli stati si trova senz'altro un buon numero di schiavi, di meteci, di forestieri) ma a quanti sono parte dello stato e dei quali lo stato si compone come di vere e proprie parti: un numero consistente di costoro è indice della grandezza, d'uno stato, mentre lo stato che produce in gran numero operai meccanici e pochi opliti è impossibile sia grande: in effetti, non è la stessa cosa stato grande e stato popoloso.

Del resto, anche dall'esperienza si prova chiaramente che è difficile, e forse impossibile, che abbia buon ordinamento lo stato troppo popoloso: in realtà di tutti gli stati che hanno fama di essere governati bene, non ne vediamo nessuno che si mostri indifferente di fronte al problema della popolazione. E questo è provato anche da un ragionamento convincente. La legge è ordine e, di necessità, la buona legge è buon ordine: ora un numero troppo smisurato non può avere ordine - ciò senza dubbio è opera di potenza divina, la stessa che tiene insieme questo universo. E poiché la bellezza di solito risulta di numero e di grandezza, per questo è necessario che sia bellissimo lo stato che ha, insieme alla grandezza, il detto limite. Ma c'è senza dubbio una misura di grandezza anche per lo stato, come per ogni altra cosa, animali, piante, strumenti: ognuno di questi, se troppo piccolo o troppo eccedente in grandezza, non conserverà la propria capacità, ma talvolta rimarrà assolutamente privo della propria natura, talvolta si troverà in cattive condizioni: ad esempio un'imbarcazione di una spanna non sarà affatto imbarcazione, e neppure una di due stadi, che, raggiunta una determinata dimensione, talvolta per la piccolezza, talvolta per la dismisura, pregiudicherà la navigazione. Ugualmente uno stato, quando ha troppo pochi abitanti, non è autosufficiente (e lo stato è qualcosa di autosufficiente), quando ne ha troppi, sarà autosufficiente nelle esigenze indispensabili, come una nazione, ma non sarà uno stato, perché non è facile che abbia una costituzione: chi sarà, infatti, lo stratego di una massa di gente troppo smisurata? o chi l'araldo se non ha la voce di Stentore? Quindi condizione indispensabile per l'esistenza dello

stato è che abbia un numero tale di abitanti che sia il minimo indispensabile in vista dell'autosufficienza per un'esistenza agiata in conformità alle esigenze d'una comunità civile. E' possibile, certo, che uno stato superiore a questo per massa di abitanti sia più grande, ma tale possibilità d'incremento, come s'è già detto, non è illimitata: quale poi sia il limite dell'incremento, si vede facilmente dall'esame dei fatti. Le attività dello stato sono talune di chi comanda, altre di chi è comandato: è funzione di chi comanda impartire ordini e giudicare i processi: ma per decidere questioni di giustizia e per distribuire le cariche secondo il merito, è necessario che i cittadini si conoscano a vicenda nelle loro qualità, poiché, ove ciò non si avvera, di necessità le faccende riguardanti le cariche e le sentenze giudiziarie vanno male, e né nell'una né nell'altra è giusto affidarsi all'improvvisazione, come invece apertamente si pratica dove c'è troppa popolazione. Inoltre stranieri e meteci potranno più facilmente partecipare ai diritti della cittadinanza giacché, dato l'eccessivo numero della popolazione, non è difficile passare inosservati. E' chiaro, quindi, che il limite migliore della popolazione d'uno stato è il seguente: deve avere l'incremento massimo al fine di vivere una vita autosufficiente e deve essere facilmente abbracciata in un unico sguardo. Siano, dunque, queste le precisazioni per quanto riguarda la grandezza dello stato.

5. In maniera più o meno simile stanno le cose a proposito del territorio. Riguardo alla qualità, è ovvio che chiunque loderebbe il più autosufficiente (e tale di necessità è quello che porta ogni prodotto: infatti autosufficiente significa posseder tutto e di niente aver bisogno): riguardo alla estensione e alla grandezza dovrebbe essere tale che gli abitanti possano viverci in ozio in maniera degna di uomini liberi e insieme sobri. Se questo limite lo poniamo a ragione o non a ragione, s'ha da esaminare con maggior attenzione più avanti quando ci toccherà di far menzione in generale della proprietà e cioè della quantità delle ricchezze, come e in qual modo devono stare in rapporto all'uso che se ne fa: a proposito di questa indagine ci sono molte discussioni, a causa di quelli che trascinano la vita nell'uno o nell'altro estremo, gli uni verso la spilorceria, gli altri verso il lusso. La configurazione del territorio non è difficile indicarla (in taluni punti bisogna lasciarsi guidare anche da chi è competente nella strategia): deve essere, cioè, di difficile accesso per i nemici, di facile sortita per gli abitanti. Inoltre come riguardo alla quantità della popolazione dicemmo che doveva essere abbracciata con un unico sguardo, così pure riguardo al territorio: poterlo facilmente abbracciare con uno sguardo vuoi dire poterlo facilmente difendere. Quanto alla posizione della città, se bisogna costruirla secondo l'ideale, conviene opportunamente collocarla avuto riguardo del mare e della terra. E' questo uno dei requisiti (essa deve essere in contatto con tutti i luoghi del territorio per difenderli); l'altro è che presenti vie facili per il trasporto dei prodotti agricoli e in più della legna dei boschi e di altro eventuale materiale da lavoro ch'essa possieda e si trasporti agevolmente.

6. Riguardo alla vicinanza al mare, se è utile agli stati ben governati o dannosa, è una questione molto dibattuta. Dicono che la presenza di stranieri cresciuti sotto leggi diverse sia nociva al buon ordine e così pure la molta popolazione, conseguenza del fatto che un gran numero di mercanti si serve del mare per esportare e per importare; perciò si oppone al buon governo. Comunque, se tali inconvenienti non capitano, è meglio che la città e il territorio abbiano accesso al mare e per la sicurezza e per la disponibilità dei prodotti necessari, non c'è dubbio. Infatti, per sostenere più facilmente l'assalto dei nemici chi intende salvarsi deve avere l'aiuto a portata di mano da entrambe le parti, e per terra e per mare: e poi la rappresaglia contro gli invasori, se non sarà possibile su entrambi i fronti, si svolgerà in prevalenza per lo meno su uno, quando si possiedano entrambi. Inoltre importare i prodotti che non si trovano nel luogo ed esportare quelli di cui si ha abbondanza sono tra le cose indispensabili perché, certo, lo stato deve esercitare il commercio per il suo proprio interesse e non per interesse di altri. Quelli che aprono il loro mercato a tutti lo fanno in vista del guadagno: ma lo stato che non deve partecipare a tale forma di arricchimento, non deve neppure possedere un tale emporio. E poiché anche adesso vediamo che molte terre e città hanno ancoraggi e porti convenientemente situati presso il centro cittadino, in modo che non ne occupano lo stesso territorio e non ne distano troppo, ma sono controllati con

mura e simili altre fortificazioni, è chiaro che se, per caso, un vantaggio deriva dalla comunicazione tra città e porto, questo vantaggio toccherà alla città, se, invece, c'è un danno, sarà facile evitarlo determinando per legge e stabilendo tra chi devono esserci e tra chi no reciproci rapporti.

Quanto alle forze navali, la cosa migliore è averle di una certa consistenza, non c'è dubbio (perché non bisogna solo intimidire i propri cittadini ma anche qualcuno dei vicini, ed essere in grado di portare aiuto come per terra così per mare): quanto poi alla consistenza e al numero di tali forze, bisogna tener d'occhio la forma di vita della città, perché se essa condurrà la vita della città egemone e centro di relazioni è necessario che anche tali forze siano commisurate alle sue attività. D'altra parte non è necessario che gli stati siano molto popolati per fornire le ciurme alle navi: costoro non devono essere parte dello stato. I reparti imbarcati, invece, sono uomini liberi, fanno parte della fanteria: sono essi ad avere il comando e il controllo della navigazione. Quando poi c'è un buon numero di perieci e di lavoratori della terra, di necessità c'è abbondanza anche di marinai. Questo stato di cose lo vediamo anche adesso in taluni luoghi, per esempio nello stato degli Eracleoti: essi, infatti, allestiscono molte triremi pur avendo uno stato di grandezza ben più modesta degli altri.

Dunque, a proposito del territorio dello stato, dei porti, delle città, del mare e delle forze navali siano queste le nostre precisazioni.

7. Quanto alla massa dei cittadini, quale debba esserne il limite, l'abbiamo detto prima: quale conviene che sia il loro carattere, lo diciamo adesso. Più o meno lo si potrebbe intender bene, gettando uno sguardo agli stati più famosi degli Elleni e alla terra tutta abitata, com'essa risulta distinta tra i diversi popoli. I popoli che abitano nelle regioni fredde e quelli d'Europa sono pieni di coraggio ma difettano un po' d'intelligenza e di capacità nelle arti, per cui vivono sì liberi, ma non hanno organismi politici e non sono in grado di dominare i loro vicini: i popoli d'Asia al contrario hanno natura intelligente e capacità nelle arti, ma sono privi di coraggio per cui vivono continuamente soggetti e in servitù: la stirpe degli Elleni, a sua volta, come geograficamente occupa la posizione centrale, così partecipa del carattere di entrambi, perché, in realtà, ha coraggio e intelligenza, quindi vive continuamente libera, ha le migliori istituzioni politiche e la possibilità di dominare tutti, qualora raggiunga l'unità costituzionale. Allo stesso modo differiscono anche i popoli greci gli uni dagli altri: il carattere di questi presenta una sola qualità, di quelli, invece, una buona mistione di tutt'e due. E' chiaro dunque che deve avere intelligenza e cuore chi intende essere ben guidato dal legislatore alla virtù. Dicono taluni che i guardiani devono essere affezionati a chi conoscono, duri con chi non conoscono: ora è proprio il cuore a produrre l'affezione, perché è esso la facoltà dell'anima per cui amiamo. Ed eccone il segno: contro familiari e amici il cuore si eccita più che contro gli sconosciuti quando suppone d'essere stato disprezzato. Perciò anche Archiloco, lagnandosi degli amici, apostrofa giustamente il suo cuore:

Che dagli amici tu sei torturato.

E il desiderio di dominio e di libertà deriva in tutti da questa facoltà, perché il cuore è elemento dominatore e invincibile. Ma non sta bene dire che devono essere aspri con chi non conoscono: con nessuno bisogna essere tali né del resto gli uomini magnanimi sono duri per natura, se non coi delinquenti. E vanno soggetti a questo impulso molto più contro i familiari, come s'è detto prima, se ritengono d'aver ricevuto un torto. Ed è ragionevole che sia così: infatti essi pensano che, oltre l'affronto subito, sono privati della riconoscenza da parte di persone che, invece, a loro avviso, gliene dovevano. Perciò si dice «aspre le guerre tra fratelli» e «chi oltre misura ha amato, oltre misura anche odia». Dunque, riguardo ai cittadini, quanti devono essere e di quale carattere, e al territorio, quanto e quale deve essere, sono queste le nostre precisazioni approssimativamente (in realtà non si deve cercare la stessa esattezza in una discussione teorica e nel campo dei fatti che cadono sotto i sensi).

Ma poiché, come negli altri composti naturali, le cose indispensabili all'esistenza del tutto non sono parti dell'intera struttura, è evidente che quante cose sono necessarie a uno stato non si devono ritenere parti dello stato, e neppure d'un'altra associazione da cui risulti qualcosa di uno nel suo genere (perché ci deve essere

qualcosa di unico, comune e identico per i partecipanti, sia che ne partecipino in modo uguale che ineguale): questo potrebbe essere il cibo o un tratto di terra o qualche altra cosa del genere. Ma quando di due cose l'una è il mezzo, l'altra il fine, allora non c'è niente di comune tra loro se non che l'una agisce, l'altra subisce: intendo per esempio la relazione che c'è tra ogni strumento e artista, da una parte, e l'opera prodotta dall'altra: tra la casa e l'architetto non c'è niente che si produce in comune, ma l'arte dell'architetto è in funzione della casa. Per ciò gli stati hanno bisogno di proprietà, ma la proprietà non è parte dello stato: e molti esseri animati sono parte della proprietà. Ora lo stato è una comunità di persone uguali, il cui fine è la migliore vita possibile. E poiché il bene migliore è la felicità e la felicità è realizzazione e pratica perfetta di virtù e poiché succede che taluni possono partecipare di essa, altri poco o niente, risulta chiaro che è questo il motivo per cui esistono forme e varietà di stati e più tipi di costituzione. In effetti, poiché i diversi popoli vanno a caccia della felicità in modo differente e con mezzi differenti, si costruiscono modi di vita diversi e costituzioni diverse. Orbene, bisogna esaminare quanti sono questi elementi indispensabili per uno stato: tra questi ci dovranno essere necessariamente quelle che noi diciamo parti dello stato. Bisogna quindi stabilire il numero delle esigenze a cui lo stato deve provvedere e da queste appariranno chiare quelle. Innanzi tutto devono esserci i mezzi di nutrimento, poi le arti meccaniche (giacché la vita ha bisogno di molti strumenti) in terzo luogo le armi (i membri della comunità civile devono di necessità possedere essi stessi armi a sostegno dell'autorità contro quanti rifiutano l'obbedienza e contro quelli che dall'esterno tentano di fare soprusi), inoltre una certa disponibilità di ricchezze, onde possano fronteggiare i bisogni interni e le esigenze della guerra, quinto, ma insieme primo per importanza, la cura della divinità che chiamano culto, sesto in ordine di successione, ma di tutti il più necessario, la possibilità di decidere questioni di interesse e cause tra cittadini. Sono queste le esigenze richieste da ogni stato, per così dire (perché lo stato non è una massa qualsiasi di persone, ma autosufficiente alla vita, come diciamo noi, e se uno di questi elementi viene a mancare è impossibile che codesta associazione sia del tutto autosufficiente). E' necessario dunque che lo stato sia organizzato in base a queste attività; deve esserci, cioè, un certo numero di contadini che provvedano al nutrimento, poi gli artigiani, poi la classe militare, poi i benestanti, i sacerdoti e infine i giudici delle cause indispensabili e delle questioni di interesse.

**9.** Distinte queste funzioni, rimane da esaminare se tutti devono prendere parte a tutte quante (è possibile, infatti, che gli stessi siano tutti quanti e contadini e artigiani e consiglieri e giudici) o se bisogna destinare a ciascuna delle suddette funzioni classi differenti, oppure se talune devono essere riservate, altre, invece, di necessità comuni. La questione non si presenta negli stessi termini in ogni stato: come abbiamo detto, è possibile sia che tutti partecipino di tutte le funzioni sia che non tutti di tutte, ma alcuni di alcune. Ciò produce la diversità delle costituzioni: nelle democrazie tutti partecipano di tutte le funzioni, nelle oligarchie avviene il contrario. Ma poiché ci troviamo a studiare la costituzione migliore, quella, cioè, sotto la quale lo stato è al massimo felice, e s'è già detto che non può esserci felicità senza virtù, è chiaro di conseguenza che nello stato retto nel modo migliore e formato da uomini giusti assolutamente e non sotto un certo rapporto, i cittadini non devono vivere la vita del meccanico o del mercante (un tal genere di vita è ignobile e contrario a virtù) e neppure essere contadini quelli che vogliono diventare cittadini (in realtà c'è bisogno di ozio e per far sviluppare la virtù e per le attività politiche).

E poiché ci stanno anche la classe militare e quella che delibera su affari di interesse pubblico e decide controversie giudiziarie e sono queste classi in senso speciale parti dello stato, forse anche queste funzioni si devono considerare distinte, ovvero s'hanno da assegnare entrambe alle stesse persone? Ma anche questo è chiaro: in un senso vanno assegnate alle stesse persone, in un altro senso a persone differenti. In quanto queste due funzioni appartengono a differenti età e l'una richiede saggezza, l'altra vigore, vanno assegnate a persone differenti; ma in quanto è cosa tra le impossibili che coloro i quali sono in grado di ricorrere alla violenza e alla costrizione, si adattino a rimaner sempre nella posizione di sudditanza, sotto questo aspetto vanno assegnate alle stesse persone, perché quelli che sono padroni delle armi, sono anche padroni di far rimanere o non rimanere in vigore la costituzione. Resta dunque che entrambe queste funzioni la costituzione

le attribuisca alle stesse persone, non però nello stesso tempo, ma al modo che, secondo l'ordine naturale, il vigore si trova nei giovani, la saggezza negli anziani, così conviene, e anzi è giusto, che vengano assegnate a entrambi, giacché questo modo di distribuzione è in conformità al merito. Inoltre anche le proprietà devono essere in mano a costoro, perché è necessario che i cittadini abbiano agiatezza e costoro sono cittadini. Gli operai meccanici, invece, non hanno parte nello stato, né alcun'altra classe che non realizzi azioni virtuose. Ciò è chiaro in forza del principio fondamentale: la felicità deve esistere in unione con la virtù e felice si deve dire uno stato non guardando a una sua particolare sezione, ma a tutti i cittadini. Ed è chiaro pure che le proprietà devono essere di costoro, se è necessario che i contadini siano schiavi o barbari perieci. Rimane, delle classi enumerate, quella dei sacerdoti: anche la posizione di costoro è ovvia: né i contadini, né gli operai meccanici devono essere fatti sacerdoti (è conveniente che gli dèi ricevano il culto da parte dei cittadini): ora, poiché il corpo dei cittadini è distinto in due classi, quella degli opliti e quella dei consiglieri, ed è giusto che quanti hanno rinunciato a questi uffici a causa dell'età offrano agli dèi il culto e trovino riposo prendendosi cura di loro, sarà bene assegnare a costoro gli uffici sacerdotali.

Abbiamo detto quali sono le cose indispensabili alla esistenza d'uno stato e quante le parti dello stato (necessari all'esistenza dello stato sono contadini, artigiani e tutta la massa dei teti: parti dello stato, però, sono le classi dei militari e dei consiglieri): ciascuna di queste è separata sia in modo permanente, sia secondo l'avvicendamento.

**10.** Ora pare che non sia una scoperta nuova o recente dei filosofi politici che lo stato si debba distinguere in classi separate e che quella dei militari sia diversa da quella dei contadini. In Egitto esiste ancor oggi un ordinamento in tal guisa e pure a Creta: in Egitto, a quanto dicono, in forza della legislazione di Sesostri, in Creta di quella di Minosse. Antica par che sia pure l'istituzione dei sissizi: quelli di Creta si ebbero sotto il regno di Minosse, quelli d'Italia furono molto più antichi di questi. Raccontano i dotti che uno degli abitanti di quella terra, un certo Italo, diventò re dell'Enotria, che dal suo nome, mutato l'antico, si chiamarono Itali invece di Enotri, e che da lui prese la denominazione d'Italia tutta quella penisola d'Europa compresa tra i golfi Scillettino e Lametico, i quali distano tra loro mezza giornata di viaggio. Dicono pure che questo Italo fece contadini gli Enotri che erano nomadi e dette loro altre leggi e per primo istituì i sissizi: è per ciò che ancora oggi alcuni dei suoi successori usano i sissizi e talune leggi di lui. Abitavano la terra in direzione della Tirrenia gli Opici, che un giorno e anche oggi portano il soprannome di Ausoni, in direzione della Iapigia e del golfo Ionico, nella regione cosiddetta Siritide, i Coni: e anche i Coni erano Enotri di razza. L'istituzione dei sissizi si è diffusa di qui per la prima volta, mentre la distinzione del corpo dei cittadini in classi dall'Egitto, perché il regno di Sesostri precede di molto nel tempo quello di Minosse. Forse, però, si deve ritenere che anche le altre istituzioni politiche furono trovate molte volte nel lungo correre del tempo, o piuttosto infinite volte, perché è naturale che lo stesso bisogno insegni i mezzi necessari per soddisfarlo, mentre, quando già ci sono questi, è logico che si sviluppi tutto quanto contribuisce alla raffinatezza e al superfluo: di conseguenza bisogna supporre lo stesso per le istituzioni politiche. Che siano tutte antiche lo dimostrano quelle d'Egitto: gli Egiziani infatti par che siano i più antichi e hanno (sempre) avuto leggi e un sistema politico. Bisogna perciò sfruttare in maniera adeguata le scoperte antecedenti e tentare ulteriori ricerche in campi finora trascurati.

Dunque s'è già detto che la terra deve essere di chi possiede le armi e partecipa dei diritti politici, ed anche che gli agricoltori devono essere diversi da costoro e, poi, quanto e quale deve essere il territorio: ora bisogna trattare avanti tutto della distribuzione della terra e delle qualità che conviene abbiano i contadini, giacché sosteniamo che la proprietà non deve essere comune come hanno detto alcuni, ma diventare comune nell'uso che se ne fa, in uno spirito d'amicizia, e che nessun cittadino deve mancare di cibo. Quanto ai sissizi sono tutti d'accordo che è un elemento utile per gli stati bene ordinati: per quale motivo siamo d'accordo anche noi, lo diremo in seguito. Bisogna sì che vi partecipino tutti i cittadini, ma non è facile che i poveri, ricorrendo alle sostanze private, vi contribuiscano con la parte stabilita e persino pure a tutto l'altro che richiede il mantenimento della famiglia. Anche le spese connesse al culto degli dèi sono comuni di tutto lo stato. E' necessario quindi che il territorio sia diviso in due parti e che una sia comune, l'altra dei privati: ciascuna di



queste, poi, deve essere suddivisa ancora in due: del territorio comune una parte deve essere destinata ai servizi divini, l'altra alle spese dei sissizi; di quello dei privati, invece, una parte dovrebbe essere presso i confini, l'altra presso il centro cittadino affinché, assegnandosi a ciascuno due lotti di terra, tutti abbiano interessi in entrambe le parti. Si ottiene in tal modo uguaglianza, giustizia e maggiore concordia nell'affrontare le guerre di confine. Dove non è in vigore questo sistema, alcuni sottovalutano le ostilità coi vicini, altri le sopravvalutano incuranti perfino dell'onore.

Per questo è legge in alcuni popoli che gli abitanti delle zone di frontiera non partecipino alle deliberazioni quando si tratta d'una guerra contro genti confinanti, perché, a causa degli interessi privati, non potrebbero prendere una decisione conveniente. E' necessario, quindi, che la terra sia divisa in questo modo per le ragioni surriportate e che gli agricoltori, se devono essere secondo l'ideale, siano schiavi e non d'un'unica razza tutti e neppure di carattere vivace (che in tal modo saranno utili al lavoro e non proclivi ad alcun innovazione) in secondo luogo barbari perieci, simili per indole a quelli di cui s'è parlato. Di costoro quelli impiegati su proprietà privata dovrebbero essere propri di coloro che possiedono le sostanze, quelli impiegati su territorio comune, dovrebbero essere comuni. In che modo bisogna trattare gli schiavi e perché è bene proporre a tutti gli schiavi come premio la libertà, lo diremo in seguito.

**11.** S'è già detto che la città, per quanto lo permettono le circostanze, deve essere in comunicazione coll'entroterra, col mare e con tutto il territorio: bisognerebbe anche far voti che avesse la posizione ideale, in alto, cioè, tenendo d'occhio quattro condizioni: la prima, in quanto essenziale, è la salubrità (le città che sono esposte a oriente e ai venti che soffiano da levante sono più salubri; poi vengono quelle riparate dalla tramontana, perché hanno in genere inverni miti). Quanto alle altre bisogna badare che la posizione favorisca l'attività politica e guerresca. Riguardo alle operazioni di guerra la città deve essere di facile sortita per i cittadini, ma per i nemici di difficile accesso e conquista: deve esserci soprattutto abbondanza naturale di acque e di sorgenti, se no, vi si deve provvedere predisponendo serbatoi d'acque piovane, capaci e numerosi, di modo che non venga mai a mancare, se la guerra la tagliasse fuori dal resto del territorio. Poiché bisogna pensare alla salute degli abitanti e questa dipende dalla felice posizione ed esposizione della zona e in secondo luogo dalla disponibilità di acque salubri, anche di ciò bisogna darsi pensiero e non alla leggera. Le cose che usiamo in grandissimo numero e spesso per il corpo concorrono molto alla salute, e l'acqua e l'aria sono per loro natura precisamente di questo genere. Per ciò negli stati lungimiranti, se le fonti non sono tutte egualmente pure e non ce n'è abbondanza, si deve tener separata l'acqua potabile da quella adibita ad altri usi. Quanto alle fortificazioni non è uguale per tutte le costituzioni quel che giova: così l'acropoli è adatta ai regimi oligarchici e monarchici, il terreno pianeggiante al regime democratico, mentre al regime aristocratico non giova né l'uno né l'altra ma piuttosto un buon numero di posizioni munite. La disposizione delle abitazioni private si ritiene più attraente e più utile per le altre esigenze se è regolare e secondo le moderne concezioni di Ippodamo, mentre per la sicurezza in guerra se è al contrario, e, cioè, secondo la concezione dei tempi antichi: essa rende difficile l'ingresso alle truppe nemiche e difficile l'orientamento agli assalitori. E' bene dunque avere e l'uno e l'altro sistema (il che, del resto, è possibile se le abitazioni si collocano nello stesso modo che sui campi i cosiddetti "aggruppamenti" delle viti) e non costruire tutta la città regolare, ma solo alcune parti e zone: così si provvederà in modo elegante alla sicurezza e alla bellezza.

Quanto alle mura, chi sostiene che non devono averle le città le quali pongono il valore a loro difesa, pensa in modo troppo antiquato, tanto più vedendo smentite dai fatti quelle città che si facevano belle di tali smancerie. Certo di fronte a nemici dello stesso livello e non molto superiori per numero, non è bello cercare la salvezza dietro il riparo delle mura: ma poiché può accadere che la preponderanza degli assalitori sia maggiore e del valore umano e del valore di pochi uomini, se la città deve salvarsi e non subire disastri o prepotenze, s'ha da ritenere che la difesa solidissima delle mura sia la protezione militare più adatta, tanto più con i moderni ritrovati in fatto di missili e di macchine d'assedio estremamente precise. Pretendere di non costruire mura intorno alla città è come cercare che il paese sia facilmente invaso e sopprimere le zone montuose è lo stesso che non costruire le mura intorno alle abitazioni private, nella supposizione che gli inquilini diverranno ignavi.

Non si deve poi dimenticare che chi ha costruito le mura intorno alla città, può servirsi della città per un doppio uso, come di città fortificata e come di città non fortificata - il che, invece, non è possibile a quelli che non possiedono mura. Se dunque le cose stanno in questo modo, non che costruire soltanto le mura, si deve pure aver cura che rispondano in maniera conveniente all'ornamento della città e alle esigenze belliche, a tutte e specialmente a quelle create dalle scoperte moderne. Perché, come gli attaccanti cercano di avere mezzi per prevalere, così i difensori ne hanno trovati alcuni e altri devono cercarne ed escogitarne; in realtà, non si pensa neppure ad assalire uomini ben preparati.

**12.** E poiché conviene distribuire la massa dei cittadini nei sissizi e interrompere le mura con posti di guardia e con torri nei punti adatti, è chiaro che tali circostanze offrono l'opportunità di allestire proprio in questi posti di guardia alcuni sissizi. Questi, dunque, potrebbero essere disposti in tal modo: ma gli edifici riservati agli uffici divini e i sissizi più importanti dei magistrati è bene che abbiano un posto conveniente e, per di più, lo stesso, si eccettuino quei templi che la legge tiene lontani, in luoghi separati, o un qualche altro responso dell'oracolo pitico. Un posto siffatto sarebbe quello che si impone alla vista per l'eccellenza della sua posizione e che è più munito rispetto alle adiacenti parti della città. Al di sotto di questo luogo conviene sia sistemata un'agorà sul tipo di quella che si trova di solito in Tessaglia e che chiamano «libera»: è quella che deve essere sgombra da qualsiasi mercè venale e nessun operaio meccanico né contadino né altro artigiano del genere può entrarvi, se non chiamato dai magistrati. Riuscirebbe piacevole il luogo se vi trovassero posto anche i ginnasi degli adulti: in realtà è bene che pure questo nobile esercizio sia distinto in rapporto all'età, che taluni magistrati s'intrattengano coi più giovani, e gli adulti coi magistrati, perché è soprattutto la presenza sensibile dei magistrati a produrre il vero rispetto e quel ritegno che s'addice agli uomini liberi. L'agorà del mercato deve essere diversa da questa e separata e avere una ubicazione tale ove possano facilmente essere raccolti tutti i prodotti inviati dal mare e dall'interno del paese.

E poiché il corpo dirigente della città si divide in sacerdoti e magistrati, conviene che pure i sissizi dei sacerdoti abbiano sistemazione intorno agli edifici sacri. Delle magistrature quelle che esercitano la vigilanza sui contratti, sui libelli di accusa, sulle citazioni e su altre questioni amministrative del genere e, inoltre, sull'agoronomia e sulla cosiddetta «astynomia», dovrebbero essere sistemate presso l'agorà o un qualche altro posto pubblico di grande frequenza: tale è il luogo che sta attorno all'agorà degli affari, perché noi assegniamo quella superiore all'ozio, questa, invece, alle attività necessarie. Il detto ordinamento deve essere attuato anche in campagna: qui i magistrati chiamati da alcuni «guardiani dei boschi», da altri «ispettori dei campi» devono avere posti di guardia e sissizi per il loro compito: inoltre in campagna i templi devono essere distribuiti parte in onore degli dèi, parte degli eroi. Ma è inutile adesso perder tempo scendendo in altri dettagli e discutendo di tali questioni, perché non è difficile comprenderle quanto piuttosto realizzarle: in effetti, esporle è compito del desiderio, realizzarle della fortuna. Si tralasci dunque per ora l'ulteriore considerazione di tali argomenti.

**13.** E' tempo di discutere della costituzione stessa e di esaminare quali sono e quale natura hanno gli elementi su cui deve poggiare lo stato che vuole essere felice e bene amministrato. Sono due le cose in cui consiste per tutti la buona riuscita: di queste, l'una è proporsi convenientemente lo scopo e il fine delle azioni, l'altra trovare le azioni che conducono al fine (può darsi che scopo e azioni discordino tra loro oppure concordino, perché talvolta lo scopo è proposto come si deve, ma quando poi agiscono, non riescono ad ottenerlo, ora indovinano tutti i mezzi che conducono al fine ma hanno posto un fine inadeguato, ora poi sbagliano l'uno e gli altri, per esempio nel campo della medicina - in realtà talvolta i medici non giudicano bene le qualità che deve avere un corpo in buona salute né indovinano i mezzi atti a realizzare il fine che si sono prefissi: bisogna perciò che nelle arti e nelle scienze si disponga di entrambi, del fine, cioè, e delle azioni che conducono al fine). Che tutti desiderino il vivere bene e la felicità, è evidente: ma taluni hanno la possibilità di ottenerli, altri no, sia per circostanze fortuite o naturali (in realtà il vivere bene richiede talune risorse, di meno per chi sta meglio, di più per chi sta peggio), altri, poi, pur avendone la possibilità, non cercano già in partenza come si deve la felicità.

Ora poiché l'oggetto che ci proponiamo è di scoprire la costituzione migliore, quella cioè sotto la quale uno stato può essere governato nel modo migliore, e poiché uno stato sarà governato nel modo migliore sotto la costituzione che gli garantisce di essere felice al massimo, è chiaro che non ci deve sfuggire che cos'è la felicità. Noi diciamo (e l'abbiamo precisato anche nell'"Etica", se quei discorsi hanno qualche utilità) che è perfetta attività e pratica di virtù, e non condizionatamente, ma assolutamente. Quando dico 'condizionatamente' mi riferisco alle cose necessarie, quando dico 'assolutamente' intendo nobilmente. Consideriamo ad esempio le azioni giuste: le giuste vendette e punizioni procedono da virtù, ma sono necessarie e hanno nobiltà in maniera necessaria (certo, sarebbe preferibile che né uomini né stati avessero bisogno di questi mezzi) mentre le azioni che tendono agli onori e al benessere sono bellissime assolutamente: in effetti, le azioni della prima specie sono rimozione di un male, le azioni di questa specie il contrario, sono cioè preparazione e produzione di beni. L'uomo virtuoso userà nobilmente senza dubbio e della povertà e della malattia e degli altri colpi della cattiva sorte, ma la beatitudine consiste nei loro opposti (e anche questo è stato definito secondo gli argomenti dell'etica, che cioè l'uomo buono è colui per il quale, a causa della virtù, beni sono i beni assoluti: è chiaro, quindi, che anche l'uso deve essere, esso pure, virtuoso e buono assolutamente) e per questo gli uomini ritengono che i beni esterni siano causa della felicità, come se di un citareggiare brillante e bello ritenessero causa lo strumento più che l'arte del citaredo.

E' necessario, dunque, da quanto s'è detto, che alcuni beni ci siano, che altri li procuri il legislatore. Noi quindi ci auguriamo e facciamo voti che la compagine dello stato abbia quei beni di cui signora è la fortuna (che ne sia signora lo riconosciamo) ma quanto all'essere virtuoso uno stato, non è già opera della fortuna, bensì di scienza e di scelta deliberata. Ora uno stato è virtuoso in quanto sono virtuosi i cittadini che partecipano della costituzione, e i nostri cittadini partecipano tutti della costituzione. Bisogna pertanto considerare in che modo un uomo diventa virtuoso. Infatti, se è possibile che i cittadini siano virtuosi collettivamente, senz'esserlo singolarmente, in questa maniera comunque sarebbe preferibile, perché alla virtù dei singoli tiene dietro quella di tutti. Ora gli uomini diventano buoni e virtuosi col concorso di tre fattori e questi tre fattori sono la natura, l'abitudine, la ragione. In primo luogo bisogna avere la natura qual è quella dell'uomo e non di uno degli altri animali: poi bisogna avere una certa qualità nel corpo e nell'anima. Ma con certe qualità non giova affatto nascerci, perché le abitudini le fanno mutare e in effetti talune qualità, che per natura tendono in entrambe le direzioni, sotto la spinta dell'abitudine vanno verso il peggio o verso il meglio. Ora gli altri animali vivono essenzialmente guidati da natura, taluni, ma entro limiti ristretti, anche dall'abitudine, e l'uomo pure dalla ragione perché egli solo possiede la ragione: di conseguenza in lui questi tre fattori devono consonare l'uno con l'altro. Spesso gli uomini agiscono contro le abitudini e la natura proprio in forza della ragione, se sono convinti che sia preferibile agire diversamente. Abbiamo precisato in precedenza quale deve essere la natura di coloro che vogliono riuscire maneggevoli al legislatore: il resto è ormai opera d'educazione, e, in effetti, essi apprendono talune cose mediante l'abitudine, altre mediante precetti orali.

**14.** Poiché ogni comunità politica risulta di chi comanda e di chi è comandato, bisogna esaminare se quelli che comandano e quelli che sono comandati devono essere diversi o gli stessi per tutta la vita, perché è chiaro che anche la loro educazione dovrà essere conseguente a tale divisione. Se gli uni fossero tanto differenti dagli altri quanto riteniamo che differiscono gli dèi e gli eroi dagli uomini, per avere in primo luogo una grande superiorità nel corpo e poi anche nell'anima, sicché la preminenza di chi comanda su chi è comandato fosse indiscussa e manifesta, sarebbe meglio, senza alcun dubbio, che fossero sempre gli stessi, gli uni a comandare, gli altri a obbedire, una volta per tutte: ma poiché non è facile cogliere tale superiorità e non c'è tra noi qualcosa che risponda a quella differenza che Scilace sostiene esista presso gli Indiani tra re e sudditi, evidentemente per molte ragioni è necessario che tutti nella stessa misura s'avvicinino nel comandare e nell'essere comandati. L'uguaglianza esige che individui uguali abbiano lo stesso e difficilmente si mantiene una costituzione fondata contro giustizia, perché insieme a quelli che sono comandati si schierano i desiderosi di rivoluzioni, quanti ce ne sono per il paese, ed è tra le cose impossibili che coloro che stanno al potere siano tanti di numero da riuscire a dominarli tutti quanti. E tuttavia è fuor di discussione che chi comanda ha da

differire da chi è comandato; perciò il legislatore deve studiare in che modo questo si realizzi e in che modo essi abbiano parte alla vita politica. Di questo s'è parlato prima. Perché la natura ha fornito la distinzione, avendo fatto quel che è nel genere lo stesso di due parti, una più giovane, l'altra più anziana: a quelli conviene sottostare al comando, agli altri comandare. E nessuno si sdegna se, data l'età, è soggetto al comando e neppure ritiene d'essere superiore, tanto più che attende di ricevere a sua volta questo tributo di obbedienza, quando avrà raggiunto l'età conveniente.

Si deve quindi dire che in un senso comandanti e comandati sono gli stessi, che in un altro sono diversi. Di conseguenza è necessario che anche la loro educazione sia in un senso la stessa, in un altro differente. Chi vuole comandare come si deve dicono che in primo luogo deve essere comandato (e il comando, come s'è detto nei primi discorsi, è di due specie, l'uno in vista di chi comanda, l'altro di chi è comandato: nel primo caso diciamo che si ha il comando del padrone, nel secondo quello che conviene ai liberi. E anche alcuni ordini differiscono non per l'azione comandata, ma per il fine: per ciò molte opere che paiono servili è bello che le compiano anche giovani di origine libera, perché in rapporto all'onore e al disonore le azioni non differiscono tanto in sé come per il fine e per l'intenzione). Ma poiché sosteniamo che l'eccellenza del cittadino e di chi comanda è la stessa che quella dell'uomo migliore e che la stessa persona che prima ha subito il comando, in seguito deve comandare, spetta al legislatore studiare come e con che mezzi si formano uomini buoni e qual è il fine della vita migliore.

Si distinguono due parti dell'anima: l'una possiede per se stessa la ragione, l'altra non la possiede per se stessa, ma è in grado di obbedire alla ragione: ad esse noi diciamo che appartengono le virtù in rapporto a cui l'uomo è detto in qualche modo buono. Ma in quale di queste due risiede maggiormente il fine, non è incerto come devono rispondere quanti le distinguono nel modo che diciamo noi. L'inferiore, infatti, esiste sempre in vista del superiore e questo è in egual modo evidente e nei prodotti artificiali e in quelli naturali - e superiore è la parte che ha la ragione. Ora la ragione è distinta in due secondo il nostro comune schema di divisione: c'è una ragione pratica e una teoretica: è chiaro, quindi, che pure questa parte sia divisa necessariamente nella stessa guisa. Anche le attività dell'anima diremo che stanno in relazione analoga e che quelle della parte superiore per natura devono essere preferibili per quanti sono in grado di raggiungere o tutte le attività dell'anima o due: in effetti, la cosa sopra tutte preferibile per ciascuno è sempre ciò che rappresenta il termine più alto da raggiungersi. Ora la vita tutta si divide in attività e ozio, in guerra e pace, e delle azioni talune sono necessarie e utili, altre belle. A loro riguardo si deve fare la stessa distinzione che s'è fatta per le parti dell'anima e per le loro attività: la guerra deve essere in vista della pace, l'attività in vista dell'ozio, le cose necessarie e utili in vista di quelle belle. L'uomo di stato deve legiferare badando a tutto questo, sia per quanto riguarda le parti dell'anima che le loro azioni, e specialmente ai beni più grandi e ai fini. Nello stesso modo agirà riguardo ai modi di vita e alla scelta della condotta: bisogna sì poter svolgere un'attività e combattere, ma molto più starsene in pace e in ozio e così fare le cose necessarie e utili, ma molto più quelle belle. Di conseguenza, guardando a questi scopi, si devono educare gli uomini e quando sono ancora ragazzi e poi nelle altre età, quante han bisogno di educazione.

Ma tra gli Elleni, quelli che al presente godono fama di essere governati nel modo migliore e tra i legislatori quelli che hanno stabilito queste costituzioni, non pare che abbiano ordinato i loro sistemi costituzionali in rapporto al fine migliore né le leggi e il piano educativo in rapporto a tutte le virtù, ma deviando grossolanamente ripiegarono verso quelle che sono ritenute utili e più adatte a procurare una certa superiorità. In modo simile a questi anche alcuni scrittori più recenti hanno espresso la stessa opinione: esaltando la costituzione dei Lacedemoni, essi ammirano il proposito del legislatore perché ha impostato tutta la legislazione in vista del dominio e della guerra. Tali vedute, però, si confutano facilmente mediante il ragionamento e sono state confutate adesso dai fatti. In realtà, come i più tra gli uomini bramano di signoreggiare su molti, giacché questo costituisce una grossa risorsa di beni materiali, così Tibrone si mostra pieno di ammirazione per il legislatore dei Laconi, e anche ciascuno di quanti hanno scritto sulla costituzione di quelli, giacché riuscirono a dominare su molti proprio per essere stati addestrati contro i pericoli. E tuttavia, siccome adesso i Laconi non hanno più il dominio, è chiaro che non sono felici e che il legislatore non è stato buono. E' pure ridicolo che essi, rimanendo fedeli alle leggi di lui, senza che niente li trattenga dall'usarne,

abbiano perduto la felicità del vivere. E poi questi scrittori non hanno un'idea giusta del dominio che il legislatore deve far vedere di apprezzare: il governo sugli uomini liberi è più bello e richiede più virtù che governare in maniera despótica. Inoltre non si deve ritenere felice uno stato né esaltare il legislatore perché ha addestrato i suoi cittadini alla conquista in vista del dominio sugli altri. Questo principio è estremamente rovinoso perché è chiaro allora che anche tra i cittadini chi ne ha la possibilità deve cercare di raggiungere il potere onde possa dominare il suo proprio stato - ed è precisamente questo il rimprovero che muovono i Laconi al re Pausania, che pure copriva una carica tanto elevata.

Quindi nessuno di questi ragionamenti e principi legislativi è adatto allo stato, né giovevole né vero. In realtà le stesse cose sono le migliori e per l'individuo e per la comunità e sono queste che il legislatore deve infondere nell'animo degli uomini. Quanto all'addestramento negli esercizi militari non bisogna prendersene cura per assoggettare chi non se lo merita, ma prima di tutto per non cadere in soggezione agli altri, poi, per cercare l'egemonia 1334 a avendo d'occhio l'utile dei sudditi e non un despotismo assoluto, in terzo luogo per esercitare il potere su chi merita di servire. Che il legislatore debba preoccuparsi di ordinare la legislazione riguardante le cose militari e gli altri settori in vista dello stare in ozio e della pace, su questo l'esperienza convalida il ragionamento: infatti, la grandissima maggioranza degli stati militaristi rimangono in piedi quando combattono, crollano quando hanno conquistato un impero: in tempo di pace perdono la tempra, come il ferro. Responsabile è il legislatore che non li ha educati a saper vivere in ozio.

**15.** Ora poiché si vede che gli uomini hanno lo stesso fine sia collettivamente sia individualmente e poiché la stessa meta appartiene di necessità all'uomo migliore e alla costituzione migliore, dovranno esserci ovviamente virtù che promuovono l'ozio, perché, come s'è detto spesso, la pace è il fine della guerra, l'ozio dell'attività. E le virtù utili all'ozio e alla ricreazione son quelle che operano durante l'ozio e durante l'attività. Infatti ci devono essere molte cose necessarie perché si possa stare in ozio: per questo motivo è bene che lo stato sia temperante, valoroso e forte perché, come vuole il proverbio, non c'è ozio per gli schiavi e quelli che non riescono ad affrontare il pericolo con valore sono schiavi degli aggressori. Ci vuole dunque coraggio e forza per l'attività, amore di sapienza per l'ozio, temperanza e giustizia in entrambe le condizioni, soprattutto quando si è in pace e in ozio: in effetti la guerra costringe gli uomini a essere giusti e temperanti, mentre il godimento della prosperità e lo stare in ozio accompagnato da pace li fa piuttosto insolenti. Perciò molta giustizia e molta temperanza devono <avere> coloro che agli occhi degli altri stanno ottimamente e godono di tutti i beni della fortuna, come quelli che, al dire dei poeti, vivono nelle isole dei beati; costoro, anzi, avranno estremamente bisogno di amor di sapienza, di temperanza, di giustizia, quanto più vivono in ozio, in mezzo all'abbondanza di siffatti beni. Dunque lo stato che vuole essere felice e retto deve avere queste virtù, è chiaro: in effetti, se è brutto non poter usare dei beni, ancora più lo è non poterli usare in tempo di ozio, ma in attività e in guerra mostrarsi bravi, in tempo di pace e di ozio d'animo servile. Perciò non si deve coltivare la virtù come fa lo stato degli Spartani. Costoro non differiscono dagli altri perché dei beni più grandi non hanno la stessa idea degli altri, bensì perché credono che sono prodotti mediante una particolare virtù: ma poiché più grandi questi beni e il godimento di questi che quello della virtù ... e che per se stessa è manifesto da queste considerazioni. Bisogna esaminare in che modo e con che mezzi si potrà ottenere ciò.

Abbiamo già in precedenza stabilito che si richiede natura, abitudine e ragione: in proposito s'è già precisato quali particolari qualità di natura devono avere gli uomini: rimane da studiare se nell'opera educativa si deve cominciare con la ragione o con le abitudini. Queste devono armonizzare tra loro nell'armonia più piena perché la ragione può fallire nel determinare il fine migliore e ugualmente essere trascinata dalle abitudini. Comunque è evidente in primo luogo che, come in ogni altra cosa, la generazione procede da un principio e che il fine raggiunto da un principio è inizio d'un altro fine: ora, la ragione e il pensiero sono per noi il fine della natura, sicché verso essi bisogna orientare la formazione e l'esercizio delle abitudini. Inoltre, come l'anima e il corpo sono due, così vediamo che l'anima ha due parti, l'una irrazionale, l'altra fornita di ragione e che i loro stati sono due di numero: l'uno è l'appetito, l'altro l'intelletto: ora, come il corpo precede nella generazione l'anima, così la parte irrazionale quella fornita di ragione. E pure questo è chiaro: impulso e volontà e anche desiderio si

trovano nei bambini subito appena nati, ma il ragionamento e l'intelletto appaiono per natura quando sono già cresciuti. Per questo è necessario prima di tutto che la cura del corpo preceda quella dell'anima e che poi venga quella degli appetiti, e la cura degli appetiti va fatta in funzione dell'intelletto, quella del corpo in funzione dell'anima.

**16.** Se, dunque, spetta al legislatore cercare fin dall'inizio che il fisico dei fanciulli allevati raggiunga le condizioni migliori, deve in primo luogo prestare attenzione al congiungimento dei sessi, quando cioè e quali persone conviene che abbiano tra loro rapporti matrimoniali. Riguardo a quest'unione deve legiferare tenendo d'occhio le persone e la durata della vita in modo che procedendo nell'età raggiungano insieme la stessa condizione e le loro capacità non discordino, essendo l'uomo ancora in grado di aver figli e la donna non più in grado, oppure la donna sì e l'uomo no (questo produce alterchi tra loro e divergenze). Ha pure da badare ai figli che devono succedere: tra figli e genitori non ci deve essere troppa differenza d'età (perché non farà profitto ai genitori troppo anziani la gratitudine dei figli, né ai figli l'aiuto dei padri) né troppo poca (questo comporta molti inconvenienti; c'è meno rispetto tra costoro, come succede tra coetanei, e la quasi eguaglianza di età produce attriti nel governo degli affari familiari). Inoltre, per ritornare donde siamo partiti, deve cercare che i corpi di quanti vengono alla luce rispondano alla volontà del legislatore.

Tutti questi risultati dipendono più o meno da un unico accorgimento: una volta fissato il limite della capacità generativa, per gli uomini, parlando in generale, l'età di settant'anni, come massimo, per le donne di cinquanta, l'inizio dell'unione, per quanto riguarda l'età, deve corrispondere a questi tempi. L'accoppiamento dei giovani non è adatto alla procreazione, perché in tutti gli animali i figli dei giovani sono imperfetti e generalmente di sesso femminile e piccoli di forme: di conseguenza questo stesso deve accadere necessariamente anche per gli uomini. Ed ecco una prova: in tutti gli stati nei quali c'è l'abitudine di far sposare ragazzi e ragazze, sono imperfetti e piccini di statura. Inoltre nel parto le giovani soffrono di più e soccombono in più gran numero, sicché, secondo taluni, il motivo per cui fu dato ai Trezeni il ben noto oracolo fu proprio questo, che molte soccombevano perché andavano sposate troppo giovani - il raccolto dei frutti non c'entrerebbe affatto. Giova anche alla continenza che lo spozalizio avvenga quand'esse hanno una certa età, perché si sa che troppo giovani sono sfrenate nel commercio carnale. Anche il fisico dell'uomo par che subisca un danno nella crescita se l'unione avviene quando la capacità generativa è ancora in fase di sviluppo; e anche per essa c'è un periodo ben definito di tempo, oltre il quale non si accresce più o poco. Quindi è conveniente che la donna si sposi intorno ai diciotto anni, l'uomo ai trentasette [o poco]: a tale età essi si congiungeranno quando i loro corpi sono nel vigore delle forze e procedendo nel tempo arriveranno opportunamente insieme alla cessazione dell'attività generativa. Inoltre i figli subentreranno ai padri quando cominciano ad essere nel pieno delle forze, se la loro nascita è avvenuta, com'è logico supporre, subito dopo le nozze, mentre i padri, ormai spenta la loro vigoria, s'avvicineranno ai settanta anni.

Si è detto dunque dell'età adatta all'unione matrimoniale: quanto al tempo, in riferimento alla stagione, si deve accettare il costume di molti i quali ancora adesso stabiliscono a ragione che la coabitazione matrimoniale abbia luogo in inverno. Per quanto poi riguarda la procreazione, bisogna che gli sposi stessi badino a quel che dicono i medici e i naturalisti: i medici fanno osservazioni adeguate sul momento adatto al corpo, i naturalisti sui venti, e raccomandano piuttosto i venti del nord che quelli del sud. Che qualità debba avere il fisico per essere in sommo grado adatto alla prole si dovrà dire con più dettagli nel trattato sull'allevamento del bambino: per adesso basta darne un'idea in abbozzo. La costituzione degli atleti non è adatta alla prestanza fisica necessaria in un cittadino né alla salute né alla generazione di figli, e neppure una costituzione malaticcia e troppo insofferente delle fatiche: adatta è invece quella che sta al centro tra le due. Bisogna dunque avere una costituzione esercitata, esercitata, però, non in esercizi violenti e neppure in uno solo, com'è la costituzione fisica degli atleti, bensì nelle attività dell'uomo libero. E questo deve valere nella stessa misura per gli uomini e per le donne.

Le donne incinte devono prendersi cura del corpo, senza darsi all'inerzia né attenersi a una dieta scarsa: e questo il legislatore lo può facilmente ottenere ordinando di fare ogni giorno una passeggiata come atto di

culto verso le dee che hanno avuto in sorte di presiedere alla nascita. Ma lo spirito conviene che, al contrario del corpo, se ne rimanga in completa rilassatezza, perché i bambini sono evidentemente influenzati dalla madre che li porta, come le piante dalla terra. Quanto all'esposizione e all'allevamento dei piccoli nati sia legge di non allevare nessun bimbo deforme, mentre le disposizioni consacrate dal costume impongono di non esporne nessuno, a causa dell'eccessivo numero dei figli: si deve però fissare un limite alla procreazione e se alcune coppie sono feconde oltre tale limite, bisogna procurare l'aborto, prima che nel feto siano sviluppate la sensibilità e la vita, perché è la sensibilità e la vita che determinano la colpevolezza e la non colpevolezza dell'atto. E dal momento che è stato definito e per l'uomo e per la donna quando comincia l'età in cui devono dare inizio alla loro unione, si stabilisca pure per quanto tempo conviene che servano lo stato nell'ufficio di prolificare. I figli di chi è avanti negli anni, come di chi è giovane, vengono imperfetti e nel corpo e nello spirito; quelli di chi è vecchio vengono deboli. Perciò tale periodo è in rapporto al massimo vigore della mente - e questo nella maggior parte degli uomini, come han detto alcuni poeti che misurano la vita in settenni, si ha intorno ai cinquanta anni. Per ciò chi oltrepassa di quattro o cinque anni quest'età, conviene si astenga dal metter al mondo figli: del resto, o per la salute, o per un altro motivo del genere, deve apertamente ricorrere a tale unione. Quanto ai rapporti con altra persona, donna o uomo, sia in ogni caso condannato chi ha apertamente tali relazioni, per qualunque motivo, in qualunque modo, finché permane il titolo di coniuge: se poi uno si mostri a far ciò durante il tempo riservato alla procreazione dei figli, sia punito con l'atimia proporzionata alla colpa.

**17.** Nati i fanciulli, si deve ritenere che ha grande importanza per la vigoria del corpo il particolare modo di nutrizione. Dall'esame condotto sugli altri animali e sui popoli che si preoccupano di promuovere un fisico guerriero, appare che è quanto mai congeniale al corpo l'alimentazione ricca di latte e con poco vino, per le malattie che procura. Giova pure che si compiano tutti quei movimenti che sono possibili con creature tanto piccine. E perché le loro membra, tenere come sono, non subiscano distorsioni, alcuni popoli ricorrono anche adesso a certi apparecchi meccanici che mantengono corpi così delicati in posizione rigida. Giova abituarli subito fin da piccoli al freddo; questo è quanto mai utile e per la salute e per imprese di guerra. Per ciò presso molti popoli barbari si usa da taluni immergere i neonati in un fiume gelato, da altri, per esempio dai Celti, avvolgerli in pochi panni. Perché con qualsiasi mezzo si possono abituare, è meglio abituarli subito, fin da principio, ma abituarli gradatamente; e poi la costituzione del bambino, per il calore naturale, è ben disposta a tollerare il freddo.

Nel primo periodo di vita conviene usare un trattamento di tal genere o uno simile a questo: in quello successivo, fino ai cinque anni, in cui non è ancora opportuno indirizzarli verso lo studio o le fatiche del lavoro per non pregiudicarne la crescita, si richiede quel tanto di attività per cui evitino l'inerzia del corpo - e ciò si deve ottenere con vari mezzi, pure col gioco. Ma anche i giochi non devono essere volgari né faticosi né rilassati. Quanto al genere di discorsi e di favole che devono ascoltare ragazzi di tale età, stia a cuore ai magistrati che chiamano «pedonomi». In realtà tutte queste cose devono preparare la via alla loro successiva attività e quindi i giochi devono essere per la maggior parte imitazioni delle loro successive occupazioni. C'è chi vieta nelle leggi i gridi e i pianti dei fanciulli: questa proibizione è un errore, perché giovano allo sviluppo, in quanto sono, in certo senso, ginnastica per il corpo - e, infatti, la ritenzione del fiato da forza a chi fatica, ed è questo che accade ai bambini quando gridano.

Spetta pure ai pedonomi sorvegliare la loro ricreazione e badare in particolare che rimangano il meno possibile cogli schiavi. Bimbi di quest'età, e fino a sette anni, sono di necessità allevati in casa: è ben ragionevole, quindi, che, essendo così piccini, apprendano le volgarità da quanto sentono e vedono. Insomma il turpiloquio, più di tutto, il legislatore deve bandirlo dallo stato (perché dal dire sconsideratamente qualsiasi sconcezza si passa ben preso al farle) e soprattutto dai giovani, onde non dicano né ascoltino niente di tal sorta: e se c'è chi apertamente dice o fa taluna di queste cose proibite, se è libero e non ha ancora il privilegio di sedere ai sissizi, deve colpirlo con punizioni disonorevoli e con pene corporali, se poi ha passato quest'età, con punizioni non degne di un libero, per il suo atteggiamento da schiavo. E poiché bandiamo ogni discorso di tal genere, è chiaro

che proibiamo pure di vedere quadri e rappresentazioni indecenti. Curino dunque i magistrati che non ci sia niente, né statua né pittura, rappresentante siffatte azioni, se non nei templi di certe divinità a cui la legge permette anche la scurrilità: oltre ciò, la legge autorizza quanti hanno [ancora] la debita età di onorare gli dèi sia per loro, sia per i figli, sia per le mogli. Si deve pure stabilire che i giovani non assistano né ai giambi né alle commedie, prima che raggiungano l'età in cui hanno il diritto di sedere ai sissizi e di bere con gli altri, che allora l'educazione li renderà del tutto immuni dal danno prodotto da questi spettacoli.

Per ora, dunque, abbiamo fatto di corsa questo discorso: in seguito bisogna che ci fermiamo per precisarlo meglio discutendo se tale disposizione non sia assolutamente necessaria o lo sia, e in che modo lo sia: nella presente occasione ne abbiamo fatto cenno solo quant'era necessario. E forse al riguardo non diceva male Teodoro, l'attore tragico: egli non permetteva mai a nessuno, neppure a un attore di poco valore, di comparire sulla scena prima di lui, perché gli spettatori si lasciano attirare da quel che ascoltano per primo: lo stesso accade nei rapporti con la gente e con le cose, perché ci affezioniamo di più a tutto quel che ci colpisce per primo. Bisogna perciò rendere estranee ai giovani tutte le cose cattive, specialmente quelle che hanno in sé malvagità e malignità.

Ma passati i cinque anni, per i due seguenti fino ai sette, bisogna che ormai assistano come spettatori agli insegnamenti che dovranno apprendere. Ci sono due periodi in rapporto ai quali è necessario dividere l'educazione: dai sette anni alla pubertà e poi dalla pubertà ai ventuno anni. Quelli che dividono l'età per settenni generalmente non dicono male: in realtà bisogna seguire la divisione della natura, perché ogni arte e educazione intende supplire le manchevolezze della natura. Bisogna quindi esaminare in primo luogo se si deve stabilire un regolamento nell'educazione dei ragazzi, poi, se è vantaggioso che la cura di loro sia pubblica o privata (come si fa ancor oggi in moltissimi stati), in terzo luogo di che tipo deve essere.

## **LIBRO OTTAVO**

**1.** Che dunque il legislatore debba preoccuparsi soprattutto dell'educazione dei giovani nessuno può dubitarne: in realtà è questo che, negletto in uno stato, rovina la costituzione. Bisogna che l'educazione si adatti a ciascuna costituzione, perché il costume proprio di ciascuna suole difendere la costituzione stessa e la pone in essere già in origine, ad esempio il costume democratico la democrazia, quello oligarchico l'oligarchia e sempre il costume migliore promuove la costituzione migliore. Inoltre per ogni attività ed arte ci sono delle nozioni che bisogna in precedenza imparare o rendere abituali in vista delle operazioni di ciascuna di esse; è chiaro, di conseguenza, che questo vale anche per le azioni della virtù. E poiché lo stato nella sua totalità ha un unico fine, è evidente di necessità che anche l'educazione è unica e uguale per tutti, che la cura di essa è pubblica e non privata, come adesso fa ognuno prendendosi cura in privato dei propri figli e impartendo loro l'insegnamento che gli piace. Delle cose comuni comune deve essere anche l'esercizio. Nello stesso tempo nessuno tra i cittadini deve ritenere di appartenere a se stesso, ma tutti allo stato, perché ciascuno è parte dello stato e la cura di ciascuna parte deve naturalmente tener conto della cura del tutto. A questo proposito si potrebbero lodare gli Spartani: essi, infatti, prestano il più grande interesse all'educazione dei ragazzi e la perseguono in comune.

**2.** E' evidente, dunque, che deve esserci una legislazione sull'educazione e che questa deve perseguirsi in comune: ma quale sia l'educazione e come la si debba impartire non deve restare nascosto. Adesso si discute sulle materie d'insegnamento: in realtà non tutti ritengono che i giovani devono imparare le stesse cose sia in vista della virtù sia in vista della vita migliore e neppure è chiaro se conviene aver di mira l'intelligenza o



piuttosto il carattere morale. Se poi partiamo dall'educazione che ci sta davanti le nostre osservazioni si fanno perplesse e non è evidente se ci si deve esercitare in ciò che è utile alla vita o che promuove la virtù o in materie fuori dell'ordinario (ciascuna di queste vedute ha trovato qualche difensore). Neppure riguardo a ciò che conduce alla virtù c'è concordia (perché tutti onorano senz'altro la virtù, ma non la stessa, sicché è logico che differiscano anche riguardo al modo di esercitarsi in essa). Ora non c'è dubbio che il giovane deve apprendere tra le materie utili quelle indispensabili, non tutte, però, è chiaro, essendo distinte le opere liberali da quelle illiberali, e quindi deve coltivare quante tra le utili non faranno ignobile chi le coltiva. Si devono ritenere ignobili tutte le opere, i mestieri, gli insegnamenti che rendono inadatti alle opere e alle azioni della virtù il corpo [o l'anima] o l'intelligenza degli uomini liberi. Perciò tutti i mestieri che per loro natura rovinano la condizione del corpo li chiamiamo ignobili, come pure i lavori a mercede, perché tolgono alla mente l'ozio e la fanno gretta. Riguardo alle scienze liberali, poi, interessarsi di qualcuna entro certi limiti non è indegno d'un libero, ma l'occuparsene troppo, fino all'eccesso, comporta i danni ricordati. Grande importanza riveste pure il fine per cui uno agisce o impara: l'agire in vista di se stesso o degli amici o per amore della virtù non è illiberale, ma chi fa queste stesse cose per gli altri spesso sembrerà che agisca in maniera mercenaria e servile. Gli studi comunemente riconosciuti, come si è già detto, tendono nei due sensi.

**3.** Quattro sono all'incirca le materie con cui si suole impartire l'educazione, la grammatica, la ginnastica, la musica e quarta, secondo alcuni, il disegno: grammatica e disegno si insegnano perché sono utili alla vita e di vasto impiego: la ginnastica in quanto concorre a sviluppare il coraggio: ma sulla musica potrebbe già sorgere qualche dubbio. Adesso, è certo in vista del piacere che i più vi si dedicano, ma dappprincipio l'inclusero nell'educazione perché la natura stessa cerca, s'è già detto più volte, non solo di poter operare come si deve, ma anche di stare in ozio nobilmente: perché è questo il principio unico di ogni azione, ripetiamolo anche a questo proposito. E se entrambe le cose sono necessarie, ed è preferibile l'ozio all'azione, anzi ne è il fine, bisogna cercare di stare in ozio facendo quel che si deve. Non certo giocando, che allora di necessità il fine della vita sarebbe per noi il gioco: ma se questo è impossibile e si deve piuttosto ricorrere al gioco durante l'attività (perché chi lavora ha bisogno di riposo e il gioco è proprio in vista del riposo, mentre l'attività va di pari passo con la fatica e la tensione) ne segue che bisogna introdurre i giochi badando bene all'opportunità del loro impiego, perché l'introduciamo a scopo di medicina. In effetti un siffatto movimento dell'anima è rilassamento e, mediante il piacere, riposo. Ma lo stare in ozio par che contenga da sé il piacere, la felicità, uno stato di vita beato. E ciò appartiene non a quelli che operano, bensì a quelli che stanno in ozio, perché chi è in attività lo è proprio perché vuoi raggiungere un qualche fine che attualmente non possiede, mentre la felicità è fine e tutti la ritengono accompagnata non dal dolore ma dal piacere. Ora questo piacere non lo concepiscono nello stesso modo, ma ciascuno secondo il suo punto di vista e la sua disposizione: i migliori, comunque, cercano il piacere migliore e che deriva dalle fonti più belle. Di conseguenza è chiaro che bisogna imparare ed essere educati in talune cose in vista dell'ozio che c'è nello svago nobile, e che queste discipline e queste nozioni sono in funzione di se stesse, mentre quelle che servono alla attività pratica vanno riguardate come necessarie e in funzione di altro. Per ciò gli antenati inclusero la musica nell'educazione, non in quanto necessaria (perché non ha niente di necessario) né in quanto utile (come la grammatica lo è per gli affari e per reggere la casa e per acquistare il sapere e per molte attività della vita civile e pare che anche il disegno sia utile per dare un giudizio più preciso sulle opere degli artigiani) né al modo della ginnastica, in vista della salute e dell'ardore in battaglia (perché nessuno di questi due risultati vediamo prodotti dalla musica): rimane dunque ch'essa serve a ottenere lo svago nobile che c'è nell'ozio e per questo pare che l'abbiano introdotta. In realtà essi le danno un posto in quella forma di ricreazione che ritengono propria degli uomini liberi. Per questa ragione Omero ha poetato così:

Ma lui soltanto si deve chiamare al festoso banchetto, quindi, dopo aver nominato alcuni altri dice:  
Essi chiamano l'aedo che tutti quanti ralleghi.

E altrove Odisseo dice che la ricreazione migliore è quando, tra la gioia di tutti, i banchettanti in casa l'aedo

ascoltano, assisi l'un presso l'altro.

E' chiaro perciò che esiste una forma di educazione nella quale bisogna educare i figli non perché utile né perché necessaria, ma perché liberale e bella: se poi è unica o di più specie e in questo caso, quali sono e come, si deve dire in seguito. Per ora solo di tanto ci siamo spinti avanti nella questione perché abbiamo anche da parte degli antichi una conferma, derivata proprio dagli insegnamenti comunemente riconosciuti: ed è la musica che lo dimostra. E' pure chiaro che talune delle materie utili non devono essere insegnate ai ragazzi solo per l'utile, come ad esempio lo studio della grammatica, ma anche perché per loro mezzo si possono apprendere molte altre conoscenze: allo stesso modo impareranno il disegno non per evitare errori nelle loro compere private e quindi non per non essere ingannati nella compera o nella vendita delle cose, bensì piuttosto perché rende osservatori della bellezza del corpo. Cercare da ogni parte l'utile non s'addice affatto a uomini magnanimi e liberi. E poiché è evidente che bisogna educare i ragazzi con le abitudini prima che con la ragione, e nel corpo prima che nella mente, è chiaro da ciò che si devono affidare i fanciulli agli esercizi ginnastici e pedotribici, perché di questi gli uni conferiscono una certa qualità alla costituzione del corpo, gli altri insegnano gli esercizi.

**4.** Degli stati che al presente hanno più di tutti fama di prendersi cura dei ragazzi taluni producono in essi una taglia atletica, rovinandone la forma e lo sviluppo del corpo, mentre i Laconi non hanno commesso tale errore, ma li rendono bestiali con esercizi faticosi, quasi che in questo modo soprattutto si ottenga il coraggio. Eppure, come s'è detto spesso, non bisogna prendersene cura guardando a una sola virtù o a questa in particolare: e se anche si dovesse guardare a questa, essi sono lontani dalla via giusta. Infatti vediamo che né tra gli altri animali né tra i popoli il coraggio si accompagna ai più selvaggi, ma piuttosto a quelli che hanno temperamento relativamente mite e leonino.

Vi sono pure molti popoli, facilmente disposti ad ammazzare e al cannibalismo, ad esempio tra quelli in riva al Ponto gli Achei e gli Eniochi ed altri tra i popoli del continente, taluni allo stesso modo che quelli nominati, talaltri di più, i quali, però, sono pirati e non hanno coraggio. Sappiamo anche che gli stessi Laconi, finché persistettero nei loro faticosi esercizi, ebbero la meglio sui rivali, mentre adesso e nelle competizioni ginniche e in quelle militari restano inferiori agli altri: in effetti non erano eccellenti perché esercitavano i giovani in questo modo, ma perché si allenavano solo loro contro avversari non allenati. Di conseguenza la nobiltà, non la bestialità, deve avere il primo posto, perché né il lupo né alcun'altra bestia feroce si esporrebbe a un pericolo veramente bello, ma piuttosto l'uomo generoso. Quelli, perciò, che spingono eccessivamente i figli in tali esercizi, rendendoli ignoranti delle cose necessarie, ne fanno in verità degli ignobili, giacché li rendono utili a una sola funzione della vita dello stato, e in questa, come l'argomento dimostra, in maniera inferiore agli altri. E non bisogna giudicarli dalle gesta precedenti, ma da quelle di oggi, perché oggi hanno rivali nell'educazione, ieri non l'avevano.

Che si debba dunque usare la ginnastica e in che modo si debba usare è ammesso concordemente (fino alla pubertà, quindi, bisogna allenarli con esercitazioni più leggere, evitando la nutrizione forzata e le fatiche violente, perché non siano d'impedimento allo sviluppo. E che davvero possano procurare tale effetto si prova ampiamente dal fatto che tra gli olimpionici se ne troveranno due o tre che hanno riportato la vittoria e da uomini e da giovani, giacché, esercitandosi in tenera età hanno esaurito le loro forze negli esercizi violenti. Ma quando si sono dati per tre anni dopo la pubertà agli altri studi, allora è giusto occupare il prossimo periodo della vita negli esercizi faticosi e nel forzato regime di nutrizione. Non bisogna sforzare nello stesso tempo il corpo e la mente perché ognuno di questi due sforzi produce, per sua stessa natura, effetti contrari e cioè lo sforzo del corpo impedisce la mente, lo sforzo di questa il corpo).

**5.** Intorno alla musica abbiamo mosso talune questioni anche prima, ma è bene riprendendole adesso portarle avanti, perché siano quasi un preludio ai discorsi che si potrebbero fare approfondendo l'argomento. Non è

certo facile determinare quale potenza essa possiede, né per quale fine conviene darsi ad essa, se per divertimento e per riposo, come si fa col sonno e col bere (perché queste cose, in sé, non sono serie ma piacevoli e nello stesso tempo «riposano la cura», come dice Euripide: per ciò la mettono sullo stesso piano di quelle e fanno di tutte lo stesso uso e cioè del sonno, del bere e della musica e ci mettono insieme anche la danza) o piuttosto si deve pensare che la musica promuove in qualche modo la virtù, perché, come la ginnastica da al corpo una certa qualità, così anche la musica è in grado di dare una certa qualità al carattere, in quanto abitua a poter godere i veri piaceri, oppure concorre in qualche modo alla ricreazione intellettuale e alla cultura dello spirito (e questo si deve porre come terzo tra i punti di vista ricordati). Ora che non si debbano educare i giovani in vista del divertimento, non è dubbio (non si divertono davvero quando imparano: l'imparare è accompagnato da sofferenza). E neppure conviene assegnare a ragazzi o a giovani di quest'età una ricreazione intellettuale (perché ciò che è fine non s'addice a chi non è pienamente sviluppato). Ma forse, si potrebbe pensare, lo studio della musica da parte dei ragazzi è in funzione del divertimento che potranno avere una volta diventati uomini e pienamente sviluppati. Ma se è così, perché dovrebbero impararla loro e non piuttosto, come i re dei Persiani e dei Medi, procurarsi il diletto e l'istruzione per mezzo di altri che vi si dedicano per professione? Coloro che hanno fatto della musica un'occupazione e un mestiere, lo compiono di necessità meglio di chi vi attende quel po' di tempo che basta per impararla soltanto. E se dovessero affaticarsi loro di persona intorno a tali studi, dovrebbero pure attendere essi, di persona, alla preparazione delle pietanze: il che è assurdo. La stessa difficoltà sorge a proposito della questione se la musica può migliorare il carattere: perché devono impararle loro, le nozioni musicali, e non godere invece i veri piaceri, e poter dare un giudizio, ascoltando altri, come fanno i Laconi? Essi, infatti, pur non imparando musica, possono tuttavia giudicare a dovere, come si dice, di melodie buone e di melodie non buone. Lo stesso ragionamento vale se bisognasse usare la musica per un godimento sereno e una ricreazione liberale: perché dovrebbero impararla di persona e non godere dell'opera di altri che la praticano per mestiere? Si può anche considerare la concezione che abbiamo degli dèi: in realtà per i poeti non è Zeus, lui in persona, che canta o suona la cetra, che anzi costoro li chiamiamo ignobili e una tale azione non si ritiene propria se non di chi è ebbro e si diverte. Ma forse su tali questioni si dovrà indagare in seguito. La prima ricerca è se non dobbiamo o dobbiamo includere la musica nell'educazione e qual è il suo valore tra i tre sui quali si sono mossi dubbi, se cioè vale come educazione o come divertimento o come ricreazione intellettuale. E' ragionevole riportarla a tutt'e tre e in verità pare che ne partecipi davvero. Infatti il divertimento è in vista del riposo e il riposo è di necessità piacevole (perché è una medicina delle sofferenze procurate dalle fatiche): la ricreazione intellettuale per ammissione concorde di tutti deve avere non soltanto nobiltà ma anche piacere (perché l'essere felici deriva proprio da questi due elementi) e la musica diciamo tutti che è delle cose più piacevoli, sia sola, sia accompagnata dal canto (perciò anche Museo afferma che «per i mortali piacere supremo è il cantare» ed è per questo che a ragione l'introducono nelle riunioni o nei trattenimenti, in quanto è fattore di allegria): di conseguenza anche per tale causa si potrebbe supporre che i giovani devono apprenderla. Infatti tutti i piaceri innocenti non solo sono convenienti al fine, ma anche al riposo e poiché raramente capita agli uomini di raggiungere il fine, mentre spesso si riposano e si danno ai divertimenti non tanto in vista d'un ulteriore oggetto, ma solo per il piacere, sarebbe utile trovare riposo nei dilette che dalla musica derivano. E' però capitato agli uomini di farsi dei divertimenti un fine: in realtà pure il fine contiene forse un piacere, anche se non uno qualsiasi, e cercando questo prendono l'altro come se fosse questo, perché ha una certa eguaglianza col fine delle azioni. E infatti il fine non è desiderabile in vista di qualcosa che ne risulterà, e i piaceri di tal sorta non lo sono in vista di qualcosa che ne risulterà, bensì di cose accadute, quali le fatiche e la sofferenza. E si potrebbe a ragione supporre che è questa la causa per cui gli uomini cercano di procurarsi la felicità mediante tali piaceri: quanto al darsi alla musica, non si può spiegare solo con questa ragione, ma anche perché, come pare, è utile al riposo. Nondimeno si potrebbe indagare se ciò non sia accidentale, mentre la natura della musica è più elevata di quanto non lasci supporre l'uso predetto, e si deve quindi trarre non soltanto il comune piacere, che tutti sentono (perché la musica ha in sé un piacere naturale per cui il ricorrere ad essa è gradito a tutte le età e a tutti i caratteri) ma vedere se per caso il suo influsso non si eserciti anche sul carattere e sull'anima. Ciò sarebbe evidente se il nostro carattere assumesse determinate qualità sotto il suo

influsso. Ora che assumiamo determinate qualità è reso evidente da molte e altre prove e non meno dai canti di Olimpo: tali canti, si ammette concordemente, rendono le anime entusiastiche e l'entusiasmo è un'affezione dell'atteggiamento morale dell'anima. Inoltre tutti, ascoltando suoni imitativi, sono gettati nello stato d'animo corrispondente, anche se non c'è l'accompagnamento dei ritmi e dei canti.

Ma poiché succede che la musica sia delle cose piacevoli, e la virtù concerne il godere, l'amare e l'odiare in maniera giusta, è chiaro che a niente bisogna tanto interessarsi e abituarsi quanto al giudicare in maniera giusta e al godere di caratteri virtuosi e di nobili azioni: in realtà nei ritmi e nei canti vi sono rappresentazioni, quanto mai vicine alla realtà, d'ira e di mitezza, e anche di coraggio e di temperanza e di tutti i loro opposti e delle altre qualità morali (e questo è provato dall'esperienza, che quando li ascoltiamo, data la loro natura, sentiamo una trasformazione nell'anima): l'abitudine, poi, di addolorarsi o di gioire di fronte alle rappresentazioni è un po' come il comportarsi allo stesso modo nella realtà (ad esempio se uno si rallegra guardando l'immagine di un altro non per altro motivo che per l'aspetto, è necessario che pure la vista di colui del quale guarda l'immagine gli riesca piacevole). Succede però che negli altri oggetti di sensazione non c'è imitazione di qualità morali, ad esempio negli oggetti del tatto e del gusto, in quelli della vista debolmente (in effetti ci sono delle forme che hanno tale potere, ma in piccola misura e <non> tutti hanno parte in siffatta percezione. Inoltre queste cose, intendo cioè figure e colori, non sono imitazioni di caratteri, ma piuttosto segni, e questi sono in rapporto al corpo soggetto a determinate emozioni. Nondimeno, nella misura in cui c'è una differenza nella contemplazione di queste immagini, bisogna che i giovani ammirino non i quadri di Pausone ma quelli di Polignoto e di ogni altro pittore o scultore che rappresenti le qualità morali): invece proprio nelle melodie c'è l'imitazione dei caratteri (e questo è chiaro, perché, per cominciare, la natura dei modi musicali è differente, sicché chi li ascolta si dispone diversamente e non ha lo stesso atteggiamento di fronte a ciascuno di essi, ma di fronte a taluni si sente piuttosto triste e grave, come ad esempio di fronte a quello chiamato «mixolidio», di fronte ad altri, per esempio quelli molli, più abbandonato nello spirito, di fronte a un altro, soprattutto, moderato e composto, il che produce a quanto pare, unico tra tutti, quello dorico, mentre quello frigio produce uno stato d'entusiasmo. Ciò dicono giustamente quanti hanno studiato tale forma di educazione e prendono le prove delle loro teorie proprio dalla realtà). Nello stesso modo stanno le cose riguardo ai ritmi (alcuni hanno un carattere più grave, altri agitato, e di questi taluni hanno movimenti più volgari, altri più nobili). Da tali considerazioni è chiaro che la musica può esercitare un qualche influsso sul carattere dell'anima e se può far questo, è chiaro che bisogna accostarle i giovani ed educarli in essa. L'insegnamento della musica è adatto a una natura giovanile: i giovani, infatti, per la loro età, non accettano di buon grado niente se non è in qualche modo addolcito, e la musica per sua natura serve come condimento. E par che ci sia una certa parentela tra modi musicali e ritmi, sicché molti sapienti dicono che l'anima è armonia, altri che contiene armonia.

**6.** Bisogna dire adesso se i giovani devono essi stessi imparare la musica cantando e suonando o no, una questione su cui si è già rimasti incerti. Non è dubbio che ha molta importanza al fine di acquistare certe qualità se uno ha personalmente la pratica dell'arte: e invero è tra le cose impossibili o difficili fare da giudici diligenti quando non si ha la pratica dell'arte. Nello stesso tempo bisogna che i fanciulli abbiano una qualche occupazione e si deve pensare che serve a meraviglia allo scopo il sonaglio di Archila, che si dà ai bambini affinché, occupati con esso, non rompano niente delle cose di casa: i piccoli non riescono a stare fermi. Il sonaglio di Archita s'adatta dunque ai bimbi più piccini mentre l'educazione è un sonaglio per i giovani più grandi. Che dunque i giovani debbano essere educati nella musica in modo da aver pure la pratica dell'arte, risulta evidente da queste considerazioni: non è d'altra parte difficile precisare quel che si conviene e quel che non si conviene alle varie età e confutare quanti sostengono che occuparsi di musica è ignobile. In primo luogo, poiché per giudicare bisogna possedere l'arte, è necessario che ancora in tenera età si dedichino a tali esercizi e che poi, diventati più maturi, tralascino questi esercizi e possano giudicare le belle melodie e goderne come si conviene, grazie allo studio sostenuto in gioventù. Quanto alla critica che taluni muovono alla musica, di rendere ignobili, non è difficile confutarla considerando entro quali limiti devono averne la pratica quelli che

sono educati alla virtù del cittadino e quali melodie e quali ritmi devono conoscere e inoltre con quali tipi di strumenti devono compiere il loro studio, perché anche questo naturalmente ha la sua importanza. Su questi punti si articola la confutazione della critica: certo, però, niente impedisce che talune forme di musica producano il risultato suddetto. E' chiaro quindi che lo studio della musica non deve impedire le ulteriori attività, né rendere il corpo ignobile e disadatto agli esercizi del soldato e del cittadino, riguardo agli studi prima, riguardo alla pratica, poi .

Ciò potrebbe ottenersi, riguardo allo studio, se i giovani non si affaticassero negli esercizi che preparano alle competizioni professionali e in tutti i virtuosismi e le ricercatezze che adesso sono passati nelle competizioni e dalle competizioni nel sistema educativo, ma in esercizi <non> di tal genere fino ad essere in grado di godere delle belle melodie e dei bei ritmi e non soltanto del fascino comune della musica, come alcuni degli altri animali e la massa degli schiavi e dei ragazzi. Da queste considerazioni resta chiaro anche quali strumenti si devono usare. Non bisogna introdurre nell'educazione gli auli né altro strumento professionale, come la cetra o un altro di tal sorta, bensì quelli che ne faranno ascoltatori intelligenti o nel campo dell'istruzione musicale o in altro. Inoltre l'aulo non serve a esprimere le qualità morali dell'uomo ma è piuttosto orgiastico sicché bisogna usarlo in quelle determinate occasioni in cui lo spettacolo mira più alla catarsi che all'istruzione. Aggiungiamo pure che all'uso dell'aulo come elemento di educazione si oppone il fatto che il suonarlo impedisce di servirsi della parola. Perciò a ragione gli antichi ne proibirono l'uso ai giovani e ai liberi, anche se prima l'avevano usato. Diventati, infatti, a causa dell'agiatezza, più proclivi all'ozio e di sentimenti più elevati di fronte alla vera superiorità, ed essendo inoltre orgogliosi per le loro gesta, sia prima, sia dopo le guerre persiane, affrontarono ogni campo del sapere, senza discernimento ma seguendo solo le loro ricerche. Per questo introdussero anche l'auletica nei loro studi: infatti a Sparta il corego suonava egli stesso l'aulo al coro e così anche ad Atene s'introdusse quest'uso sicché la maggior parte dei liberi si dedicò a quest'arte: lo dimostra anche il quadro dedicato da Trasippo dopo che ebbe provveduto al coro per il poeta Ecfantide. Ma più tardi fu respinta quando se ne ebbe esperienza e si fu in grado di giudicare meglio quel che promuove la virtù e quel non la promuove. Lo stesso capitò a molti degli antichi strumenti, per esempio alle pettidi e ai barbiti e a quelli che eccitano il piacere in quanti ascoltano chi li suona, l'ettagono, il trigono, la sambice, e gli altri tutti che richiedono abilità di mano. Ed è ragionevole la favola che gli antichi composero sull'aulo: dicono che Atena, inventato l'aulo, lo gettò via. Certo non sta male dire che la dea lo fece adirata per la deformazione delle guance: nondimeno è più naturale che ciò avvenne perché lo studio dell'auletica non ha nessun effetto sull'intelligenza e ad Atena attribuiamo la scienza e l'arte. Noi respingiamo, dunque, un'educazione professionale e per quanto riguarda gli strumenti e per quanto riguarda l'esecuzione (e professionale riteniamo l'educazione che ha di mira le competizioni: in questa forma di educazione l'allievo non pratica l'arte in vista della sua propria eccellenza, bensì del piacere degli ascoltatori e questo piacere è grossolano, per cui tale esecuzione non riteniamo propria di uomini liberi, ma piuttosto roba a pagamento. Di qui avviene che gli esecutori diventano persone ignobili: in effetti è basso lo scopo al quale dirigono il loro fine perché gli spettatori, essendo grossolani, sogliono trasformare la musica, sicché chi la esegue cercando di indulgere ai loro desideri essi lo rendono grossolano anche nel corpo per i movimenti che esigono).

**7.** Si deve trattare anche dei modi musicali e dei ritmi e se ai fini dell'educazione bisogna usare tutti i modi e tutti i ritmi o fare una distinzione, e, poi, se la distinzione la faremo come quelli che s'interessano di musica con intenti pedagogici o ce n'è bisogno d'un'altra. Poiché vediamo che la musica risulta di canto e di ritmo, non deve sfuggire quale forza possieda ciascuno di questi elementi sull'educazione e se sia preferibile una musica dal bel canto o dal bel ritmo. Ora poiché riteniamo che in proposito molte belle osservazioni fanno taluni dei musicisti moderni e anche tra i filosofi quelli che hanno pratica dell'educazione musicale, lasceremo a chi vuole di cercare da costoro ogni particolare riguardante le singole questioni e daremo per il momento delle distinzioni al modo che fanno le leggi, limitandoci a tracciare in proposito le linee generali.

E poiché accettiamo la distinzione delle melodie come la fanno alcuni filosofi i quali ammettono melodie etiche, d'azione ed entusiastiche, e aggiungono che i modi musicali sono appropriati per natura a ciascuna di esse, un

modo a una forma di melodia, un altro a un'altra, e diciamo che non si deve usare la musica in vista d'un unico vantaggio, ma di molti (perché va coltivata al fine dell'educazione e della catarsi - che cosa intendiamo per catarsi ora accenniamo in modo generale, appresso lo diremo con più chiarezza nei trattati della "Poetica" - in terzo luogo per la ricreazione, per il rilassamento e per il riposo dopo la tensione) è evidente che bisogna adoperare tutti i modi, ma non adoperarli tutti alla stessa maniera bensì per l'educazione quelli in sommo grado etici, mentre gli altri che spingono all'azione ed eccitano l'entusiasmo per l'audizione su esecuzione altrui. In effetti le emozioni, che colpiscono con forza talune anime, esistono in tutte, ma differiscono per la minore o maggiore intensità, ad esempio la pietà, la paura, e anche l'entusiasmo: ci sono infatti, taluni, soggetti a questo perturbamento e, come effetto delle melodie sacre, noi li vediamo costoro, quando sono ricorsi alle melodie che trascinano l'anima fuori di lei, ridotti in uno stato normale, come se avessero ricevuto una cura o una purificazione. Questo stesso effetto necessariamente devono provare quelli che hanno pietà, paura e, insomma, questi affetti in generale, e gli altri, nei limiti in cui ognuno ne partecipa, e per tutti deve esserci una qualche purificazione e un sollievo accompagnato da piacere.

Ugualmente le melodie d'azione producono negli uomini una gioia innocente. Per ciò siffatti modi musicali e siffatte melodie bisogna lasciarli usare ai professionisti che in teatro si cimentano in gare musicali. Ma poiché gli spettatori sono di due tipi, gli uni di liberi sensi e colti, gli altri grossolani, un'accolta di meccanici, di teti e di gente simile, si devono riservare delle competizioni e degli spettacoli anche al riposo di costoro. E come l'anima di essi è stata stravolta dalla condizione naturale, così ci sono deviazioni anche di modi musicali e melodie dal suono acuto e mal colorite: e poiché ciascuno si diletta di quel che è conforme alla sua natura, si deve dare la possibilità a chi scende in gara di usare tale genere di musica per spettatori di tal sorta. Ai fini dell'educazione, come s'è detto, bisogna usare melodie etiche e modi musicali della stessa natura. Tale è quello dorico, come abbiamo detto prima, e bisogna anche accoglierne qualunque altro approvino quelli che si interessano degli studi filosofici e dell'educazione musicale. Ma Socrate nella "Repubblica" non fa bene a lasciare insieme al modo dorico solamente quello frigio, tanto più che respinge di tra gli strumenti l'aulo: in realtà tra i modi musicali quello frigio ha lo stesso effetto che ha l'aulo tra gli strumenti: entrambi suscitano entusiasmo e passione [e lo dimostra la poesia]. Tutto il delirio dionisiaco e tutta l'agitazione di tal sorta trova espressione tra gli strumenti soprattutto negli auli, e tra i modi musicali prende quel che gli conviene nei canti frigi: <e lo dimostra la poesia) giacché per comune ammissione il ditirambo par che sia frigio. E di ciò molti esempi danno gli esperti in tale maniera, tra l'altro che Filosseno, avendo tentato di comporre i "Misii" in modo dorico, non ci riuscì, ma fu riportato dalla natura stessa al modo frigio, che era quello adatto. Riguardo al modo dorico tutti sono d'accordo che è molto grave e ha sopra tutti carattere virile. Inoltre, poiché elogiato il medio tra gli estremi e diciamo che si deve seguirlo e poiché il modo dorico ha tale natura rispetto agli altri, è evidente che soprattutto nei canti dorici conviene educare i giovani.

Ma ci sono due principi, del possibile, e del conveniente: bisogna che ciascuno metta mano di preferenza a quel che gli è possibile e conveniente. Tali principi sono distinti in rapporto all'età, ad esempio per chi ha perduto le forze a causa degli anni non è facile cantare secondo i modi acuti, mentre la natura stessa offre a chi ha tale età quelli rilassati. E' giusta quindi anche questa critica mossa a Socrate da taluni versati in problemi musicali, d'avere cioè respinto ai fini dell'educazione le melodie rilassate, in quanto le considera inebrianti, non già secondo il senso della parola (che l'ebbrezza rende piuttosto invasati da furore dionisiaco) ma languide. Di conseguenza, proprio guardando all'età futura, alla vecchiaia, conviene esercitarsi in tali modi musicali e in tali canti e inoltre in qualche altro modo musicale che, per sua natura, si adatti all'età giovanile, in quanto possiede ordine ed educazione, come ad esempio sembra avere tra tutti i modi quello lidio. E' chiaro dunque che a questi tre principi bisogna badare nell'educazione, del giusto mezzo, del possibile, del conveniente.