

ARISTOTELE **POLITICA**

INDICE

Libro terzo

1	4
2	11
3	14
4	18
5	28
6	33
7	35
8	37
9	41
10	49
11	52
12	62
13	67
14	79
15	86
16	95
17	103
18	107

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 consigliere 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 quand'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 que-

sto 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: quand'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 quand'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 dif-

ferenti: 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'adequata 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 sol-

dato, 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 tempe-

ranza 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 teti. 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 sto 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 politica. (E questo riesce ragionevole: che uno o pochi si distinguano per virtù è ammissibile, ma è già difficile che molti siano dotati alla perfezione in ogni virtù, tutt'al più in quella militare, che questa si trova veramente nella massa: di conseguenza in questa costituzione sovrana assoluta è la classe militare e perciò ne fanno

parte quanti possiedono le armi.) Deviazioni delle forme ricordate sono, la tirannide del regno, l'oligarchia dell'aristocrazia, la democrazia della 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 tra-

scurare 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. Scegliere 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'eleg-

gere 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 ema-

nate, 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 eguaglianza, 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 eguaglianza. Ma poiché ciò è impossibile, è evidente che anche per le cose politiche, e a buon diritto, non in forza d'una diseguaglianza 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 princìpi siano tutte deviazioni. S'è detto anche prima che tutti contendono per partecipare al governo, e in certo senso a ragione, ma assoluta-

mente 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 sosteneremo 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 capiti 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 adherenze 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 rico-

nosciute, l'argomento a favore dell'ostracismo presenta qualche elemento di giustizia politica. Certo, è meglio che il legislatore già dappprincipio 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 qua-

lità, 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 asso-

luti 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 despotico 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 straniera: 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 desero 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 scolli, 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, divennero 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 consi-

steva 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 accan-

tonata, 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 sulle 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 cono-

scerli. 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.

Aristotele (Stagira, 384 a.C. o 383 a.C. – Calcide, 322 a.C.) è stato un filosofo, scienziato e logico greco antico. Con Platone, suo maestro, e Socrate è considerato uno dei padri del pensiero filosofico occidentale, che soprattutto da Aristotele ha ereditato problemi, termini, concetti e metodi. È ritenuto una delle menti filosofiche più innovative, prolifiche e influenti del mondo antico occidentale.

Approfondimento

L'EGOISMO GUIDA L'UOMO