

SILVIA GULLINO

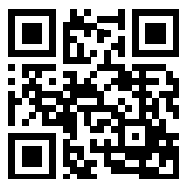
ARISTOTELE
INTERPRETE DI SOLONE

UNA LETTURA FILOSOFICA
DEL GRANDE LEGISLATORE ATENIESE

Il testo è pubblicato da www.filosofia.it, rivista on-line registrata; codice internazionale ISSN 1722-9782. Il © copyright degli articoli è libero. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da www.filosofia.it. Condizioni per riprodurre i materiali: Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono no copyright, nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di Filosofia.it, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: www.filosofia.it. Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale alla homepage www.filosofia.it o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da www.filosofia.it dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo info@filosofia.it, allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.

WWW.FILOSOFIA.IT

ISSN 1722-9782



Desidero ringraziare i Professori Marcello Zanatta ed Enrico Berti per i preziosi suggerimenti che hanno voluto fornirmi nel corso della stesura del presente saggio. Sono stati per me di estremo interesse e di grande utilità.

La lettura simultanea della *Politica* e dell'*Athenaion Politeia* di Aristotele comporta una presa di posizione del lettore circa l'esistenza di un collegamento fra le due opere o la negazione di esso¹.

Il presente testo presuppone l'esistenza di un legame fra i due trattati, dal momento che costituiscono due espressioni della filosofia pratica dello Stagirita, ovvero di quella "scienza" che non ha per fine la verità in sé e per sé, ma l'azione

¹ La stessa cosa potrebbe dirsi per ciò che concerne il rapporto fra l'*Athenaion Politeia* e i trattati di etica. Secondo W. JAEGER, *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Weidmann, Berlin 1923, ad esempio, la tesi proposta nella *Politica* aristotelica deve appartenere a una fase intermedia fra quella del *Protreptico* (cfr. ARISTOTELE, *Protr.* Fr. 13 Ross = GIAMBILICO, *Protr.* 10, 54, 10-56, 12 Pistelli, che testimonia la volontà di realizzare una "scienza politica", teoretica e pratica, attraverso la quale il filosofo desiderava poter costruire una città ideale, prendendo a paradigma la natura) e il programma sotteso all'*Athenaion Politeia*, che testimonia il totale abbandono di tale convinzione. Secondo Jaeger, infatti, ogni libro della *Politica* testimonia l'adesione all'una o all'altra tesi, mentre l'*Athenaion Politeia* va considerata priva di un qualunque statuto teoretico a essa sotteso. La stessa tesi venne proposta da I. DÜRING, *Aristoteles. Darstellung und Interpretation seines Denkens*, Winter, Heidelberg 1966 e R.W. WALLACE, *La Politeia aristotelica e l'Athenaion Politeia*, in L.R. CRESCI, L. PICCIRILLI (a cura di), *L'"Athenaion Politeia" di Aristotele*, Il Melangolo, Genova 1993, p. 25-47, spec. 27, secondo cui l'*Athenaion Politeia* è stata considerata «la plus grande désillusion du siècle». Su tale tema, cfr. E. BERTI, *Il filosofo e la città secondo Aristotele*, in ID., *Nuovi studi aristotelici* 3. *Filosofia pratica*, Morcelliana, Brescia 2008, pp. 241-49. Invece, nel 1981, P.J. RHODES, *A Commentary on the Aristotelian Athenaion Politeia*, Clarendon Press, Oxford 1981, sostiene l'esistenza di «convergence points» fra la storia delle *Costituzioni* e la teoria politica dello Stagirita, come pure J. DAY e M. CHAMBERS, *Aristotle's History of Athenian Democracy*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles 1962. Più recente è la raccolta di articoli curata da C. BEARZOT et al. (a cura di), *Athenaion Politeiai tra storia, politica e sociologia: Aristotele e Pseudo Senofonte*, Led, Milano 2018, che tuttavia esamina il problema da un punto di vista meramente storico, e senza la velleità di rinvenire nel testo aristotelico riferimenti alla sua dottrina politica.

($\pi\rho\alpha\tilde{\xi}\iota\varsigma$)², essendo finalizzata al cambiamento delle cose

² Cfr. ARISTOTELE, *Eth. Nic.* I, 2; *Metaph.* VI I, 1025 b 3 - 1026 a 32, ove si mostra come anche la politica possa essere chiamata “filosofia pratica” (cfr., al riguardo, la raccolta curata da M. RIEDEL, *Rehabilitierung der praktischen Philosophie*, Rombach, Freiburg i.Br. 1972-1974, nonché l’opera di T. GUTSCHKER, *Aristotelische Diskurse. Aristoteles in der politischen Philosophie des 20. Jahrhunderts*, Metzler, Stuttgart-Weimar 2002, sul dibattito contemporaneo a proposito della “filosofia pratica” di Aristotele). Per una caratterizzazione sintetica dei tre tipi di scienza, cfr. ARISTOTELE, *Eth. Eud.* I, 5, 1216 b 17 e ARISTOTELE E ALTRI AUTORI, *Divisioni*, a cura di C. Rossitto, nuova edizione, Bompiani, Milano 2005 (Padova 1984¹). Ad esempio, nella *Divisione 8*, secondo l’ordine del *Codice Marciano*, delle cosiddette *Divisiones Aristoteleae*, lo Stagirita afferma esplicitamente che la forma del sapere pratico è quella propria della scienza politica: «la pratica [...] è quella [scilicet] scienza] il cui carattere principale è l’azione, per esempio la medicina, la strategica, la politica e altre scienze di tale genere. Delle scienze, dunque, una [specie] è teoretica, l’altra poetica, l’altra ancora pratica». In breve, la denominazione di “pratica” deriva dal fine in vista del quale si conosce ciò che si sta considerando, che è costituito dalle cose “praticabili”, e cioè dalle azioni, che hanno il loro principio nella scelta; pertanto, ciò che caratterizza le scienze pratiche è il loro “intento pratico”. L’azione, infine, caratterizza la filosofia pratica sia come scopo che come oggetto, nel senso che, secondo Aristotele, l’unico settore della realtà in cui è possibile cambiare lo stato delle cose è quello costituito dalle azioni umane. All’inizio dell’*Etica Nicomachea* Aristotele non esita a dichiarare che l’oggetto della “scienza politica” è il bene supremo dell’uomo, cioè il suo fine ultimo, quello in vista del quale vengono ricercati tutti gli altri. Parlare del bene, inteso come fine dell’uomo, significa parlare di qualcosa che non è ancora realizzato, ma che proprio per questo si vuole realizzare e deve poter essere realizzato, cioè di qualche cosa che è “praticabile” e “da praticarsi”. Esso, per Aristotele, non è soltanto il bene del singolo individuo, bensì il bene dell’intera $\pi\acute{o}\lambda\iota\varsigma$ e, perciò, la scienza che se ne occupa è la scienza della $\pi\acute{o}\lambda\iota\varsigma$ stessa, ovvero la “scienza politica”. Per Aristotele, infatti, le “scienze pratiche” non sono altro che una modalità del sapere; come è noto, infatti, queste due discipline sono parti di una sola e unica scienza, che egli definisce, per lo più, “scienza politica” e, almeno una volta “filosofia pratica”. Cfr. al riguardo la *Prefazione* a E. BERTI, *Nuovi studi aristotelici 3. Filosofia pratica*, Morcelliana, Brescia 2008, p. 7, nonché M. VEGETTI, *L’etica degli antichi*, Laterza, Roma-Bari 2002 (1989¹). Sulle caratteristiche della filosofia pratica di Aristotele, cfr. A. GRANT, *The Ethics of Aristotle*, 2 voll., Longmans, Green & Co., London 1885; J. BURNET, *The Ethics of Aristotle*, Methuen & Co., London 1900; W. HENNIS, *Politik und praktische Philosophie. Schriften zur politischen Theorie*, Klett-Cotta, Stuttgart 1977²; G. BIEN, *Die Grundlegung der politischen Philosophie bei Aristoteles*, Alber, Freiburg-München 1973; H. KUHN, *Aristoteles und die Methode der politischen Wissenschaft*, «Zeitschrift für Politik», XII/2 (1965), pp. 101-102;

“praticabili”³. Del resto, è difficilmente immaginabile che il “filosofo” Aristotele abbia scritto una raccolta di costituzioni con intendimento meramente storico-documentario; pertanto, pur possedendo un indiscusso valore in tal senso⁴, l'*Athenaion Politeia* verrà qui analizzata dal punto di vista filosofico, al fine di determinare la dottrina etico/politica implicita ad essa, e la disamina genericamente culturale – o più specificamente storico critica – che farà da sfondo a tale trattazione, comparirà solo a supporto di tale inchiesta⁵.

Del resto, è lo stesso Stagirita a ricordare, alla fine dell'*Etica Nicomachea*, l'importanza di una raccolta di costituzioni per la filosofia pratica, sostenendo che, per diventare buoni politici

sembra che l'esperienza aiuti non poco [...] perciò a coloro che aspirano ad avere conoscenza intorno alla politica sem-

O. PÖGgeler, *Dialektik und Topik*, in R. Bubner, K. Cramer, R. Wiehl (a cura di), *Hermeneutik und Dialektik*, 2 voll., Mohr, Tübingen 1970, II, pp. 273-310; O. Höffe, *Praktische Philosophie. Das Modell des Aristoteles*, Pustet, München-Salzburg 1971, pp. 187-92; Id., *Ethik und Politik. Grundmodelle und Probleme der praktischen Philosophie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1979.

³ L'espressione “filosofia pratica” è stata utilizzata per la prima volta da Aristotele nel libro II della *Metafisica*, in cui si afferma che «è giusto chiamare la filosofia “scienza della verità”. Infatti, della filosofia teoretica è fine la verità, di quella pratica l'opera, poiché i [filosofi] pratici, anche se indagano il modo in cui stanno le cose, non studiano la causa per se stessa, ma in relazione a qualcosa e ora» (*Metaph.* II 1, 993 b 19-23). Cfr. S. Gullino, *Il dialogo aristotelico Περὶ πλούτου e la “filosofia pratica” di Aristotele*, in L. Grecchi (a cura di), *Teoria e prassi in Aristotele*, Petit Plaisance, Pistoia 2018, pp. 253-76.

⁴ Costituisce infatti una delle nostre principali fonti della storia civile ateniese.

⁵ La politica, infatti, rientra fra le scienze pratiche teorizzate dallo Stagirita, mentre l'*Athenaion Politeia* – e in generale ogni raccolta di costituzioni –, può fungere da supporto alla teoria causale dell'agire etico e politico, dal momento che mostra quale è la struttura costituzionalmente fondativa della prassi politica di una πόλις; in quanto tale, essa non può essere considerata semplicemente come un'opera storiografica. Cfr. M. Zanatta, *Lo statuto epistemologico della politica in Aristotele*, in *La società civile e la società politica nel pensiero di Aristotele*, Pubblicazioni del Centro di Studi di Filosofia Antica «Antonio Jannone», Roma 1998, pp. 171-91.

bra che occorra l'esperienza, [...] dato che gli esperti in ogni disciplina giudicano rettamente le opere e comprendono il mezzo e il modo con cui si perfezionano e quali cose a quali cose si addicano⁶,

e

le leggi sembrano essere opere della politica: come potrebbe dunque qualcuno diventare legislatore, o in grado di discernere le migliori? [...] Del resto, anche la raccolta di leggi e di costituzioni può essere molto utile a coloro che sono in grado di vedere e di giudicare che cosa è bene o il contrario e quali cose a quali cose convengono, [...] giacché i nostri predecessori lasciarono indiscusso ciò che riguarda la legislazione, forse è meglio che noi stessi esaminiamo ciò e, in generale, ciò che riguarda il governo, affinché, per quanto possiamo, portiamo a compimento la filosofia dell'uomo⁷.

Lo stesso Arnaldo Momigliano, nel noto volume su *La storiografia greca*, ha ricordato che la storia in età classica, «rimase una attività fundamentalmente non professionale», ma che, in tale contesto «il lavoro svolto nella scuola aristotelica sulle antiche costituzioni costituisce la maggiore eccezione, [essendo finalizzato] a costituire la base per una teoria filosofica»⁸. Se dunque l'*Athenaion Politeia* costituisce un importante documento atto a testimoniare *in re* – cioè attraverso l'esame di determinati personaggi ateniesi e della loro opera politica – le principali dottrine etiche e politiche di Aristotele, è chiaro che i criteri adottati al suo interno,

⁶ Cfr. ARISTOTELE, *Eth. Nic.* X 9, 1181 a 10-15.

⁷ Cfr. *ivi*, a 25 - b 15.

⁸ A. MOMIGLIANO, *La storiografia greca*, Einaudi, Torino 1982, p. 15. Cfr. altresì L. GRECCHI, *La filosofia della storia nella Grecia classica*, Petite Plaisance, Pistoia 2010, che sviluppa l'ipotesi secondo la quale la nascita della filosofia della storia deve essere fatta risalire alla Grecia classica, ambito in cui videro la luce sia la filosofia che la storia.

per la selezione e l'utilizzo del materiale storico, debbano essere considerati come la conseguenza dalle convinzioni filosofiche dello stesso, e che pertanto si debba muovere dalla loro analisi per determinare con esattezza il punto di vista aristotelico.

Il presente articolo si propone di fare ciò, chiarendo, dapprima, quale sia la scienza a cui fa da supporto l'esame delle costituzioni, poi, in che senso l'*Athenaion Politeia* possa rappresentare un "banco di prova" per le teoria del filosofo e, infine, vagliando l'ipotesi che fa dell'*Athenaion Politeia* la "fonte e l'origine" di questa stessa teoria. In particolare, l'opera verrà considerata quale esempio dell'applicazione del metodo dialettico a tesi politiche, similmente a ciò che accade nelle celebri dossografie che inaugurano i principali trattati teoretici del filosofo⁹, in cui questi instaura con i predecessori una discussione dialettica, esponendone e criticandone le dottrine per costruire la propria filosofia¹⁰.

⁹ Com'è noto, infatti, Aristotele fa cominciare la trattazione dei grandi temi della propria filosofia con l'esame delle opinioni (le δόξαι) dei propri predecessori. Queste raccolte di opinioni sono comunemente chiamate "dossografie" (da δόξα, "opinione, dottrina" e γράφειν, "scrivere"). Di esse, le principali e più celebri sono quelle contenute nella *Metafisica* (cfr. I 3-7 a proposito dei principi e delle cause degli enti), nel *De anima* (cfr. I 2-5 sull'anima), nella *Fisica* (cfr. I 2-4 sui principi della generazione), nel *De caelo* (cfr. I 1, 279 b 4 sulla non generazione e sull'incorruttibilità del cielo), nel *De generatione et corruptione* (cfr. I 1 sulla generazione e la corruzione) e nella *Politica* (cfr. II 1 sulle forme di comunità politica). Su questi temi cfr. C. VIANO, *Dossografia dialettica e storia critica della filosofia in Aristotele. Tre esempi nella Metafisica*, «Journal of Ancient Philosophy», v/2 (2011), pp. 1-13 e S. MANSION, *Le rôle de l'exposé de la critique des philosophies antérieures chez Aristote*, in ID. (a cura di), *Aristote et les problèmes de méthode. Communications présentées au Symposium Aristotelicum tenu à Louvain du 24 août au 1^{er} septembre 1960*, Publications Universitaires de Louvain-Éditions Béatrice-Neuwelaerts, Louvain-Paris 1961, pp. 35-56, che ha analizzato i diversi gradi di negatività delle dossografie aristoteliche.

¹⁰ In altre parole, nelle pagine che seguiranno si esaminerà l'*Athenaion Politeia* allo scopo di determinare se le costituzioni che in essa vengono

Il focus sarà posto sui capitoli dedicati a Solone¹¹, poiché questi era considerato da Aristotele il miglior legislatore che Atene avesse conosciuto¹², e poiché il giudizio

descritte, raccolte e analizzate, possono costituire una sorta di “dossografia dialettica”, utile per stabilire determinate quelle tesi politiche che saranno centrale all’interno della *Politica* e dei trattati di etica. Al contempo, si intende esaminare il modo in cui Aristotele si approccia alla storia della filosofia (politica), cercando di comprendere se il modo in cui egli interpreta la storia del pensiero politico assomigli al modo in cui egli si serve dalla storia della filosofia ad esso precedente. Del resto, per Aristotele il campo della dialettica è quello dell’opinione, del verosimile, poiché essa non si fonda su ragionamenti scientifici fondati su principi veri ma su ragionamenti fondati su opinioni comuni largamente condivise. Non avendo un oggetto specifico, essa permette così di trattare qualunque argomento, assumendo un ruolo “trasversale” e un valore epistemologico tale da farne una disciplina estremamente utile alle scienze filosofiche. La dialettica offre infatti al filosofo una via per accedere ai principi primi indimostrabili delle scienze attraverso l’esame delle “opinioni notevoli” (ἔνδοξα) esistenti su ciascuno di questi principi (cfr. ARISTOTELE, *Top.* I 2, 101 b 1). Infatti, la funzione propria della dialettica è “esaminatrice” (ἐξεταστική) e, di conseguenza, è propria della dialettica la costruzione delle “dossografie”, ovvero di quelle esposizioni di opinioni che, come si è già accennato alla nota precedente, si trovano all’inizio delle principali costruzioni teoriche del sistema aristotelico. Per un approfondimento di questo tema, cfr. P. AUBENQUE, *La dialectique chez Aristote*, in *L’attualità della problematica aristotelica*, Antenore, Padova 1970, pp. 9-31; J. BARNES, *Aristotle and the Methods of Ethics*, «Revue internationale de Philosophie», xxxiv, 1980, pp. 490-511; E. BERTI, *Sul carattere “dialettico” della storiografia filosofica di Aristotele*, in G. CAMBIANO (a cura di), *Storiografia e dossografia nella filosofia antica*, Tirrenia Stampatori, Torino 1986, pp. 101-25; H.F. CHERNISS, *Aristotle’s Criticism of Presocratic Philosophy*, The Johns Hopkins Press, Baltimora 1935; J. MANSFELD, *Nicomachean Ethics 1145 b 2-6*, in C. NATALI (a cura di), *Aristotle: Metaphysics and Practical Philosophy, Studies in Honour of Enrico Berti*, Peeters, Louvain 2011, pp. 165-76; S. MANSION, *Le rôle... cit.*, pp. 35-56; M. ZINGANO, *Aristotle and the problems of method in Ethics*, «Oxford Studies in Ancient Philosophy», xxxii (2007), pp. 297-329; C. ROSSITTO, *Sull’uso dialettico e retorico del termine exetasis nella tradizione platonico-aristotelica*, in *Studi sulla dialettica in Aristotele cit.*, pp. 227-86.

¹¹ Cfr. ARISTOTELE, *Ath. Pol.* V- XIII.

¹² Cfr. L. LODDO, *Aristotele, Solone e le leggi democratiche: indagine critica e criteri di selezione*, in C. BEARZOT et al. (a cura di), *Athenaion Politeia tra storia, politica e sociologia: Aristotele e Pseudo-Senofonte*, LED, Milano 2018, pp. 175-210. Cfr. anche L. LODDO, *Solone Demotikotatos. Il legislatore e il politico nella cultura democratica ateniese*, LED, Milano 2018. Grazie alla

positivo del filosofo risulta essere il medesimo sia nella *Politica* che nell'*Athenaion Politeia*¹³.

1. L'utilità della raccolta di costituzioni alla "scienza politica".

Pare utile chiarire da subito quale sia l'utilità di una raccolta di costituzioni per la "scienza politica"¹⁴, approfondi-

visione politica di Solone, il principio di sovranità della legge divenne un elemento costitutivo della costituzione ateniese, secondo una tendenza tipica delle legislazioni arcaiche. Secondo Loddo, «il legislatore aveva stabilito l'uguaglianza di fronte alla legge per tutti i cittadini *epitimoí*, mediante il controllo sulle magistrature, l'introduzione di procedure giudiziarie miranti a garantire equità di trattamento e la creazione di meccanismi di inclusione che incoraggiavano la partecipazione politica». Cfr. anche E. PODDIGHE, *Aristotele, Atene e le metamorfosi dell'idea democratica. Da Solone a Pericle (594-451 a.C.)*, Arbor Sapientiae, Roma 2014.

¹³ Infatti, è opinione condivisa fra gli storici e gli storici della filosofia che il resoconto dell'*Athenaion Politeia* vada considerato il contributo più coerente e originale sull'apporto che Solone diede alla costruzione della *πολιτεία* di Atene e che le due opere possano essere lette parallelamente. In particolare, se la *Politica* comprensibilmente riserva a Solone uno spazio limitato, giacché l'opera ha un respiro piuttosto generale, l'*Athenaion Politeia* gli dedica una lunghissima sezione monografica.

¹⁴ Cfr. ARISTOTELE, *Eth. Nic.* I 2. Per Aristotele la scienza politica non ha soltanto lo scopo di conoscere che cos'è il bene supremo, ma si propone anche di realizzarlo; anzi, dice Aristotele, la conoscenza di esso ha una grande importanza proprio perché, guardando a esso come a un bersaglio, come fanno gli arcieri, «riusciremo meglio a realizzare ciò che deve essere»: dunque il bene non è soltanto un essere da conoscere, ma anche un "dover essere" da realizzare. La scienza politica, infatti, è "legislatrice", cioè prescrive «che cosa si deve fare e da quali azioni ci si deve astenere». Proprio per questo, a proposito del bene supremo dell'uomo, essa si accontenta di «delimitare almeno in generale che cosa esso è mai» (cfr. ivi, 1094 a 25), cioè si accontenta di conoscerlo, per così dire, nel "tipo", vale a dire nello schema generale, nelle linee fondamentali, senza considerare le sue applicazioni particolari nei minimi dettagli. Insomma il carattere "generale", o "tipologico", della scienza politica è strettamente connesso al suo intento pratico; cfr. E. BERTI, *Il metodo della filosofia pratica secondo Aristotele*, on line: <http://www.filosofico.net/filloospra4tica2194h.htm>.

dendo il rapporto istituito da Aristotele fra le figure del “legislatore”, del “politico” e del “filosofo politico”, che non vanno confuse.

Anzitutto, come è noto, le leggi costituiscono per lo Stagirita delle regole generali volte ad assicurare l’ordine e a garantire la pace, aventi la caratteristica di mirare a durare il più a lungo possibile¹⁵; secondo Aristotele, quindi, per farne di buone è necessario una conoscenza dell’universale, cioè il possesso una “vera scienza” (ἐπιστήμη)¹⁶. Tale è il senso della domanda che lo Stagirita si pone nell’ultimo libro dell’*Etica Nicomachea*: «Dopo ciò non si dovrà dunque esaminare donde partendo o come si può diventare legislatore?»¹⁷, alla quale il filosofo risponde che¹⁸

non lo si apprenderà, analogamente alle altre discipline, dagli uomini politici? Questa, infatti, ci è sembrata essere una parte della politica. Non sembra infatti che sia lo stesso nella politica o nella altre scienze e facoltà? Infatti in quelle altre sembra che siano le stesse persone quelle che sono in grado di insegnare l’arte e quelle che esercitano la pratica di ciò, come i medici e i pittori; invece la politica sono i Sofisti che si professano di insegnarla, nessuno dei quali però la pratica. La praticano invece gli uomini politici, i quali sembrerebbero fare ciò per una certa loro facoltà e più per esperienza che per razionalità;

¹⁵ Afferma infatti Aristotele (cfr. *Pol.* II 8: «l’abitudine di cambiare le leggi con leggerezza è un male; e se il vantaggio del cambio è piccolo, alcuni difetti, sia nelle legge che nel legislatore, sarebbe stato meglio sopportarli con tolleranza»), la forza della legge risiede nella propria osservanza, e quindi nella sua capacità di mantenere la stabilità politica, che si basa ampiamente sulla consuetudine, al punto che «passare con leggerezza da vecchie a nuove leggi è un mezzo sicuro di indebolire l’intima essenza di ogni e qualsiasi legge» (ivi, V 8).

¹⁶ Cfr. ARISTOTELE, *Eth. Nic.* X 9, 1179 a 33 - 1180 b 28.

¹⁷ Cfr. ivi, 1180 b 31.

¹⁸ Ovvero alla domanda circa il modo in cui il legislatore può essere in grado realizzare buone leggi.

è evidente infatti che essi non scrivono né discutono intorno a tali cose¹⁹.

Aristotele compara quindi l'attività del legislatore al ruolo del filosofo politico, sostenendo che, mentre nelle altre scienze l'insegnamento e la pratica coincidono, nella politica – intesa in senso ampio, come “scienza politica” o “filosofia politica” – ciò non avviene; di conseguenza, nella scienza politica, il possesso della scienza e l'abilità pratica (cioè la *φρόνησις*) non coincidono, poiché la prima deve essere posseduta dai sapienti, la seconda dai politici attivi e dai legislatori.

Viene qui introdotto il concetto di saggezza legislativa (*φρόνησις νομοθετική*), che viene distinta dalla saggezza politica, una forma di *φρόνησις* che, «riguardando le cose particolari, riceve il nome [...] di politica»²⁰.

Semplificando in qualche modo si può affermare che Aristotele distingue due forme di *φρόνησις*: quella propria dell'uomo politico e quella propria del legislatore. La prima, chiamata “politica” *tout court*, ha per oggetto le cose particolari – come la deliberazione e l'azione, e si esplica concretamente nell'emanazione di decreti –, mentre la seconda riguarda le cose universali – cioè la *πόλις* nel suo insieme, e si esplica nell'emanazione delle leggi e delle costituzioni –, ed è chiamata, appunto, legislativa (*νομοθετική*)²¹.

Questa distinzione si traduce, parallelamente, nella discriminazione fra filosofo politico, legislatore e politico

¹⁹ Cfr. ARISTOTELE, *Eth. Nic.* X 9, 1180 b 31 - 1181 b 3.

²⁰ Cfr. *ivi*, VI 7, 1141 b 24-26.

²¹ E. BERTI, “*Phronesis*” et science politique, in *Nuovi studi aristotelici*. 3 cit., pp. 39-59, spec. 52: «la *phronesis* e la politique sont la même vertu, c'est à dire qu'elles sont toujours la vertu de la *phronesis* (et non la science politique), et que la première, selon l'usage commun, a pour objet l'individu, tandis que la deuxième a pour objet la cité».

tout court, che lo Stagirita tiene sempre ben presente, dal momento che attribuisce al secondo e al terzo le due forme di *φρόνησις* appena menzionate e al filosofo politico quell'*ἐπιστήμη πολιτική* che gli deriva dall'aver sottoposto a esame i fenomeni politici, e che gli permette di fornire materiale di studio al legislatore (*νομοθέτης*) e al politico (*πολιτικός*), i quali costituiscono i concreti protagonisti dell'azione politica e i destinatari dell'insegnamento del filosofo, di cui devono tradurre in pratica la scienza (*ἐπιστήμη ἀρχιτεκτονική*), svolgendo altresì un'attività complementare fra loro²².

Il legislatore è dunque colui che deve educare i cittadini per mezzo della legge, essendo in grado di creare *ex novo* una *πολιτεία* o di salvarne una esistente grazie alla propria virtù (la *φρόνησις*, appunto)²³. La sua capacità, in quanto virtù, è frutto di predisposizione e abitudine e, non può essere considerata una scienza²⁴. Non ad essa, quindi, ma

²² Come ha notato S. GASTALDI, *BIOS HAIRETOTATOS. Generi di vita e felicità in Aristotele*, Bibliopolis, Napoli 2003, tali figure non vengono mai esplicitamente definite, ma la loro attività è descritta in più luoghi del *Corpus aristotelicum*, specialmente nell'*Etica Nicomachea*, nella *Retorica* e nella *Politica*.

²³ Egli, poi, deve preparare l'azione per l'uomo politico, che si occupa dei "casi particolari", per i quali non è possibile dare norme universalmente valide (cfr. *Pol. IV 1*, 1288 b 23-27). Secondo Aristotele, infatti, correggere una costituzione è importante come crearla *ex novo*, poiché ogni correzione deve tenere conto delle condizioni date e deve essere facilmente accettabile: «è impossibile che molti ottengano la costituzione migliore, perciò 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».

²⁴ La legislazione è una parte della politica ma per Aristotele i politici esperti non possono fornire l'insegnamento che rende legislatori, poiché essi agiscono più in base all'esperienza che alla riflessione. Poiché lo status abituale utile al legislatore è la *φρόνησις* politica, ossia la saggezza che permette di valutare ciò che è bene e male per sé e per gli altri in relazione alla vita buona (cfr. *Eth. Nic. VI 8*, 1141 b 8-16), Aristotele può affermare che il politico ha bisogno di esperienza, ma al legislatore non basta una raccolta di leggi celebri e stimate fra cui scegliere, se non possiede una conoscenza alla luce della quale giudicare quali siano le migliori e una *ἐξίς* che glielo consente.

alla “scienza politica” (propria del filosofo politico, quale era Aristotele) è necessaria la conoscenza delle varie costituzioni esistenti – dal punto di vista teorico e storico²⁵.

Stabilito che la conoscenza delle costituzioni alternatisi nel corso della storia costituisce un materiale fondamentale per l’elaborazione della “scienza politica”, resta da determinare il modo in cui ciò avvenga. In tal senso, è utile ricordare quanto lo Stagirita afferma all’inizio dell’*Etica Nicomachea*, ove la scienza politica è presentata come «la scienza suprema»²⁶, dal momento che «si serve delle altre scienze politiche e [...] legifera su ciò che bisogna fare»²⁷.

Coincidendo con l’espressione più alta delle scienze pratiche²⁸, la scienza politica non può che utilizzare il metodo di queste²⁹, ovvero il metodo dialettico, che consiste nell’esame delle opinioni più diffuse o degne di considerazione, conformemente a uno dei processi che il filosofo, nel *Topici*, chiama “esaminatore” (ἐξεταστική)³⁰.

²⁵ Nel libri IV-VI della *Politica*, Aristotele analizza le diverse tipologie di costituzioni esistenti, studiandole e classificandole secondo le loro caratteristiche peculiari; tale materiale è presentato all’inizio del libro IV come la scienza (ἐπιστήμη) necessaria al buon legislatore e al vero politico per comprendere il rapporto esistente fra il sistema politico migliore in assoluto e la situazione contingente in cui applicarlo. Su tutto questo, cfr. F. PEZZOLI, *La figura del legislatore nella Politica di Aristotele*, «Rivista di Diritto Ellenico - Review of Hellenic Law», IV (2014), pp. 167-78.

²⁶ Si tratta di una vera e propria scienza (ἐπιστήμη), avente a oggetto il bene della città, che è più bello e più divino del bene dell’individuo. Pertanto, esso è il «bene propriamente umano», ed è oggetto di una scienza pratica, poiché indica cosa fare e ha per fine la *πραξις*.

²⁷ ARISTOTELE, *Eth. Nic.* I 1, 1094 a 26 – b 7.

²⁸ ID., *Metaph.* V 1, 1025 b 26; 1026 a 18-19.

²⁹ Che è il più adeguato al proprio oggetto. Cfr. ID., *Eth. Nic.* I 1, 1094 b 15-17; b 19-22; b 23-27. Sul metodo dialettico applicato alla scienza politica cfr. 2, 1095 a 28-30.

³⁰ Cfr. ARISTOTELE, *Top.* I 2, 101 a 31; b 3. Per un attento esame dei *Topici*, cfr. ARISTOTELE, *Organon. Analitici Secondi. Topici. Confutazioni Sofistiche*, 2 voll., a cura di M. Zanatta, Utet, Torino 1996.

Ora, come è noto, la dialettica ha per oggetto le opinioni (δόξαι), al fine di esaminarle, e determinare se esse siano vere o false partendo da premesse che non possono essere messe in discussione, che sono dette ἔνδοξα – e che sono professate da tutti gli uomini, o dalla maggior parte di essi, e dai più sapienti vissuti in precedenza –³¹:

Non disprezziamo l'esperienza delle epoche precedenti: certamente, nel trascorrere di innumerevoli anni, certe cose, se davvero buone, sarebbero già state sperimentate³².

Vale dunque domandarsi se l'*Athenaion Politeia* possa costituire un banco di prova per la messa in opera del metodo dialettico applicato alla scienza politica.

2. *Questioni di metodo.*

Alla fine dell'*Etica Nicomachea*, illustrando il metodo da seguire per la codifica di una compiuta scienza politica, lo Stagirita afferma che

³¹ Cfr. ivi I 2, 100 b 21-23. Per una considerazione complessiva dell'endossalità in Aristotele rinvio al volume di L. Seminara dedicato in modo precipuo a questa tematica (cfr. L. SEMINARA, *Carattere e funzione degli endoxa in Aristotele*, La città del sole, Napoli 2002), al quale faccio anche riferimento per la discussione sulla letteratura critica precedente. Contemporanei a questo lavoro sono poi i volumi J.L. FINK (a cura di) *The Development of Dialectic from Plato to Aristotle*, Cambridge University Press, Cambridge 2012; M. WŁODARCZYK, *Aristotelian Dialectic and the Discovery of Truth*, «Oxford Studies in Ancient Philosophy», 18 (2000), pp. 153-210; E. BERTI, *Phainomena ed endoxa in Aristotele*, in W. LAPINI, L. MALUSA, L. MAURO (a cura di), *Gli antichi e noi. Scritti in onore di Antonio Mario Battezzare*, Brigati, Genova 2009, pp. 107-119; D. FREDE, *The Endoxon Mistyque: What Endoxa are and What They are Not*, «Oxford Studies in Ancient Philosophy», 43 (2012), pp. 185-215.

³² ARISTOTELE, *Pol.* II 5. Allo stesso modo, per lo Stagirita, la scienza politica deve fondarsi sull'esame delle opinioni più diffuse a partire da ἔνδοξα, come ad esempio quelle che possono essere state sottese alla realizzazione delle varie costituzioni che hanno "dato un volto" alle πόλεις dell'Ellade, di cui l'*Athenaion Politeia* rappresenta l'unica raccolta aristotelica giunta fino a noi.

anzitutto, se qualche argomento parziale fu trattato bene dai nostri predecessori, cercheremo di esporlo, quindi, dal confronto dei diversi governi, cercheremo di studiare quali cose salvaguardano e quali danneggiano la città e quali ciascuna delle forme di governo e per quali cause alcune di queste si reggono bene, altre no; avendo esaminato queste cose, forse discerneremo meglio quale sia la forma di governo che è la migliore, sia come ciascuna è ordinata e di quali leggi e di quali consuetudini si serve³³.

A tale testo si può accostare quello celeberrimo del VII libro dell'*Etica Nicomachea*, dove Aristotele, esponendo il metodo della sua trattazione dell'incontinenza, dichiara che

noi dobbiamo, come a proposito degli altri oggetti, dopo avere esposto i *φαινόμενα* relativi a questo e dopo avere anzitutto sviluppato le aporie che essi sollevano, mostrare per mezzo di questo procedimento preferibilmente tutti gli *ἔνδοξα* concernenti queste passioni o, se non è possibile, la maggior parte e i più importanti; poiché, qualora si risolvano le difficoltà e insieme si lascino sussistere gli *ἔνδοξα*, si sarà dimostrato in modo sufficiente³⁴.

Si è scelto di interpretare il sostantivo *φαινόμενα* alla maniera di Owen, cioè come le diverse opinioni espresse a proposito di un determinato oggetto³⁵, che vanno sottoposte a esame dialettico e che, altrove, possono essere identificate con le costituzioni ideate dai legislatori antichi, che è utile esaminare per l'elaborazione di una compiuta scienza politica³⁶. Del resto, poiché la scienza politica uti-

³³ Cfr. ARISTOTELE, *Eth. Nic.* X 9, 1181 b 13-23.

³⁴ Cfr. ivi, VII 1, 1145 b 2-7.

³⁵ Cfr. G.E.L. OWEN, ΤΙΘΕΝΑΙ ΤΑ ΦΑΙΝΟΜΕΝΑ, in *Aristote et les problèmes de méthode* cit., pp. 83-103. Cfr. anche ID. (a cura di), *Aristotle on Dialectic. The Topics*, Clarendon Press, Oxford 1968.

³⁶ *Φαινόμενα*, come ha dimostrato Owen, non sono solo i fenomeni fisici

lizza il metodo dialettico, l'esame delle costituzioni può essere considerato come un'applicazione di quest'ultimo, da annoverare fra le "dossografie dialettiche" che tanta rilevanza hanno nei principali trattati aristotelici³⁷.

Al contempo, se – come è noto –, le "dossografie dialettiche" aristoteliche costituiscono la prima forma articolata di storiografia filosofica dell'antichità³⁸, quella dell'*Athenaion Politeia* potrebbe essere considerata come la prima storia della filosofia politica dell'antichità, specie accostandone il contenuto a quello della *Politica* o dei trattati di etica³⁹.

ma qualunque emergenza fattuale, prima di tutte le opinioni e, si potrebbe aggiungere, le varie costituzioni. Lo stesso Aristotele, del resto, ha potuto stabilire la propria scienza politica attraverso un'analisi dialettica dei *φαινόμενα*, intesi nel senso di "costituzioni". Cfr. C. NATALI, *Il metodo e il trattato. Saggio sull'Etica Nicomachea*, 4 voll., Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2017; ID. (a cura di), *Aristotle: Metaphysics and Practical Philosophy*. Studies in Honour of Enrico Berti, Peeters, Louvain 2011. Cfr. altresì M. ZANATTA, *Sistema e metodi in Aristotele*, in L. GRECCHI (a cura di), *Sistema e sistematicità in Aristotele*, Petite Plaisance, Pistoia 2016, e L. PALPACELLI, *La pluralità metodologica nel pensiero aristotelico: tra teoria e prassi*, in L. GRECCHI (a cura di), *Teoria e prassi in Aristotele*, Petite Plaisance, Pistoia 2018, pp. 369-416.

³⁷ Vale ricordare gli esempi contenuti in *Metaph.* I 3-7; *De an.* I 2-5; *Phys.* I 2-4; *De caelo.* I 1, 279 b 4; *De gen. et corr.* I 1 e *Pol.* II 1.

³⁸ Ovvero l'esame delle opinioni dei filosofi del passato, che compaiono nei trattati dello Stagirita, cfr. E. BERTI, *Sul carattere dialettico della storiografia filosofica di Aristotele*, in G. CAMBIANO (a cura di), *Storiografia e dossografia nella filosofia antica*, Tirrenia Stampatori, Torino 1986, p. 101-125.

³⁹ La ricerca che seguirà avrà l'intento di verificare tale ipotesi e di mostrare come il contenuto dell'*Athenaion Politeia* sia identificabile con una "storiografia critica", poiché in essa Aristotele mostra di avere il senso della prospettiva storica in senso moderno e di prestare attenzione alla specificità delle costituzioni e alla fattibilità storica dell'opera legislativa dei propri predecessori. Le dottrine degli altri filosofi, e quindi anche dei predecessori, hanno quindi un ruolo fondamentale nella dialettica aristotelica in quanto rientrano sia nelle premesse, come opinioni notevoli e condivise (*ἔνδοξα*), sia nell'oggetto di discussione, come tesi alternative dei problemi da discutere riguardo le singole scienze. In *Metaph.* II, 1, 995 a 24-27, Aristotele mostra appunto come le opinioni contrarie degli altri filosofi rientrano nel processo di sviluppo delle aporie, affermando che è necessario, in relazione

3. *I paradigmi del buon legislatore e delle buone leggi nella «Politica» di Aristotele.*

Per inquadrare al meglio il significato che i capitoli v-xii dell'*Athenaion Politeia* possono avere per la filosofia pratica di Aristotele si richiameranno preventivamente i contesti in cui il filosofo si interroga sul ruolo del legislatore negli otto libri della *Politica*, per chiarire il punto di vista adottato per “interpretare” la storia di Atene⁴⁰.

Nei primi tre libri dell'opera, ad esempio, menzionando i legislatori arcaici, lo Stagirita individua i rischi insiti nella loro attività, vale a dire la difficoltà nel determinare il fine adeguato a ogni πολιτεία e i mezzi per realizzarlo⁴¹. Ad esempio, il caso di Licurgo appare emblematico, poiché il filosofo nota come il legislatore spartano abbia errato scegliendo come principio di base (ὑπόθεσις) la virtù militare e il dominio sugli altri, senza aver introdotto istituzioni adeguate in tale senso⁴².

alla scienza di cui siamo in cerca, esaminare i problemi, dei quali bisogna innanzitutto cogliere le difficoltà. Si tratta di problemi intorno ai quali alcuni filosofi hanno fornito soluzioni contrastanti e, oltre a questi, di altri problemi che sono stati finora trascurati. Ora, per chi vuol risolvere bene un problema, è utile cogliere bene le difficoltà che esso comporta: la buona soluzione finale è infatti lo scioglimento delle difficoltà precedentemente accertate. Allo stesso modo, l'ipotesi che qui si intende vagliare è quella che anche in campo politico, l'esame delle costituzioni abbia tale scopo, ovvero la costruzione di una compiuta “scienza politica”.

⁴⁰ Cfr., ad esempio, F. PEZZOLI, *La figura del legislatore nella Politica di Aristotele*, «Rivista di Diritto Ellenico - Review of Hellenic Law», IV (2014), pp. 167-78.

⁴¹ In altre parole, egli mostra come la difficoltà precipua che caratterizza l'attività del nomoteta risieda nella difficoltà di determinare il *leitmotif* e l'obiettivo della propria riforma, oltre che nella capacità di adattarlo al contesto e a una determinata realtà storica.

⁴² Ad esempio, Aristotele nota come Licurgo abbia trascurato il fatto che anche le donne vanno considerate come parti integranti della πόλις ed educate in modo coerente a tale intuizione; cfr. *Pol.* II 9, 1269 b 19-23 e I 13, 1260 b 13-20.

Nel caso di Solone, invece, compare un implicito elogio al principio (la *μεσότης*) scelto da costui e posto alla base della propria riforma e si scorge un tentativo di discolpa rispetto alle accuse che gli furono mosse dai concittadini. A emergere è un'attitudine positiva nei riguardi del sapiente, che fa risaltare, come motivo di lode, un tema caro al filosofo: l'idoneità di una riforma alla situazione contingente e la sua capacità di durare a lungo⁴³. Vedremo in seguito quali conseguenze ha questo tipo di "sensibilità" nella narrazione dell'operato soloniano nell'*Athenaion Politeia*.

Per ora, procedendo nell'analisi delle pagine della *Politica* dedicate al legislatore, si richiamerà il libro III, in cui l'attenzione si sposta da tale figura al prodotto della sua attività, vale a dire le leggi vere e proprie (i νόμοι), che devono essere adatte alla *πολιτεία* in cui sono inserite⁴⁴, e che devono costituire lo strumento per educare i cittadini alla virtù⁴⁵. Lo Stagirita nota che, solo nei casi in cui le leggi mostrano di non possedere alcun potere educativo o coercitivo c'è spazio per l'azione del politico che, per essere tale, deve essere φρόνιμος, ovvero possedere la saggezza⁴⁶. Nei libri centrali Aristotele ricorda che i più

⁴³ Cfr. M.-P. EDMOND, *Aristotele. La politique des citoyens et la contingence*, Payot & Rivages, Paris 2000 e I. DÜRING, *Aristotle on ultimate principles from nature and reality*, in I. DÜRING, G.E.L. OWEN (a cura di), *Aristotle and Plato in the Mid-Fourth Century*, Almqvist & Wiksel, Göteborg 1960, pp. 35-55.

⁴⁴ ARISTOTELE, *Pol.* III 11, 1282 b 10-11.

⁴⁵ Secondo Aristotele, è esperto di legislazione colui che nella comunità politica si occupa della virtù dei propri concittadini (cfr. *Eth. Nic.*, X 10, 1180 a 32 - b 2). Nel libro X dell'*Etica Nicomachea* Aristotele afferma che i discorsi non possono condurre la gente comune sulla via della virtù, ma sono necessarie le leggi adeguate che li educino (disposizioni dotate di forza coercitiva), poiché esse sono un discorso che deriva da un certo tipo di saggezza e intelletto (φρόνησις e νοῦς). Cfr. *ivi*, X 10, 1180 a 18.

⁴⁶ ARISTOTELE, *Pol.* III 4, 1277 a 14-16. Che può essere esplicata anche per mezzo di decreti.

antichi legislatori – fra i quali lo stesso Solone, ma anche Licurgo e Caronda – appartenevano alla classe media per poi affermare che il buon nomoteta deve indagare cosa è utile a ciascuna delle tre parti di cui è composta ogni πολιτεία: chi delibera e decide, chi giudica e chi governa⁴⁷.

Nel libro V – ribadendo quanto già affermato nel libro III –, il legislatore è considerato il vincolo fra la costituzione, le leggi e la παιδεία, per mezzo delle norme che egli scrive e, nel libro VI, è descritto come il preposto alla loro conservazione.

Infine, il legislatore è protagonista degli ultimi due libri della *Politica*, che mirano a delineare le caratteristiche della costituzione migliore (ἄριστη o βέλτιστη πολιτεία) in assoluto, ma che, come ha notato Brandt, mostrano di perdere ogni connotazione storica per trasformarsi in una sorta di “utopia politica”⁴⁸. Quivi, lo σπουδαῖος νομοθέτης è colui che fa sì che tutti i cittadini abbiano accesso alla vita buona e alla felicità (εὐδαιμονία), educandoli da uomini virtuosi⁴⁹; deve perciò conoscere il fine della vita migliore⁵⁰. A tale riguardo – e come si è visto che nei libri precedenti –, lo Stagirita non può che constatare come la maggior parte dei legislatori greci abbia “fallito” nell’individuare correttamente il fine o i mezzi per fare ciò⁵¹.

⁴⁷ Ivi, IV 14, 1297 b 37 - 1298 a 3.

⁴⁸ Cfr. R. BRANDT, *Untersuchungen zur politischen Philosophie des Aristoteles*, «Hermes», 102 (1974), pp. 196-200, spec. 200. Cfr. anche L. BERTELLI, *La rappresentazione dell'uomo politico in Aristotele dal Protreptico all'Etica Nicomachea*, on line: https://www.openstarts.units.it/bitstream/10077/5564/1/bertelli_E%26P_II_2000_2.pdf. Su tutto questo, cfr. altresì G. BIEN, *La Filosofia Politica di Aristotele*, trad. it., il Mulino, Bologna 1985.

⁴⁹ Cfr. ARISTOTELE, *Pol.* VII 2 1325 a 8 - 19.

⁵⁰ Cfr. ivi, VII 14, 1333 a 14-16 e A. FERMANI, *L'utopia è come l'orizzonte*, in *Teoria e prassi in Aristotele*, cit., pp. 111-38, nonché S. GASTALDI, *Aristotele e la vita del cittadino nella costituzione migliore: prassi o teoria?*, ivi, pp. 169-90.

⁵¹ Cfr. E. BERTI, “Phronesis” et science politique, in *Nuovi studi aristotelici* 3, cit., pp. 39-59. Su tale tema, cfr. altresì M. ZANATTA, *Volontà e volontarietà*

Se tale è la posizione teorica di Aristotele a proposito del buon legislatore e della sua attività, è ora possibile confrontarla con la descrizione dell'operato di Solone⁵², per vedere se, agli occhi del filosofo, quest'ultimo abbia posseduto la "saggezza" (φρόνησις) propria del buon legislatore.

4. Solone e la riforma soloniana nella trattazione dell'«*Athenaion Politeia*».

Come già anticipato, si è scelto di porre l'attenzione ai capitoli dedicati all'esposizione della riforma soloniana, poiché il giudizio positivo del filosofo su Solone non è mai stato messo in discussione dagli studiosi e poiché la *Politica* e l'*Athenaion Politeia* propongono di esso un'immagine coerente⁵³.

nell'agire morale secondo Aristotele, in L. GRECCHI (a cura di), *Teoria e prassi in Aristotele*, cit., pp. 59-110.

⁵² Cfr., su questo e su tematiche affini, J. DAY, M. CHAMBERS, *Aristotle's History of Athenian Democracy*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles 1962. Lo scopo di tale indagine, vale ripeterlo, è quello di rintracciare, all'interno dell'*Athenaion Politeia*, la rappresentazione concreta di alcuni modelli etici e politici descritti da Aristotele nei trattati di etica e nella *Politica*, cercando di vedere se, per lo Stagirita, Solone possa costituire il modello di riferimento in grado di concretizzare la figura del sapiente, del buon legislatore e, eventualmente del teorico della politica, conformemente a quanto viene affermato sul piano teorico nei celebri trattati del Corpus.

⁵³ Cfr. A FERMANI, *Chi è l'uomo più felice della terra? Il modello eudemonistico di Solone nella testimonianza aristotelica*, in L. MOSCATI CASTELNUOVO (a cura di), *Solone e Creso, Variazioni letterarie, filosofiche e iconografiche su di un tema erodoteo*. Atti della giornata di studi (Macerata, 10 marzo 2015), Edizioni Università di Macerata, Macerata 2016, pp. 51-66 che ribadisce ciò esaminando la rielaborazione aristotelica delle concezioni soloniane sulla felicità. In effetti, come nota Fermani, Aristotele, soprattutto in un luogo dell'*Etica Nicomachea*, sembra conoscere il passo delle Storie o quanto meno attribuisce a Solone idee simili a quelle che riscontriamo anche in Erodoto, poiché instaura a proposito della εὐδαιμονία un confronto serrato con Solone che si dimostra un punto di partenza imprescindibile per indagare la felicità umana. Solone e Aristotele concordano sul carattere duraturo della felicità

Nondimeno, se Solone costituisce la figura ideale attorno alla quale realizzare questo tipo di inchiesta è poiché, nell'antichità, rappresentava il paradigma del saggio oltre che dell'ottimo legislatore, e quindi la sua immagine ha fornito ad Aristotele spunti sia etici che "politici"⁵⁴.

In questa sede, si muoverà dall'analisi dei capitoli dedicati da Aristotele alla narrazione delle sue imprese – che sono quelli compresi fra il v e il xii –, di cui si propone una traduzione⁵⁵. Si tratta di pagine di estremo interesse, poiché costituiscono il contributo più coerente e originale alla conoscenza dell'apporto che Solone diede alla costruzione della πολιτεία di Atene⁵⁶, e per il fatto che

che non può essere qualcosa di episodico, ma lo Stagirita, secondo Fermani, contesta all'Ateniese l'idea che si possa essere felici soltanto nel momento della morte. La felicità rappresenterebbe per Aristotele il contraltare della morte e andrebbe dunque valutata durante la vita, tenendo ben presente le sfortune che possono abbattersi sugli uomini. Cfr. anche H.-J. GEHRKE, *The figure of Solon in the Athenian Politeia*, in J. BLOK, A. LARDINOIS (a cura di), *Solon of Athens: New Historical and Philological Approaches*, Brill, Leiden-Boston 2006, pp. 276-89; C. LEDUC, *La représentation aristotélicienne de la "politeia" de Solon. La politique "dans" le domestique*, «Ktèma», xxiii, 1998, pp. 415-22.

⁵⁴ Del resto, come è noto, per i Greci di età classica, sia la storia che la filosofia furono per i Greci "maestri di vita", poiché dotati di messaggi di verità in grado di orientare la via degli uomini e in grado di fungere da paradigmi etici. Pertanto, non deve stupire il fatto che lo Stagirita abbia voluto utilizzare l'immagine di Solone e il suo operato come base su cui costruire la propria teoria politica, similmente a ciò che fa nei propri trattati con i filosofi presocratici.

⁵⁵ L'esame di tali capitoli consente di scorgere come l'opera di Aristotele non si riduca a un trattato dal notevole valore storico e storiografico, bensì anche teorico.

⁵⁶ Cfr. ARISTOTELE, *Ath. Pol.* xli, 2. Su tutto questo, cfr. l'eccellente lavoro di L. LODDO, *Aristotele, Solone e le leggi democratiche...*, cit., pp. 175-210. La trattazione aristotelica della riforma politica di Solone è stata oggetto precipuo di studio da parte di A. SANTONI, *Aristotele, Solone e l'«Athenian Politeia»*, «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa», ix (1979), pp. 959-84; C. LEDUC, *La représentation...*, cit.; M. LOMBARDI, *Il discorso storico dell'«Atheniensium Respublica» di Aristotele*, «Rivista di Cultura Classica e Medievale», 45 (2003), pp. 211-20; GEHRKE, *The Figure of Solon in the «Athenian Politeia»*, cit.

di esso vengono illustrate le riforme e interpretati gli obiettivi⁵⁷. Lo Stagirita costituisce infatti, insieme a Erodoto, Plutarco, e ai carmi frammentari di Solone stesso⁵⁸, la nostra principale fonte storica in tal senso. Va poi tenuto presente che, nel corso del IV secolo a.C., era presente un vivo dibattito ad Atene, a proposito dell'interpretazione da dare alla riforma soloniana, che era ben noto ad Aristotele e al cui interno è importante collocare l'*Athenaion Politeia* stessa che, chiaramente, prende posizione al riguardo⁵⁹.

Il capitolo v.

Il capitolo quinto, in cui Aristotele introduce la figura del sapiente, descrive Solone come un arconte pacificatore, giunto ad Atene per porre fine alla “guerra civile” (στράσις) originatasi nella città a seguito della riforma Draconiana.

[5] Essendo questo l'ordinamento nella costituzione, e poiché molti erano asserviti a pochi, il popolo si ribellò ai nobili. Poiché la guerra civile fu violenta, e poiché per molto tempo <le due parti> si opposero l'una all'altra, scelsero di comune accordo come pacificatore e arconte Solone, e affidarono a lui l'azione politica; egli aveva composto l'elegia di cui [questo] era l'inizio: Io conosco, e il dolore sconvolge da dentro il mio cuore vedendo l'antica terra Ionia
assassinata

In questa egli dibatte e discute con entrambe le parti <nell'interesse> di entrambe e dopo queste cose raccomanda pubblicamente di finire la contesa che era in essere.
Solone era per natura [lett.: per nascita] e per fama era i primi

⁵⁷ Cfr. ARISTOTELE, *Ath. Pol.* V-XIII, I.

⁵⁸ Cfr. SOLONE, *Frammenti dell'opera poetica*, a cura di M. Noussia e M. Fantuzzi, Rizzoli, Milano 2001.

⁵⁹ Si tratta dunque di capire se la posizione presa da Aristotele in questo caso costituisca una diretta conseguenza della dottrina politica di Aristotele, esposta dallo Stagirita nei propri trattati di filosofia pratica.

della città, ma per sostanza <ricchezza> e per rango <era> fra coloro che appartenevano alla classe media, come è riconosciuto da altri, e <come> egli stesso testimonia in questi versi, consigliano ai ricchi di non essere arroganti:

Voi, calmate nel petto il cuore violento,
che vi spingete verso la sazietà di tanti beni
equilibrate il vostro spirito orgoglioso: noi non vi
obbediremo, né tutto sarà a voi conveniente
e in generale egli attribuisce sempre la causa della guerra
civile ai ricchi; anche per questo, all'inizio dell'elegia, dice di
temere l'avidità e la superbia dato che a causa di queste cose
era presente l'odio⁶⁰.

I capitoli VI-X.

Nel capitoli successivi, dal VI al X, Aristotele esamina l'intento che aveva animato la riforma soloniana e entra nei dettagli a proposito della stessa⁶¹.

⁶⁰ Τοιαύτης δὲ τῆς τάξεως οὐσης ἐν τῇ πολιτείᾳ, καὶ τῶν πολλῶν δουλευόντων τοῖς ὀλίγοις, ἀντέστη τοῖς γνωρίμοις ὁ δῆμος. ἰσχυρᾶς δὲ τῆς στάσεως οὐσης καὶ πολὺν χρόνον ἀντικαθημένων ἀλλήλοις, εἶλοντο κοινῇ διαλλακτὴν καὶ ἄρχοντα Σόλωνα, καὶ τὴν πολιτείαν ἐπέτρεψαν αὐτῷ, ποιήσαντι τὴν ἐλεγεῖαν ἧς ἐστὶν ἀρχή·

γινώσκω, καὶ μοι φρενὸς ἔνδοθεν ἄλγεα κεῖται,
πρεσβυτάτην ἐσορῶν γαῖαν Ἴαονίας
κλινομένην·

ἐν ἧ πρὸς ἑκατέρους ὑπὲρ ἑκατέρων μάχεται καὶ διαμφισβητεῖ, καὶ μετὰ ταῦτα κοινῇ παραινεῖ καταπαύειν τὴν ἐνεστῶσαν φιλονικίαν. ἦν δ' ὁ Σόλων τῇ μὲν [φύ]σει καὶ τῇ δόξῃ τῶν πρώτων, τῇ δ' οὐσίᾳ καὶ τοῖς πράγμασι τῶν μέσων, ὡς ἔκ τε τῶν ἄλλων ὁμολογεῖται, καὶ αὐτὸς ἐν τοῖσδε τοῖς ποιήμασιν μαρτυρεῖ, παραινῶν τοῖς πλουσίοις μὴ πλεονεκτεῖν·

ὑμεῖς δ' ἡσυχάσαντες ἐνὶ φρεσὶ καρτερόν ἦτορ,
οἱ πολλῶν ἀγαθῶν ἐς κόρον [ἧ]λάσατε,
ἐν μετρίοισι τίθεσ[θ]ε μέγαν νόον. οὐτε γὰρ ἡμεῖς
πεισόμεθ', οὐθ' ὑμῖν ἄρτια τα[ῦτ'] ἔσεται.

καὶ ὅλως αἰεὶ τὴν αἰτίαν τῆς στάσεως ἀνάπτει τοῖς πλουσίοις· διὸ καὶ ἐν ἀρχῇ τῆς ἐλεγεῖας δεδοικέναι φησὶ 'τὴν τε φι[λαργυρ]ίαν τὴν θ' ὑπερηφανίαν', ὡς διὰ ταῦτα τῆς ἔχθρας ἐνεστῶσης.

⁶¹ In particolare, Aristotele esamina la σεισάχθεια, che costituisce parte integrante della riforma di Solone e consiste nell'abolizione dei debiti di qualsiasi natura.

[6] Solone, essendo divenuto padrone delle attività politiche, liberò il popolo sia nel presente che per il futuro, impedendogli di ricevere prestiti sui propri corpi⁶², e istituì leggi e compì remissioni di debiti, sia di quelli privati che di quelli pubblici, che chiamano *seisàchtheia* (σεισάχθεια), nella convinzione che ne erano stati scaricati del peso.

Nel frattempo, alcuni cercano di calunniarlo. Infatti, accadde a Solone, che era in procinto di compiere la *σεισάχθεια*, di parlarne ad alcuni fra i nobili; in seguito, come riferiscono i democratici, fu vittima di un imbroglione da parte degli amici, oppure, stando a coloro che vogliono calunniarlo, egli stesso ne aveva preso parte⁶³. Essi, infatti, avendo preso denaro a interesse, comprano molta terra, e dopo non molto [tempo] divennero ricchi, dal momento che era avvenuto il taglio dei debiti. Da qui si dice che nacquerò coloro che in seguito ebbero fama di essere “di antica ricchezza”

Nondimeno, il racconto dei democratici è più persuasivo: infatti, non [era] verisimile che lui, così misurato e giusto nelle altre cose che, pur essendogli possibile di diventare tiranno della città, dopo aver sottomesso gli altri, prese le distanze

⁶² Cioè di usare i propri corpi a garanzia di un prestito.

⁶³ Tale vicenda è narrata da PLUTARCO, *Sol.*, 15, 7-9: «Da questa sua azione si dice che a lui capitò un fatto dolorosissimo. Come infatti si mosse per procedere all'abolizione dei debiti, mentre cercava di discuterne in modo appropriato e cercava un'occasione conveniente per dare attuazione al provvedimento, comunicò ad amici di cui massimamente si fidava e con cui aveva familiarità, Conone, Clinia e Ipponico che non bisognava toccare la terra, ma che aveva deciso di cancellare i debiti. Quelli allora muovendosi subito con anticipo e prevenendolo, presero a usura ingenti somme di denaro da chi aveva capitali e comprarono una grande quantità di terreni. Quando poi fu emanata la legge, essi godendosi il frutto dei loro poteri senza restituire il denaro ai loro creditori posero Solone in stato di grave e calunniosa accusa, in quanto non sarebbe stato fra quelli che avevano sofferto il danno della legge, ma fra coloro che l'avevano procurato. Ma egli sventò subito questa accusa, dimostrando di avere perduto cinque talenti: di tanto infatti risultò che era creditore, e per primo aveva rinunciato a questa somma, secondo quanto prescritto dalla legge. Alcuni dicono che i talenti erano quindici e fra questi c'è anche Polizelo di Rodi. A quei suoi amici, però, nessuno tose più il nomignolo di “tagliatori di debiti”»; *Praecepta gerendae rei publicae* 13, 807 D-E. Nondimeno, gli storici la considerano un'invenzione risalente al tardo V secolo.

da entrambi e stimò maggiormente il bene e la salvezza della città che il proprio guadagno e che si sia così insudiciato in cose piccole e senza valore.

Invero, che ebbe questa autorità, lo testimoniano gli eventi travagliati, e nei suoi componimenti in molti luoghi è ricordato, e tutti gli altri sono d'accordo, Pertanto, bisogna ritenere che questa sia un'accusa falsa⁶⁴.

[7][Solone] stabilì una costituzione e promulgò altre leggi, e [gli Ateniesi] smisero di servirsi delle leggi di Dracone tranne di quelle sugli omicidi. Avendo scritto le leggi su delle tavole piramidali rotanti, [le] esposero nel portico reale e tutti giurarono di osservarle. I nove arconti, giurando sulla pietra, dichiararono che avrebbero dedicato una statua dorata, se avessero trasgredito una qualunque delle leggi: pertanto, stando così le cose, giurarono in questo modo.

[Solone] stabilì le leggi per cento anni e riordinò la costituzione in questo modo.

Suddivise [i cittadini] con il censo [in base al censo] in quattro ordini, come erano divisi anche prima, in pentacosimedimni, cavalieri, zeugiti e teti. E stabilì il governo di tutte le altre cariche fra i pentacosimedimni, i cavalieri e gli zeugiti: i nove arconti, i tesoriere, i poleti, gli undici e i colacreti, attribuendo a ciascuno una carica di proporzione pari alla grandezza del

⁶⁴ ARISTOTELE, *Ath. Pol* VI: «κύριος δὲ γενόμενος τῶν πραγμάτων Σόλων τὸν τε δῆμον ἡλευθέρωσε καὶ ἐν τῷ παρόντι καὶ εἰς τὸ μέλλον, κωλύσας δανεῖζειν ἐπὶ τοῖς σώμασιν, καὶ νόμους ἔθηκε καὶ χρεῶν ἀποκοπᾶς ἐποίησε, καὶ τῶν ἰδίων καὶ τῶν δημοσίων, ἃς σεισάχθειαν καλοῦσιν, ὡς ἀποσεισάμενοι τὸ βάρος. ἐν οἷς πειρῶνται τινες διαβάλλειν αὐτόν: συνέβη γὰρ τῷ Σόλωνι μέλλοντι ποιεῖν τὴν σεισάχθειαν προειπεῖν τισι τῶν γνωρίμων, ἔπειθ' ὡς μὲν οἱ δημοτικοὶ λέγουσι, παραστρατηγηθῆναι διὰ τῶν φίλων, ὡς δ' οἱ βουλόμενοι βλασφημεῖν, καὶ αὐτὸν κοινωνεῖν, δανεισάμενοι γὰρ οὗτοι συνεπρίαντο πολλὴν χώραν, καὶ μετ' οὐ πολὺ τῆς τῶν χρεῶν ἀποκοπῆς γενομένης ἐπλούτου. ὅθεν φασὶ γενέσθαι τοὺς ὑστερον δοκοῦντας εἶναι παλαιοπλούτους. οὐ μὲν ἄλλα πιθανώτερος ὁ τῶν δημοτικῶν λόγος: οὐ γὰρ εἰκὸς ἐν μὲν τοῖς ἄλλοις οὕτω μέτριον γενέσθαι καὶ κοινόν, ὥστ' ἐξὸν αὐτῷ τοὺς ἑτέρους ὑποποισάμενον τυραννεῖν τῆς πόλεως, ἀμφοτέροις ἀπεχθέσθαι καὶ περὶ πλείονος ποιήσασθαι τὸ καλὸν καὶ τὴν τῆς πόλεως σωτηρίαν ἢ τὴν αὐτοῦ πλεονεξίαν, ἐν οὕτω δὲ μικροῖς καὶ ἀναξίοις καταρρυπαίνειν ἑαυτόν. ὅτι δὲ ταύτην ἔσχε τὴν ἐξουσίαν, τὰ τε πράγματα νοσοῦντα μαρτυρεῖ, καὶ ἐν τοῖς ποιήμασιν αὐτὸς πολλαχῶς μέμνηται, καὶ οἱ ἄλλοι συνομολογοῦσι πάντες, ταύτην μὲν οὖν χρὴ νομίζειν ψευδῆ τὴν αἰτίαν εἶναι».

censo; invece, a coloro che appartenevano alla classe dei teti concesse soltanto di fare parte dell'ecclesia e dei tribunali.

Invece bisognava classificare [come] pentacosiomedimno una persona, se ricavava dalla terra cinquecento misure in entrambi i prodotti, secchi e liquidi, [come] cavalieri coloro che ne producevano trecento, ma alcuni dicono che [erano cavalieri] coloro che erano capaci di mantenere un cavallo. Come prova portano il nome della classe, che potrebbe essere stata stabilita a causa di questo fatto e le antiche offerte votive: infatti, nell'Acropoli è posta una statua [di Difilo], sulla quale sono scritte queste cose:

Antemione, figlio di Difilo, questa [statua] dedicò agli dèi, essendo passato dal cento dei teti a quello dei cavalieri e un cavallo è posto vicino, testimoniando che la [classe] dei cavalieri indica questo.

Nondimeno, è più logico dividere con le misure [dei prodotti], come coi pentacosiomedimni. Invece, l'appartenere agli zeugiti era proprio di coloro che producevano complessivamente duecento [misure]; gli altri erano teti, che non potevano aspirare ad alcuna carica.

Perciò anche ora, quando si chiede a qualcuno che sta per sorteggiare una carica a quale classe appartenga, nessuno direbbe ai teti⁶⁵.

⁶⁵ Ivi, VII: «πολιτείαν δὲ κατέστησε καὶ νόμους ἔθηκεν ἄλλους, τοῖς δὲ Δράκοντος θεσμοῖς ἐπαύσαντο χρώμενοι πλὴν τῶν φοινικῶν. ἀναγράψαντες δὲ τοὺς νόμους εἰς τοὺς κύρβεις ἔστησαν ἐν τῇ στοᾷ τῇ βασιλείῳ καὶ ὤμοσαν χρῆσθαι πάντες. οἱ δ' ἐννέα ἄρχοντες ὁμνύντες πρὸς τῷ λίθῳ καταφάτιζον ἀναθήσειν ἀνδριάντα χρυσοῦν, ἐάν τινα παραβῶσι τῶν νόμων: ὅθεν ἔτι καὶ νῦν οὕτως ὁμνύουσι. κατέκλεισεν δὲ τοὺς νόμους εἰς ἑκάτον ἔτη καὶ διέταξε τὴν πολιτείαν τόνδε τὸν τρόπον. τιμήματι διεΐλεν εἰς τέτταρα τέλη, καθάπερ διήρητο καὶ πρότερον, εἰς πεντακοσιομέδιμνον καὶ ἵππεα καὶ ζευγίτην καὶ θῆτα. καὶ τὰς μὲν ἄλλας ἀρχὰς ἀπένειμεν „ ἄρχειν ἐκ πεντακοσιομεδίωνων καὶ ἵππέων καὶ ζευγίτων, τοὺς ἐννέα ἄρχοντας καὶ τοὺς ταμίαις καὶ τοὺς πωλητὰς καὶ τοὺς ἔνδεκα καὶ τοὺς κωλακρέτας, ἐκάστοις ἀνάλογον τῷ μεγέθει τοῦ τιμήματος ἀποδιδὸς τὴν ἀρχήν: τοῖς δὲ τὸ θητικὸν τελοῦσιν ἐκκλησίας καὶ δικαστηρίων μετέδωκε μόνον. ἔδει δὲ τελεῖν πεντακοσιομέδιμνον μὲν, ὃς ἂν ἐκ τῆς οἰκείας ποιῇ πεντακόσια μέτρα τὰ συνάμφω ξηρὰ καὶ ὑγρά, ἵππάδα δὲ τοὺς τριακόσια ποιούντας—ὡς δ' ἐνοιόφασιν τοὺς ἵπποτροφεῖν δυναμένους: σημεῖον δὲ φέρουσι τὸ τε ὄνομα τοῦ τέλους, ὡς ἂν ἀπὸ τοῦ πράγματος κείμενον, καὶ τὰ ἀναθήματα τῶν ἀρχαίων: ἀνάκειται γὰρ ἐν ἀκροπόλει εἰκὼν Διφίλου, ἐφ' ἧ ἐπιγέγραπται τάδε: “Διφίλου Ἀνθεμίῳν τήνδ' ἀνέθηκε θεοῖς ... θητικῶν

[8] [Solone] istituì le cariche sorteggiabili da parte dei pre-scelti, che ognuna delle tribù designava. Ognuna designava dieci [candidati] per i nove arconti, e fra questi sorteggiava: da ciò alle tribù rimane lo sceglierne dieci ciascuna, poi da questi designava con il suffragio della fava. La prova è che la legge sugli amministratori designò gli eletti in base al censo, legge della quale continuano a servirsi ancora oggi: infatti, stabilisce di sorteggiare i tesoriere fra i pentacosimedimni. Solone dunque legiferò in questo modo circa i nove arconti. Infatti, anticamente, soltanto l'assemblea dell'Aeropago, dopo esser stata convocata e avere deciso sovranamente chi fosse adatto per ciascuna delle cariche, dopo averlo stabilito affidava [l'incarico] per un anno.

Le tribù erano quattro come prima e quattro erano i re delle tribù. Ciascuna tribù era suddivisa, da un lato, in tre trittie, dall'altro in dodici naucrarie per ciascuna. Il comando delle naucrarie era attribuito ai naucrari, dopo aver stabilito le imposte e le spese da fare: per questo, anche nelle leggi di Solone che non sono più usate, spesso era scritto: «i naucrari riscuotono le imposte» e «si spenda del denaro preso dalla cassa dei naucrari».

[Solone] istituì un consiglio di quattrocento [membri], cento da ciascuna tribù, e ordinò al [consiglio] degli Aeropagiti di vegliare sul rispetto delle leggi, come anche prima era stato il garante della costituzione, e regolava la stragrande maggioranza delle altre cose e quelli fra gli affari politici della massima importanza e di importanza maggiore fra quelle di pertinenza politica, e citava in giudizio coloro che commettevano un'infrazione, essendo padrone di multare e punire, e versava alla città le ammende, non avendo scritto la ragione per la quale erano state inflitte, e giudicava coloro che cospiravano per il rovesciamento del regime democratico, poiché Solone aveva emanato una legge di denuncia per queste cose.

ἀντὶ τέλους ἰππάδ' ἀμειψάμενος.” καὶ παρέστηκεν ἵππος ἐκμαρτυρῶν, ὡς τὴν ἰππάδα τοῦτο σημαίνουσαν. οὐ μὴν ἀλλ' εὐλογώτερον τοῖς μέτροις διηροῆσθαι, καθάπερ τοὺς πεντακοσιομεδίμνους—ζευγίσιον δὲ τελεῖν τοὺς διακόσια τὰ συνάμφω ποιοῦντας. τοὺς δ' ἄλλους θητικόν, οὐδεμιᾶς μετέχοντας ἀρχῆς. διὸ καὶ νῦν ἐπειδὴν ἔρηται τὸν μέλλοντα κληροῦσθαί τιν' ἀρχήν, ποῖον τέλος τελεῖ, οὐδ' ἂν εἰς εἴποι θητικόν».

Vedendo che spesso la città era vittima di guerre civili, e che ciascuno dei cittadini per ignavia pensava soltanto a sé stesso, stabili una legge particolare per loro, «chi, nel caso di una guerra civile della città, non prende le armi e non [si schiera] per una parte, sarà notato d'infamia e non parteciperà alla politica cittadina⁶⁶.

[9] Egli dispose in questo modo la situazione concernente le cariche. Sembra che queste tre cose fossero le più democratiche della costituzione di Solone: prima e più importante, il non dare prestiti sulle persone, poi la facoltà [data] a chi l'avesse voluto di ricevere soddisfazione da coloro che avevano compiuto ingiustizia [nei suoi confronti], e come terza cosa, per la quale dicono che il popolo ebbe massimamente forza, l'appello contro un giudizio: infatti, il popolo, che era padrone del voto, divenne padrone della costituzione.

Inoltre, poiché le leggi non erano state scritte in modo semplice e chiaro, ma come quella sull'eredità e sugli eredi, necessa-

⁶⁶ ivi, VIII: «Τὰς δ' ἀρχὰς ἐποίησε κληρωτὰς ἐκ προκρίτων, οὓς ἐκάστη προκρίνειε τῶν φυλῶν. προύκρινεν δ' εἰς τοὺς ἐννέα ἀρχόντας ἐκάστη δέκα, καὶ τού[των ἐκ]λήρου· ὅθεν ἔτι διαμένει ταῖς φυλαῖς τὸ δέκα κληροῦν ἐκάστην, εἴτ' ἐκ τούτων κυαμεύειν. σημεῖον δ' ὅτι κληρωτὰς ἐποίησεν ἐκ τῶν τιμημάτων ὁ περὶ τῶν ταμιῶν νόμος, ὃ χρώμενοι δια[τελ]οῦσιν ἔτι καὶ νῦν· κελεύει γὰρ κληροῦν τοὺς ταμίας ἐκ πεντακοσιομεδίωνων. [Σόλ]ων μὲν οὖν οὕτως ἐνομοθέτησεν περὶ τῶν ἐννέα ἀρχόντων· τὸ γὰρ ἀρχαῖον ἢ ἐν Ἀ[ρεί]ω [πάγ]ω βου[λή], ἀνακαλεσαμένη καὶ κρίνασα καθ' αὐτήν, τὸν ἐπιτήδειον ἐφ' ἐκάστη τῶν ἀρχῶν ἐπ' [ἐν]ια[υτ]ὸν [διατάξ]α ἀπέστελλεν. φυλαὶ δ' ἦσαν δ' καθάπερ πρότερον, καὶ φυλοβασιλεῖς τέτταρες, [ἐκ] δὲ [τῆς] φυ[λῆς] ἐκάστης ἦσαν νενεμημένοι τριττῦες μὲν τρεῖς, ναυκραρίαι δὲ δώδεκα καθ' ἐκάστην· ἦν δ' ἐπὶ τῶν ναυκραριῶν ἀρχὴ καθεστηκυῖα ναύκραροι, τεταγμένη πρὸς τε τὰς εἰσφορὰς καὶ τὰς δαπ[άνας] τὰς γινομένας· διὸ καὶ ἐν τοῖς νόμοις τοῖς Σόλωνος οἷς οὐκέτι χρῶνται πολλαχοῦ γέ[γραπτα], 'τοὺς ναυκράρους εἰσπράττειν', καὶ 'ἀναλίσκειν ἐκ τοῦ ναυκραρικοῦ ἀργυρ[ί]ου'. β[ου]λὴν δ' ἐποίησε τετρακοσίους, ἐκατὸν ἐξ ἐκάστης φυλῆς, τὴν δὲ τῶν Ἀρεοπαγιτῶν ἔταξεν ἐπὶ [τῷ] νομοφυλακεῖν, ὡσπερ ὕπῆρχεν καὶ πρότερον ἐπίσκοπος οὔσα τῆς πολιτείας, καὶ τὰ τε ἄλλα τὰ πλεῖστα καὶ τὰ μέγιστα τῶν πολιτικῶν διετῆρει, καὶ τοὺς ἀμαρτάνοντας ἠθύθουν κυρία οὔσα καὶ [ζ]ημιῶν καὶ κολάζειν, καὶ τὰς ἐκτίσεις ἀνέφερον εἰς πόλιν, οὐκ ἐπιγράφουσα τὴν πρόφασιν δι' ὃ [τὸ ἐ]κ[τί]ν[ε]σθαι, καὶ τοὺς ἐπὶ καταλύσει τοῦ δήμου συνισταμένους ἔκρινεν, Σόλωνος θέντ[ος] νόμον εἰσα[γγ]ελ[ί]ας περὶ αὐτῶν. ὁρῶν δὲ τὴν μὲν πόλιν πολλακίς στασιαζούσαν, τῶν δὲ πολιτῶν ἐνίους διὰ τὴν ῥαθυμίαν [ἀγα]πῶντας τὸ αὐτόματον, νόμον ἔθηκεν πρὸς αὐτοὺς ἴδιον, ὃς ἂν στασιαζούσης τῆς πόλεως μ[ὴ] θῆται τὰ ὅπλα μηδὲ μεθ' ἑτέρων, ἄτιμον εἶναι καὶ τῆς πόλεως μὴ μετέχειν».

riamente sorvegliavano molte liti e il tribunale arbitrava tutte le questioni pubbliche e private. Invero, alcuni credono che questi [sott.: Solone] face leggi ambigue, intenzionalmente, affinché il popolo fosse capo dei giudicio. Non è verisimile, per il fatto che non poteva raggiungere la perfezione con regole generali; infatti, non è giusto esaminare la sua volontà a partire da ciò che accade ora, ma a partire dalle altre costituzioni⁶⁷.

[10] Invero, sembra che questi provvedimenti democratici furono inseriti fra le leggi. Ma prima delle legislazione, stabilì l'abolizione dei debiti e dopo ciò l'aumento delle misure, dei pesi e delle monete. Infatti, sotto di lui le misure divennero maggiori di quelle di Fidone⁶⁸, e la mina, che prima valeva settanta dracme, fu portata a cento. Il vecchio tipo di moneta era la doppia dracma. Invero, [Solone] creò anche dei pesi relativi alla moneta, sessantatré mine facevano un talento, e le tre mine vennero distribuite fra lo stetero e le altre unità di misura⁶⁹.

⁶⁷ Ivi, IX: «Τὰ μὲν οὖν [περὶ τὰς ἀρχὰς τ[οῦ]τον εἶχε τὸν τρόπον. δοκεῖ δὲ τῆς Σόλωνος πολιτείας τρία ταῦτ' εἶναι τὰ δημοτικώτατα· πρῶτον μὲν καὶ μέγιστον τὸ μὴ δανεῖζειν ἐπὶ τοῖς σώμασιν, ἔπειτα τὸ ἐξεῖναι τῷ βουλομένῳ τιμωρ[εῖ]ν ὑπὲρ τῶν ἀδικουμένων, τρίτον δὲ «ὧ καὶ» μάλιστα φασιν ἰσχυκέναι τὸ πλῆθος, ἢ εἰς τὸ δικαστή[ριον] ἔφε[σι]ς· κύριος γὰρ ὄν ὁ δῆμος τῆς ψήφου, κύριος γίνεταί τῆς πολιτείας. ἔτι δὲ καὶ διὰ τὸ μὴ γεγραφθ[αί] τ[ο]ῖς νόμοις ἀπλῶς μὴδὲ σαφῶς, ἀλλ' ὥσπερ ὁ τῶν κλήρων καὶ ἐπικλήρων, ἀνάγκη [πο]λλὰς ἀμφισβητήσεις γίνεσθαι, καὶ πάντα βραβεύειν καὶ τὰ κοινὰ καὶ τὰ ἴδια τὸ δικαστή[ριον]. οἴονται μὲν οὖν τινες ἐπίτηδες ἀσαφεῖς αὐτὸν ποιῆσαι τοὺς νόμους, ὅπως ἦ τῆς κρίσεως [ὁ] δῆ[μος] κ[ύ]ριος. οὐ μὴν εἰκός, ἀλλὰ διὰ τὸ μὴ δύνασθαι καθόλου περιλαβεῖν τὸ βέλτιστον· οὐ γὰρ [δ]ί[κ]αιον ἐκ τῶν νῦν γιγνομένων, ἀλλ' ἐκ τῆς ἄλλης πολιτείας θεωρεῖν τὴν ἐκείνου βούλησιν».

⁶⁸ Fidone di Argo, vissuto probabilmente durante la prima metà del VII secolo a.C., era considerato l'inventore di molte unità di misura, conformemente all'uso greco si connette ogni cosa al proprio inventore. Tuttavia, è improbabile che la riforma dei pesi e delle misura possa essere ascritta a Solone.

⁶⁹ ARISTOTELE, *Ath. Pol.* X: «Ἐν μὲν οὖν τοῖς νόμοις ταῦτα δοκεῖ θείναι δημοτικά, πρὸ δὲ τῆς νομοθεσίας ποιήσας τὴν τῶν χ[ρ]εῶν [ἀπο]κοπήν, καὶ μετὰ ταῦτα τὴν τε τῶν μέτρων καὶ σταθμῶν καὶ τὴν τοῦ νομίματος αὔξησιν. ἔπ' ἐκείνου γὰρ ἐγένετο καὶ τὰ μέτρα μείζω τῶν Φειδωνείων, καὶ ἡ μνᾱ, πρότερον ἔχ[ο]υσσα [ς]ταθμὸν ἑβδομήκοντα δραχμάς, ἀνεπληρώθη ταῖς ἑκατόν. ἦν δ' ὁ ἀρχαῖος χαρακτήρ διδραχμῶν. ἐποίησε δὲ καὶ σταθμὰ πρὸς τ[ὸ] νόμισμα, τ[ρ]εῖς καὶ ἐξήκοντα μνᾱς τὸ τάλαντον ἀγοῦσας, καὶ ἐπιδιενεμήθησαν [αἱ] τ[ρ]εῖς μναῖ τῷ στατήρι καὶ τοῖς ἄλλοις σταθμοῖς.».

I capitoli XI e XII.

In seguito, nei capitoli XI e XII, Aristotele si sofferma sugli esiti immediati della riforma soloniana e sull'atteggiamento che ebbe il sapiente di fronte al comportamento dei propri concittadini:

[II] Dopo aver stabilito la costituzione nel modo che si è esposto, dato che coloro che gli si avvicinavano lo infastidivano sul tema delle leggi, sia rimproverando che interrogando, [Solone], non volendo né cambiar[le] né farsi odiare mentre era presente, fece un viaggio in Egitto per affari e al tempo stesso per vederlo, dicendo che non sarebbe tornato prima di dieci anni. Infatti, non credeva che fosse giusto che ciascuno, lui presente, interpretasse le leggi, ma compisse quel che vi era scritto. Nello stesso tempo, inoltre, accadeva che molti fra i nobili gli erano diventati ostili, per via dell'abolizione dei debiti, ed entrambe le parti cambiarono parere perché a loro avviso la costituzione aveva tradito l'aspettativa.

Infatti, da un lato, il popolo pensava che costui avrebbe operato una nuova distribuzione di tutte le cose, dall'altro i nobili, [pensavano] che [Solone] avrebbe riproposto lo stesso ordinamento o lo avrebbe cambiato di poco.

Invece, Solone si oppose a entrambi, e scelse di essere invisito a entrambi, salvando la patria e dandole le leggi migliori, e, pur potendo, non volle diventare tiranno, appoggiandosi all'uno o all'altro⁷⁰.

⁷⁰ Ivi, XI: « Διατάξας δὲ τὴν πολιτείαν ὄνπερ εἴρηται τρόπον, ἐπειδὴ προϊόντες αὐτῶ περὶ τῶν νόμων ἐνώχλουν τὰ μὲν ἐπιτιμῶντες τὰ δὲ ἀνακρίνοντες, βουλόμενος μῆτε ταῦτα κινεῖν μῆτ' ἀπεχθάνεσθαι παρῶν, ἀποδημίαν ἐποιήσατο κατ' ἐμπορίαν ἅμα καὶ θεωρίαν εἰς Αἴγυπτον, εἰπὼν ὡς οὐ χῆξειδέκα ἐτῶν, οὐ γὰρ οἶεσθαι δίκαιον εἶναι τοὺς νόμους ἐξηγεῖσθαι παρῶν ἄλλ' ἕκαστον τὰ γεγραμμένα ποιῆσαι. ἅμα δὲ καὶ συνέβαινεν αὐτῶ τῶν τε γνωρίμων διαφόρους γεγενῆσθαι πολλοὺς διὰ τὰς τῶν χρεῶν ἀποκοπὰς, καὶ τὰς στάσεις ἀμφοτέρας μεταθέσθαι διὰ τὸ παρὰ δόξαν αὐτοῖς γενέσθαι τὴν κατάστασιν. ὁ μὲν γὰρ δῆμος ὤετο πάντ' ἀνάδαστα ποιήσειν αὐτόν, οἱ δὲ γνώριμοι πάλιν ἢ τὴν αὐτὴν τάξιν ἀποδώσειν ἢ μικρὸν παραλλάξαντα· ὁ δὲ Σόλων ἀμφοτέροις ἡναντιώθη, καὶ ἐξὸν αὐτῶ μεθ' ὀποτέρων ἠβούλετο συστάνα τυραννεῖν εἴλετο πρὸς ἀμφοτέρους ἀπεχθέσθαι σώσας τὴν πατρίδα καὶ τὰ βέλτιστα νομοθετήσας.

[12] Tutti gli altri sono d'accordo sul fatto che le cose sono andate in questo modo e egli stesso [Solone] nei componimenti rappresenta queste cose con le seguenti [parole]⁷¹:

«Al popolo, infatti, ho dato una ricompensa, secondo quanto era necessario, né togliendo onore né dando elargizioni.

Quelli invece che detenevano il potere ed erano ammirati per le loro ricchezze, per loro disposi che non avessero alcuna sconvenienza.

Ma mi fermai, cingendo un robusto scudo su entrambi, non consentendo una vittoria ingiusta a nessuno dei due».

E di nuovo, a proposito del popolo, mostrando in che modo bisogna trattarlo [afferma]⁷²:

«Il popolo, invero, potrebbe agire con i signori nel modo migliore, né, essendo lasciato troppo libero né subendo violenza: infatti, la sazietà fa nascere tracotanza, quando molto benessere consegua a tutti quegli uomini che non possiedono un intelletto del tutto realizzato».

E di nuovo, in un altro passo, parla di coloro che volevano ripartire la terra⁷³:

«Ma, invero, coloro che vennero per razzare, avevano una ricca speranza

E ciascuno di loro pensava di trovare un notevole benessere e che io, che seduco placidamente, avrei poi mostrato il [mio] intendimento.

E mentre, allora, nei loro atteggiamenti si mostravano sereni, ora invece sono tutti adirati con me, e mi guardano con occhi obliqui [mi guardano di traverso], come un nemico.

Non dovrebbero: infatti, ciò che ho detto l'ho realizzato con l'appoggio degli dèi, non ho agito senza ragione, e non mi piace fare qualcosa con la violenza delle tirannia, o che i poveri e i nobili abbiano parte allo stesso modo (lett: abbiano l'isonomia)

⁷¹ I versi seguenti corrispondono al framm. 7 G.-P. (= 5 W.). Essi sono testimoniati anche da PLUTARCO, *Sol.* 18, 5 ss.

⁷² I versi seguenti corrispondono al framm. 8 G.-P. (= 6 W.). Essi sono testimoniati anche da PLUTARCO, *Publ.* 25, 2, (solo vv. 1-2); CLEMENTE ALESS., *Strom.* 6.8.7 (solo v. 3), TEOGNIDE 153 sg. = vv. 3-4.

⁷³ I versi seguenti corrispondono al framm. 29^b G.-P. (= 34 W.). Essi sono testimoniati anche da PLUTARCO, *Sol.* 16, 3 (solo vv. 4-5); ELIO ARISTIDE, *Orationes* 28, 137, ed. Keil, II, p. 184 sg. (solo vv. 6-7).

della terra fertile».

E di nuovo, circa l'eliminazione dei debiti e di coloro che prima erano servi, e poi erano stati liberati con la *seisachtheia*⁷⁴: «Invero, io, fra le cose per cui ho riunito il popolo, [a] quale di esse mi sono fermato senza raggiungerlo?

Potrebbe essermi testimone, nella giustizia del tempo, la grande madre degli dèi dell'Olimpo, la migliore, la Terra nera, di cui io un giorno ho tolto i pilastri conficcati in molti posti, che prima era schiava, e ora è libera.

Ad Atene, patria fondata dagli dèi, ho ricondotto molti che erano stati venduti, alcuni ingiustamente altri giustamente: e coloro che erano fuggiti sotto la forza della necessità, e che non parlavano più la lingua attica, tanto si trovavano ad essere andati in ogni dove, e altri che avevano qui una schiavitù infame, tremendo per [i capricci] dei padroni, li ho fatti liberi. Queste cose feci con la forza della legge, unendo insieme forza e giustizia, e sono arrivato in fondo, e arrivai in fondo dove avevo promesso,

Scrissi leggi nello stesso modo per l'umile e il nobile

Adattando con armonia per ciascuno una giustizia retta. Se un altro diverso da me avesse preso la sferza,

uno male intenzionato o avido,

non avrebbe fermato il popolo: se infatti avessi voluto

ciò che allora piaceva agli avversari

o ciò che quelli auguravano a questi,

questa città sarebbe stata privata di molti uomini.

Perciò, facendomi riparo da ogni parte,

presi a rigirarmi come un lupo fra molte cagne».

E di nuovo, opponendosi ai successivi lamenti di entrambe le parti, contro di lui⁷⁵:

«Se, invero, bisogna fare apertamente un rimprovero al popolo, quello che hanno adesso non lo avrebbero visto mai con i

⁷⁴ I versi seguenti corrispondono al framm. 30 G.-P. (= 36 W.). Essi sono testimoniati anche da PLUTARCO, *Sol.* 15, 1 (solo v. 16); 15, 5 sgg. (solo vv. 6-7 e 11-14); ELIO ARISTIDE, *Orat.* 28, 138, ed. Keil, II, pp. 185, 5-186, 5 (solo vv. 3-27).

⁷⁵ I versi seguenti corrispondono al framm. 31 G.-P. (= 37 W.). Essi sono testimoniati anche da PLUTARCO, *Sol.* 16, 4 (solo vv. 6 sg). Cfr. anche M. FANTUZZI, in SOLONE, *Frammenti dell'opera poetica*, Bur, Milano 2001.

loro occhi
 nemmeno in sogno....
 Quanti poi sono più potenti e superiori in forza
 Dovrebbero lodarmi, trattarmi come amico».
 «se un altro» dice «avesse attenuto questo stesso onore
 non avrebbe trattenuto il popolo e non si sarebbe fermato
 prima di avere agitato il latte e di averlo privato della panna.
 Ma io, invero, come in mezzo alle schiere di costoro,
 mi posi quale pilastro⁷⁶».

5. Per una esegesi del “racconto” aristotelico.

La lettura di questi capitoli mostra come ad Aristotele non interessino esclusivamente le riforme di Solone, ma anche la sua personalità e l'intento con cui le realizzò⁷⁷. In tale senso, questi assume una forte connotazione sapienziale, poiché viene descritto come un σοφός e un φρόνιμος in grado di incarnare i valori condivisi da Aristotele, fra i quali, in particolare:

- La concezione della giustizia;
- L'ideale della μεσότης, politica, etica ed “economica”;
- Il rifiuto della tirannide⁷⁸ e della στάσις;
- La volontà di distribuire le magistrature al cetto medio;

Anzitutto, Aristotele si sofferma sulle motivazioni che condussero la città di Atene a rivolgersi “in via eccezionale” a Solone⁷⁹, membro della nobile casata dei Medontidi, poiché si era distinto – stando alla ricca ma non sempre attendibile

⁷⁶ ARISTOTELE, *Ath. Pol.* XII.

⁷⁷ Cfr., ancora, L. LODDO, *Aristotele, Solone e le leggi democratiche...*, cit.

⁷⁸ Che costituendo – dal punto di vista politico – una degenerazione della monarchia e – dal punto di vista etico – un eccesso, si oppone alla μεσότης stessa.

⁷⁹ Sui tratta, come già affermato in precedenza, del rischio della στάσις, ovvero della guerra civile.

tradizione biografica di cui disponiamo – nella fortunata guerra ingaggiata da Atene con Megara per assicurarsi il controllo di Salamina⁸⁰.

L'elezione di Solone, in sé e per sé, non aveva in sé nulla di straordinario, poiché era consuetudine fra le città greche di età arcaica, in momenti di grande difficoltà, conferire pieni poteri a una persona particolarmente autorevole, al fine di ristabilite l'ordine; nondimeno, come sottolinea Eder, con una tale decisione la comunità faceva temporaneamente cessare il proprio ordinamento per affidarsi, in tutto e per tutto, a un individuo, esponendosi al pericolo della tirannide⁸¹.

Ciò accadde anche nel caso di Solone, come le fonti e Aristotele stesso non mancano di mettere in rilievo⁸², ma costui – col malcontento dei propri sostenitori⁸³ – evitò tale “deriva” attuando una politica “moderata”, in grado di instaurare un equilibrio fra le richieste e gli interessi delle varie parti, ed evitando la guerra civile (στάσις). Queste considerazioni, presenti nell'*Athenaion Politeia*, hanno una “portata” notevole, poiché nella *Politica*, come ha sottolineato Calabi, «aleggia ovunque il timore della στάσις»⁸⁴.

⁸⁰ Cfr. PLUTARCO, *Vita di Solone*, VIII-X.

⁸¹ Cfr. W. EDER, *Polis und Politai. Die Auflösung des Adelsstaates und die Entwicklung des Polisbürgers*, in I. WEHGARTNER (a cura di), *Euphronios und seine Zeit. Kolloquium in Berlin 19./20. April 1991 anlässlich der Ausstellung Euphronios, der Maler*, Staatliche Museen zu Berlin, Berlin 1992, p. 26.

⁸² Cfr. ARISTOTELE, *Ath. Pol.* VI 3-4; XI 2, PLUTARCO, *Vita di Solone* XIV 4-6. Vale ricordare che, per Aristotele, la tirannide rappresentava una degenerazione della monarchia e, in quanto tale, costituiva un pericolo da evitare. Cfr. ARISTOTELE, *Pol.* III 7; IV 8, 1239- 10, 1295 a 24.

⁸³ Cfr. SOLONE, *Framm.* 29, 29a, 29b.

⁸⁴ F. CALABI, *La città dell'“oikos”*. *La “politia” di Aristotele*, Pacini Fazzi, Lucca 1984, p. III: «Ripetutamente viene evocata e se ne cercano rimedi e modi di superamento. Condiziona tutte le scelte teoriche e politiche che vengono condotte, ad esso si inchinano e cedono il passo tutte le forma costituzionali migliori e le organizzazioni politiche più virtuose, davanti ad esso subisce mortificazione l'interesse stesso della città». Come è noto, poi

In tal senso, il fatto che Solone abbia «pacificato le due parti» ponendo fine alla στάσις⁸⁵, fa di esso l’“uomo del destino” e del suo operato – ovvero la restaurazione quell’equilibrio persosi con l’eccessiva timocrazia della riforma draconiana –, un’azione riconducibile al discorso sulla μεσότης che domina tutta la trattazione aristotelica della riforma soloniana, sia “strettamente” legislativa, sia di natura “economica”.

6. *L’equilibrio legislativo di Solone.*

Dalla lettura dell’*Athenaion Politeia* emerge come l’equilibrio posto da Solone alla base della propria riforma mirasse a garantire al δῆμος i privilegi necessari («secondo quanto era necessario») e a «quelli che detenevano il potere ed erano ammirati per le loro ricchezze», di non dover subire «alcuna sconvenienza»⁸⁶.

Aristotele si interroga a più riprese, nella *Politica*, su ciò che conferisce unità e equilibrio alla πόλις. Si interroga allora sul tipo di unità – un’unità “plurale” – che caratterizza una comunità politica, in opposizione all’unitarismo della *Repubblica* di Platone, per poi concentrarsi su altri criteri: quello del vantaggio comune – che permette di discernere costituzioni rette e deviate –, quello dell’equilibrio politico, economico e demografico delle parti (o classi) della πόλις – che varia a seconda dei “regimi” – e, correlativamente, quello del μέσον, il giusto mezzo che ogni costituzione deve ricercare per poter durare. Si tratta infatti, in primo luogo, di evitare la στάσις, il dissidio interno. In tal senso, sembra che il primo nemico della πόλις sia all’interno della πόλις stessa. La questione che ci si deve allora porre è se la nozione di αὐτάρκεια – che presuppone una sorta di indipendenza rispetto all’esterno –, sia pertinente per qualificare tali situazioni, o se i criteri di stabilità appena evocati non facciano concorrenza all’esigenza – abbastanza astratta – di autarchia, quale è descritta nel libro primo.

⁸⁵ ARISTOTELE, *Ath. Pol.* v, 1.

⁸⁶ ARISTOTELE, *Ath. Pol.* XII 1; SOLONE, framm. 7 Gent. vv 1-4. Solone introduce il concetto di “sufficienza”, quasi estraneo alla realtà storica precedente. Infatti, nella realtà terriera attica del VII-VI secolo, fortemente squilibrata a favore dei ricchi e nobili proprietari, Solone introduce come

Si tratta dell'ἔϋνομία – ovvero il “buon ordinamento” –, fondata sul principio della μεσότης e sul rifiuto di una generalizzata uguaglianza, grazie alla commisurazione dei diritti e dei doveri al ruolo e alla capacità di ognuno all'interno della comunità, e pare convalidare quanto Aristotele afferma – dal punto di vista teorico – a proposito della giustizia (δικαιοσύνη) nell'*Etica Nicomachea*⁸⁷.

Quivi, lo Stagirita ricorda che, similmente a quanto avviene per le altre virtù etiche, anche la giustizia implica il giusto mezzo tra eccesso e difetto; ma essa stabilisce anche una proporzione tra i membri della società e, a sua volta – secondo i fatti e i rapporti sociali considerati –, potrà essere “geometrica” quando si tratterà di “distribuire”, a chi più merita, onori e vantaggi (giustizia distributiva), mentre assumerà una forma “aritmetica” quando si tratterà di riparare a un danno provocato o subito (giustizia retributiva)⁸⁸:

principio ordinatore non un sovvertimento completo della situazione, ma una rimodulazione della stessa. Egli introduce una nuova misura fondata sul principio per cui “a ciascuno spetta ciò che gli è appropriato” (cfr. G. VLASTOS, *Solonian Justice*, «Classical Philology», 41/2, 1946, p. 80). Come nota infatti N. REGGIANI, *La giustizia cosmica. Le riforme di Solone fra religione e politica*. Tesi di Dottorato, Università degli Studi di Parma, on line: http://dspace-unipr.cineca.it/bitstream/1889/1555/2/tesi_solone.pdf, p. 82: «Solone giudica ingiusto, tanto quanto la condizione asservita dei contadini e la bramosia di ricchezza, eguagliare allo stesso livello *kakoi* ed *esthloi* [...]. Per questo, al popolo, non spettano nemmeno elargizioni, e ancor meno un azzeramento con redistribuzione dei lotti terrieri in parità coi i nobili: nulla di meno e nulla di più di quanto avevano alle origini»,

⁸⁷ Nel libro V dell'*Etica Nicomachea*, la giustizia assume una posizione centrale tra le virtù etiche, e quasi “coincide” con la stessa virtù; cfr. *Eth. Nic.* V 3, 1131 a 10 - 1132 b 9, in cui si discute della giustizia, la più importante tra le virtù etiche (vale a dire la loro “forma”) in quanto, derivando direttamente dall'osservanza delle leggi dello Stato, copre tutta l'area della vita morale.

⁸⁸ Aristotele descrive perciò la giustizia distributiva, che consiste nell'attribuire a ciascuno secondo i propri meriti, e la giustizia retributiva, che si esercita nei contratti e consiste nell'attribuire a ciascuna delle due parti contraenti una quantità eguale. Ora, entrambe le forme di giustizia non contengono norme sufficienti per consentire la scelta etica nei casi *particolari*. Come nota infatti M. NUSSBAUM, *La fragilità del bene. Fortuna ed etica nella*

Poiché chi è ingiusto è iniquo, e ciò che è ingiusto è iniquo, è evidente che anche dell'iniquità vi è un giusto mezzo. E questo è l'equità: infatti in quelle azioni in cui v'è un più e un meno esiste anche l'equità. Se dunque ciò che è ingiusto è iniquo, ciò che è giusto è equo: e ciò appare a tutti anche senza ragionamento. E poiché l'equo è una posizione di mezzo, il giusto dev'essere pure una posizione di mezzo. L'equo presuppone poi almeno due termini. Necessariamente quindi il giusto, che è una posizione di mezzo ed è equo, è relativo a un oggetto e a delle persone; e in quanto è una posizione di mezzo, presuppone alcuni termini, cioè il più e il meno, in quanto è equo presuppone due persone, in quanto è giusto alcune persone. Necessariamente dunque il giusto comporta almeno quattro elementi: due sono infatti le persone per le quali si trova ad essere e due gli oggetti, rispetto ai quali può esistere⁸⁹.

Per Aristotele, proprio come per Solone, la giustizia distributiva consiste nell'essere giusti in base al "merito", cioè ripartire le cose – come, ad esempio, le magistrature e le ricchezze – in modo diseguale, a seconda della validità dei titoli, della dignità del pretendente e della giustificazione della pretesa:

E tale sarà l'eguaglianza: per le persone e nelle cose; e quali sono i rapporti tra le cose, tali dovranno essere anche quelli tra le persone: se infatti esse non sono eque non avranno neppure rapporti equi, bensì di qui sorgeranno battaglie e contestazioni,

tragedia e nella filosofia greca, ed. it. a cura di G. Zanetti, Il Mulino, Bologna 2004, p. 555: «Aristotele sostiene che chi tenti di decidere in ogni occasione appellandosi a certi principi generali considerati saldi e inflessibili è come un architetto che tenti di usare una riga dritta per misurare le complesse curve di una colonna scanalata. Il buon architetto dovrebbe invece prendere le misure con una striscia flessibile di metallo che «si piega alla forma della pietra e non rimane rigida». La buona deliberazione, come questa riga, si adatta a ciò che trova, dimostrando sensibilità e rispetto per la complessità. Non presuppone che la forma della regola *governi* le apparenze; permette alle apparenze di governarsi da sole e di stabilire se la regola è corretta o meno».

⁸⁹ ARISTOTELE, *Eth. Nic.* V 3, 1131 a 10-15.

qualora persone eque abbiano e ottengano rapporti non equi oppure persone non eque abbiano e ottengano rapporti equi. Ciò è ancora evidente dal punto di vista del merito: tutti infatti concordano che nelle ripartizioni vi debba essere il giusto secondo il merito, ma non tutti riconoscono lo stesso merito, bensì i democratici lo vedono nella libertà, gli oligarchici nella ricchezza o nella nobiltà di nascita, gli aristocratici nella virtù. Quindi il giusto è, in certo senso, una proporzione⁹⁰.

Ora, per calcolare l'equa distribuzione – del punto di vista distributivo – il legislatore dovrà essere *φρόνιμος*, e dunque in grado di valutare la specificità delle eccellenze in ordine alle quali distribuire le cariche *et caetera* –, cosa che, evidentemente, sembra essere Solone agli occhi di Aristotele, data l'insistenza con quest'ultimo pone l'accento sul concetto di "armonia" all'interno del capitolo XII⁹¹, che contiene alcune "dichiarazioni programmatiche" di Solone⁹².

In particolare, per mezzo del concetto di "armonia"⁹³, si fa riferimento al reciproco adattamento delle parti sociali in lotta, che aveva costituito l'applicazione dell'ideale conciliativo seguito da Solone al fine di ottenere una giustizia basata non sulle riforme rivoluzionarie – attese del popolo –, ma nemmeno sull'ostinata difesa dei rapporti di potere instaurati dalla nobiltà. Proprio tale recupero dell'equilibrio sancito da *Dike*, in cui ciascuno ha esattamente quanto gli compete, è ciò che accomuna il sapiente antico con lo Stagirita e che consente al secondo di approvare l'operato del primo⁹⁴.

⁹⁰ Ivi, II 31 a 16-24.

⁹¹ ID., *Ath. Pol.* XII (= SOLONE, Framm. 30 Gent., vv. 15-19).

⁹² SOLONE, Framm. 30 Gent. = ARISTOTELE, *Ath. Pol.* XII.

⁹³ SOLONE, Framm. 30 Gent., vv. 18-19 = ARISTOTELE, *Ath. Pol.* XII: «Scrissi leggi nello stesso modo per l'umile e il nobile/Adattando con armonia per ciascuno una giustizia retta».

⁹⁴ Cfr. SOLONE, Framm. 7 Gent., vv. 1-4 = ARISTOTELE, *Ath. Pol.* XII.

7. *L'equilibrio della riforma soloniana dal punto di vista "economico".*

Tali considerazioni si collegano all'encomio fatto da Aristotele alla moderazione mostrata da Solone nel realizzare la propria riforma, che poneva in primo piano il ceto medio, di cui egli stesso faceva parte⁹⁵. Tratteggiando l'immagine di Solone all'inizio del capitolo v, infatti, Aristotele precisa subito come questi, «per sostanza e per ricchezza»⁹⁶, appartenesse alla classe media⁹⁷.

È noto che Solone individuò una coincidenza fra l'origine economica e morale dei mali degli Ateniesi, poiché a suo avviso l'eccessiva φιλοχρηματία di costoro aveva come corrispettivo un'eccessiva ὑβρίς, che – a sua volta – aveva causato una forte ingiustizia sociale, di cui erano prova fenomeni quali l'appropriazione indebita dei terreni, la schiavitù per debiti, *et caetera*, che costituivano una forma di “ignoranza della giustizia” –. Considerando ciò uno squilibrio o, per meglio dire una δυσνομία, vi contrappose l'εὐνομία, che intese insegnare ai cittadini, e che si ispirava all'antico sistema di corrispondenze fra τιμή e γέρας, pur non fondandosi più sul metro dell'ἀρετή aristocratica, ma sull'attribuzione del potere, di fatto, al ceto – economico – medio.

Ciò è conforme a quanto Aristotele afferma, dal punto di vista teorico, nel capitolo undicesimo del libro IV della *Po-*

⁹⁵ Cfr. ARISTOTELE, *Ath. Pol.* v: «Solone era per natura [lett.: per nascita] e per fama era i primi della città, ma per sostanza <ricchezza> e per rango <era> fra coloro che appartenevano alla classe media, come è riconosciuto da altri, e <come> egli stesso testimonia in questi versi, consigliano ai ricchi di non essere arroganti».

⁹⁶ ARISTOTELE, *Ath. Pol.* v 2.

⁹⁷ Ciò appare come un motivo di lode, nella misura in cui, secondo *Pol.* 1295 b 36 - 1296 b 10, va lodato lo stato in cui a governare sia il ceto medio, dal momento che esso evita gli eccessi e rende stabile la città e, soprattutto, è la fonte dei più grandi legislatori.

litica, ove, cercando di individuare la costituzione migliore in funzione del miglior tipo di vita – per la maggior parte delle città e per la maggior parte degli uomini –, afferma che:

È chiaro dunque che la migliore comunità politica è quella che si fonda sulla classe media e che le πόλεις che sono in queste condizioni possono avere una buona costituzione, quelle, dico, in cui la classe media è più numerosa e più potente delle due estreme, o almeno di una di esse⁹⁸;

e:

I grandi stati non sono, per lo più, sconvolti da fazioni proprio perché la classe media è numerosa. [...] Deve ritenersi fatto indicativo che i migliori legislatori appartengano 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 altri⁹⁹.

Lo Stagirita, pertanto, ritiene sia da lodare lo stato in cui

⁹⁸ ARISTOTELE, *Pol.* IV 11, 1295 b 34-37. Come è noto per Aristotele, la migliore forma politica è costituita da una forma “media” e “mista”, (cfr. *ivi*, IV 9 e le utili considerazioni su questo tema di F. CALABRI, *La città dell’oikos. La politica di Aristotele*, Pacini Fazzi, Lucca 1984), conformemente al principale principio etico di Aristotele che pone al centro dell’attenzione l’ideale della μεσότης, in base al ragionamento secondo cui la vita felice è la vita in accordo con la virtù (ARISTOTELE, *Eth. Nic.* I 6, 1098 a 7-18; a tale riguardo cfr. J.L. AUSTIN, “Agathon” and “Eudaimonia” in the *Ethics of Aristotle*, in J.M.E. MORAVCSIK (a cura di), *Aristotle*, Mac Millan, London-Melbourne 1968, pp. 261-96), la virtù è medietà (ARISTOTELE, *Eth. Nic.* II-V; cfr. sul tema W.F.R. HARDIE, *Aristotle’s Doctrine that Virtue is a “Mean”*, «Proceedings of the Aristotelian Society», New Series, 65, 1964-1965, pp. 183-204) e, pertanto, la vita media non può che essere la migliore (ARISTOTELE, *Eth. Nic.* II 8, 1108 b 11 e VIII 10, 1160 a 32 sgg). Inoltre, questo principio, che per lo Stagirita vale per l’individuo, fonda nella *Politica* il discorso sullo stato, che deve essere costituito, per quanto possibile, da cittadini uguali e simili, ovvero appartenenti al ceto medio, e deve essere un misto delle varie forme di governo. La relazione fra medietà politica e medietà propria dell’ἀρετή è rilevata da G.J.D. AALDERS, *Die Mischverfassung und ihre Historische Dokumentation in den “politika” des Aristoteles*, in *La “Politique” d’Aristote*. Entretiens de la Fondation Hardt, Vandoeuvres-Genève 1965, p. 201.

⁹⁹ ARISTOTELE, *Pol.* IV 11, 1296 a 10-22.

a governare è il ceto medio, dal momento che esso evita gli eccessi e rende stabile la πόλις; ma anche per il fatto che è stato la fonte dei più grandi legislatori – come Solone –.

A conferma di ciò il filosofo spiega che il legislatore deve possedere una virtù che lo renda un uomo “superiore”, sia dal punto di vista “qualitativo” che “quantitativo”¹⁰⁰; le sue qualità sono costituite dalla ἐλευθερία, che è la norma della democrazia¹⁰¹, dalla sua παιδεία e dalla sua εὐγένεια¹⁰²; la quantità dal fatto di essere ἡ τοῦ πλῆθους ὑπεροχή. In ogni caso, il legislatore, per lo Stagirita, deve dare posto ai μέσοι, che danno stabilità al governo, poiché contro di essi non si uniranno ricchi e poveri, e poiché essi governeranno a turno e costituiranno l’arbitro di ogni discordia¹⁰³.

8. L’equilibrio della σεισάχθεια.

Nell’espone il giudizio di Aristotele sulla riforma soloniana non è possibile prescindere dall’esaminare la σεισάχθεια – o “scuotimento dei debiti” (da σείω, scuoto e ἄχθος, peso) –, a cui lo Stagirita consacra il capitolo sesto del trattato e che fu parte integrante della riforma soloniana. Essa consisteva in un provvedimento che impedì che si contraessero debiti sulle persone e che abolì i debiti privati e pubblici già contratti.

In tal modo, i piccoli contadini superarono i problemi legati ai propri debiti e i grandi proprietari persero molte delle proprie ricchezze, senza scalfire la struttura portante

¹⁰⁰ Vale a dire nei capitoli precedenti del libro IV della *Politica*.

¹⁰¹ Ivi, 8, 1294 a 11. Nel capitolo ottavo Aristotele esamina la πολιτία e la tirannide; nel farlo definisce l’εὐνομία.

¹⁰² Ivi, 4, 1291 b 28; ma anche VI 2, 1317 b 39.

¹⁰³ Ivi, IV 12, 1297 a 7, esaminando le condizioni che mantengono una costituzione.

dello stato ateniese, che era di origine aristocratica. In qualche modo, tale provvedimento salvò Atene dal “collasso” totale, risolvendo i problemi conseguenti alle guerre civili che si erano originate dallo scontento sociale che aveva dominato gli assi portanti della società.

Nel v secolo tale riforma fu criticata perché considerata un segno di anarchia¹⁰⁴, sebbene alcuni autori – come Androzione – la rivalutarono, considerandola come una semplice riduzione dei debiti dovuta alla riforma monetaria¹⁰⁵. Aristotele mostra di apprezzarla molto, specie quando – nell’*Athanaion Politeia* – difende Solone dalle accuse mosse, in nome dell’equilibrio e della moderazione della riforma stessa¹⁰⁶ e quando – altrove –, rinvia al sapiente proponendo la propria dottrina dell’autarchia economica, intesa come una giusta misura di beni e ricchezze¹⁰⁷. La riforma di Solone era infatti in accordo con la dottrina aristotelica della ricchezza, secondo la quale, per attingere la felicità (εὐδαιμονία), era necessario possedere una quantità moderata, ma sufficiente, di ricchezze e beni esteriori¹⁰⁸.

In rapporto a tale tema, potrebbe destare qualche perplessità la citazione che Aristotele fa di Solone alla fine del capitolo ottavo del libro I della *Politica*, in cui, esaminando il problema della crematistica afferma che

¹⁰⁴ Cfr. PLATONE, *Resp.* 566 a; *Leg.* 648 d; ISOCRATE, *Panath.* 259; DEMOSTENE, *Contra Tim*; PLUTARCO, *Sol.* 15.

¹⁰⁵ Da questo punto di vista, Diego Lanza e Mario Vegetti avevano, quarant’anni fa, presentato Solone come incaricato dai *gene* aristocratici di fondare la πόλις, ovvero il politico quale campo di soluzione dei conflitti sociali ed economici ateniesi; cfr. D. LANZA, M. VEGETTI, *L’ideologia della città*, «Quaderni di Storia», 2 (1975), pp. 1-37, spec. 8.

¹⁰⁶ ARISTOTELE, *Ath. Pol.* VI.

¹⁰⁷ Per approfondire tale tema, cfr. S. GULLINO, *Aristotele e i sensi dell’autarchia*, Cleup, Padova 2013.

¹⁰⁸ Cfr. ARISTOTELE, *Pol.* VII I, 1323 a 35-38; *Eth. Nic.* IV 1-3; *passim*. Cfr. GULLINO, *Il dialogo aristotelico Περί πλούτου...*, cit.

dunque, una sola forma di acquisizione fa parte per natura dell'arte di 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 nella altre arti¹⁰⁹.

Infatti, sembra che Aristotele biasimi Solone attribuendogli una concezione della ricchezza ben diversa da quella fondata sulla *μεσότης*, di cui si è appena parlato, ma anche difforme da quella che emerge dai cosiddetti «Frammenti del Solone privato»¹¹⁰, come *L'Inno alle Muse* o il *Frammento I*¹¹¹, ove il tema dominante è la preferenza accordata a una autarchia morale rispetto a una autarchia “esteriore” o la capacità di accontentarsi di un “sufficiente” numero di beni.

Per risolvere questo “problema” è perciò necessario ricordare che le parole citate da Aristotele – che coincidono con il verso 71 del *Frammento I* –, sono confluite nella silloge teognidea (vv. 227-228), che costituiva una rimeditazione posteriore delle parole di Solone, e compaiono con poche differenze in numerosi testi arcaici e classici. Esse dovevano quindi rappresentare una *slogan* popolare nell'antichità, e come tali possono essere state citate da Aristotele, prescindendo dal significato che possedevano nel contesto in cui comparivano, che era l'opposto di quello che sembrano possedere nella *Politica* aristotelica. Infatti, i vv. 71-73 del

¹⁰⁹ ARISTOTELE, *Pol.* I 8, 1256 b 28-35.

¹¹⁰ Cfr. G. GUIDORIZZI, *La letteratura greca. Cultura, autori, testi*, vol. I. *L'età arcaica*, Einaudi, Torino 2012, pp. 340 sgg.

¹¹¹ Cfr. rispettivamente, SOLONE, *Framm.* 13, West, nonché *framm.* 20.

frammento citato riportano: «Limite alcun di ricchezza non si scorge negli uomini: il più ricco di noi vorrebbe il doppio, e smania. Come saziarli tutti?».

Tali affermazioni sono assolutamente in linea con quanto sostiene Aristotele; pertanto, anche in questo caso, il filosofo mostra di concordare con le principali tesi soloniane.

9. Solone come figura paradigmatica.

Solone possiede dunque, agli occhi di Aristotele, le caratteristiche del σοφός oltre che del φρόνιμος, che ne fanno il paradigma del sapiente¹¹² e del “buon legislatore”, esattamente come Pericle lo è del “buon politico”¹¹³—:

Si può chiamare saggezze (φρόνησις) il vedere il bene nelle cose particolari e in queste ci si rimette all'uomo saggio

¹¹² Per ciò che concerne le scienze pratiche. Le figure del buon sapiente e del buon legislatore convergono dunque in Solone.

¹¹³ Aristotele descrive tre “paradigmi” di virtù; anzitutto, vi è il σοφός, che risulta dotato più di virtù teoretiche che di virtù pratiche, perché – come si afferma in *Eth. Nic.* VI – la σοφία è la virtù, cioè l'eccellenza, della ragione teoretica, a differenza della φρόνησις, che è la virtù della ragione pratica. Per Aristotele, la σοφία è la più alta fra le virtù dianoetiche e consiste nella connessione tra la scienza – ἐπιστήμη, vale a dire lo svolgere in modo corretto le dimostrazioni – e l'intelletto – νοῦς, orientato a cogliere i principi primi –. L'attività propria del sapiente è la θεωρία, vale a dire lo studio della realtà nella totalità dei suoi aspetti. In secondo luogo, vi è lo σπουδαίος, vale a dire l'uomo virtuoso in generale, ovvero con l'uomo le cui azioni hanno per fine la virtù, cioè il bene e che è dotato di una δόξα autorevole. Poi vi è il φρόνιμος, che non solo è virtuoso, ma anche intelligente, perché conosce i mezzi per attuare il fine buono. In tale senso egli è atto a governare e a legiferare. Cfr. *Eth. Nic.* VI, 1138 b 18 - 1145 a 11) che, come è noto, è dedicato all'esame delle virtù dianoetiche. In particolare, nel capitolo 7 (1141 a 9-b 7) lo Stagirita esamina la σοφία e nel capitolo successivo (1141 b 8-32) distingue la σοφία politica dalla φρόνησις, di cui individua le specie, ovvero quella propria dell'economia domestica, quella legislativa e quella politica (deliberativa o giudiziaria). Anassagora costituisce per Aristotele il paradigma del sapiente, Pericle del politico virtuoso.

(φρόνιμος). Perciò anche alcuni animali si dice che siano saggi, se sembrano avere una facoltà di provvedere alla loro vita. Ed è chiaro altresì che la sapienza (σοφία) e la scienza politica non possano essere la stessa cosa. Infatti, se si chiamasse sapienza quella che riguarda il nostro utile, vi sarebbero molte sapienze. Infatti, intorno al bene di tutti gli esseri viventi non vi è una sola sapienza, bensì sapienze diverse per ciascuno, come non c'è una sola scienza medica per tutti gli esseri. [...]. Da ciò che si è detto è chiaro che la sapienza è insieme scienza (ἐπιστήμη) e intelletto (νοῦς) delle cose più eccelse per natura. Perciò si dice che Anassagora e Talete e siffatti uomini siano sapienti (σοφοί) e non saggi (φρόνιμοι), giacché si vede che non conoscono ciò che giova a loro stessi, mentre si dice che conoscono cose eccezionali, meravigliose, difficili e sovrumane, ma inutili, giacché essi non indagano intorno ai beni umani. Invece la saggezza (φρόνησις) riguarda le cose umane e ciò intorno a cui è possibile deliberare, e diciamo che compito dell'uomo saggio (φρόνιμος) è soprattutto il deliberare bene; e nessuno delibera intorno alle cose che non possono essere altrimenti, né intorno a quelle di cui non vi è un dato fine, tale che sia un bene realizzabile. E bravo nel deliberare in senso assoluto è chi, seguendo il ragionamento, sa mirare al migliore dei beni realizzabili per l'uomo. La saggezza (φρόνησις) poi non è soltanto dell'universale, bensì deve conoscere anche i particolari: essa infatti riguarda l'azione, e l'azione riguarda i casi particolari. [...] Quindi la saggezza (φρόνησις) riguarda l'azione; cosicché essa deve sapere entrambe le cose, l'universale e il particolare, ma soprattutto questo.

E poi nel capitolo successivo aggiunge:

Sia la scienza politica che la saggezza hanno bensì la stessa disposizione, però la loro essenza non è la stessa. E per quanto riguarda il governo della città, la saggezza (φρόνησις), il quanto architettonica, è legislatrice; l'altra, in quanto riguarda i particolari, ha il nome comune di politica. Quest'ultima è pratica e deliberativa: il decreto infatti è pratico in quanto è il termine della deliberazione. Perciò si dice che i soli autori di

decreti governano lo stato; questi soli infatti agiscono, come agiscono gli artigiani»

Del resto, come è noto, per Aristotele, un politico non deve essere necessariamente un filosofo, ma deve vivere all'interno della πόλις, facendo esperienze della vita della stessa, per poter agire nel modo migliore negli interessi di questa, proprio come sembra avere fatto Solone¹¹⁴.

Ciò che è importante sottolineare è che Aristotele non è giunto a individuare in Solone il proprio modello etico e politico a partire da un paradigma ideale, come aveva fatto Platone, ma dalla presentazione di una serie di eventi concreti a partire dai quali ha “messo alla prova” la propria dottrina¹¹⁵.

10. Aristotele difensore di Solone.

Coerente con quanto detto finora è la difesa che Aristotele muove nei confronti dell'operato di Solone – che diviene, al contempo, una difesa delle proprie teorie –.

Tale difesa ha luogo sia nei confronti delle critiche che gli furono mosse dai concittadini – riportate nei capitoli sesto e undicesimo dell'*Athenaion Politeia* –, che nei confronti di

¹¹⁴ Cfr. F. DE LUISE (a cura di), *Legittimazione del potere, autorità della legge: un dibattito antico*, Edizioni del Dipartimento degli Studi Trento, Trento 2016 e F. PEZZOLI, *La figura del legislatore nella Politica di Aristotele*, «Rivista di diritto ellenico», IV (2014), pp. 167-78, spec. 168.

¹¹⁵ Cfr. M. VEGETTI, *Un paradigma in cielo. Platone politico da Aristotele al Novecento*, Carocci, Roma 2009. Del resto, stando al *Politico*, per Platone l'uomo politico, per essere degno di esercitare il potere, deve presentare un chiaro equilibrio fra le proprie virtù fisiche e razionali e deve possedere una spiccata attitudine caratteriale, una esplicita educazione filosofica, la conoscenza e l'osservanza delle leggi. Deve poi saper tenere insieme uomini con caratteri temperanti con uomini con caratteri più impetuosi, sapendo fornire loro, attraverso una scelta armonica e mirata, le cariche che amministrano la cosa pubblica. In buona sostanza, il politico è per Platone colui che sa congiungere gli opposti nella giusta misura. Cfr. PLATONE, *Pol.* 305 d 1-4.

quelle che gli vennero mosse nel corso della storia – documentate dalla *Politica*.

Per quanto concerne le prime, Aristotele sostiene che Solone fu accusato, dapprima, di aver agito “nei propri interessi”¹¹⁶, e poi di avere scontentato entrambe le parti¹¹⁷. Il filosofo non ha dubbi circa la pretestuosità di tali accuse e cita, a discolpa del nomoteta, il principio della *μεσότης* che lo avrebbe guidato e che, in quanto tale, costituisce una garanzia per le sue azioni:

Infatti, non [era] verisimile che lui, così misurato e giusto nelle altre cose che, pur essendogli possibile di diventare tiranno della città, dopo aver sottomesso gli altri, prese le distanze da entrambi e stimò maggiormente il bene e la salvezza della città che il proprio guadagno, si sia così insudiciato in cose piccole e senza valore.

Invero, che ebbe questa autorità, lo testimoniano gli eventi travagliati, e nei suoi componimenti in molti luoghi è ricordato, e tutti gli altri sono d'accordo, Pertanto, bisogna ritenere che questa sia un'accusa falsa¹¹⁸;

e:

Nello stesso tempo, inoltre, accadeva che molti fra i nobili gli erano diventati ostili, per via dell'abolizione dei debiti, ed entrambe le parti cambiarono parere perché a loro avviso la costituzione aveva tradito l'aspettativa.

Infatti, da un lato, il popolo pensava che costui avrebbe operato una nuova distribuzione di tutte le cose, dall'altro i nobili, [pensavano] che [Solone] avrebbe riproposto lo stesso ordinamento o lo avrebbe cambiato di poco.

Invece, Solone si oppose a entrambi, e scelse di essere invisato a entrambi, salvando la patria e dandole le leggi migliori,

¹¹⁶ ARISTOTELE, *Ath. Pol.* VI.

¹¹⁷ Ivi, XI.

¹¹⁸ Ivi, VI.

e, pur potendo, non volle diventare tiranno, appoggiandosi all'uno o all'altro¹¹⁹.

Nel capitolo XII del libro II *Politica*¹²⁰, poi, il filosofo assolve Solone dall'accusa che gli fu mossa quando la sua riforma democratica fu considerata la causa del successivo sviluppo della democrazia radicale e all'eccessivo potere della massa.

Aristotele nota infatti che l'azione del buon legislatore, in quanto storicamente determinata, può andare incontro a conseguenze imprevedibili:

Pare che ciò sia capitato non per una scelta deliberata di Solone, ma piuttosto per un fatto accidentale¹²¹, perché il popolo, artefice dell'egemonia marittima durante le guerre contro i Persiani, si riempì di orgoglio e scelse come capi individui dappoco, nonostante l'opposizione della gente perbene. Solone sembrava infatti avere concesso al popolo il potere indispensabile, cioè l'elezione e il rendiconto delle cariche¹²².

Al contempo, egli afferma che la moderazione di Solone non possa averlo portato ad attuare una riforma eccessivamente democratica:

¹¹⁹ *Ivi*, XI.

¹²⁰ *Id.*, *Pol.* II 12, 1274 a 12.

¹²¹ "Accidente" è un termine utilizzato da Aristotele nei *Topici* (I 5, 102), per indicare ciò che appartiene a un ente in modo non sostanziale. L'accidente è dunque qualcosa di "aggiunto" alla cosa, ovvero non facente parte dell'essenza di quella cosa. Nella *Metafisica* l'accidente è anche uno dei significati dell'essere, che indica l'essere non sostanziale, a cui può capitare o accadere d'essere, per esempio: «quest'uomo è musicista». L'essere accidentale è un essere non necessario, ma solo possibile, contingente (che può essere ma può anche non essere). Pertanto, esso non rientra nella definizione del soggetto. Tuttavia, quest'essere accidentale o contingente non deve essere confuso col significato generale dell'accidentalità che è invece una notazione categoriale. Nella *Fisica* (II 5, 196 a 25 sgg.) Aristotele considera i concetti di accidente, caso, fortuna.

¹²² ARISTOTELE, *Pol.* II 12, 1274 a 11-17.

Di quelli che proposero alcunché intorno alla costituzione taluni non parteciparono ai fatti politici [...], taluni, dopo aver direttamente partecipato alla vita politica, sono stati legislatori delle proprie città, o di alcune città straniere; e di costoro alcuni furono artefici soltanto di leggi, gli altri anche di costituzioni come Licurgo e Solone: questi stabilirono leggi e costituzioni. [...] Solone, poi, alcuni ritengono che fu un legislatore valente; poiché abbatté un'oligarchia che era troppo poco moderata e fece cessare la schiavitù del popolo, e costruì la democrazia avita, facendo la costituzione mista nel modo migliore: di fatto il consiglio dell'Aeropago è oligarchico, l'essere le magistrature elettive aristocratico, i tribunali popolare. Sembra però che Solone quelle istituzioni preesistenti non le abbia abolite [...] ma abbia stabilito il potere del popolo formando i tribunali da tutti. E per questo alcuni lo biasimano: per avere fiaccato l'altro elemento della costituzione, avendo fatto il tribunale, sorteggiato, padrone di ogni cosa. Infatti, poiché questo vigorreggiò, compiacendo il popolo come un tiranno, ordinarono la costituzione della forma dell'odierna democrazia. [...] Ma sembra che questo non sia avvenuto secondo l'intendimento di Solone, ma piuttosto per caso: in quanto nelle guerre persiane, il popolo, essendo stato causa del dominio marittimo, s'inorgogli e prese demagoghi da poco, formando gli uomini dabbene l'opposizione: ché Solone pare concedesse al popolo solo il potere strettamente necessario, quello di eleggere le magistrature e di esigerne il rendiconto: non essendo infatti padrone neppure di questo il popolo sarebbe schiavo e nemico, e le magistrature tutte le costituì dagli uomini segnalati e dai benestanti, dai pentacosimedimmi e zeugiti e della terza classe, la cosiddetta cavalleria; la quarta erano i teti che non partecipavano di alcuna magistratura¹²³.

Tale difesa, che trova conferma in quanto Aristotele afferma in *Ath. Pol* VII, 3, si basa sul principio per cui Solone non poteva prevedere in alcun modo la svolta radicale che la democrazia ateniese avrebbe assunto nel v secolo a.C,

¹²³ *Ibid.* e sgg.

ma che abbia dato ad Atene una costituzione moderata – e dunque ottimale:

È 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 democratica e oligarchica¹²⁴.

E, per Aristotele, è tale è una costituzione “che sta nel mezzo” «giacché allora ciascuna delle due forme estreme si riconosce in essa»¹²⁵. Coerente con i tempi – e dunque non misurabile in base a criteri applicabili a momenti storici successivi¹²⁶. Aristotele attribuisce infatti alla costituzione di Solone non l’etichetta di “costituzione migliore in assoluto”, ma quella di “migliore” in relazione al momento storico e alla sua realizzabilità, vale a dire in un momento storico in cui un governo troppo oligarchico aveva condotto Atene alla guerra civile¹²⁷:

Abbatté un’oligarchia che era troppo poco moderata e fece cessare la schiavitù del popolo, e costruì la democrazia avita, facendo la costituzione mista nel modo migliore¹²⁸.

¹²⁴ ID., *Eth. Eud.* III 7, 1234 b 5.

¹²⁵ Cfr. anche ARISTOTELE, *Pol.* IV 9, 1294 b 32 sgg.: «in una πολιτία 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». In altre parole, solo uno stato misto dal punto di vista sociale e costituzionale, per Aristotele, può essere detto autarchico. Su tale nozione cfr. GULLINO, *Aristotele e i sensi dell’autarchia*, cit.

¹²⁶ Cfr. I. DÜRING, *Aristotle and Plato in the mid-fourth Century*, «Eranos», 54 (1956), pp. 109-120.

¹²⁷ Cfr., su tali tematiche, S.A. CECCHIN, *Patrios politeia. Un tentativo propagandistico durante la Guerra del Peloponneso*, Paravia, Torino 1969; P. CLOCHÉ, *Les hommes politiques et la justice populaire dans l’Athènes du IV^e siècle*, «Historia», 9 (1960), pp. 80-95; W.R. CONNOR, *The New Politicians of Fifth-Century Athens*, Princeton University Press, Princeton 1971.

¹²⁸ ARISTOTELE, *Ath. Pol.* XI.

Quindi, se il principio della costituzione mista era valido in assoluto, i mezzi che ne hanno permesso la realizzazione – ovvero la concreta distribuzione delle cariche – vanno considerati adatti alle circostanze in cui sono stati messi in atto. In tale contesto vale soffermarsi sull’espressione “democrazia avita” (πάτριος δημοκρατία), sinonimo di πάτριος πολιτεία, poiché nel v secolo costituiva la parola d’ordine utilizzata da coloro che volevano abolire la democrazia sfrenata senza ridursi a un’oligarchia troppo ristretta¹²⁹. Il termine era vago ma pare facesse riferimento proprio a Solone¹³⁰ e dunque, se Aristotele se ne serve, è per le chiare allusioni che può fare.

Stando a quanto è affermato nei primi libri della *Politica*, Solone è in grado di rappresentare il buon legislatore perché ha dato ad Atene una buona legislazione, basata su di un fine adeguato (il principio della μεσότης), realizzata con mezzi idonei a tale fine (la distribuzione delle cariche fra i membri del ceto medio, e delle risorse in modo equo) e coerente con quanto richiedeva tale momento storico.

II. L’«Athenaion Politeia»: verifica di teorie e base delle stesse.

Alla luce di questa lunga serie di corrispondenze esistenti fra la teoria politica di Aristotele e i principi che guidarono l’attività legislativa di Solone, messi il luce dal filosofo stesso, si può ipotizzare l’esistenza di due piani e di due forme narrative volte a individuare e a tratteggiare le caratteristiche

¹²⁹ Cfr. U. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, *Aristoteles und Athen*, 2 voll., Weidmann, Berlin 1893, I, pp. 103 ss.

¹³⁰ In tale senso, il termine fu intradosso nel trattato che chiuse la Guerra del Peloponneso. Cfr. ARISTOTELE, *Ath. Pol.* XXXIV 3. Pare che tale termine fosse particolarmente caro a Teramene e ai suoi seguaci (cfr. ivi, XXIX 3).

del politico virtuoso e del saggio teorico della politica. Un primo piano, costituito dai trattati di etica e dalla *Politica*, costituisce una costruzione teorica – pensata come tale – avente come correlato il secondo piano – ovvero il piano reale, che Aristotele ha potuto esaminare empiricamente attraverso la sue numerose raccolte di costituzioni –.

In tal senso, si può credere che all'interno del *Corpus aristotelicum* siano riconoscibili due diversi livelli teorici e che l'oggetto dell'uno fondi l'altro e ne costituisca la condizione di possibilità. Da un lato, vi sarebbe la formulazione teorica di una dottrina politica, dall'altro la sua messa alla prova storica, che rappresenta al contempo la base a partire dalla quale la teoria politica stessa ha potuto originarsi e dunque un esempio del metodo dialettico messo al servizio delle scienze pratiche. Un esempio in tale senso può essere fornito dalla definizione stessa di costituzione – che ne fa la forma di uno stato nella misura in cui, se essa cambia, la πόλις resta la stessa solo per omonimia¹³¹ – da cui deriva che le caratteristiche della “buona costituzione” devono essere la durata e la capacità di evitare la guerra civile (στάσις).

¹³¹ Infatti, per lo Stagirita, ogni πόλις coincide con la sua costituzione (πολιτεία) e una πόλις priva di πολιτεία è tale solo per omonimia. Vale citare, al riguardo, il noto passo della *Politica*, ove si afferma che «la costituzione è in un certo senso la vita stessa della città» (*Pol.* IV 11, 1295 a 40-41), e l'altrettanto nota citazione in *Pol.* III 6, nella quale lo Stagirita sostiene che la costituzione (πολιτεία) – da intendersi nel senso di “ordine della πόλις”, di tutte le cariche e soprattutto dell'autorità sovrana –, è ciò che conferisce a una città la sua identità specifica. Insomma, per lo Stagirita, ogni cambio costituzionale coincide con il mutare stesso della città, la quale ultima diviene, in qualche modo, un'altra città. Nel libro III della *Politica*, Aristotele tratta in modo esplicito il tema della πολιτεία, cioè di quel «certo ordinamento di coloro che abitano la πόλις»; afferma infatti che, per trattare della costituzione, è necessario precisare cos'è la πόλις, poiché questa è un tutto composto di molte parti, le quali sono i cittadini: infatti, essa è precisamente «una certa moltitudine di cittadini» (cfr. *ivi*, III 1, 1274 b 32-1275 a 2). Cfr., su questo argomento, E. BERTI, *Storicità e attualità della concezione aristotelica dello Stato*, in *Nuovi studi aristotelici*, 3, cit., pp. 165-209.

A tale riguardo, all'inizio del libro V della *Politica*, Aristotele afferma che

si deve esaminare in seguito [...] quante sono e quali sono le cause per cui le costituzioni si trasformano, qual è la rovina di ciascuna costituzione [...] e ancora quale è la salvezza di ciascuna, sia in generale che particolare; infine, con quali mezzi soprattutto ciascuna di esse si mantiene in vita¹³².

A questo problema – centrale all'interno dell'opera –, Aristotele consacra i libri V e VI; introducendolo, egli ricorda programmaticamente che

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'applicazione di tale nozione¹³³.

Siamo di fronte a un discorso che prelude l'applicazione del metodo dialettico, ponendo

1. come problema da risolvere, la determinazione del “principio di base” (ὑπόθεσις)¹³⁴ da porre a fondamento di una costituzione duratura;
2. come ἔνδοξον il fatto che esso (1) sia “il giusto”, di cui l'indagine deve determinare la natura partendo dalle opinioni formulate al riguardo (δόξαι);
3. come δόξαι, le varie opinioni formulate al riguardo – a livello teorico o che hanno trovato realizzazione pratica nella storia precedente.

¹³² Cfr. ARISTOTELE, *Pol.* V 1, 1301 a 19 - 1302 b 15; 1301 a 21-25.

¹³³ Ivi, 25-30.

¹³⁴ Ad esempio, Aristotele nota come Licurgo abbia trascurato il fatto che anche le donne vanno considerate come parti integranti della πόλις ed educate in modo coerente a tale intuizione (cfr. ivi, II 9, 1269 b 19-23 e I 13, 1260 b 13-20)

Fra queste δόξαι va annoverata quella di Solone, che viene esplicitamente citata nella *Politica*, ma che – come si è visto – viene dettagliatamente analizzata solo nell’*Athenaion Politeia*. Gli eventi storici connessi alla “riforma soloniana” possono dunque avere condotto Aristotele alla formulazione della propria tesi definitiva¹³⁵, secondo la quale, il principale compito del legislatore è quello di assicurare salute e durata a una costituzione – e dunque alla πόλις –, e ciò è possibile solo ponendo alla base della legislatura il principio della medietà (μεσότης)¹³⁶ e sapendo individuare, di volta in volta – e di epoca in epoca – gli strumenti più idonei per metterlo in atto.

Lo Stagirita può così concludere che «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»¹³⁷.

I fatti connessi all’attività legislativa di Solone fungono dunque da dossografia dialettica per l’elaborazione della dottrina politica del “filosofo” Aristotele ma, al contempo (cosa non meno importante), costituiscono la base per la verifica empirica di tale teoria, e dunque una prova della stessa¹³⁸.

¹³⁵ Cfr. ARISTOTELE, *Pol.* VI 5.

¹³⁶ Sia nel senso che la riforma è in sé moderata che nel senso che a governare è posta la classe media.

¹³⁷ Ivi, V I, 1302 a 13-15.

¹³⁸ Tali affermazioni sembrano in linea con l’interpretazione che E. PODDIGHE, *La funzione della conoscenza storica nella teoria politica e nella precettistica retorica secondo Aristotele. L’importanza della visione globale*, «Nova Tellus», XXXV (2017), pp. 61-81, ha dato dell’*Athenaion Politeia*, secondo la quale la conoscenza storica, per Aristotele, non poteva ridursi all’osservazione empirica, ma doveva basarsi su di una visione di insieme.

Conclusioni.

Il presente studio ha inteso mostrare la continuità del metodo di approccio utilizzato da Aristotele – cioè il metodo dialettico – per ciò che concerne l'esame dossografico di quanto hanno sostenuto sia i filosofi veri e propri che i pensatori di filosofia politica, fra i quali rientra Solone che, nell'*Athenaion Politeia*, assume il ruolo di ideatore di una teoria “applicata” della politica. L'*Athenaion Politeia* costituisce dunque una dossografia non dissimile da quelle che si trovano all'inizio dei grandi trattati di Aristotele, in cui lo Stagirita passa in rassegna ciò che i più illustri pensatori hanno detto e pensato, al fine di poter fondare il proprio discorso su quanto di buono è stato detto in precedenza, escludendo invece gli errori di costoro. Solo che, in questo caso, a essere vagliato non è il pensiero di altri filosofi, ma di altri teorici della politica.

Al contempo, se Aristotele esamina la teoria politica di Solone e la costituzione che egli ideò per Atene è per mettere alla prova le proprie teorie, condividendo molti dei principi sottesi alle riforme di costui, quali la concezione della giustizia, l'ideale della *μεσότης* – politica e etica –, il rifiuto della guerra civile e la decisione di distribuire le magistrature fra i membri del ceto medio. A confermare tali considerazioni, vi è il bisogno sentito da Aristotele di comprendere le ragioni delle critiche mosse a Solone dai propri contemporanei, e di verificare l'adeguatezza di tali riforme alle diverse epoche storiche¹³⁹. Infatti, come lo stesso filosofo afferma nel capitolo XI del libro III della *Politica*, è proprio del buon legislatore saper scegliere il fine e, di volta in volta, i mezzi più idonei al perseguimento di tale fine.

Si può dunque ritenere che la trattazione fatta da Aristo-

¹³⁹ Cfr. ARISTOTELE, *Pol.* II 12, 1274 a 11-17.

tele dell'operato di Solone – come tutti gli altri riferimenti all'Atene arcaica e classica –, non costituisca solamente una riflessione sul passato (comunque vertente su di una realtà empirica), ma si identifichi con la messa alla prova delle condizioni di possibilità concreta di ciò che lo Stagirita aveva teorizzato, a livello teorico, nelle opere rientranti a pieno titolo all'interno della sua scienza politica, e della messa al vaglio delle loro condizioni di esistenza.

Ancora una volta, dunque, nel contesto della filosofia aristotelica, lo studio del passato si mostra necessario per la comprensione del presente e del futuro e, specularmente, è utile a dimostrare dottrine filosofiche prospettate come universali e quindi al di là dello spazio e del tempo¹⁴⁰. Ne consegue che la *Politica* di Aristotele sia da considerarsi fondata su di un discorso circolare in cui comunicano continuamente la realtà empirica e le dottrine politiche più “teoriche”, un discorso che nel suo insieme costituisce il punto di partenza e di arrivo di una circolarità in sé compiuta, di una spirale che si autogiustifica di continuo¹⁴¹.

Così, per lo Stagirita, individuare il paradigma del buon legislatore e dell'uomo politico virtuoso vuol dire esaminare il passato, mettendo al vaglio l'azione politica di coloro che possono fungere da punti di riferimento in tale senso. Rispetto a tale passato, la quantità di possibilità esaminate, il numero di costituzioni considerate, sembra rispondere a un desiderio di afferrare e dominare conoscitivamente tutto il reale, che costituisce un passo “preliminare” e “necessario” per realizzare una compita teoria politica.

¹⁴⁰ Per Aristotele, quindi, la verità sul passato va ricercata in maniera attendibile – e quindi sulla base di un lavoro storico, in cui gli eventi siano dimostrabili –, ma è importante selezionare in tale senso solo gli eventi più importanti.

¹⁴¹ Non si tratta di livelli teorici differenti, ma di uno stesso discorso che presenta costanti rimandi alla realtà, ai *realia*.

WWW.FILOSOFIA.IT
ISSN 1722-9782