



MASSIMO VENTURI FERRIOLO

Aristotele e la crematistica. La storia di un problema e le sue fonti

Firenze, La Nuova Italia, 1983

(Pubblicazioni della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università
degli Studi di Milano, 103)

Quest'opera è soggetta alla licenza **Creative Commons Attribuzione - Non commerciale - Non opere derivate 2.5 Italia (CC BY-NC-ND 2.5)**. Questo significa che è possibile riprodurla o distribuirla a condizione che

- la paternità dell'opera sia attribuita nei modi indicati dall'autore o da chi ha dato l'opera in licenza e in modo tale da non suggerire che essi avallino chi la distribuisce o la usa;
- l'opera non sia usata per fini commerciali;
- l'opera non sia alterata o trasformata, né usata per creare un'altra.

Per maggiori informazioni è possibile consultare il testo completo della licenza **Creative Commons Italia (CC BY-NC-ND 2.5)** all'indirizzo <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/it/legalcode>.

Nota. Ogni volta che quest'opera è usata o distribuita, ciò deve essere fatto secondo i termini di questa licenza, che deve essere indicata esplicitamente.

**PUBBLICAZIONI
DELLA FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA
DELL'UNIVERSITÀ DI MILANO**

CIII

**SEZIONE A CURA
DEL DIPARTIMENTO DI FILOSOFIA**

1

MASSIMO VENTURI FERRIOL

ARISTOTELE E LA CREMATISTICA

La storia di un problema e le sue fonti



LA NUOVA ITALIA EDITRICE

FIRENZE

Venturi Ferriolo, Massimo

Aristotele e la crematistica. — (Pubblicazioni
della Facoltà di lettere e filosofia dell' Università
di Milano ; 103. Sezione a cura del Dipartimento
di filosofia ; 1)
ISBN 88-221-0082-4
1. Proprietà — Teorie
330.1

Proprietà letteraria riservata

Printed in Italy

© Copyright 1983 by « La Nuova Italia » Editrice, Firenze

1^a edizione: dicembre 1983

*Questo lavoro è dedicato
a mia madre e a mio padre
in segno di riconoscenza*

INDICE

<i>Presentazione</i>	p. IX
PREMESSA	1
INTRODUZIONE	3
1. KTHΣΙΣ: POSSESSO O PROPRIETÀ?	7
1.2. La giusta distribuzione del possesso	9
2. LA LENZA E LA MONETA. IL PROBLEMA IN PLATONE	15
2.1. Caccia, pesca e «caccia violenta»	16
2.1.1. L'arte del guadagno	18
2.2. Permuta ($\delta\lambda\alpha\gamma\acute{\eta}$)	18
2.3. Produttore e intermediario: mercato e giustizia	19
2.3.1. Il mercato	19
2.3.2. Mercato e giustizia	21
2.3.3. La guerra: desiderio sfrenato di denaro o acquisizione?	24
3. ARISTOTELE. LA KOINΩΝΙΑ E I SUOI PROBLEMI ECONOMICI	27
3.1. Il bisogno ($\chi\varrho\epsilon\acute{\iota}\alpha$)	28
3.2. Reciprocità e giustizia	30
3.2.1. Il bisogno, il mercato, la moneta	32
3.2.2. La garanzia della buona moneta	34
3.3. Εὐνομία, la buona distribuzione	35
3.3.1. L' <i>Anonimo</i> di Giamblico	38

3.4. Permuta e commercio, il cibo e i diversi tipi di vita	p. 41
3.5. Ricchezza e scarsità	43
3.5.1. Economia e crematistica: breve dossografia	45
4. ALIENAZIONE: IL NUOVO STUDIO DELLA PERMUTA	49
4.1. L'uso del possesso	49
4.1.1. La tecnica <i>μεταβλητική</i>	51
4.2. Crematistica e commercio	52
4.2.1. La moneta: sua funzione commerciale, la <i>μεταβολή</i>	53
4.3. Il limite	55
4.4. La pratica: diverse funzioni della crematistica	58
4.5. Quadro dei significati di 'crematistica'	59
4.6. Dopo Aristotele: lo sviluppo di 'economia'. Postilla sull' <i>Economico</i>	62
5. RICCHEZZA, POSSESSO E COSTITUZIONE. IL CASO DELLA DEMOCRAZIA	65
5.1. 'Solone: la democrazia patria	66
5.1.1. La composizione sociale: il numero e la ricchezza	68
5.1.2. La « prima » democrazia e la funzione dei contadini	70
5.2. Il problema della terra	72
5.3. <i>Demos</i> o democrazia? Riflessioni sul recupero della buona democrazia	75
5.4. Democrazia o isonomia? Realtà e tendenziosità di un termine	79
5.5. <i>Πάτριος πολιτεία, πάτριος δημοκρατία</i> e costituzione mista	82
5.6. Una notizia storiografica aristotelica?	84
5.7. Crematistica, polis e imperialismo	86
BIBLIOGRAFIA	91
INDICE DEI NOMI	109

P R E S E N T A Z I O N E

Il lavoro si colloca fra la storia del pensiero antico e la storia sociale, in quell'ambito di studi che ormai chiamiamo sociologia del mondo antico, forse impropriamente secondo Kenneth J. Dover, ma la definizione è consacrata da tempo, di fatto, da maestri come Louis Gernet, Moses I. Finley, J.-P. Vernant, e accolta da Arnaldo Momigliano che ne ha tracciato più volte le ascendenze (per es. v. Dopo Max Weber?, in « ASNP », s. III, VIII, 1978). La ricerca mira a comprendere nella loro coerenza e completezza le osservazioni aristoteliche intorno alla teoria della ricchezza, la sua acquisizione e il suo uso (Politica I e Etica nicomachea V sono i testi maggiormente utilizzati, e in una luce ora nuova viene a trovarsi il Sofista platonico, il Politico, e certo dibattito dell'ambiente sofistico). Al fondo il problema si rivela essere l'acquisizione, questa tecnica necessaria al mantenimento e all'accrescimento del possesso, fondamento della koinonia, vita civile. Di qui la doppia crematistica, la sua dinamica e i suoi problemi. Al loro interno l'autore isola la permuta, quindi il commercio e le diverse forme di metabletike, funzione della moneta inclusa. Un conflitto «economico» anima e lacera la koinonia aristotelica: bisogno, mercato, moneta, buona distribuzione fra ricchezza e scarsità di beni — la città ne è potenziata al punto che la crematistica si trova ad essere connessa con i meccanismi distruttivi del così detto imperialismo.

L'autore ha bene individuato e ha illustrato tale problematica, complessa e solo settorialmente nota, con indubbia originalità: si segnala l'analisi del Sofista, e, per quanto riguarda i tormentati e stratificati testi aristotelici, la coerenza e la completezza della ricostruzione, che fanno del presente lavoro un contributo nuovo nella storiografia aristotelica.

La letteratura primaria e secondaria è accuratamente discussa, sicché ne risulta anche uno status quaestionis aggiornato di quel dibattito di estremo interesse per la nostra comprensione di un momento del mondo classico: società-economia, filosofia-politica-economia, « primitivismo » e « modernismo », da qualche tempo particolarmente vivo, ma travolto in anni recentissimi da controversie politiche e da ipotesi storiografiche piuttosto ingenue, dalle quali l'autore ha voluto prendere le distanze.

Milano, 22 febbraio 1983.

IDA CALABI LIMENTANI
FERNANDA CAIZZI DECLEVA
LIVIO SICHIROLLO

PREMESSA

Ho utilizzato le seguenti edizioni: di Platone ho seguito l'edizione di J. Burnet (*Platonis Opera*). Per quanto riguarda Aristotele i testi base consultati sono: I. Bywater (*Etica nicomachea*), W. D. Ross (*Politica*), W. Jaeger (*Metafisica*), B. A. van Groningen - A. Wartelle (*Economico*), G. Mathieu (*Costituzione degli Ateniesi*); l'edizione della *Costituzione degli Ateniesi* anonima è di E. Kalinka. Per i presocratici ho usato H. Diels - W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*; per l'*Anonimo di Giamblico* mi è stato di grande aiuto il testo e il commento di M. Untersteiner. Ho consultato C. Hude e H. Stuart Jones rispettivamente per i testi di Erodoto e Tucidide.

La traduzione dei testi, dove non è altrimenti specificato, è mia. Ho tuttavia consultato le traduzioni più note o ritenute più interessanti: per Platone E. Chambry, F. Adorno (*Repubblica*); L. Gernet, F. Adorno (*Leggi*). Più ricca è stata la consultazione dei traduttori di Aristotele: L. Bruni, D. Lambino, B. Segni, Fr. Susemihl, O. Gigon, C. A. Viano, J. Aubonnet, R. Laurenti (*Politica*); J. Barthélemy Saint-Hilaire (*Politica e Retorica*); Fr. Dirlmeier, R. A. Gauthier - J. Y. Jolif, A. Plebe (*Etica nicomachea*); C. A. Viano, A. Russo, G. Reale (*Metafisica*).

Bibliografia: sono citati solamente testi specifici, da me utilizzati; ho aggiunto qualche indicazione bibliografica su Aristotele e l'economia e su storia economica e sociale del mondo antico relativa al tema. Per una bibliografia generale si può consultare con profitto: *a)* per quanto riguarda i problemi di filosofia e scienza: G. E. R. Lloyd, 1982; *b)* per quanto riguarda i problemi di storia economica: F. M. Heichelheim, 1958, S. C. Humphreys, 1978, AA. VV., 1977 B, M. Austin -

P. Vidal-Naquet, 1972 nella tr. it. 1981; *c)* per quanto riguarda la cultura greca: AA.VV. diretto da R. Bianchi Bandinelli, 10 voll. 1977-79.

Ho utilizzato le abbreviazioni universalmente note dell'« *Année philologique* » (riviste) e del Liddell-Scott-Jones (testi antichi).

I miei debiti di riconoscenza e di gratitudine sono numerosi. Bruno Gentili e l'Istituto di Filologia classica dell'Università di Urbino mi hanno offerto per due anni (1978-80) squisita e generosa ospitalità. Con Giovanni Cerri (ora a Napoli) ho discusso i problemi che hanno dato inizio alla presente ricerca. Reiner Wiehl, direttore del Philosophisches Seminar dell'Università di Heidelberg, ha messo a mia disposizione tutti gli strumenti del suo Istituto, ma mi ha anche incoraggiato e consigliato con la sua competenza e amicizia. A Luciano Canfora (Bari), che mi ha sempre seguito, debbo preziosi consigli.

Non posso non ricordare la gentilezza e la disponibilità del personale delle biblioteche che ho maggiormente frequentato (Urbino, Heidelberg).

Un pensiero particolare va agli amici Lino Bissattini e Matilde Pugnetti, che, durante l'estate 1982, mi hanno offerto ospitalità morale e materiale, nel delicato periodo della stesura definitiva di questo lavoro, garantendomi la tranquillità del « Luogo del pozzo » in Cannobio (Lago Maggiore).

Milano, dicembre 1982.

INTRODUZIONE

« Ma se è vero che le rappresentazioni ideologiche hanno sempre qualche rapporto con la legittimazione dei rapporti sociali, ancora una volta si affronta il problema di traverso, quando si privilegiano le ideologie che legittimano l'ordine sociale vigente e si trascurano tutte le ideologie che legittimano il ritorno di un vecchio ordine che non esiste più o l'avvento di un ordine sociale che non esiste ancora ».

MAURICE GODELIER

(M. Godelier, *Antropologia e marxismo*, Roma, Ed. Riuniti, 1977, p. 19)

Aristotele è « il creatore dell'economia politica ... La crematistica di Aristotele ha preceduto di ventidue secoli l'economia politica di Quesnay, di Adam Smith, di Turgot », così Barthélemy Saint-Hilaire. Una presa di posizione che possiamo ritrovare alla nostra epoca in Polanyi: « In effetti Aristotele pose in tutta la sua ampiezza il problema del posto che l'economia occupa nella società » e Godelier, che non è certo studioso *unius libri*, è d'accordo: « Il suo merito consiste anzitutto nell'essere partito dal contesto specifico del passo che Aristotele dedica agli scambi e alla moneta ... Polanyi è praticamente il primo ad avere capito che la nozione di crematistica nella *Politica* designava due cose nello stesso tempo: da una parte, l'arte di amministrare un'unità domestica, l'*oikos*, o "economica" e, dall'altra, l'arte di acquistare *chremata*, cose utili all'esistenza, compreso il denaro, o "crematistica" ». Ma va detto che Susemihl aveva già intravisto la « doppia » crematistica.

Dura, al contrario, l'opinione di Schumpeter: « Nei suoi scritti troviamo un senso comune decoroso, anzi pedestre, un tantino mediocre e più che un tantino pomposo », lo scopo di Aristotele fu di « analizzare l'effettivo meccanismo del mercato. Diversi passi mostrano ... che Aristotele tentò di compiere una tale analisi, ma senza riuscirvi ». Posizione, questa, condivisa da Finley: « In nessun luogo della *Poli-*

tica Aristotele esamina le regole o il meccanismo dello scambio commerciale ... Non esiste traccia di un'analisi economica »¹.

Abbiamo giudizi contrastanti, talvolta opposti, che sono la spia delle difficoltà di lettura e soprattutto d'interpretazione dei testi dove si trattano i problemi cosiddetti economici: il I libro della *Politica* ed il V dell'*Etica nicomachea*. Una risposta soddisfacente la dà, forse, il 'giovane economista' dell'interessante dialogo immaginato da Nême: « per me il suo merito principale è quello di aver saputo fare, nel IV secolo a. C., l'analisi economica delle strutture di una società dualista »².

Aristotele è un osservatore della struttura, di una struttura particolare che si andava modificando sotto la spinta di una determinata dinamica economica; al cui interno agivano le contraddizioni date dalla coesistenza di economia naturale ed economia monetaria³. Egli ha osservato la vita economica di Atene, la *polis* per eccellenza e di cui anche noi abbiamo maggiori notizie. E le sue osservazioni sono politiche nel senso greco del termine: il complesso della vita economico-sociale, etica (in senso hegeliano) della comunità. C'è un nesso intrinseco tra la teoria economica e quella politica: l'incidenza dei fattori economici sul terreno sociale è promotrice di una determinata costituzione o di un individuabile mutamento costituzionale. L'uso della ricchezza è parallelo alla struttura politica: e i mutamenti sono prodotti dalla diversa utilizzazione della ricchezza e delle risorse. Così l'imperialismo e la democrazia radicale marciano insieme.

Un trattato di economia politica, all'epoca di Aristotele, non avrebbe avuto né senso né possibilità perché non esisteva l'idea. La storia delle idee è lì a dimostrarlo. Il problema era la *polis*; di essa si

¹ J. Barthélemy Saint-Hilaire, 1848, pp. LXV-LXVI; K. Polanyi, 1978, p. 78; M. Godelier, *Introduzione*, in AA.VV., 1978, pp. XXX-XXXI; F. Susemihl, 1865; J. A. Schumpeter, 1972², pp. 57 e 60; M. I. Finley, 1970, p. 18 (ma cfr. J. Soudek, 1952); *contra* Finley, cfr. S. Meikle, 1979; su questi problemi cfr. P. Koslowski, 1979, p. 61. Infine, D. Lanza e M. Vegetti: il I libro della *Politica* rispecchierebbe una lunga tradizione di invettive contro il denaro e la crematistica (D. Lanza - M. Vegetti, 1975, p. 29; D. Lanza, 1977, p. 169).

² C. Nême, 1969, p. 360.

³ Il dibattito sull'economia primitiva e moderna è troppo noto perché ne ricordi la bibliografia, che si può, da ultimo e tra altre, trovare nel volumetto di D. Musti, 1981, in particolare nell'introduzione. Va però tenuto presente Ed. Will, 1954, pp. 7-21. Per la terminologia usata si veda A. Dopsch, 1930; cfr. ora per accenni sul problema e bibliografia N. F. Parise, 1970, pp. 5-12.

discusse abbondantemente: era in crisi. In questo libro si parla spesso di polis e di crisi della polis. So bene che, giustamente, gli storici antichi si insospettiscono, per l'estrema genericità dei termini, soprattutto se usati da parte di chi si occupa di « pensiero » antico. Per polis e crisi della polis intendo ciò che risulta sostanzialmente dai testi platonici e aristotelici, ai quali per altro faccio riferimento⁴.

Oggetto della presente ricerca è la comprensione delle osservazioni aristoteliche intorno alla teoria della ricchezza: osservazioni spesso brevi ma acute. Di qui l'esigenza della storia e delle fonti del problema della crematistica, *crux* di ogni lettore moderno. I problemi sono molti e quello fondamentale è la mancanza di una teoria economica preesistente all'opera aristotelica. Una difficoltà è il vocabolario aristotelico: l'uso dei termini. Uno studio semantico parallelo diventa così necessario per comprendere il significato delle parole-chiave di una terminologia che sarà « economica ».

Al fondo, il problema è l'acquisizione, tecnica necessaria al mantenimento e all'accrescimento del possesso, senza il quale non è possibile alcuna forma di vita civile. E da questa tecnica ha origine la crematistica nel suo duplice aspetto. Dell'acquisizione si era già occupato Platone in un dialogo che non risulta sia stato esaminato dal punto di vista economico, il *Sofista*⁵, quadro non « sospetto »: Platone non esamina l'acquisizione in funzione di una teoria economica (come sarà il caso di Aristotele, *Politica* I), ma come esempio per definire il

⁴ Ed. Will ci invita a riflettere sull'uso e soprattutto l'abuso del termine, che si è ormai svuotato di significato (RH, 522/1977, p. 391); cfr. G. Alföldi - F. Seibt - A. Timm, 1975; F. Cassola, 1977; J. Pečírka, 1976; AA. VV., 1969 - 1974 - 1977-79 - 1981; ma si veda anche A. Zimmern, 1967, in particolare pp. 99-100.

⁵ Alcuni precedenti, in verità, si perdono nel tempo, ma si tratta di semplici rinvii come nel caso di W. Schnitzer, 1864, pp. 499-515: Aristotele stabilisce e delimita con maggiore esattezza una terminologia che era già comparsa in Platone (*Sofista*, *Gorgia* e *Repubblica*). Per *κτητική*: il termine avrebbe in Platone un significato più ampio di quello che Aristotele gli attribuisce nel cap. 9 del I libro della *Politica* (p. 502). Che non ci sia dubbio di un collegamento tra il *Sofista* e la *Politica* risulta evidente anche in F. Susemihl, 1865, pp. 503-517, part. 508 e nella sua traduzione, testo e note della *Politica*. Inoltre si veda, nell'ambito di questi problemi, A. B. Büchsenschütz, 1869: cita il *Sofista* in tre luoghi: a p. 250 (219 C a proposito della divisione tra produzione e acquisizione, un luogo classico), a p. 251 (219 D a proposito del *Lohnarbeiter*: wo die μίσθωσις allgemein unter die μεταβλητική gerechnet wird), infine a p. 315 (220 A a proposito della pesca). Sul testo di Büchsenschütz si vedano le critiche di Ed. Will, 1954, p. 11 n. 2. Un accenno a Platone *Sofista* e Aristotele *Politica* per quanto riguarda l'acquisto in A. Kränzlein, 1963, p. 72.

sofista. Il *Sofista*, per quanto riguarda i problemi che ho trattato, va considerato anche come « scritto programmatico », per usare l'espressione di I. Düring a proposito della *Repubblica*, del *Politico* e delle *Leggi*: tutti scritti che forniranno idee e materiali preziosi ad Aristotele⁶. Materiali che saranno preziosi anche a noi per leggere Aristotele.

Così, si è isolata la *permuta* e si è cercato di comprendere l'indagine aristotelica che riguarda le forme in cui avviene l'*alimentazione* del prodotto da parte del suo possessore, in modo da ricostruire i diversi processi di circolazione dei beni: *permuta* e *commercio*. Ma la ricerca non è semplice: attraverso stadi e formulazioni, spesso assai complessi e difficilmente comprensibili, si arriva alla scoperta dei meccanismi « nascosti » della distribuzione e della circolazione. C'è un luogo comune che Platone ha fatto proprio nel *Politico*⁷: non esiste qualitativamente alcuna differenza tra una grande famiglia e una piccola polis. Questa tesi è criticata da Aristotele e costituisce la premessa da cui parte la *Politica*⁸. È quindi necessaria un'analisi che possa mettere a nudo gli elementi più semplici della polis per comprenderne la struttura. È il programma dell'opera, l'esigenza di « un'analisi che riesca a formulare qualcosa di meglio dei nostri predecessori »: forse, essi hanno presentito la verità ma non sono riusciti a enunciarla. Una frase tipicamente aristotelica, una dichiarazione d'intenti detta a proposito della schiavitù⁹ che noi possiamo generalizzare anche avvalendoci del X libro dell'*Etica nicomachea*.

⁶ I. Düring, 1966, p. 13.

⁷ 258 E - 259 C; così anche Senofonte, *Mem.*, III, 4.12, 6.14.

⁸ Questo passo del *Politico* e la sua critica in Aristotele, *Pol.*, I, 1.2, è un *topos* della storiografia contemporanea. Un saggio deve essere però tenuto presente: P. Moraux, 1957. Egli parte da questi passi del *Politico* e della *Politica* nella sua ricostruzione del dialogo *Sulla giustizia* e del « pluralismo » aristotelico nelle concezioni riguardanti la politica, la giustizia e l'amicizia (ma si vedano in particolare le pp. xi, 26-27 e 145-146).

⁹ *Pol.*, I, 3.1253 b 15-18. Cfr. V. Goldschmidt, 1973.

ΚΤΗΣΙΣ: POSSESSO O PROPRIETÀ?

Κτῆσις, anche se non si rende, forse, con esattezza il termine greco, ho preferito tradurla con ‘possesso’. Una società che non aveva ancora come base della propria economia il diritto di proprietà privata ha concezioni giuridiche piuttosto elastiche e difficilmente comprensibili da parte di una mentalità giuridica come la nostra. Un esempio: un individuo può possedere (cioè avere la completa disponibilità di) un articolo che non è di sua proprietà. U. E. Paoli aveva già riflettuto su questo problema: « I Greci non giunsero mai a rappresentarsi la proprietà come un *quid iuris* logicamente indipendente dallo stato di fatto che è il possesso. Manca in greco una parola che significhi con precisione la proprietà: il rapporto di proprietà o è reso primitivamente col possessivo (τὰ ἔμι, τὰ ἔσυτοῦ); o è confuso con la nozione del possesso (ὁ κεκτημένος = il proprietario). In concreto la proprietà è concepita come un possesso libero da pretese altrui: la concezione di una proprietà nuda è estranea ai Greci. Essi non furon così acuti da scorgere la principessa sotto la pelle d’asino »¹.

¹ U. E. Paoli, 1937, pp. 435-436. Per un esame ed uno *status quaestionis* si veda A. Kränzlein, 1963: K. giustifica il titolo del suo volume con il fatto che i Greci, nel periodo trattato (V e IV sec. a.C.), avrebbero realmente distinto tra il diritto ad avere una cosa (der Recht zum Haben einer Sache) e il fatto dell'esistenza di un potere sulla cosa (die Tatsache des Bestehens einer Sachgewalt). Le prove fondamentali sarebbero in Demostene VII, 26 (differenza fra possessore e proprietario); Teofrasto, frammento *Sui contratti*: sfera della vendita e passaggio di proprietà. Così: G. Simoëtos, 1939, pp. 172-198; M. Kaser, 1950, pp. 1-ss.; F. Pringsheim, 1950, p. 11; J. W. Jones, 1956. Rimane un'elasticità di significati evidente in Aristotele, e il mutamento della mentalità « giuridica » sopravvenuta nel IV secolo in seguito all'affermarsi del denaro come termine d'« acquisto ». Su *ktesis*, cfr. J. H. van Meurs, 1914, p. 20. Infine, si confronti la parola tedesca *der*

Κτῆσις ha ampio significato e complessi sviluppi. È un possesso dato dalla natura all'origine della vita umana, è un terreno adatto a soddisfare i bisogni degli individui, l'insieme degli strumenti utili al suo sostentamento, e così la *ricchezza*. Strumenti (*κτίματα*) che hanno preso forma e aspetti diversi nel corso del tempo secondo il grado di esperienza e di evoluzione tecnica dell'uomo. Sostanze, articoli di possesso costituiti anche da beni valutabili in animali secondo l'antico significato omerico di *κτῆσις* = *κτῆνος*, bestiame, sostanze, cioè ricchezza; tradizione ancora viva in Platone².

La vita degli uomini ha però subito nel tempo una trasformazione, e il possesso diventa parte della famiglia e della casa, della polis, non del singolo. In questo senso va intesa la regola di Platone: « Io dunque, nella mia qualità di legislatore, dichiaro che né voi appartenete a voi stessi, né codesti beni appartengono a voi, ma alla vostra famiglia in tutto il suo complesso, a coloro che furon prima di voi ed a coloro che verranno dopo, come a sua volta — e tanto più — l'intera vostra famiglia e le sue sostanze appartengono alla polis » (*Lg.*, XI, 923 A-B, nell'ambito della discussione sulle esecuzioni testamentarie). Chiunque riceva in sorte un lotto di terre lo deve considerare *possesso comune* (*Lg.*, V, 740 A). Un motivo presente anche in tutta la *Repubblica*: utopia e tradizione.

Lo sviluppo della vita umana associata perfeziona anche le tecniche d'acquisto. Possesso e acquisto diventano termini strettamente collegati, poiché il primo non può esistere o conservarsi senza l'intervento del secondo. Aristotele sottolinea questa stretta relazione: « Il possesso è certamente una parte della famiglia, e l'arte di acquistare il possesso una parte dell'economia (infatti, senza le cose necessarie è impossibile sia vivere che vivere bene): come è necessario usare gli strumenti adatti secondo determinate tecniche se si vuol realizzare l'opera, lo stesso discorso è valido per quelli che si occupano dell'economia ... Così anche ogni parte del possesso è uno strumento utile alla vita; il

Erwerb con cui *ktesis* viene tradotto: può indicare sia il procedimento atto ad ottenere una cosa, cioè l'*acquisto* del possesso, sia la cosa stessa, il *possesso* (A. Kränlein, cit., p. 22).

² Così P. Chantraine, 1946, pp. 5-11. Cfr. anche Esiodo, *Op.*, 405: la casa è costituita soprattutto da una donna e un bue per arare (v. anche Aristotele, *Pol.*, I, 2. 1252 b 11); devi farti in casa tutto ciò che serve perché non debba chiederlo ad un altro. La casa infatti è il possesso (Senofonte), l'uomo e il possesso (Ps-Aristotele, *Oec.*, II, 2. 1343 a 18).

possesso è un insieme di strumenti». (*Pol.*, I, 4.1253b23-27). «Poiché all'uomo compete la sola disponibilità di essi, la totalità di questi strumenti la chiamiamo il suo possesso; il procurare questi mezzi per il sostentamento di alcune persone, della famiglia e dello stato lo chiamiamo acquisto»³.

Due diverse concezioni sull'uso del possesso si fronteggiano e sono la testimonianza di due differenti modi d'acquisizione. «La casa ci appare come il possesso nella sua interezza; infatti, chiamiamo possesso ciò che è utile alla vita, e troviamo che sono utili tutte quelle cose che ciascuno è capace di usare»: così Senofonte (*Oec.*, 6. 4; cfr. Isocrate *ad Demon.* 28). È qui racchiuso il senso più ampio del possesso, dato dalla capacità del singolo di usarlo e sfruttarlo. Si apre così la strada ad innumerevoli possibilità, anche innaturali, che l'uso del possesso può riservare se è portato ad un massimo grado di tecnica ed esperienza (cfr. Aristotele, *Pol.*, I, 9. 1257a4-5 e 1257b2-4). È un problema che ritroveremo più avanti. Basti qui ricordare la scuola aristotelica: «Una prima cura del possesso è quella secondo natura. Per natura viene prima quello agricolo, per secondi tanti beni quanti si possono ricavare dalla terra, come ad esempio l'attività mineraria e qualche altra cosa di diverso genere. Soprattutto l'agricoltura perché è giusta; infatti, essa non ricava dagli uomini, neppure da quelli volenterosi, come il commercio e le prestazioni lavorative salariate, né malgrado loro, come la guerra» (*Oec.*, II, 2. 1343a25-30). Infine: «uso delle ricchezze sembrano essere la spesa e l'elargizione, mentre l'acquisto e la custodia sembrano essere possesso» (Aristotele, *EN*, IV, 1. 1120a8-9).

1.2. - LA GIUSTA DISTRIBUZIONE DEL POSSESSO.

Un capitolo interessante per la comprensione dello sviluppo del meccanismo possesso-proprietà è il V del II libro della *Politica* dove viene discusso il problema della «proprietà» privata o comune. La costituzione migliore deve provvedere a che il possesso sia o non sia comune? (II, 5. 1262b39). La domanda è la logica conseguenza della critica alla comunanza delle donne e dei bambini fatta propria dal Socrate della *Repubblica*. Aristotele confuta la tesi di Platone con l'affermazione che due sono gli interessi dell'uomo: il «particolare» e

³ A. B. Büchsenschütz, cit., pp. 1-2, poi v. 3-4.

il diletto (II, 4. 1262 b 23); egli è favorevole al possesso privato. È un problema che può essere discusso anche indipendentemente dalle norme legislative riguardanti le donne e i fanciulli.

Il possesso — anche se donne e fanciulli sono separati (cioè beni personali individuali), come avviene dappertutto — è preferibile che sia comune così come il suo uso. Abbiamo tre casi: *a*) i fondi sono separati e i frutti si mettono e si consumano in comune come fanno alcuni popoli che però non hanno *poleis*; *b*) all'inverso, la terra è in comune e viene coltivata in comune ma i frutti vengono divisi secondo i singoli bisogni, così come avviene presso alcune popolazioni barbare che fanno in questo modo vita in comune; *c*) infine, le terre e i frutti in comune (II, 5. 1262 b 37 - 1263 a 8).

Aristotele opta per il modo attuale, esistente, migliorato — come egli stesso afferma — dai costumi e da un sistema di leggi corrette. Egli riconosce nel possesso comune ed in quello individuale dei lati buoni che vanno tenuti in considerazione. È necessario che il possesso sia in un certo modo comune ma in linea generale individuale, cioè libero da pretese altrui (II, 5. 1263 a 22-27). « Così, divisi gli incarichi e gli interessi, non ci si accuserà reciprocamente e ognuno darà di più perché ciascuno è al proprio servizio; grazie alla virtù, l'uso del possesso avverrà come dice il proverbio: comuni sono i beni degli amici. In alcune *poleis* esiste anche oggi qualcosa di questo tipo (che non è dunque impossibile), e soprattutto in quelle bene amministrate. In alcune, appunto, esiste, in altre potrebbe svilupparsi. Infatti, ogni persona che ha un possesso proprio produce i beni anche per gli amici e usufruisce di quelli in comune (cioè della distribuzione): per esempio, a Lacedemone usano gli schiavi degli uni e degli altri come se fossero propri, lo stesso vale per i cavalli e i cani, e se avessero bisogno di provviste per il viaggio si servono nei campi della regione. È chiaro, quindi, che è meglio che i possessi siano individuali, ma comuni nell'uso. Come realizzare ciò? È un compito proprio del legislatore » (II, 5.1263 a 27-40).

La preoccupazione è salvaguardare quel particolare rapporto fra cittadino e possesso che in origine era la *conditio sine qua non* della cittadinanza. Situazione senz'altro deteriorata con lo slittamento del possesso verso una nuova configurazione in cui esso non produce più frutti che possano essere oggetto di distribuzione all'interno della comunità. Il possesso del singolo e l'uso comune rinviano alle origini della polis e a determinati rapporti di distribuzione interni come base di

un equilibrio economico e politico. Questo rapporto tra possesso e uso, che può apparire in contrasto con la nostra mentalità, ha anche dei legami e richiami psicologici che Aristotele ricorda. Il singolo individuo prova un grande piacere nel ritenersi possessore di una certa cosa (II, 5. 1263 a 41). È un fatto naturale, fisico (1263 b 1), è l'amore che ciascuno porta a se stesso. Ma « l'egoismo è giustamente biasimato: non è amore per se stessi, ma amore di sé più di quanto è necessario, proprio come l'amore per i beni perché tutti amano, per così dire, ciascuno di questi (cioè se stessi, i beni in generale e i propri) » (II, 5. 1263 b 2-5). Da notare: l'egoismo è giustamente biasimato (1263 b 2) come la crematistica commerciale è un'alienazione biasimata giustamente (I, 10. 1258 b 1): la terminologia nei due casi è la stessa. Infatti, l'amore eccessivo per i beni promuove quelle pratiche commerciali che non si svolgono più in amicizia, ma effettuate da alcuni a spese di altri, alterando la funzione originaria del possesso. « D'altra parte — continua Aristotele — il concedere favori e prestare aiuto ad amici o stranieri o compagni è molto piacevole, a condizione che il possesso sia personale », cioè libero da pretese altrui in modo da permettere a ciascun cittadino di partecipare pienamente, autarchicamente alla distribuzione, perno della vita economica comunitaria. Queste parole, rivolte alla *Repubblica* come critica della *polis una* di Platone, hanno un significato ben più generale: sono un messaggio.

L'equilibrio e la moderazione del possesso costituiscono un tema tradizionale. In Democrito troviamo due aspetti etici significativi. Uno legato alla condotta di vita: affinché ci si preoccupi solo di un moderato possesso, bisogna ricordarsi che la vita umana è debole e di breve durata ed è sconvolta da molti tormenti e difficoltà (DK 68 B 285). L'altro significato è legato all'ordine politico ed è abbastanza drammatico: bisogna uccidere ad ogni costo chi causa danni ingiustamente; chi fa ciò avrà più tranquillità, diritto, possesso, fiducia in ogni ordine politico di chi non interviene (DK 68 B 258).

Per quanto riguarda i legislatori, Falea di Calcedonia, contemporaneo di Platone, introdusse per primo — secondo la testimonianza di Aristotele (*Pol.*, II, 7. 1266 a 39-40 = DK 39) — la regolamentazione della « proprietà » con questa parola d'ordine: è necessario che i possessori dei cittadini siano uguali, per evitare scompensi che possano generare disordini all'interno di una polis; sosteneva la *spartizione primaria* come l'espeditivo più idoneo per istituire l'eguaglianza

della proprietà fondiaria. Questa antica regola fondamentale dell’uguale spartizione poteva attuarsi senza difficoltà nelle nuove fondazioni⁴. La preoccupazione di Falea viene fatta propria da altri legislatori del buon tempo antico: Fedone di Corinto, che teorizzò l’equilibrio tra il numero degli *oikoi* e quello dei cittadini (*Pol.*, II, 6. 1265 b 12-14) e Filolao di Corinto, che propose una legge per conservare invariati i lotti di terra familiari (II, 12. 1274 b 5)⁵.

È interessante notare che Aristotele, parlando di Falea, aggiunge: « egli pensava che non sarebbe stato difficile realizzare questa proporzione al momento stesso della fondazione di nuove colonie » (II, 7. 1266 a 1-3), in una situazione nuova; un segno che nella madrepatria non esistevano più le condizioni per una ridistribuzione del possesso. Anche Solone si occupò dei problemi legati al possesso, e riconosceva che una regolazione delle sostanze incideva sul buon funzionamento della comunità politica (II, 7. 1266 b 14). Il problema del possesso era tanto sentito da favorire le leggi sull’inalienabilità del suolo (1266 b 18) e sull’interdizione della vendita dei lotti familiari, come a Locri (1266 b 19 ma cfr. anche *infra* 5.2). Falea, infine, insisteva sul fatto che nelle poleis l’uguaglianza doveva esistere in due punti: possesso e formazione educativa, cultura, cioè *paideia*.

Gli stessi problemi, con prospettive differenti, ma ugualmente rivelatori di un diffuso malessere, troviamo in Platone, che svolge le sue considerazioni criticando proprio l’esperienza di Solone e di altri legislatori che tentavano di modificare la « proprietà » fondiaria e annullare i debiti come se la piena uguaglianza⁶ non fosse in altro modo possibile. Costoro andarono incontro ad un grande malcontento:

⁴ Cfr. D. Asheri, 1966, pp. 13-16.

⁵ Cfr. M. I. Finley, 1966, pp. 200-228, part. p. 210, su questi passi aristotelici sull’uguaglianza della proprietà come freno alla *stasis*: egli ci invita a non considerare le proposte aristoteliche utopistiche e arcaichegianti, ma la documentazione di Aristotele sarebbe quasi inesistente. Cfr. anche p. 225 dove Finley insiste sul fatto, molto importante, che i sistemi di possesso delle terre andavano dal divieto alla libertà totale di alienazione. Ed Aristotele lo testimonia non solo con gli accenni diretti nel II libro della *Politica* (documentazione quasi inesistente per Finley, ma sufficiente per Aristotele che non aveva ritenuto opportuno fornire altri esempi; e la prova è data, mi pare, dal suo discorso teorico del I libro).

⁶ Cfr. D. Asheri, 1966, p. 61, che cita Dione Crisostomo (XXXI, 70): « ripeteva, pensando ai tempi passati, che con la ridistribuzione agraria si cercava talvolta di realizzare un proposito formidabile: l’equiparazione degli antichi proprietari ai non possidenti ».

« ... malcontento così frequente in poleis diversamente costituite, quando qualcuno cerca di promuovere una riforma sul possesso della terra e propone di abolire i debiti, vedendo come non si riuscirà mai ad instaurare una soddisfacente uguaglianza senza adottare simili misure. In tal caso tutti si oppongono al legislatore che tenta una riforma del genere, dicendo di non mutare ciò che è immutabile, e maledicendo chi propone una nuova ripartizione della terra e la remissione dei debiti, a tal punto che qualunque legislatore viene a trovarsi senza via d'uscita. Per i Dori invece anche questo si venne risolvendo bene e senza risentimenti, potendosi dividere la terra senza contrasti e non essendovi grandi e vecchi debiti » (*Lg.*, III, 684 D - 685 A; cfr. *R.*, VIII, 565 E - 566 A).

L'esperienza può essere utile per dettare le leggi di una nuova polis, che non ha i problemi di quelle di vecchia costituzione; ma quando ci sono gravi motivi di dissidio interni ad una comunità, a causa della terra e dell'abolizione dei debiti (*Lg.*, V, 736 B), non si possono lasciare le cose immutate, né mutarle rapidamente. La soluzione deve essere lenta e prudente: un gruppo di ricchi possidenti « innovatori » (progressisti, potremmo dire) dovrebbe essere disponibile alla ridistribuzione delle terre ed alla remissione dei debiti in favore delle persone eccessivamente impoveritesi (*Lg.*, V, 736 D - 737 A)⁷. Così Aristotele suggerisce che i ricchi debbano versare volontariamente somme di danaro da distribuire ai non possidenti, in modo che questi ultimi abbiano la possibilità di acquistarsi un piccolo lotto di terra (*Pol.*, VI, 5.1320 a 35); ma vedremo come l'ideale dell'*eunomia* e l'*Anonimo di Giamblico* si basino su questo fattore distributivo per il mantenimento dell'equilibrio (cfr. *infra*, 3.3. e 3.3.1.).

L'interesse di Platone è rivolto alla fondazione di una polis che fin dall'inizio sia priva di quegli elementi che possano col tempo creare inuguaglianza di possessi tra cittadini. È una questione di stabilità politica. Perciò egli insiste su due motivi fondamentali: la giusta distribuzione e l'integrità originaria dei lotti di terra a f f i d a t i a ciascun cittadino. Questo progetto è legato alla regolamentazione della popolazione (*Lg.*, V, 739-741). L'importanza della stabilità del numero dei lotti di terra è un punto fermo che ritorna in altri passi delle *Leggi*. Uno

⁷ Su quest'aspirazione ideale (εὐχή) per un cauto e lento cambiamento in un lungo periodo di tempo e l'intervento dei ricchi proprietari dalle idee illuminate cfr. D. Asheri, cit., p. 67.

è quello che riguarda la punizione dei colpevoli di furti: «ad una forma di costituzione, in cui bisogna che i lotti dati in sorte rimangano i medesimi e della stessa estensione, non conviene che siano confiscati i beni di nessuno di questi colpevoli» (IX, 855 A - B). Perché si possa procedere alla confisca (anch'essa rigidamente regolamentata) di un lotto, i casi debbono essere gravissimi (IX, 856 D - E). Così, obbedendo alla regola che la terra appartiene alla famiglia e alla polis, si vieta di testare fuori da regole rigide: la legislazione deve essere fatta seguendo il principio che il lotto di terra non esca mai dalla famiglia di origine (XI, 923-925)⁸.

⁸ Sul rischio delle innovazioni nel campo del diritto ereditario per lo spostamento dei lotti di terra vedasi sempre D. Asheri, cit., p. 62.

LA LENZA E LA MONETA. IL PROBLEMA IN PLATONE

La piú significativa fonte aristotelica di *κτητική* sembra il *Sofista* platonico. Il dialogo presenta uno dei due noti schemi della tecnica (nel *Sofista*, tecniche di acquisizione e di produzione, e nel *Politico* tecniche di azione e di produzione), che hanno come scopo la definizione delle figure oggetto dei dialoghi¹.

Il problema è dunque la definizione del sofista. Per aggirarne le difficoltà Platone sposta la ricerca su di un esempio semplice e conosciuto: il pescatore con la lenza, un uomo provvisto di arte. Ogni *τέχνη* ha due forme: produzione e acquisizione. Produzione è l'agricoltura (219 A - C). Tutto ciò che non produce, ma è già prodotto, va inquadrato in un'unica tecnica, la *κτητική*, la ricerca del possesso al fine della sua utilizzazione. Questa tecnica concerne tutto ciò che ha forma di disciplina, di conoscenza di ciò che riguarda il guadagno, la lotta e la caccia (219 C - D). Esistono due forme di acquisizione: 1) il trasferimento volontario di cose che avviene attraverso doni, affitti e compere; 2) l'arte della cattura, cioè la cattura con le opere o le parole (219 D). È il primo uso di *μεταβλητικός* che ci risulta².

Vediamo la cattura mediante l'azione. Platone suddivide via via i vari elementi, fino ad arrivare al piú semplice (il contrario del metodo aristotelico di *Politica* I): la caccia ha un ruolo fondamentale nelle

¹ Su questi quadri delle tecniche e le loro divisioni si veda G. Cambiano, 1971, in part. p. 229.

² Abbiamo il precedente di Filolao secondo Stobeo, *ecl.*, I, 20, 2, p. 172, 9 W. = DK 44 B 21. Così anche Liddell - Scott - Jones. Lo stesso per *μίσθωσις*, *ἀγόρασις*, *χειρωτικός*. Per il significato di *μεταβάλλω* cfr. Liddell - Scott - Jones: « throw into a different position », *μεταβαλλόμενος*: *Lg.*, VIII, 849 D.

economie primitive: è il mezzo più semplice e diretto per procurarsi il cibo. È anche la forma più semplice dell'arte di acquisizione.

2.1. - CACCIA, PESCA E « CACCIA VIOLENTA ».

La cattura, o tecnica dell'impadronirsi (χειρωτική), ha due forme: ἀγωνιστικόν e θηρευτικόν. Platone sviluppa, come in seguito, il secondo elemento. Due sono i tipi di caccia: *a*) all'essere inanimato e *b*) all'essere animato. Di quella all'essere inanimato si nomina in particolare solo l'arte del tuffarsi. Per quella all'animato abbiamo la caccia al pedestre (gli animali di terra) e il genere pescatorio, che interessa gli animali che volano (pennuti) e gli acquatici³. Quindi: caccia al volatile e pesca.

La pesca si suddivide anch'essa in due parti: quella che si pratica con il solo uso delle reti, chiamata arte che riguarda la caccia con le reti, o la tecnica della pesca mediante strappo. Di quest'ultima abbiamo due forme: quella esercitata di notte con l'ausilio del fuoco, la pesca con le lampare, e quella esercitata di giorno con gli ami e i tridenti, quindi la caccia con l'amo che si pratica con le canne, la pesca con la lenza⁴: «abbiamo visto che la ricerca del possesso costituiva la metà della tecnica presa nel suo insieme, l'impadronirsi con la cattura metà dell'acquisizione, la caccia metà della cattura, della caccia una metà riguarda gli animali, di questa una metà ha come preda gli animali atti al nuoto, di questa la sezione inferiore è costituita dalla pesca, della quale una metà è effettuata mediante strappo, questo tipo di pesca ha una metà che riguarda la caccia con l'amo: può essere effettuata per metà tirando in su dal basso in alto con un colpo, e da questo stesso modo di operare ricava il suo nome: essa è l'oggetto della nostra ricerca e si chiama pesca con la lenza» (221 B - C). Questa prima ricerca porta, nel campo della tecnica di acquisizione, all'equazione o comunque al modello: sofista = pescatore con la lenza (222 A).

A 222 B viene ripreso l'esame della caccia agli animali di terra-

³ Questo passo, *Spb.*, 220 A, sarebbe la fonte criticata da Aristotele, *de part. anim.*, 642 b 10 ss.

⁴ Per una bibliografia sul problema in generale della caccia nel mondo greco, oltre al già citato libro del Büchsenschütz, si veda O. Manns, 1889-1890. Bisogna risalire a questo libro per trovare uno studio generale della caccia presso i Greci, dopo Manns nessun lavoro d'insieme su questo problema. Così A. Schnapp, 1973, p. 307.

ferma che era stato lasciato in 220 A. Questo tipo di caccia può essere diretto verso gli animali addomesticati e/o verso gli animali selvatici. La caccia agli animali addomesticati non è un controsenso e Platone lo dimostra. L'uomo è un animale domestico (222 B) ed esiste una caccia all'uomo all'interno dell'*ἡμεροθηρική*, ed è anch'essa duplice: *a*) caccia violenta in tutte le sue forme: brigantaggio, caccia allo schiavo, tecnica relativa al tiranno, arte bellica; *b*) la tecnica della persuasione che raggruppa: la forma pertinente ai processi giudiziari, quella adatta all'oratoria pubblica, l'arte del conversare. Essa ha due direzioni: il privato e il pubblico. Della prima ci sono due aspetti: *a*) una procura una paga o mercede; *b*) una porta doni: solo la tecnica erotica sembra portatrice di doni; quindi l'economia del dono sembra scomparsa, come risulta dallo scambio di battute tra lo straniero e Teeteto (222 D - E).

Per quanto riguarda la prima c'è una forma « blanda » che ricerca i mezzi pecuniari atti a soddisfare i propri bisogni alimentari, negoziati tramite il piacere: è chiamata arte dell'adulazione o del condimento (222 E - 223 A). L'altra forma, cioè la tecnica sofista, ricerca il denaro come tale. Così Platone riepiloga: « Dunque, caro Teeteto, per ricapitolare il nostro ragionamento, credo che della tecnica appropriativa (che acquisisce possesso), la caccia, quella agli animali (che si occupa degli animali pedestri, di terraferma), precisamente della caccia agli animali domestici — la caccia all'uomo, al singolo, effettuata per una mercede in denaro con la pretesa d'insegnamento, caccia effettuata nei confronti dei giovani ricchi e stimati, bisogna chiamarla, come il nostro discorso ora accorda, sofistica » (223 A - B).

La caccia è un'occupazione che ha molti aspetti raggruppati sotto un solo nome. Molti sono i tipi di caccia agli acquatici, molti i tipi che riguardano i volatili, moltissimi addirittura i tipi di caccia esercitata per terra, non solo contro gli animali ma anche contro gli uomini, e quest'ultimo è da tenere in considerazione; la troviamo in guerra e in pace. I giudizi su di essa sono discordi, dice Platone: talvolta è lodata talvolta biasimata. Caccia sono considerati i furti sia dei briganti che quelli degli eserciti nei confronti di altri eserciti (*Lg.*, VII, 823 B - C)⁵.

La preoccupazione del legislatore deve essere, per Platone, indirizzata all'individuazione degli elementi corruttori della caccia. Proprio

⁵ Altri esempi sulla caccia: *R.*, IV, 432 B; *Tbt.*, 197 C. Per le norme sulla caccia cfr. anche *Lg.*, VII, 822 D ss.

così, esiste un tipo di caccia che contiene degli elementi perversi: è quella che si pratica per mare sotto qualunque forma, per mezzo della lenza come per mezzo delle navi. Il riferimento è chiaro: la politica di «caccia» per mare e per terra effettuata dalla polis ateniese tramite la sua potenza marinara. Per evitare una tale degenerazione della caccia, Platone fa pronunziare all'ateniese delle *Leggi* un solenne invito a non farsi trascinare dal desiderio della caccia per mare, di qualunque tipo essa sia; e mai possa venire in mente nemmeno nei casi estremi di commettere atti di brigantaggio nelle campagne o nelle poleis (VII, 823 D - 824 A).

La buona caccia è quella terrestre perché implica una buona conoscenza della propria terra (*Lg.*, VI, 763 B): è un esercizio utile alla formazione (anche paramilitare) degli efebi⁶.

2.1.1. - *L'arte del guadagno.*

L'arte del guadagno, *Repubblica*, II, 364 A - E, può essere legata a tutte le tecniche come branca complementare, quando ricavano un profitto dalla loro funzione. Ogni tecnica ha una propria funzione e procura un proprio vantaggio, non comune alle altre: la medicina/la salute; la nautica/la sicurezza della navigazione. L'arte di procacciarsi da vivere col lavoro (μισθωνητική = mestiere mercenario) procura un guadagno, una paga. Procurarsi un salario è la funzione propria della μισθωτική. Esiste un elemento, un vantaggio comune a tutte le arti, che si aggiunge all'esercizio dell'arte stessa. Il vantaggio, che traggono coloro che esercitano una tecnica dietro compenso, deriva dall'arte del guadagno che si viene così ad aggiungere al mestiere proprio di ciascuno. Così la medicina procura la salute più l'arte del guadagno, guadagno. Per Platone il guadagno è frutto di una tecnica.

2.2. - PERMUTA (ἀλλαγή).

Definito il primo quadro dell'economia «semplice», Platone passa ad analizzare l'ambito commerciale per fare l'esempio sofista = commerciante. Si entra nel campo di un'economia più sviluppata. Si passa ad un altro genere di acquisizione (223 C)⁷, che riprende quel-

⁶ Per la critica della marina cfr. anche IV, 706 C - 707 B.

⁷ Cfr. in Aristotele *Pol.*, I, 9. 1256 b 40, la stessa espressione: «C'è un altro

lo che riguarda le transazioni ($\mu\epsilon\tau\alpha\beta\lambda\eta\tau\iota\kappa\o\n$: 219 D). Qui Platone fa un piccolo passo indietro (223 C ss.): l'acquisizione ha due generi, caccia e permuta; della prima si è già parlato, rimane l'esame della permuta.

Ci sono due forme di tecnica della permuta, quella che riguarda il dono e quella che concerne il commercio ($\grave{\alpha}\gamma\o\varrho\alpha\sigma\tau\i\kappa\o\n$). Quest'ultima si suddivide a sua volta in due branche: *a*) la vendita diretta di chi lavora da sé la terra; *b*) scambio (alienazione) che pone in una posizione diversa, cioè trasforma, le opere altrui. La $\mu\epsilon\tau\alpha\beta\lambda\eta\tau\i\kappa\hbar$ si divide a sua volta nella permuta che avviene entro la polis ($\kappa\alpha\pi\hbar\lambda\i\kappa\hbar$) e nella permuta praticata da una polis all'altra ($\grave{\epsilon}\mu\pi\o\varrho\i\kappa\hbar$).

Questa seconda forma di permuta procura oggetti utili al corpo e all'anima per l'uso o il nutrimento: beni permutati mediante il denaro all'interno della polis o tra le poleis. Quella che riguarda l'anima, o mercatura delle cose dello spirito, da una parte comprende l'aspetto che si riferisce alle varie arti nel loro complesso (far della musica, pittura, etc.) ma dall'altra c'è un aspetto relativo alla sola *areté*: questo è il genere sofistico della $\grave{\epsilon}\mu\pi\o\varrho\i\kappa\hbar$.

2.3. - PRODUTTORE E INTERMEDIARIO: MERCATO E GIUSTIZIA.

2.3.1. - *Il mercato.*

Platone insiste sulla divisione netta tra le tecniche $\alpha\grave{\nu}\tau\o\pi\omega\lambda\i\kappa\hbar$ e $\kappa\alpha\pi\hbar\lambda\i\kappa\hbar$. Esse sono differenti l'una dall'altra come il genere regio da quello degli araldi (*Plt.*, 260 C - D). Con ciò Platone vuole affermare delle differenze sostanziali piuttosto nette e conosciute, e lo dimostra l'esempio, il riferimento è a cose ovvie: nessuno può confondere il re con l'araldo, così la vendita da parte dei produttori ($\alpha\grave{\nu}\tau\o\pi\omega\lambda\i\kappa\hbar$), genere di pratica di mercato ($\grave{\alpha}\gamma\o\varrho\alpha\sigma\tau\i\kappa\hbar$), è qualcosa di ben differente della $\kappa\alpha\pi\hbar\lambda\i\kappa\hbar$, genere di $\mu\epsilon\tau\alpha\beta\lambda\eta\tau\i\kappa\hbar$, a sua volta tipo perfezionato di tecnica di mercato.

Nella *Repubblica* sono analizzati i rapporti economici interni ad una polis; come avvengono le distribuzioni, come si spartiscono i cittadini il frutto del proprio lavoro? Barattando e acqui-

genere di arte di acquistare i beni che chiamiamo in senso stretto, ed è giusto chiamarla così, *crematistica* ... ».

s t a n d o⁸. Sorge così la necessità di una piazza-mercato e di una moneta che funga da simbolo per la permuta (R., II, 371 B - C: cfr. VII, 525 C). Tutti gli atti di compravendita, specificherà il vecchio Platone, debbono aver luogo nell'agorà, negli appositi spazi riservati ad ogni singola merce, dando e ricevendo denaro; si vieta espressamente ogni tipo di vendita e soprattutto ogni commercio al di fuori di questa specifica piazza (Lg., XI, 915 D - E; cfr. VIII, 849 D - E). Gli agricoltori e gli artigiani hanno delle funzioni specifiche da compiere e non possono perdere tempo al mercato, in attesa che si faccia avanti qualcuno che abbia bisogno dei loro prodotti; finirebbero per perdere intere giornate di lavoro. Quindi c'è qualcuno che ha il compito — e nelle poleis bene organizzate sono coloro che non possono svolgere altra attività o perché infermi o perché incapaci — di assicurare questo servizio. « La funzione di queste persone è quella di stare nell'agorà, di a c q u i s t a r e m e d i a n t e d e n a r o (ἀλλάξασθαι) presso coloro che desiderano vendere e di v e n d e r e , s e m p r e c o n t r o d e n a r o (διαλλάττειν), a quelli che desiderano acquistare » (R., II, 371 D) — così Chambry, che giustamente sottolinea la volontarietà di queste azioni: il loro aspetto tecnico, economico è segnalato, a mio avviso, dai due verbi che esprimono il fatto concreto del c a m b i o , non certo una sua astrazione.

Chi esercita tale funzione ha il nome di *κάπηλος*, ed è proprio il bisogno l'elemento che lo rende necessario; quelli che esercitano tale compito facendo da intermediari fra poleis, sono gli *ἕμποροι* (R., II, 371 D - E). C'è quindi una distinzione netta tra coloro che vendono da sé i prodotti del proprio lavoro e i commercianti che rivendono merci che hanno acquistato altrove⁹. Questi ultimi vendono u n a s e c o n d a v o l t a prodotti che si sono procurati attraverso una prima vendita. In un passo del *Politico* (260 D), l'arte dei commercianti si di-

⁸ C'è tutta una terminologia tecnica usata per un tipo di *bargaining* (F. Pringsheim, 1950, p. 98) che non appartiene alla sfera del mercato, ma alla pratica del « dono » (L. Gernet, 1955, p. 204). Per l'evoluzione del vocabolario e delle specializzazioni cfr. *Sph.*, 223 D: « il tipo di permuta che circola tra una polis e l'altra, acquistando e vendendo, non è commercio? », « L'espressione ὡνή καὶ πρᾶσις è un'espressione tecnica — non sarebbe insignificante aggiungere ch'essa rinvia quasi sempre alla funzione commerciale e anche, specialmente (*Sofista*, 223 D), ad un commercio interurbano » (L. Gernet, cit., p. 204).

⁹ Sulla distinzione tra *κάπηλος* e *αὐτοπώλης* si veda anche M. I. Finkelstein, 1935, pp. 320-336.

stingue da quella dei produttori che si preoccupano personalmente della vendita. In che cosa? È la domanda che il giovane Socrate rivolge allo straniero, che risponde: i commercianti vendono una seconda volta prodotti che si sono procurati attraverso una prima vendita. Aristotele ne trarrà le dovute conseguenze. Lo vedremo confrontando il V libro dell'*Etica nicomachea* con lo studio della crematistica in *Politica* I. Approvando lo scambio e respingendo il commercio Aristotele non cade in contraddizione: vi sono forme di scambio che non sono commercio¹⁰.

Queste considerazioni fanno riflettere il Platone delle *Leggi*, quando traccia le linee portanti della seconda polis. Ora la ricerca tende all'ottimo, ad analizzare i problemi che hanno bisogno di una legislazione più urgente (*Lg.*, IX, 858 A - B). I mercati tornano vivi. Essi sono posti ai margini della « buona » polis: coloro che vogliono esercitare il commercio debbono essere meteci o stranieri (XI, 920 A). Si risponde così al quesito posto nel *Politico* (289 E - 290 A): « Quegli uomini liberi che volontariamente si mettono a servire, come quei tali di cui ora abbiamo parlato (facendo circolare dagli uni agli altri, e convenientemente distribuendo, i prodotti dell'agricoltura e delle arti, sia sui mercati, sia passando da una polis all'altra per mare e per terra, cambiando il denaro in altri beni o barattando denaro con denaro, ai quali è stato dato il nome di agenti di cambio, di commercianti, agenti marittimi, rivenditori), possono costoro pretendere alla politica? ». Platone vuol fare dell'agorà un luogo chiuso, al di fuori del quale non è permessa alcuna legale transazione commerciale (*Lg.*, XI, 915 D - 916 A).

2.3.2. - Mercato e giustizia.

Quali considerazioni possiamo fare? La tecnica d'acquisizione attraverso la permuta ha due aspetti: il dono e il mercato (*Sph.*, 223 C - D). La tecnica del mercato ha due sviluppi differenti: la semplice vendita da parte del produttore, una permuta effettuata direttamente dal possessore che baratta da sé (αὐτοπόλης) i propri beni. Naturalmente questo tipo di « mercato » avviene in una società semplice, in un microcosmo elementare. I problemi nascono in una società organizzata dove non è più possibile il baratto diretto e quindi la sua fun-

¹⁰ Cfr. M. Defourny, 1932, p. 13.

zione è sostituita da un'altra forma di tecnica di mercato: la *μεταβλητική*, con il commercio e l'esportazione, anch'essi funzioni diverse e separate ma nate da una stessa madre: il trasformare in altro, mettere in una posizione diversa l'oggetto, il bene di cui ci si occupa.

Che in un tale meccanismo ci possa essere qualcosa che sfugge al controllo e di chi vende e di chi acquista, sconvolgendo le strutture della comunità, risalta da questo scorciò di dialogo tra Adimanto e Socrate: « — E allora, dove si può rintracciare nella polis la giustizia e l'ingiustizia? E a quale elemento che abbiamo esaminato è appoggiata? — Non lo so Socrate — disse — se non nel modo in cui avviene la reciproca utilizzazione di queste cose. — È possibile — dissì — che tu abbia ragione ... » (R., II, 371 E - 372 A): Chambry traduce *χρεία* senz'altro con *échange*.

La giustizia sarà chiarita nel contesto della polis sana, *desiderata* secondo l'utopia platonica. Polis verace e sana, ideata da Platone, che dovrebbe isolare ai suoi margini, ma sotto controllo, quei rapporti economici mediati da una categoria specifica (R., II, 371 D - E). Ciò avviene, in un rapporto secondo giustizia, nelle poleis rettamente organizzate, mentre in quelle semplicemente organizzate la permuta può sfuggire ad una corretta giustizia.

Il problema della giustizia nelle transazioni commerciali ha un'appendice nelle *Leggi*. Qui bisogna fare i conti con il mercato, la giustizia e la moneta. Il legislatore deve controllare i contatti commerciali fra i cittadini, il modo in cui avvengono, come queste relazioni si istituiscono e come vengono rescisse, volontariamente o non, osservando se in esse vi sia giustizia (I, 632 B - C; cfr. VIII, 849 A - 860 D, XI, 915 D ss.). È noto, dice Platone riferendosi ai commerci, che i cittadini, lo vogliano o non, nelle loro relazioni e comuni rapporti si danneggiano vicendevolmente (IX, 861 E). Le leggi possono servire per rimediare a questo stato di cose: « Quanto ai danni ed ai guadagni ingiusti, se qualcuno, iniquamente agendo, da tale sua azione trae un profitto, quelli che si possono curare, poiché si tratta di malattie dell'anima, si curino. E questo è lo scopo cui ci dobbiamo volgere nella cura dell'ingiustizia » (IX, 862 C - D). L'ingiustizia, nel progetto della seconda polis, può essere eliminata tramite la regolazione del mercato. È un punto interessante, il più avanzato in materia di transazioni commerciali. I passi sono due: VIII, 849 A - 850 D (i compiti degli agoranomi) e XI, 918 A - 920 D (sul commercio).

L'attenzione degli agoranomi deve essere rivolta ai bisogni degli

uomini affinché essi si soddisfino senza ingiustizia, con σωφροσύνη e senza ὑβρίς. In caso contrario bisogna intervenire comminando pene. Loro compito è anche quello di fissare il prezzo delle merci e circoscrivere le transazioni agli artigiani, agli stranieri e ai meteci, tenendo lontani i cittadini da questo elemento corruttore. In queste condizioni è lecito quello scambio beni-denaro-beni che altrimenti provocherebbe cambiamenti strutturali. Platone è impegnato a configurare una polis che non è più quella dei tempi passati¹¹ (Aristotele la dirà ἀρχαῖος). Siamo di fronte ad una comunità dove le regole commerciali hanno preso piede, una realtà di cui Platone si rende conto affermando la necessità della moneta per le permute, in quelle forme di transazione che la maggior parte della gente chiama commercio (VIII, 849 D; sul commercio cfr. anche R., II, 371 D, *Plt.*, 260 C).

L'esser ricca, disporre di molta moneta, è per la polis un « terribile flagello » (*Lg.*, IV, 705 B - C), che dà origine alla guerra (R., II, 373 E, ma cfr. *infra* 2.3.3); il possesso del denaro deve quindi essere proibito ai cittadini, tranne quella quantità sufficiente alle permute giornaliere e sufficiente a pagare il salario a manovali, schiavi e stranieri. Perciò si dovrebbe possedere una moneta che abbia valore solo all'interno della polis interessata, e non all'esterno (*Lg.*, V, 742 A; per la proibizione del possesso di oro e argento cfr. R., IV, 422 C - 424 C, III, 416 E - 417 A).

La coesistenza pacifica tra i cittadini è regolata dall'amicizia, un equilibrio che dovrebbe impedire la possibilità dell'arricchimento degli uni a scapito di altri (*Lg.*, V, 743 A-D). Lo spettro del conflitto povertà-ricchezza, causa di disordini sociali (744-745), va allontanato: non ci dovrebbe essere in una polis né oro né argento, neppure i grandi guadagni che si realizzano con i mestieri « vili », con l'usura o con altri mezzi di accumulazione del denaro (*Lg.*, V, 743 D-E). Ci troviamo di fronte ad una denuncia netta e chiara della società commerciale. Solo l'agricoltura esce indenne da ogni condanna, purché i guadagni che essa offre siano contenuti entro giusti limiti di ricchezza¹².

Il commercio non è in sé un fatto negativo: bisogna dare consigli prima di stabilire la legge. La sua natura non è quella di danneggiare la polis, anzi tutto l'opposto, può essere utile. È il modo in cui viene esercitato che lo rende perverso. Innanzitutto esso ha il merito di ren-

¹¹ L. Gernet, 1951, pp. c-cii.

¹² Contro il commercio a scopo di lucro cfr. anche VIII, 847 E.

dere uniforme e proporzionata una grande e varia quantità di beni, altrimenti sproporzionata e senza ordine. È però chiaro che questa simmetria la dobbiamo alla moneta, e il compito di rendere simmetriche le merci appartiene all' $\epsilon\mu\tau\omega\sigma$ (*Lg.*, XI, 918 B) come già detto in *Repubblica*, II, 371 D e *Politico* 260 C. Così tutte le attività legate all'uso della moneta tendono a soddisfare i bisogni e ad eguagliare le sostanze (918 C). Allora, perché, nonostante questa bella utilità, c'è una cattiva reputazione intorno al mercato e al commercio?

Mancanza di giusta misura da parte della maggioranza degli uomini e i loro desideri sfrenati: « se hanno bisogni, i loro bisogni sono smisurati e pur potendo contentarsi di giusti guadagni fanno in modo di guadagnare illimitatamente; ecco perché tutta la razza dei rivenditori, dei commercianti, degli albergatori è mal vista ed è oggetto di turpi rimproveri » (918 D-E). Poiché non è possibile che gli uomini migliori e incorrotti si dedichino a tali occupazioni, quali provvedimenti prendere? Queste le risposte: 1) servirsi il meno possibile dei commercianti (in contraddizione con ciò che è stato detto sulla loro utilità); 2) affidare queste attività ad uomini che, una volta corrotti, non rechino grave danno alla polis; 3) porre un limite all'impudenza dei commercianti (*Lg.*, XI, 919 C-D). Dopo questa premessa andrebbe stabilita una legge fondamentale: nessun cittadino, cioè nessuno di coloro che hanno ricevuto in sorte un lotto di terra, volente o nolente, divenga commerciante o esportatore (*Lg.*, XI, 919 D-E), cosicché solo i meteci e gli stranieri possono esercitare traffici commerciali (920 A). Non basta, i commercianti vanno sorvegliati e, in pratica, emarginati. Il commercio si diversifica in molte forme (920 B), bisogna mantenere solo quelle utili alla polis e il guadagno dei commercianti deve essere mantenuto entro limiti ragionevoli (920 C). « Credo in linea generale che in questo modo il commercio potrà essere utile a tutti e si ridurranno al minimo i danni a chi lo esercitasse nelle poleis » (*Lg.*, XI, 920 C-D), e Platone crede di aver risolto il problema.

2.3.3. - *La guerra: desiderio sfrenato di denaro o acquisizione?*

L'accenno alla comunità « malata », affetta da suppurazioni, è illuminante (*R.*, II, 372 E). Non è altro che il quadro di una polis reale, ingrandita, piena di bisogni superflui, in una parola terra di gente che si abbandona alla caccia di denari, senza limite (*R.*, II, 373 D): la guerra ha proprio origine da questo sfrenato desiderio di ricchezze sia

private che pubbliche: « non è ancora il caso di affermare — dissi — se la guerra faccia bene o male, ma soltanto questo, cioè che abbiamo scoperto un'origine della guerra da queste cose (tra le quali il possesso di denaro; ma cfr. sopra *Lg.*, IV, 705 B-C), e soprattutto nelle poleis, sia per i privati che per il pubblico, è il piú funesto flagello che possa capitare » (*R.*, II, 373 E). Abbiamo, quindi, un'origine economica della guerra e della discordia. E con questa constatazione (il fatto è significativo) si arresta la storia della polis reale nascente. Nel *Fedone* il collegamento è ancora piú esplicito: « tutte le guerre avvengono a causa del possesso delle ricchezze » (66 C). La forma piú terribile di guerra è quella civile (*Lg.*, I, 629 D, cfr. 628 B).

Sulla base di questa tesi platonica Aristotele potrà perfezionare le sue riflessioni sull'acquisizione naturale. La sua posizione, pur rientrando nello schema platonico del *Sofista* (222 B - 223 A) delle forme di caccia agli animali terrestri, se ne discosta riguardo al ruolo svolto dalla guerra come acquisizione legittima. I passi sono due: *Politica*, I, 7. 1255 b 37-38, dove Aristotele parla della tecnica del signore e del politico, polemizzando con Platone (*Plt.*, 258 E - 259 C): « l'arte dell'acquisto (di schiavi) differisce da queste due scienze (signoria e politica); quando è legittima, è come un certo tipo di arte di guerra o di caccia » e *Politica*, I, 8. 1256 b 23-31 che pare discutere con *Sofista*, 222 B - 223 A, dove l'elemento di disaccordo verte sulla caccia violenta: « Anche l'arte bellica sarà in un certo modo un'arte naturale di acquistare i beni (e l'arte della caccia ne è una parte), e la si deve praticare contro gli animali selvatici e quegli uomini che, nati per essere comandati, vi si rifiutano (cioè barbari e schiavi): è questa una guerra naturalmente giusta. Vi è, quindi, una specie dell'arte di acquistare i beni secondo natura che è parte dell'economica. Quest'arte dell'acquisizione deve esserci di fatto o comunque l'economica deve provvedere ad essa, ed immagazzinare i beni necessari alla vita e utili alla comunità della polis o della casa. Pare che qui stia la vera ricchezza ». Per Aristotele — e la storia (non solo economica) gli dà ragione — la guerra fa parte della *crematistica naturale*, branca dell'arte di acquisizione dei beni necessari, limitati, per la casa e la polis. È chiaro che se essa rispetta il limite della natura, acquisizione di barbari e schiavi, è naturalmente giusta ed è altra cosa dalla caccia violenta platonica.

Queste considerazioni non escludono che, per Aristotele, la guerra possa essere causata dal desiderio sfrenato di ricchezza, come elemento

di crematistica innaturale e illimitata, sottinteso nello studio di questo tipo innaturale d'acquisizione: la guerra può essere fatta anche per assoggettare chi non se lo merita (*Pol.*, VIII, 5. 1333 b 38 - 1334 a 2), e perciò è ingiusta (tesi polemica, riteniamo, nei confronti di *R.*, II, 373 D-E, che abbiamo visto). Aristotele non sembra raccogliere la provocatoria battuta di Platone quando paragona la guerra all'arte di ammazzar pidocchi (*Spb.*, 227 B): non crede, come Protagora con il quale polemizza (*Prt.*, 322 B), che la tecnica bellica sia parte della politica. Aristotele invece sembra condividere la tesi sofistica, di fatto quella dell'opinione comune.

ARISTOTELE. LA KOINΩΝΙΑ E I SUOI PROBLEMI ECONOMICI

Grazie alla *Repubblica*, al *Politico*, al *Sofista* e alle *Leggi*, Aristotele ha in mano utili indicazioni che svilupperà, anche polemizzando con la fonte, nella sua personale ricerca dei fondamenti della vita umana associata. In questo senso potremo parlare di un'antropologia in Aristotele, che costituisce la differenza essenziale tra il sistema di Platone e quello di Aristotele. Infatti, mentre in Platone filosofia ed antropologia sono una sola e medesima dottrina, nel suo allievo abbiamo una scissione: da una parte la filosofia delle cose umane, dall'altra quella delle cose della natura¹.

Iniziando ricordo ora le tesi di P. Moraux, a proposito del perduto dialogo aristotelico *Sulla giustizia* e dell'atteggiamento di Aristotele nei confronti del maestro: «Aristotele adotta nel suo dialogo il nuovo punto di vista di cui Platone aveva sottolineato la fecondità [la giustizia come unità formata da più parti]. Quando egli si sforza di definire la giustizia s'interroga, come aveva fatto il maestro, sui rapporti che hanno tra di loro le parti di un composto. Si può dire, dopo di lui, che la giustizia regna in una comunità quando tra i suoi membri esistono determinate relazioni che bisognerà specificare. Questa concezione si applica anche all'uomo poiché questo è un composto le cui parti possono comportarsi in modi differenti le une dalle altre. Come si può notare, lo Stagirita non abbandona la prospettiva platonica; cerca la giustizia esattamente nella stessa direzione del maestro. Ma non adotta,

¹ Cfr. E. Weil, 1946, pp. 9-11. Il motivo del composto e delle sue parti è giustamente sottolineato da P. Moraux: è tanto noto quanto trascurato per una profonda e complessiva comprensione della filosofia aristotelica. Si vedano le conseguenze che sa trarne E. Weil, 1967, pp. 831-853.

tuttavia, le conclusioni della *Repubblica*. Platone credeva di poter scoprire la giustizia in uno stato ideale costruito interamente da lui. Il solido realismo di Aristotele sembra essere stato scoraggiato molto presto da questa creazione artificiale ». E « se abbandoniamo il terreno della sociologia e della politica per rivolgervi verso l'antropologia e l'etica individuale, constateremo che il debito di Aristotele giovane nei confronti di Platone è ancor più considerevole. Su molti punti lo Stagirita non ha fatto altro che sistematizzare, sviluppandole, quelle indicazioni del maestro che rispondevano meglio alle proprie opinioni »².

3.1. - IL BISOGNO (*χρεία*).

Sembra che Democrito ponesse il bisogno all'origine delle tecniche « sociali » (DK 68 B 5, 1 = Diodoro, I, 8, 7 ss.). Platone lo trasferisce nel contesto della giustizia, nella vicenda della formazione e sviluppo della polis (R., II, 369 A; cfr., II, 371 E). Una ricerca di non poco conto, che richiede riflessione (R., II, 369 B).

Ogni singolo individuo non è autosufficiente, ha bisogno di molte cose. Il bisogno unisce gli uomini in un unico luogo affinché possano aiutarsi reciprocamente. A questo tipo di comunità si è dato il nome di *polis*. Quando c'è una certa reciprocità nelle distribuzioni, si dà e si riceve qualcosa supponendo che questo sia un rapporto vantaggioso e utile: « uno dà realmente una parte ad un altro, se dà una parte di qualcosa o se ne ottiene una parte, supponendo che sia meglio per sé » (R., II, 369 C). È significativo notare come la maggior parte dei traduttori, vittime della mentalità libero-scambistica, rendano con *s a m b i o* parole o verbi come *μεταδίδωμι* e *μεταλαμβάνω* che indicano rapporti differenti dallo scambio. Polanyi aveva già osservato, a pro-

² P. Moraux, 1957, pp. 145 e 141, spaziato mio. Certo, il rapporto Platone-Aristotele è il problema principe della storiografia filosofica in generale e antica in particolare. Non posso che farne cenno, ovviamente. Questa ricerca è un argomento in più per i sostenitori della continuità, in un certo senso. Oltre a Moraux e Weil citati, ricordo il vecchio Ch. Thurot, che porta molto bene i suoi anni: cfr. almeno *Introduzione*, pp. VIII-IX, 1860 e I. Düring (ritenuto dai più un testo che fa epoca): Aristotele « intendeva liberare la filosofia platonica dagli elementi che giudicava irrazionali, intendeva completarla e portarla a perfezione, conferendole nello stesso tempo una nuova dimensione », 1966, p. 6.

posito di Aristotele, l'uso del termine *μετάδοσις*: Aristotele si sarebbe attenuto al significato corrente, mentre i traduttori avrebbero introdotto un'interpretazione arbitraria. *Μετάδοσις* indicherebbe un'operazione precisa: «cedere una parte» a vantaggio di un fondo comune di vivi³. Lo stesso discorso vale per Platone. Si parla dei meccanismi originari che, non più reali, dimostrano l'origine di certi fenomeni che attraggono l'interesse di Platone e di Aristotele. È curioso notare, sia nel caso di Polanyi sia in quello degli storici economici che, a quanto mi risulta, Platone è quasi del tutto ignorato⁴. Diverso è il caso di Büchsenschütz: «So entsteht ein System verschiedener auf verschiedene Personen vertheilter Tätigkeiten, die sich gegenseitig ergänzen und für einander wirken»⁵; quindi, i bisogni sono all'origine della comunità politica; il primo e più importante è di provvedere al cibo per sopravvivere e vivere; via via seguendo l'ordine d'importanza vitale vengono la necessità di avere un tetto, di vestirsi e così via (R., II, 369 B-D).

Non credo di forzare i testi se collego alla reciprocità l'amicizia, un altro grande tema caro a Platone che ha avuto in Aristotele un enorme influsso. La polis e i suoi cittadini sono infatti — dice più volte Platone — uniti in virtù dell'amicizia, fatto fondamentale di cui deve tener conto il legislatore (cfr. ad es. *Lg.*, III, 693 B, 701 D). L'amicizia è ovviamente il legame che permette una buona distribuzione sulla base dei bisogni, senza prevaricazioni: vivere in amoroso reciproco rapporto è la parola d'ordine delle *Leggi* (IX, 880 E). *Χρεία* e *μετάδοσις* (quest'ultima, distribuzione «regolata» dal bisogno) sono gli elementi strettamente legati che fondano la polis e costituiscono i primordi dello scambio. Abbiamo già visto l'analisi platonica; Platone arriva ad occuparsi del mercato, della moneta e delle figure degli intermediari, e a formulare il rapporto giustizia — reciproca permuta (R., II, 371 E - 372 A, ma cfr. il capitolo precedente).

³ K. Polanyi, 1978, in part. p. 111.

⁴ Il passo platonico che ho evidenziato (R., II, 369 C) è ignorato anche da Liddell - Scott - Jones (s. v. *μεταδίδωμι*: «give part of, give a share»; dove sono citati Teognide 104, 925; Erodoto I 143, IV 145, VII 150; Aristotele, *Pol.*, 1306 a 25; Platone, *Men.*, 89 E, Isocrate, 13.10 etc.; di Platone sono citate inoltre *Lg.*, 715 A).

⁵ A. B. Büchsenschütz, 1869, p. 250: cita *Repubblica*, II, 369-371.

3.2. - RECIPROCITÀ E GIUSTIZIA.

Dalla giustizia parte l'analisi aristotelica dei rapporti economici. I capitoli V-VI del V libro dell'*Etica nicomachea* sono un serrato dibattito con le tesi di Platone esposte nella *Repubblica* e nelle *Leggi*, in particolare *Repubblica*, II, 369 A - 372 A. È il contributo che Aristotele dà alla « giustizia nei rapporti di scambio »: la collocazione della stessa δικαιοσύνη in una nuova sfera d'indagine. Nasce così il concetto di reciprocità (τὸ ἀντιπεπονθός). Aristotele, infatti, facendo della giustizia un'eccellenza separata, abbandona l'idea della visione platonica come *virtù intera* (*EN*, V, 1. 1130 a 8): il giusto è ciò che è prescritto dalla legge, quindi il legale. La legge regola i rapporti tra gli individui di una comunità. Il giusto, la giustizia legale è un bene comune, l'unica *virtù* considerata dall'opinione corrente come un bene appartenente agli altri (*EN*, V, 1. 1130 a 4): è utile alla comunità.

Quindi: la giustizia legale è l'eccellenza perfetta: « in che cosa differisce l'eccellenza (arete: *virtù*) da questa giustizia? È chiaro da ciò che si è detto: è infatti la stessa, ma quanto all'essere non è la stessa; rivolta ad altri, è giustizia, e in quanto disposizione, eccellenza in sé » (*EN*, V, 1. 1130 a 10-13). Azione politica (πρὸς ἔτερον) = giustizia. Ma « ora quella che cerchiamo è la giustizia che costituisce un'eccellenza particolare, perché riteniamo che ne esiste una di questo tipo » (*EN*, V, 2. 1130 a 14-15), diversa dalla giustizia legale (*EN*, V, 2. 1130 b 6). Questo concetto particolare di giustizia deriva dalla constatazione che esistono forme particolari d'ingiustizia, cioè l'ingiustizia particolare, violazione della giustizia particolare (*EN*, V, 2. 1130 a 16 - b 5), che si esercita nei rapporti verso gli altri (*EN*, V, 2. 1130 b 1). E questo tipo particolare di giustizia è la reciprocità, il capitolo economico dei rapporti tra individui, studio che parte dal capitolo V del V libro dell'*Etica nicomachea*.

La reciprocità proporzionale è un tipo di diritto naturale anteriore e necessario alla costituzione della polis, indispensabile anche per l'esercizio stesso delle due forme di giustizia esposte nella prima parte di *Etica nicomachea*, V: distributiva e correttiva⁶. Questa è anche l'opinione sostenuta da Gauthier e Jolif nel loro commento dell'*Etica nico-*

⁶ D. G. Ritchie, 1894.

machea: la vita umana è ordinata da un certo numero di necessità e di scambi fra individui; ma questi scambi sarebbero impossibili se non ci si attenesse ad una regola fondamentale, la reciprocità proporzionale. Bisogno, scambi, reciprocità, nozioni base della comunità: in seguito permetteranno ad un diritto più elaborato di sbocciare e di svilupparsi.

I rapporti sociali hanno due tipi di relazioni: volontarie ed involontarie. Vediamo le volontarie: si chiamano così perché il principio di tali rapporti è volontario (*EN*, V, 2. 1131 a 1-5). Dalla permuta volontaria derivano la perdita e il profitto (*EN*, V, 4. 1132 a 12-14). Riferendosi alle forme di comunità che hanno raggiunto lo stadio della permuta, seguendo la divisione platonica del *Sofista* (222 C, dove la tecnica di acquisizione metabatica è divisa in caccia e permuta), Aristotele afferma che il tipo di giusto che le tiene insieme è ciò che ha subito il contraccambio per analogia, e non per stretta uguaglianza, cioè la proporzione (*EN*, V, 5. 1132 b 31-33). Analogia, uguaglianza di rapporto tra due coppie di termini ciascuna delle quali appartiene a categorie diverse (A:B = C:D; cfr. *Metafisica* Δ 1016 b 30-35; *EN*, I, 6. 1096 b 28-29, V, 6. 1134 a 27; *Pol.*, III, 12. 1282 b 40, V, 1. 1301 a 27). La regola deve essere rispettata nelle funzioni politiche (*Pol.*, II, 4. 1261 a 30-31 = *EN*, V, 5. 1132 b 33). La polis rimane salda in proporzione a questo contraccambiare (*EN*, V, 5. 1132 b 33-34). Il contraccambio è specificato subito dopo. Aristotele presenta una specie di schema: la reciprocità deve essere ben realizzata e nel male e nel bene; diversamente, si crea un rapporto di schiavitù, quindi non c'è contraccambio, e non c'è quella distribuzione (*μετάδοσις*) sulla quale si basa l'unione civile (*EN*, V, 5. 1132 b 34 - 1133 a 2).

La stretta unione in diagonale fa il contraccambio per analogia (*ivi*, 1133 a 5-7): è il noto esempio dell'architetto e del calzolaio. Non a caso: le loro due prestazioni (la casa e la calzatura) sono difficilmente comparabili per ovvie ragioni. Per cui abbiamo la discussione del problema della reciprocità tra due punti molto distanti la cui soluzione può essere solo in diagonale (si notino i verbi: *λαμβάνειν* = prendere = ricevere). L'architetto riceve dal calzolaio il prodotto del suo specifico lavoro, la calzatura, e, per una corretta e giusta proporzione, deve dare una parte della propria opera, cioè una parte del suo prodotto, la casa. *Μεταδίδονται* = dare una parte e non scambiare o dare in cambio come è di solito tradotto: altrimenti non si comprende

bene la giusta proporzione per analogia. F. Dirlmeier, nella sua traduzione dell'*Etica nicomachea*, ha notato in un certo senso il problema: « so muss der Baumeister vom Schumacher dessen Erzeugnis bekommen und dem Schumacher zum Ausgleich das seinige geben »; dare come accomodamento per uguagliare il valore delle merci in modo che possa essere raggiunto un compromesso fra le parti, e si ha allora distribuzione e reciprocità.

3.2.1. - *Il bisogno, il mercato, la moneta.*

Il problema è la sostanziale differenza dell'opera di ciascun individuo e di ogni singola tecnica. Il dibattito con Platone si fa sempre più serrato. La comunità non è formata da due medici ma da un medico e da un contadino, cioè da individui completamente differenti e ineguali (*EN*, V, 5. 1133 a 17-18). Queste considerazioni, pur ispirandosi alla *Repubblica*, vogliono superare i « limiti » dell'analisi platonica della reciprocità dei rapporti tra lavoratori. Platone ha parlato di intermediari che si fanno carico della distribuzione interna alla polis e del commercio estero. Egli ha posto il problema — e l'abbiamo visto — in *Repubblica*, II, 371 B-E, ma, constatata l'utilità dei mercati, demanda l'attività al commerciante e all'esportatore, cercando nelle *Leggi* di controllarli. Per Aristotele le cose sono più complesse, le strutture vanno esaminate. Stabilita la diversità di prestazioni dei membri della comunità appare evidente la necessità di una comparazione: « perciò occorre che tutte le cose siano in qualche modo comparabili, e di queste allora esiste una permuta », si può parafrasare: esiste, in quanto possibile, una permuta (*EN*, V, 5. 1133 a 19).

Sorge così la moneta che diventa, in un certo senso, il termine medio, l'intermediario che rende possibile la permuta. Da ricordare qui che Platone legava l'esistenza e l'utilità della moneta alla piazza del mercato (R., II, 371 B-C), e ne sottolineava il vantaggio di poter rendere uniformi e proporzionati i beni più differenti, attraverso l'intervento del commerciante (Lg., XI, 918 B): la funzione della moneta risultava unificata col commercio. Aristotele si muove su altre direzioni. La moneta misura tutte le cose ed anche l'eccesso e il difetto; inoltre, per quanto riguarda il rapporto tra l'architetto e il calzolaio, saprà stimare il numero di calzature che equivalgono ad una casa o ad una certa quantità di cibo, cosicché anche i rapporti più complessi potranno essere misurati. Altrimenti, se non si riesce a misurare equamente

il rapporto, non esisterà né permuta né comunità (*EN*, V, 1133 a 20-24)⁷. La permuta *deve* tenere il luogo del mercato.

La vera misura di tutte le cose che ha dato origine alla moneta è la *χρεία* (*EN*, V, 5. 1133 a 26-27). Senza il bisogno non sarebbe necessaria la permuta o la permuta non sarebbe la stessa. La moneta è sorta per convenzione come mezzo di permuta, garanzia di un servizio che ha come fine la distribuzione dei beni di cui si ha bisogno, soggetti a permuta⁸ (il suo nome è *νόμισμα*, com'è noto).

Ci sarà quindi reciprocità ogni volta che si è ottenuto l'equilibrio; come l'agricoltore sta al calzolaio così l'opera del calzolaio sta a quella dell'agricoltore. Ma si faccia attenzione ad una nuova situazione molto interessante: per quanto riguarda la forma d'analogia non bisogna riferirsi al momento in cui gli interessati praticano la permuta, ma al fatto di essere in possesso dei propri prodotti (*EN*, V, 5. 1133 b 1-3). Solo così i contraenti sono uguali e soci di una comunità perché la stessa uguaglianza ha la possibilità di sorgere da loro. Se non ci fosse in questo modo la possibilità della reciprocità non ci sarebbe alcuna comunità (*EN*, V, 5. 1133 b 6).

La posizione è chiara e netta, e la parte in causa è sempre Platone che aveva affermato implicitamente l'eguaglianza all'atto della permuta (mercato) e, quindi, l'esposizione del produttore alle leggi, spesso inique, della domanda e dell'offerta. Platone aveva visto le difficoltà e le conseguenze della sua tesi, e aveva cercato di porvi riparo (cfr. *infra*,

⁷ Cfr. W. Siegfried, 1942, part. p. 7 ss., che sottolinea l'importanza dei termini: *συνάλλαγμα* (*Pol.* 1300 b 23, 32, 1317 b 28, 1322 b 34; *EN*, 1103 b 14, 1131 a 2, 1131 b 25, 34, 1135 b 29, 1178 a 12; *EE*, 1243 a 10; *Rb.*, 1376 b 12), *κοινωνία ἀλλακτική* (*EN*, 1132 b 31, 1133 a 17, 24, b 3, 6, 15), *μεταδιδόνται* (*Pol.*, 1257 a 24, 1280 b 20, 31; *EN*, 1133 a 2, 10): « Man kann in dem Tauschakt eine gemeinsame Handlung beider Partner sehen, indem derjenige, der etwas eintausche, damit Anteil am Besitz des andern bekomme. Das Entscheidende liegt aber gerade darin, daß aus dem Tauschakt kein gemeinsamer Besitz entsteht, und daß die beiden Partner sich nicht zu einem neuen Ganzen zusammenschließen » (p. 7).

⁸ *EN*, V, 1133 a 27-29 (cfr. Platone, *R.*, II, 371 B-C). « È come la garanzia di un servizio, come spiega un commentatore di Aristotele (Eliodoro, in *EN* *paraphrasis*, p. 98, 2-3 Heylbut), il denaro è virtualmente ogni cosa di cui ciascuno può aver bisogno » (J. Moreau, 1969, p. 361). Liddell - Scott - Jones: « money is the exchangeable representative of demand ». K. von Fritz, 1980, p. 255: « Das Geld ist also gewissermaßen der konkrete Repräsentant (ὑπάλλαγμα) des Bedürfnisses aufgrund einer Übereinkunft (κατὰ συνθήκην) ». A. Berthoud, 1981, p. 33, interpreta la moneta come *substitut* del bisogno, ma cfr. le mie osservazioni in « *QS* », XVIII (1983).

2.3.2.). Aristotele le toglie di mezzo, cambiando direzione, spostando i presupposti dell'analisi.

3.2.2. - *La garanzia della buona moneta.*

Aristotele è fondamentalmente d'accordo con Platone sull'importanza del bisogno, base di ogni comunità. Ciò non evita però un approfondimento dei meccanismi che il bisogno può provocare all'interno di una determinata società. Prendiamo per esempio un contadino e un calzolaio; può capitare che in un preciso momento non abbiano bisogno l'uno dell'altro (e in situazione di non-bisogno possono trovarsi o entrambi o soltanto uno dei due): in questo caso non praticano permute (*EN*, V, 5. 1133 b 6-8). Queste permute si verificano quando qualcuno necessita di un prodotto che un altro possiede. Per esempio: uno ha necessità di vino, che si procura dando in cambio ad un altro, che ne ha bisogno, la possibilità di portar via del grano (*EN*, V, 5. 1133 b 9-10). È però necessario che questo movimento sia equilibrato. Lo è attraverso la moneta: se in un dato momento non esiste il bisogno di procurarsi una cosa attraverso una permuta, la moneta è il garante, per quando si avrà bisogno, per la permuta che dovrà o potrà avvenire (*EN*, V, 5. 1133 b 10-12). La permuta non può essere affidata agli intermediari (si veda R., 371 C-D: i contadini e gli artigiani che arrivano al mercato quando non c'è bisogno dei loro prodotti): è necessario un rapporto di eguaglianza a monte del mercato.

C'è una stonatura in questo contesto che non intacca l'utilità della moneta: essa subisce come gli altri beni il fenomeno della lievitazione del valore. Non ha la capacità di essere sempre uguale, tuttavia tende ad essere stabile. Perciò è necessario che le cose siano state in prece-
c e d e n z a valutate: così ci sarà sempre permuta e, se questa c'è, una comunità. Il passo (*EN*, V, 5. 1133 b 13-14) è uno dei più noti e discussi: sarebbe la prima teoria della fluttuazione della moneta. Certo, le considerazioni che si possono fare sono molteplici. Certamente Aristotele aveva intuito, e forse notato, il fenomeno della fluttuazione della moneta⁹; lo vedremo meglio dalla dottrina del *χέρδος - τόκος* della crematistica illimitata del I libro della *Politica*. Qui mi limiterei a constatare che la moneta, come qualunque altro prodotto, è soggetta al

⁹ Sulla variazione del potere d'acquisto della moneta cfr. G. Gera, 1975, pp. 63, 105, 126 e in part. 135 e nota 42; P. Koslowski, 1979, p. 77.

fenomeno dell'equilibrio e, poiché essa stessa è termine d'equilibrio, è più stabile di altri prodotti. Qui si sta parlando di un uso utile della moneta, non si parla ancora dei processi crematistici; inoltre teniamo sempre presente il bisogno con tutte le peculiarità ch'esso possiede.

Consolidata la possibilità di un'equa valutazione delle cose, ci sarà sempre permuta e comunità (EN, V, 5. 1133 b 15). La permuta, *conditio* della comunità, è ribadita subito dopo con un'aggiunta fondamentale per la sua comprensione: se non ci fosse permuta non ci sarebbe comunità, né permuta se non ci fosse maggiore uguaglianza, e nemmeno uguaglianza se non ci fosse esatta corrispondenza nella grandezza (EN, V, 5. 1133 b 17-18): profondo ragionamento aristotelico utile alla comprensione della teoria economica degli « scambi » della *Politica*. Si osservi la stretta connessione: comunità - permuta - uguaglianza - simmetria. Come si verificava la permuta prima che fosse escogitata la moneta? La risposta è data dall'esempio a una casa, *b* 10 mine, *c* un letto: 5 letti = una casa (EN, V, 5. 1133 b 23-28), cioè tramite *μετάδοσις*.

3.3 - Εὐνομία, LA BUONA DISTRIBUZIONE¹⁰

L'idea della reciprocità, della reciproca distribuzione è, in una società ormai modificata, uno dei punti chiave delle riflessioni aristoteliche sui meccanismi di circolazione dei beni. Essa si identifica con la circolazione dei diritti e delle persone: è un rapporto stretto sempre presente nelle teorizzazioni etico-politiche. È un concetto che ha radici

¹⁰ Il termine è solonico, com'è noto (W. Jaeger, 1926). Esso comporta connotazioni « giuridiche » e « sociologiche » che sono state evidenziate da L. Gernet che ha seguito in parte, completandolo, R. Hirzel. *Eunomia* non deriva da *vómos* ma deve essere cercata nei gruppi *εὖ νέμειν* ed *εὖ νέμεσθαι*, non va quindi intesa come buona legislazione (Wohlgesetzlichkeit). La parola *nomos* non è nota a Omero e prenderà non prima della fine del VI secolo il significato di organizzazione sancita dalle leggi. *Nomos* ha nei testi più antichi il significato di 'costume'. Per quanto riguarda la derivazione da *nemein*, *nemesthai*: « donner et recevoir en partage » di un buon numero delle parole della famiglia *nomos* (isonomia, eunomia, autonomos), Gernet concorda pienamente con R. Hirzel. Su quanto detto e per uno *status quaestionis* più approfondito cfr. L. Germet, 1917, pp. 5-6, partic. nota 17 p. 6, p. 23 e note 58-59; E. A. Havelock, 1978, p. 32: *nomos* va, in Omero, inteso nel significato di distribuzione o amministrazione della terra. *Contra* R. Hirzel, 1899, p. 367 nota 1; L. Gernet su Hirzel, 1917, p. 242 ss.; per la difficoltà di questa ricerca si veda V. Ehrenberg, *Eunomia*, in 1965, pp. 143-144.

antiche e profondamente radicate nell'idea di polis, una comunità in cui certi diritti e doveri sono strettamente collegati all'interno di una sfera dove il fatto economico non è separabile da quello giuridico, politico. Una comunità che si articola, come è stato dimostrato dalle ricerche d'impronta sociologica, sul dono: forma di scambio fondata sulla triplice obbligazione di dare, prendere e ricambiare. « È in questa 'forma arcaica dello scambio', e non, genericamente, 'fuori dello scambio', che sorge la moneta ... ed è in questa stessa 'forma arcaica dello scambio', non riducibile a puro scambio economico, che la moneta mostra in sé incorporati temi diversi e non separabili: ornamenti, politici, ceremoniali, religiosi, economici, matrimoniali »¹¹.

Quando il dono non ha più la funzione di regolare i rapporti sociali — e l'accenno di Platone nel *Sofsta* 222 D-E assume un particolare significato — sorge la moneta, un'altra forma di supporto della circolazione dei beni e dei diritti, che finirà per sfociare in una realtà mutata: la presenza di un conflitto fra due fasce distinte, i ricchi e i poveri. Ma la polis ha determinate strutture: grazie all'antica regola della distribuzione, riesce ad assorbire le conflittualità di questo squilibrio e a provvedere — finché sarà possibile — a mediare la ricchezza al suo interno. Mediare secondo il concetto tardo-omerico di νέμω = distribuisco con misura¹².

In questo contesto andrebbe collocata la funzione sociale della buona moneta e della permuta che Aristotele ha, dal punto di vista economico, illustrato con chiarezza. Le pagine dell'*Eтика nicomachea* ci rinviano al problema dell'origine e della funzione della moneta. Non è mia intenzione, qui, entrare in merito alle note discussioni che, in

¹¹ N. F. Parise, 1970, p. 11; sul tema e sui risultati delle ricerche sociologiche e relativa bibliografia rimando al saggio di Parise. Va però ricordato M. Mauss, 1914 e 1923-24. Inoltre si veda Ed. Will, 1955, p. 499, sull'importanza della distribuzione alle origini delle pratiche monetarie: *a*) distribuzione dei doni da parte del capo ai propri fedeli (Omero); *b*) distribuzione del bottino ai partecipanti alla caccia e di parti della vittima alla comunità sacrificante; *c*) distribuzione del raccolto tra i membri della tribù etc. « Alors même que l'économie monétaire était déjà parvenue à un stade d'évolution avancée, on voit se maintenir de façon très nette des souvenirs de ces pratiques de partage et de distribution par une autorité, un magistrat ».

¹² Cfr. E. Laroche, 1949, p. 166. Ho usato il termine tardo-omerico per indicare un vocabolo che — come è stato dimostrato — entra tardi nel patrimonio linguistico dell'Odissea, in seguito allo sviluppo della sua tradizione orale. Per il problema della tradizione orale cfr. ora E. A. Havelock, 1963 e 1978.

questi ultimi anni, hanno avuto luogo tra gli storici antichi, in particolare quelli che si occupano di storia economica, di archeologia e di numismatica¹³. Intendo solo ricavare gli elementi utili alla comprensione della teoria aristotelica, che tiene conto di fatto dello sviluppo storico-sociale della funzione della moneta. Ed. Will¹⁴ distingue due teorie della moneta in Aristotele: *a*) uno strumento pratico imposto dalle necessità di un commercio sempre più intenso e differenziato (*Pol.*, I, 8.1257 a-b); *b*) uno strumento di giustizia, un correttivo degli squilibri all'interno della comunità sociale (*EN*, V, 5, 6 ss.). Questo secondo punto di vista deriverebbe da una profonda intuizione della natura della comunità civica greca, della quale bisogna tenere conto per comprendere le origini della moneta, nell'aspetto etico, di cui Will trova tracce fin dalla seconda metà del V secolo¹⁵. La moneta non sarebbe sorta solo per facilitare le transazioni commerciali — contrariamente a certe tesi della *Politica* aristotelica, e, aggiungerei, di Platone *Repubblica*: « Attraversando tutta la storia greca, la nozione di economia monetaria non implica sempre necessariamente un intervento materiale di moneta, ma spesso un intervento mentale ed ideale di unità monetarie in quanto campione di valori. Se lo scambio di un bene qualunque contro un altro bene qualunque può essere chiamato baratto [*troc*], il baratto non è mai scomparso dal commercio greco come testimonia per esempio la scena del mercato negli *Acarnesi* di Aristofane (811 ss.; 898 ss.). Soltanto, se il baratto primitivo presuppone una discussione talvolta molto lunga sul valore dei beni scambiati (vedere la descrizione del commercio silenzioso in Erodoto, IV, 196), l'uso e l'abitudine della moneta avevano finito per imporre ad ogni bene di consumo corrente, come al lavoro misurato in tempo (cfr. le sculture dell'Eretteo pagate — per alcuni — alla giornata), un valore quotato in unità monetarie che permettevano d'evitare il giro

¹³ È un dibattito troppo noto per essere ricordato. Per uno *status quaestionis* si veda ad esempio almeno la nota di P. Vidal-Naquet, 1968.

¹⁴ I suoi articoli sono ormai classici: 1954 e 1955/B; ma cfr. anche 1955, in particolare pp. 495-502 (moneta) e 620-624 (*Eunomia*). Per quanto riguarda la presente ricerca, mi riferisco al più recente articolo (1975). Vanno ricordati inoltre i due saggi di B. Laum che hanno stimolato le osservazioni di Will (1924 e 1929).

¹⁵ Ed. Will, 1975, p. 233. Per altro sul problema della moneta nella *Politica* secondo la nostra ricerca, cfr. *infra* 4.

di parole della discussione, salvo sacrificare alla contrattazione quando una parte o le due tentavano di maggiorare i prezzi ... »¹⁶.

Se le tesi di Will sono corrette abbiamo una prova in piú della novità della ricerca aristotelica. Due punti base che abbiamo analizzato nell'*Etica nicomachea*: 1) la teoria della permuta in cui la moneta svolge la funzione di garante (*infra* 3.2.2.); 2) il tipo di permuta da effettuarsi: relativo al fatto del possesso dei prodotti (*EN*, V, 5. 1133 b 1-3, cfr. *infra*, 3.2.1.) e non alla condizione di mercato, dove la contrattazione pone uno dei due contraenti in situazione d'inferiorità.

La preoccupazione fondamentale di Will è di sottolineare gli aspetti non immediatamente economici della funzione della moneta nella polis: il ruolo rivestito dal denaro nei meccanismi socio-politici. La moneta ricopre una particolare funzione istituzionale che consiste nel prelevare il denaro dai ricchi per mezzo di liturgie, partecipazione gratuita alle magistrature e redistribuzione sia tramite le stesse liturgie sia attraverso il sistema delle indennità politiche, soldo militare o salari pubblici. Cosí la polis contribuisce a far circolare il denaro tra possidenti e non-possidenti. Quindi: origine non economica in senso stretto, ma socio-politica in quanto regolatrice dei rapporti sociali all'interno del corpo civico. Circolazione monetaria che finisce per avere uno sbocco economico nel consumo¹⁷. Si attenua cosí lo squilibrio che si era creato tra ricchi e poveri, e si raggiunge un tipo di equilibrio economico-politico che permette il funzionamento della comunità e soprattutto i rapporti fra individui. Circolazione monetaria che si manifesta attraverso le liberalità private (anche con prestiti, doni) che hanno origine ben prima della moneta e si fondano sull'etica, arcaica, della reciprocità del dono.

3.3.1. - L'Anonimo di Giamblico.

Il testo dell'*Anonimo di Giamblico* è forse la piú chiara testimonianza di una particolare mentalità distributiva vista dalla prospettiva dell'utilitarismo individualista, all'interno di una comunità con le sue regole fisse¹⁸. Troviamo qui elementi utili alla comprensione del me-

¹⁶ *Ibid.*, pp. 233-234. Ma vedi già, sulla stessa problematica, molto bene L. Gernet, 1948, pp. 94-95.

¹⁷ Ed. Will, 1975, p. 234.

¹⁸ L'attribuzione dell'opera è controversa: per uno *status quaestionis* si veda

canismo di circolazione del denaro in funzione di una particolare etica sociale tendente al mantenimento di un dato equilibrio fra i n d i v i - d u i che « si raccolsero in reciproca unione sotto la pressione della necessità » (6, 1). Si torna al tema classico dell'origine della comunità che, partendo da Esiodo, attraverso Democrito, Protagora (Platone), ritroviamo in Platone ed Aristotele. Nel testo dell'anonimo l'ἀνάγκη è all'origine del vivere insieme e dei ritrovamenti di carattere tecnico e sociale che hanno dato vita a rapporti mediati dall'*eunomia*, concetto esposto e difeso nel VII capitolo.

In che cosa consiste l'*eunomia* descritta in questo trattato? È un concetto che deriva da Solone (fr. 3, 32 Diehl: opposto a δυσνομίη, fr. 3, 31) e fa parte della tradizione comunitaria greca: la buona distribuzione dei beni, delle cariche e dei diritti fra i cittadini della comunità politica¹⁹. Il concetto di buona distribuzione all'interno della polis è strettamente legato a quello di δίκη, cioè l'ordine in generale (ordine della natura, ordine dei rapporti umani), l'armonia e l'organizzazione; contrasta con l'ἀδικεῖν, mancanza di un ordine che impedisce il retto funzionamento della comunità politica²⁰. È interessante notare che in Archita Pitagorico (ἐκ τοῦ Περὶ νόμου καὶ δικαιοσύνης, fr. 138 = 134 Mein.) la legge è paragonata al sole,

M. Untersteiner (1943-44; Sofisti, TF, 1954 e 1980, p. 143) e S. Mazzarino, 1973³, pp. 320 e 422.

¹⁹ E. Wolf, 1952, p. 141: *Wohlverteiltheit* (per la tradizione solonica, p. 143); per l'*eunomia*: « Unter εὐνομία versteht also der Anonymus einen Zustand der Rechtssicherheit und des durch sie gesteigerten wirtschaftlichen Verkehrs; er müsse durch gesetzmäßiges Verhalten der Einzelnen in der Polis und durch straffe, saubere Rechtspflege erhalten werden » (p. 144).

²⁰ Su quanto affermato cfr.: R. Hirzel, 1899, p. 242; L. Gernet, 1917, pp. 7 ss., 35 ss., 47 ss., e 134; V. Ehrenberg, 1921, p. 84 e p. 116 nota 5; E. Laroche, 1949, p. 165; A. Marchianò Castellano, 1970. *Contra*: P. De Francisci, 1970², II, pp. 64, 172-192, dove si discutono le tesi di Hirzel ed Ehrenberg, ma s'ignora il Gernet (la prima edizione di questi volumi è del 1947-48). Vorrei sottolineare la nota di M. Untersteiner (Sofisti, TF, 1954, pp. 130-132): « Questo senso soloniano di εὐνομία corrisponde a quello dell'Anonimo, che mira all'equilibrio sociale e all'eguaglianza fra gli uomini. Indubbiamente il momento di νέμεσθαι è più accentuato nell'Anonimo che in Solone » (p. 132), dove l'autore constata il corretto significato di 'giusta distribuzione', ma traduce il testo con 'uguaglianza determinata dalle leggi' (come effetto della giusta distribuzione), evidentemente per un eccesso di prudenza. Mi sono avvalso, per questo studio, dell'edizione del testo dell'*Anonimo di Giamblico* dell'Untersteiner. Infine: per il significato di νέμεσθαι nell'ambito giuridico del possesso cfr. A. Kränzlein, 1963, p. 16: « wird in jener Zeit [IV sec.] in bezug auf den Besitzer gebraucht, der eine Sache besitzt und nutzt ».

che nel suo corso annuo distribuisce *eque porzioni* di vegetazione e di nutrimento creando così una *eunomia* delle stagioni. E Aristotele (*Pol.*, V, 7. 1306 b 39 - 1307 a 2) ricorda il poema di Tirteo, intitolato *Eunomia* perché alcuni cittadini oppressi dalla guerra reclamavano una redistribuzione delle terre.

Eunomia appartiene anche all'ambito della giusta misura, che ha numerosi legami con la radice di *vέμω*²¹: «È conveniente, riguardo alla buona distribuzione e alla mancanza della distribuzione (*εὐνομία* - *ἀνομία*), farsi una sicura rappresentazione della loro grande differenza reciproca e dell'assoluta superiorità del primo, sotto il rispetto individuale e sociale, di fronte al valore del tutto negativo del secondo. Infatti, dalla mancanza di una corretta distribuzione sono determinati immediatamente danni gravissimi». (*Anonimo di Giamblico*, 7). Si badi: l'*eunomia* si fonda sulla fiducia reciproca (*πίστις*)²², che procura grandi vantaggi a tutti gli uomini ed è un bene efficace: grazie ad essa i denari diventano comuni (7, 1). I due risvolti sono chiari: abbiamo da una parte la fiducia reciproca che permette la circolazione del denaro, a fini distributivi, all'interno della comunità; dall'altra l'assenza di solidarietà (*ἀμειξία*) per cui i «ricchi» tesarizzi, cioè accumulano denaro per mancanza di fiducia e di rapporti comuni, cosicché la moneta non viene impiegata in attività d'interesse sociale e, pur essendo copiosa, diventa scarsa in quanto non produce più vera ricchezza, ma falsa (7, 1-8), e non scorre più denaro fra ricchi e poveri. Per l'anonimo la liberalità dei ricchi nei confronti dei poveri è un fattore di circolazione finanziaria²³.

²¹ Cfr. E. Laroche, 1949, p. 166: 'distribuire con misura', quindi una vicinanza di *eunomia* a *sophrosyne*. Si comprende così un contesto economico che viene visto da un angolo morale: l'etica che è il supporto della comunità politica. Cosicché *eunomia* caratterizzava un ideale e coloro che politicamente parlavano di *eunomia*, pensavano spesso alla distribuzione dei beni. Cfr. V. Ehrenberg, 1965, p. 151; 1965², p. 96, della trad. francese 1976; Ed. Will, 1955, p. 620; W. Jaeger, 1953², p. 267; cfr. 1926, p. 80 (Solone: idea di un'intima regolarità della vita sociale e differenza del termine *eunomia* nel pensiero di Solone e in quello spartano contemporaneo); T. A. Sinclair, 1951, p. 29, in part. nota 6. *Contra*: Ch. Meier, 1980, p. 279; cfr. 1970, pp. 15 e 26.

²² *Πίστις* significa anche 'protezione' in senso politico (Liddell - Scott - Jones).

²³ Ed. Will, 1975, pp. 236-237.

3.4 - PERMUTA E COMMERCIO, IL CIBO E I DIVERSI TIPI DI VITA.

La permuta è la risposta che Aristotele, commentando Platone, ricava dall'analisi del commercio: la proposta di reciprocità del V libro dell'*Etica nicomachea* è un punto originale ricavato dallo studio dei meccanismi del bisogno e dello sviluppo dell'agorà. Individuata nelle sue linee essenziali e « giuste », la permuta va ridiscussa all'interno delle strutture economiche della polis. Dobbiamo così ripartire dal possesso e tornare alla *Politica*.

Abbiamo già notato che dal possesso, punto fermo e fondamento di ogni economia vitale, ha origine l'acquisizione. Questa ha il suo concetto strettamente legato a quello platonico, almeno come punto di riferimento per una teoria più complessa. La costante (ciò va sottolineato), qui e in tutta la dottrina economica aristotelica, è il possesso. L'attacco del capitolo VIII è già chiarificatore: « per quanto riguarda tutto il possesso e la crematistica ... », i due termini sono strettamente legati: crematistica assume il luogo e il significato ampio di *κτητική* (come Platone, *Spb.*, 226 A) che andrà delineandosi nel corso della discussione²⁴. Aristotele ci dà, in un certo senso prima d'iniziare l'esame, la risposta.

Precedentemente, in *Politica*, I, 4, egli aveva definito la *κτητική* come parte dell'economia, ora si pone invece questo problema: la crematistica è simile all'economia o una parte subordinata? (*Pol.*, I, 8. 1256 a 4-5). Che le due tecniche non siano simili risulta immediatamente evidente dalle loro diverse funzioni. La tecnica economica usa i beni, mentre la crematistica li procura. È compito dell'organizzazione domestica usare i beni della casa per una corretta amministrazione. Se

²⁴ Cfr. la traduzione di Fr. Susemihl: « Nun müssen wir aber überhaupt von Allem, was Erwerb und Besitz heißt, und von der Erwerb = oder Berechnungskunde handeln ». Così anche Gigon e Aubonnet.

Sul significato di *κτητική* che assume la crematistica si discusse già negli anni che seguirono la metà del secolo scorso. Si veda W. Schnitzer, 1864, che polemizza con H. Hampke, 1863 (visione ristretta della *κτητική*: essa riguarderebbe solo l'amministrazione della casa e la crematistica che si occupa della ricchezza naturale), e con Ch. Thurot, 1860 (che collega la *κτητική* all'arte dell'acquisto di schiavi). Si veda inoltre la messa a punto di Fr. Susemihl, 1865 (la *κτητική* riguarda l'intera acquisizione). Cfr. anche A. B. Büchsenschütz, 1867 e 1869, p. 253. Per un più approfondito *status quaestionis* cfr. i saggi di Schnitzer e Susemihl. Sul versante della saggistica più recente: E. Braun, 1955.

poi la crematistica è una parte dell'economia o un'altra forma, è un argomento controverso.

Intanto dobbiamo chiederci se è compito del crematistico studiare da dove provengono *χρήματα* e *κτῆσις* e (il che ha la sua importanza) se il possesso come la ricchezza (qui in senso generale: *πλοῦτος*, I, 8. 1256 a 7) include molte parti. Quindi l'accento è posto sugli oggetti del desiderio, sulla qualità della ricchezza: beni, possesso, denaro — tutti termini e cose che determinano, sollecitano l'acquisizione. Perciò dobbiamo anche domandarci se l'agricoltura, la cura e l'acquisto del cibo sono una parte della crematistica o un altro genere. Evidentemente c'è un'ambiguità nei *χρήματα* — che in *Etica nicomachea* (IV, 1. 1119 b 26) Aristotele aveva definito « tutte le cose il cui valore è misurato in moneta » — e nella crematistica.

La discussione sulla crematistica inizia con una serie di ricche osservazioni di carattere storico, geografico, etnografico, sociologico e statistico. S'individuano così le caratteristiche dei singoli, dei gruppi e dei tipi. C'è un'analogia sorprendente col *Sofista* platonico. Ci sono diversi tipi di vita degli uomini legati alla ricerca del cibo: nomade, contadino, pirata, pescatore, cacciatore; tipi di vita di coloro che hanno un'attività produttrice autonoma e non si procurano il cibo attraverso una permuta o un commercio²⁵. Altri uomini, inoltre, mescolano questi vari generi, ovviando alla incompleta autarchia del loro modo di vita e vivono nello stesso tempo da nomadi e da pirati, da contadino e da cacciatore — conducono il tipo di vita al quale li costringe il bisogno.

Siamo all'interno del genere *caccia*, della tecnica d'acquisizione d'origine platonica che precede o almeno è altra cosa dal genere *per-*

²⁵ La discussione sui tipi di vita: I, 8. 1256 a 19 - b 7. Cfr. la nota di Aubonne al passo 1256 a 41 δι' ἀλλαγῆς καὶ κατηλείας: il termine, impiegato in un senso peggiorativo (Platone, *Lg.*, VIII, 849 D; XI, 918 D; *Spb.*, 223 D) si oppone ad ἐμπορία, il commercio all'ingrosso. Credo che, almeno per quanto riguarda Aristotele, questa tesi (invero molto comune) non sia sostenibile: *κατηλεία* indica il commercio in generale e gli sviluppi di questa ricerca dovrebbero dimostrarlo. Susemihl: traffico commerciale (*Handelsverkehr*); cfr. anche W. Schnitzer, cit., p. 502. Newman: « *κατηλεία* is perhaps meant to explain and limit ἀλλαγή, for ἀλλαγή up to a certain point is natural (1257 a 15, 28). Still even the simplest form of ἀλλαγή may possibly not deserve the epithet *αὐτόφυτος* ». Si veda inoltre *Retorica*, II, 1381 a 19-23 e Newman, p. 171, su *αὐτόφυτος*. Da notare infine che l'*ἀλλαγή* è distinta dalla *κατηλεία* e dalle altre forme di *κτητική* che la precedono (*Pol.*, I, 8. 1256 a 40 - b 2).

muta. Questa forma primitiva che viene prima della civiltà della permuta interessa Aristotele da un punto di vista storico, non è oggetto di un'analisi teorica o almeno ne è — come in tanti altri casi — l'introduzione. Queste forme elementari possono coesistere con altre più sviluppate, più tecniche. È cosa nota: « Anche per molti altri rispetti si potrebbe mostrare che anticamente i Greci vivevano in un modo simile a quello dei barbari ora » (Tucidide, I, 6. 6). La realtà in cui vive Aristotele è economicamente sviluppata: i suoi interessi vertono sulle forme 'allattiche'. Di questa realtà ci dà testimonianza anche Platone ma con una prospettiva diversa: la maggior parte dei Greci ricava il cibo dalla terra e dal mare, gli abitanti della nostra polis solo dalla terra. E il legislatore dovrà così provvedere. Come? È presto detto: disfacendosi delle leggi che riguardano gli armatori, i commercianti, gli esportatori, le taverne, le dogane, le miniere, i prestiti, gli interessi e tutte le attività simili. La legislazione della nuova polis dovrà occuparsi degli agricoltori, pastori, apicoltori e dei loro prodotti (Lg., VIII, 842 C-E). In breve è il ritorno ad un'economia esclusivamente agraria scevra da ogni apertura verso il commercio, rappresentato dal mare.

La vita umana ha subito — e subisce — nel tempo una trasformazione a seconda dei bisogni, completando ogni deficienza alimentare attraverso una continua ricerca del possesso. Possesso dato, ai livelli più semplici (caccia, pesca, pirateria, terra), dalla natura²⁶. Essa è l'elemento fondamentale in cui si proietta ogni teoria aristotelica. L'uomo si serve del « terreno » naturale che gli ha predisposto la stessa natura: piante ed animali sono stati creati per soddisfare i bisogni umani.

3.5. - RICCHEZZA E SCARSITÀ.

Il filo conduttore natura percorre le forme di vita più sviluppate: anche se in modo sottile e sfumato si passa dal possesso dato (διδομένη κτῆσις) alla κτητική²⁷. Arte dell'acquisto del possesso, con un compito preciso ma differente a seconda della realtà eco-

²⁶ 1256 b 8-9. Cfr. Fr. Susemihl: « Diese ganze Art von Besitz wird nun offenbar allen (lebenden) Wesen von der Natur selber gegeben wie gleich von der Geburt an so auch noch, wenn sie schon zu vollendeten Reife erwachsen sind ».

²⁷ Sulle sfumature che acquisisce in questo contesto la parola κτῆσις e il suo legame con la κτητική cfr. Fr. Susemihl, 1865, pp. 506-507.

nomica e del suo rapporto con il citato terreno naturale. Acquisto del possesso secondo natura²⁸ che è una parte fondamentale dell'economia: l'immagazzinamento dei beni necessari alla vita. Beni: *χρήματα*²⁹, nel loro primitivo significato, la vera ricchezza e della casa e della polis. Quindi esiste una ricerca del possesso secondo natura — *crematistica* in quanto procura i beni e la ricchezza — a cui l'organizzazione della casa deve provvedere.

Aristotele ha parlato di vera ricchezza: infatti la quantità sufficiente del possesso di questi beni non è infinita, come invece affermava Solone dicendo che non c'è né si scorge limite di ricchezza per gli uomini. Il concetto di scarsità in relazione al bisogno che si ha di possedere un dato bene non è *in toto* una scoperta della moderna teoria economica. Aristotele intuisce, dietro la sua teoria del *πέρας*, il rapporto quantitativo tra i beni esistenti e il fabbisogno. Alla luce di queste considerazioni l'ideale di autarchia acquista una sua collocazione all'interno dell'utilità economica. « Come per le altre arti, c'è un limite anche per questa (acquisizione). Nessuno strumento di nessuna arte

²⁸ *Pol.*, I, 8. 1256 b 26-27. Il passo è controverso ed ha dato luogo a due diverse interpretazioni derivate dalla diversa collocazione di *κατὰ φύσιν*. (Cfr. Newman, p. 129 comm.). Segundo Leonardo Bruni (*Una igitur acquirendi species secundum naturam: pars est rei familiaris*; commento: « Ut facilius pateat eam acquirendi disciplinam que est ex pastura, agricultura, et preda, partem esse discipline familiaris: ostendit huiusmodi acquisitionem esse secundum naturam »), Dionisio Lambino (*Una igitur species artis ad quaerendum comparatae, quae naturae congruat, rationis tuendae rei familiaris pars est*; commento: « Haec igitur facultas acquirendi necessaria ad vitam domesticam et civilem per agriculturam, pastoritiam etc., cum sit naturalis, est pars Oeconomicae ... »), Bernardo Segni (« Vedesi adunque, che una specie di possessione, che è naturale, viene sotto il governo della casa; ed è parte sua ... »), leggo il passo unendo *κατὰ φύσιν* a *κτητικῆς* per cui: « vi è, quindi, una specie dell'arte di acquistare i beni secondo natura che è parte dell'economica ». Così anche Sepulveda, Vettori (« unam rationem quaerendi rem, illam inquam quae naturam sequitur ... »), van Giffen, Susemihl, Thurot (« Il y a un mode d'acquisition naturel qui fait partie de l'économique »). Aubonnet, Laurenti, Viano collegano *κατὰ φύσιν* a *οἰκονομικῆς*. Ad Aristotele, qui, non preoccupa ancora la divisione della *οἰκονομική* (che comunque è sempre naturale) ma la *κτητικὴ κατὰ φύσιν*, perché, come vedremo, avremo un'altra forma di *κτητική*. Ma basta leggere il testo 1256 b 37-38 da noi riportato nel capoverso successivo: *κατὰ φύσιν* è incontestabilmente legata a *κτητική*.

²⁹ Presenta qualche interesse particolare E. Gangutia-Elícegui, 1969: da Omero attraverso Esiodo ai lirici arcaici i termini *βίος*, *βίοτος*, *βιοτή*, *ζωή* appaiono strettamente connessi con i vocaboli della sfera economica come *κτήματα*, *κτέατα*, *κτῆσις*. Con la crisi connessa all'apparizione e alla circolazione della moneta, e alla presenza di vocaboli come *χρήματα*, *πλούτος* ... (Alceo, Teognide, Eraclito) si libera da *βίος* il significato di 'vita', 'modo di vita'.

è infinito né per quantità né per qualità; la ricchezza poi è l'insieme degli strumenti economici, della casa e della polis. Così esiste un'arte di acquistare il possesso secondo natura (crematistica) propria di chi si occupa della famiglia e della casa e di chi si occupa della polis. Per quale ragione ci sia, è chiaro » (I, 8. 1256 b 34-39; per quanto detto prima cfr. 1256 b 20-34).

Ma esiste un altro genere di acquisizione chiamata *stricto sensu* crematistica: per essa sembra non esserci alcun limite di ricchezza e di possesso. Molti la ritengono una e medesima per la sua affinità con quella tecnica d'acquisizione secondo natura di cui abbiamo appena parlato (1256 b 37-38); di fatto non è la stessa, ma non è neppure troppo lontana: l'una è per natura — cioè un modo naturale di acquistare il possesso —, l'altra non lo è, ma deriva da una certa abilità tecnica ed esperienza (I, 9.1).

3.5.1. - Economia e crematistica: *breve dossografia*.

Il vocabolo 'crematistica' è più volte usato in rapporto al senso comune della parola. Alcuni esempi: abbiamo visto che Aristotele (Pol., I, 8. 1256 b 37-38) chiama direttamente in causa una certa opinione comune per cui molti ritengono la crematistica una e medesima con la *κτητική* secondo natura: « Esiste però una parte che ad alcuni sembra essere l'economia ... », aveva già detto in I, 3. 1253 b 12-14; « mi riferisco alla cosiddetta crematistica » (1253 b 16). Si tenga presente qui l'attacco del capitolo VIII (cfr. *infra*, 3.4). Queste affermazioni ci portano a riflettere sull'opinione corrente e soprattutto su Platone.

Innanzitutto un luogo classico: è l'introduzione della *Repubblica*. Socrate discute volentieri con Cefalo che, in quanto anziano, è saggio. Il tema della discussione è il possesso dei beni o ricchezze nella loro connessione. Socrate chiede a Cefalo se la sua ricchezza derivi da un'eredità di famiglia o dalla sua abilità. Cefalo risponde che la sua fortuna è una via di mezzo tra quella del nonno e quella paterna (330 B): il padre aveva intaccato i beni di famiglia scialacquando, ma a lui è riuscito con una buona amministrazione di riequilibrarli ritornando agli antichi splendori. Socrate si giustifica: si è permesso di porre il quesito perché non gli sembra che il vecchio sia attaccato ai *χοήματα* come coloro che se li sono acquistati da sé (330 C). Chi si è procurato da sé le ricchezze è attaccato ad esse il doppio degli altri e la sua compagnia

è detestabile (330 C-D). È un attacco ai nuovi ricchi, condannabili perché escono da una gerarchia di valori espressa bene da Cefalo. Parla Socrate: « ... ma dimmi ancora soltanto questo: qual è il maggior vantaggio che, a tuo parere, hai ricavato dal possesso di una così grande fortuna? Un vantaggio — rispose — che forse mi sarebbe impossibile far comprendere a molti » (330 D-E).

Per un vecchio alle soglie della morte, saggio, il possesso di ricchezze non è soltanto un fatto economico ma anche spirituale: si aggrancia ai valori di autarchia tipici di un'economia agricola (non essere in debito con nessuno, dovere un sacrificio a un dio o denari ad un uomo). In una parola: morire felice per aver rispettato le regole del vivere sociale (331 A-C): ἀποδιδόναι (331 C-D), rendere il dovuto, questa è l'opinione corrente identificata con la giustizia — che Socrate, come è noto, combatte perché stima la giustizia qualcosa di superiore. Aristotele la riprenderà, perfezionandola, nell'*Etica nicomachea* discutendo della reciprocità.

La crematistica è soprattutto la tecnica che serve a liberarci dalla povertà, il peggior dei mali che possa colpire un uomo in possesso di beni (*Gr.*, 477 B - 478 B). Essa fa parte delle buone occupazioni come la ginnastica, la retorica e la strategia (*Euthd.*, 307 A), includendo così quel legame con l'economia dell'*Apologia* (36 B), dove Socrate elenca le cose che stanno a cuore alla maggior parte degli uomini. C'è di più nella *Repubblica* (VI, 798 A): sull'educazione dei ragazzi, si dice che, appena usciti dall'infanzia, si applicano allo studio della filosofia in quel periodo di tempo a loro disposizione prima che si occupino di amministrazione familiare e di guadagno.

Un altro punto interessante è costituito dalla discussione sulle abitazioni dei difensori della polis progettata da Platone. Egli precisa che queste case debbono essere adatte a soldati non *χορηματιστικαί*: accenna alla funzione propria delle abitazioni (*R.*, III, 415 E). Poco più avanti abbiamo un chiarimento che denota la sfumatura terminologica molto labile tra *χορηματιστική* e *οἰκονομική*. I guardiani sono una classe particolare che non può maneggiare oro, argento, e non può abitare in case comuni dove dimorano gli altri cittadini, con le loro occupazioni familiari, costretti dal bisogno e quindi deviati ad altri compiti. Solo così i guardiani possono mantenersi « puri » e custodire la polis. E Platone aggiunge: nel caso che possedessero personalmente terra, case, monete, sarebbero economi e agricoltori invece che guardiani ...

(III, 417 A-B). Si confronti, sempre in *Repubblica* (IV, 434 C), le tre classi della polis (crematistica, ausiliaria, guardiana); lo stesso in IV, 441 A (crematistica, ausiliaria, deliberante).

Il crematistico, che pure appare — al lettore moderno — un uomo dedito al denaro nel senso più spregevole, va considerato una figura quasi come l'economio (cioè l'amministratore della casa in tutti i sensi e in tutte le sue funzioni come l'acquisto e la conservazione delle ricchezze, del possesso), confondendosi sempre più con questi: in alcuni casi 'crematistico' indica l'amante del guadagno, come in *Repubblica*, IX, 581 D e in *Simposio*, 173 C, una figura al di là di ogni valutazione economica. Questo passo è in contrasto con VIII, 558 D e VIII, 559 C, dove il termine in questione ha un'accezione positiva: ricopre il senso di economizzare, opposto della dispendiosità, indica l'utile in opposizione al dispendioso. La vasta gamma dei significati e degli usi particolari del vocabolo viene confermata: VIII, 561 D, dove il termine è legato al commercio: uno degli interessi dell'uomo democratico; IX, 572 C: è sempre l'uomo democratico educato da un padre economo, che coltiva solo i desideri volti al guadagno.

Nell'*Eutidemo*, 289 A la crematistica è, in quanto scienza, unita alla medicina; le scienze sono legate all'uso e la loro utilità deriva dal buon uso, tema che sarà poi caro ad Aristotele: « E, a quanto pare, neppure dalle altre scienze (si parla in particolare della filosofia) proviene qualche utilità, né dalla scienza delle ricchezze né dalla medicina né da nessun'altra che sappia produrre qualcosa, ma non far uso di ciò che ha prodotto — non è così? ». Nel *Fedro*, 248 D³⁰ i termini politico, economico e crematistico appaiono strettamente legati, mentre in *Alcibiade I*, 131 C-D 'crematistico' è l'uomo che raccoglie denaro, distinto dall' 'economico' di 133 E.

Un'ultima osservazione sul *Sofista*, 225 D - 226 A. Si parla dell'arte della disputa (eristica): essa ha un aspetto che distrugge le ricchezze ed uno che le salvaguarda. Perché? La disputa è sul piacere dato dal conversare, un'occupazione che fa trascurare gli affari privati. C'è però un aspetto opposto che ricava ricchezze traendole dalle dispute fra privati: è a f f a r e del sofista, che, dalla tecnica eristica, trae guadagno (225 E). Qui Platone conclude con un altro schema che mette

³⁰ Ap. 36 B, *Phdr.*, 248 D, R., VI, 498 A: cfr. E. Laroche, 1949, pp. 141 e 158 nota 106 che accenna a questa unione tra i due termini economia e crematistica.

in evidenza il legame **crematistica-acquisizione**: crematistica — arte della disputa — arte del contraddittorio — arte del dibattito — arte del combattimento — arte della lotta — arte dell'acquisto, che procura guadagno al sofista (226 A).

Ci sono atteggiamenti non facilmente coordinabili tra di loro. Una valutazione morale sembra accavallarsi spesso al significato corrente del termine. Appare così comprensibile la ricerca aristotelica sull'ambiguità del termine.

ALIENAZIONE: IL NUOVO STUDIO DELLA PERMUTA

Individuato il problema, lo studio procede per esaminare meglio i meccanismi che differenziano le due forme d'acquisizione. L'analisi ha, di nuovo, per oggetto la permuta, che assume aspetti differenti a seconda delle condizioni in cui viene praticata. È un ulteriore passo rispetto all'*Etica nicomachea*.

Dopo essersi occupato di un primo modo di acquisizione della ricchezza secondo natura per mezzo dell'agricoltura, della pastoria, della caccia e altre forme simili di acquisizione, Aristotele tratta ora di un secondo modo naturale di acquisizione della ricchezza. È un genere « non a natura, sed ab hominibus per commutationes pecuniarum, quae facultas simpliciter vocatur pecuniaria »; Aristotele « proponit discrimen pecuniariae a facultate acquirendi divitias a natura » (D. Lambino).

4.1. - L'USO DEL POSSESSO.

L'articolo di possesso (cioè il singolo bene: *κτῆμα*) ha un uso duplice: uno è conforme, l'altro non è conforme alla cosa. Nel senso stretto del termine: uso domestico o non domestico, interno o non all'*oikos*. È chiaro che il primo uso è *οἰκονομικός*, il secondo è un'alienazione (*μεταβλητική*): « Cominciamo a trattare da qui. L'uso di ogni bene è duplice, entrambi inerenti alla natura del bene, ma non allo stesso modo: l'uno è conforme, mentre l'altro non è conforme alla natura della cosa. Per esempio, una calzatura: la si calza o la si aliena, ed entrambi sono usi della calzatura. Chi ha dato una calzatura a chi ne ha bisogno in cambio di denaro o di cibo ha usato la calzatura in

quanto tale, ma non secondo l'uso proprio, poiché la scarpa non è stata fatta in vista di una permuta. La stessa cosa avviene per quanto riguarda gli altri beni. Tutti i beni possono venir alienati » (*Pol.*, I, 9. 1257 a 5-15). *Ἔστι γὰρ ἡ μεταβλητικὴ πάντων*: è l'intuizione che permette ad Aristotele di proseguire la ricerca su basi nuove, più idonee alla comprensione dei meccanismi economici. Prima di lui nessuno aveva individuato questa chiave di volta del pensiero diciamo pure economico-sociale.

Lo schema dei due differenti usi dell'oggetto di possesso ha alle spalle un'altra classificazione meno profonda ed esatta, che dimostra come Aristotele si fosse da tempo posto il problema. Mi riferisco al terzo libro dell'*Etica eudemia*: « in due modi diciamo le ricchezze e la crematistica », che sono definiti dall'*uso* dello *κτῆμα*: « L'uno è l'uso di per sé del bene, per esempio di una calzatura o di un mantello, l'altro invece accidentale, non però come se uno si servisse di una scarpa a mo' di bilancia, ma per la vendita e la locazione » (*EE*, III, 4. 1231 b 38 - 1232 a 4). Qui l'uso improprio del calzare non è ancora considerato *καθ' αὐτό* (nella *Politica* entrambi gli usi sono *καθ' αὐτό*), ma *κατὰ συμβεβηκός*.

Questa maturazione è il frutto di un lungo studio che ha portato a comprendere l'origine di un fenomeno che a noi appare ovvio alla luce della critica dell'economia classica¹. Il trasferimento ad altri di proprietà e diritti su beni per mezzo di vendita, con il conseguente risultato economico come effetto giuridico della cessione di un diritto (il possesso di un bene) ad altro soggetto, dà il via ad un meccanismo che può essere incontrollabile; talmente incontrollabile da modificare — con il sempre più sofisticato intervento dell'ingegno umano — le strutture della vita sociale. E, qui, è utile un confronto con la *Retorica* (I, 5. 1361 a 20-22) che desidero citare direttamente dalla traduzione di Barthélemy Saint-Hilaire: « Ce qui fait que ces propriétés sont bien à nous, c'est qu'il ne dépend que de nous de les aliéner: et cette aliénation signifie, à mon sens, qu'on peut les donner ou les vendre à qui l'on veut ».

La prima origine di questo fenomeno (che si svilupperà come

¹ Questo passo aristotelico è, come tutti sanno, citato da K. Marx, *Il Capitale*, vol. I, libro I, sez. I, cap. II (cfr. pp. 104-105 dell'ediz. italiana, Torino, Einaudi, 1970). Sul testo marxiano si veda da ultimo G. M. Cazzaniga, 1978 e 1981 e C. Natali, 1976.

μεταβολή, 'scambio') è naturale (I, 9. 1257 a 13-14): quella permuta necessaria e utile a garantire le eque distribuzioni all'interno della comunità: il rapporto ἄλλο πρὸς ἄλλο (EN, V, 5. 1132 b 31-33; cfr. *Metaph.*, Δ 1016 b 34-35).

4.1.1. - *La tecnica μεταβλητική.*

Abbiamo già notato l'uso di *μεταβλητικός* da parte di Platone nel *Sofista*: come forma di acquisizione (219 D) che verrà specificata con maggior esattezza all'interno dell'εἴδος ἀλλαγτικόν della tecnica acquisitiva. Forma che riguarda la permuta che si verifica nell'agorà. La vendita al mercato può essere effettuata in due modi: vendita diretta del produttore e scambio che trasforma, modifica le opere altrui (223 C-D cfr. 224 D). La particolarità di questo termine era stata già notata da F. Ast (*Lexicon Platonicum*), che s. v. *μεταβλητικός* riferisce: *ad permutationem spectans*: fem. e neutro: *permutandi ars vel permutatio*. Per sottolineare l'aspetto particolare del termine, l'Ast dà due significati in lingua tedesca: « *das Umsetzen vel Tauschen* ». *Das Umsetzen*, verbo *umsetzen*: 'porre diversamente', 'cambiare posto a', 'collocare in un altro posto', 'spostare', ... 'trasformare', ... 'vendere', 'smerciare'. *Das Tauschen*, verbo *tauschen*: 'cambiare', 'scambiare', ... 'permutare', 'barattare'. Si sottolinea così il particolare significato di questa transazione.

Questo significato particolare risulta dalla lettura di Aristotele: è impiegato per la prima volta nella *Politica* in I, 9. 1257 a 9, a proposito del duplice uso della calzatura, nel passo che ha stimolato la riflessione marxiana. Bruni traduce con *venditio*, Lambino con *permuttere* ma nel commento usa anch'egli *venditio*. L'uso 'metabletico' non è solo della calzatura: si estende a tutti i beni (1257 a 14-15, Bruni *permutatio*, Lambino *permutandi ratio*). Ci sono due forme di *μεταβλητική*: 1) naturale, che serve al compimento dell'autarchia (1257 a 28; Bruni *permutatio*, Lambino *permutandi ratio*); 2) innaturale, ἀπὸ ἀλλήλων e riprovevole (1258 b 1; Bruni *translaticia*, Lambino *permutatio numi*). Nel XI capitolo si elencano in pratica le forme di *μεταβλητική* in: ἐμπορία, τοκισμός, μισθαρνία (1258 b 21-25; Bruni *translatio*, Lambino *permutatio* ma nel commento *per translatitiam*); infine 1258 b 19. Si notino la difficoltà, e le contraddizioni, del Bruni e del Lambino: il primo dà tre interpretazioni: a) *venditio* (1257 a 9); b) *permutatio* (1257 a 14-15, 28); c) *translaticia* o *translatio* (1258 b 1, 21-

25, 29) volendo così distinguere tre forme: *a)* generale, *b)* naturale, *c)* innaturale. Lambino invece risulta meno sottile nel testo, pur individuando due diverse concezioni nel commento: *venditio* (1257 a 9) e *per translatitiam* (1258 b 21-25). Bonitz individua questi passi s. v.: *de permutatione mercium* (459 a 45-49). Il Liddell-Scott-Jones citando il passo 1257 a 9 dà di μεταβλητική quest'interpretazione: *for or in the way of exchange*; mentre per quanto riguarda 1258 b 21: *exchange, barter* (così anche per Platone *Sofista*, 223 D e 224 D).

4.2. - CREMATISTICA E COMMERCIO.

Questi rapporti limitati (cioè i rapporti di permuta), anzi limitatissimi, non possono essere confusi con la forma di crematistica chiamata commerciale (καπηλική). « Allora è chiaro che la tecnica commerciale non è parte naturale della crematistica (quella naturale), perché gli uomini praticavano il cambio di cose necessarie relativamente a quanto era loro sufficiente »². Queste pratiche facevano parte dei meccanismi di distribuzione tramite permuta secondo i bisogni. È questo lo stadio di una comunità ampliata: nella famiglia, primo stadio della comunità, non era necessario praticare permute poiché i suoi membri avevano tutto in comune. Una volta sorto il villaggio e separatesi le famiglie incominciò a porsi il problema del bisogno di altri beni. Bisogno che veniva soddisfatto attraverso le distribuzioni come accade ancora — Aristotele vuol fare un esempio contemporaneo a mo' di paradigma — per la maggior parte dei popoli barbari, tramite la permuta (*Pol.*, I, 9. 1257 a 15-25)³.

Queste forme di baratto sono così limitate che Aristotele non le

² *Pol.*, I, 9. 1257 a 17-19. Seguo i traduttori più accreditati. Ma Thurot: « La partie de la *chrématistique* qu'on appelle commerce, n'est pas conforme à la nature, n'a pas une existence naturelle » (1860, p. 13). Bruni: « Ex quo manifestum est nummulariam non esse secundum naturam eius quae pertinet ad acquirendum; quo ad enim ipsi sufficeret, necessarium erat permutationem fecisse ». Lambino: « Ex quo licet intelligere, cauponiam seu mercaturam sordidam, quam profitentur atque exercent ii qui ab aliis emunt quod pluris revendat, non esse partem artis pecuniae quaerendae natura; nam, quoad eis satis esset, eatenus rerum commutationem necessario faceret ». Per la polemica sulla collocazione di φύση si veda Defourny, 1932, p. 10 nota 2 che critica Barthélemy Saint-Hilaire. Inoltre si veda la nota di Newman al passo.

³ Su questo tema cfr. *Pol.*, III, 9. 1280 a 35, b 20-23, 31 dove s'intrecciano i significati di μετάδοσις e ἀλλαγή.

considera facenti parte della crematistica *stricto sensu*: « Alcune cose utili sono cambiate con altre, ma niente di più, per esempio dando o ricevendo vino per grano o altre cose del genere. Questo tipo di alienazione (Ἡ τοιαύτη μεταβλητική) non è contro natura e non è una forma di crematistica, perché serve al completamento dell'autarchia naturale; di qui è sorta logicamente quest'arte » (1257 a 25-31). Il senso del passo sembra essere questo: la crematistica propriamente detta (μάλιστα χρηματιστική, 1256 b 41, cfr. Newman) in quanto deriva da queste forme originarie di permuta, è crematistica, ma non è crematistica la sua origine, in quanto non ancora commercio. Va tenuta inoltre presente la precedente affermazione: « è anche chiaro che la tecnica commerciale non è per natura parte della crematistica » (1257 a 17-19 e cfr. *infra*, nota 2). Ma di quale crematistica? non di quella « forte » che, come vedremo più avanti in 1257 b 2 e 9-10, è proprio quella commerciale, ma della crematistica naturale che viene considerata « economica »⁴.

4.2.1. - *La moneta: sua funzione commerciale, la μεταβολή.*

La moneta è l'elemento che, nonostante la sua utilità sottolineata nell'*Etica nicomachea*, sconvolge l'ordine delle cose. Essa ha origine con l'esportazione all'esterno dei prodotti eccedenti e con l'importazione del fabbisogno: diventa necessaria (*Pol.*, I, 8. 1257 a 33). Ma « Una volta escogitata la moneta, dalla permuta necessaria sorse l'altra forma della crematistica, quella commerciale, che in un primo tempo si esercitava con semplicità; dopo, con l'esperienza divenne più specializzata e, quindi, ricercò da dove e in che modo fare gli scambi in vista del massimo guadagno. Perciò la crematistica sembra occuparsi soprattutto del denaro, e suo compito l'essere capace di studiare da dove ricavare una grande quantità di beni; infatti, può creare ricchezza e beni. Taluni considerano spesso la ricchezza come abbondanza di denaro⁵, perché su ciò verte la crematistica, quel-

⁴ Su 1257 a 30 cfr. *EN*, III, 13. 1118 b 18. Inoltre: nel passo 1257 a 29 c'è, come in 1258 b 7-8, l'unica accezione contro natura.

⁵ Cfr. Platone, *Lg.*, V, 742 E - 743 A, sull'opinione comune della ricchezza (« gran parte della gente chiama ricchi quei pochi che posseggono beni che hanno grande valore in denaro ... ») ed *EN*, IV, 1. 1119 b 26 (cfr. *infra* 3.4). Nozione economica tipo la cui autonomia si afferma pienamente con la generalizzazione della moneta: cfr. L. Gernet, 1968, pp. 256 e 409; J. P. Vernant, 1955, p. 270.

la commerciale (1257 a 41 - b 10)⁶.

La *καπηλική* non ha più alcun rapporto naturale con i bisogni della famiglia, il suo rappresentante classico, il *κάπηλος*, non produce da sé o procura per sé i prodotti, ma li acquista per rivenderli. Dopo la comparsa della moneta si perfeziona sempre più un meccanismo di circolazione dei beni che ha come fine non più la soddisfazione dei bisogni ma la stessa moneta. La causa di questo fatto non sembra essere la moneta ma una falsa concezione della ricchezza e della vita umana. E l'amante del denaro si affanna intorno alle monete: la moneta diventa così il possesso anziché avere un uso accidentale (EE, III, 4. 1232 a 4-6).

Ora, Aristotele ha intuito il meccanismo profondo della circolazione dei beni, ha isolato la *crematistica commerciale* da quella economica e può incominciare a trarre le conclusioni enunciando la sua opinione. « Perciò, alcuni cercano un altro tipo di ricchezza e di *cremati-*

Per i rapporti con il pensiero speculativo: Eraclito, fr. 90 Diels; ma si veda ora D. Musti, 1980-81.

⁶ Per il passo 1257 b 9-10: Thurot espunge *καί* (1860, pp. 13-14). Viene così rivalutato il senso del testo. Si confronti lo stesso significato poco sopra in 1257 b 2. Cfr. inoltre 1257 b 20. Ma si veda anche Bonitz che, in modo diverso, afferma la stessa cosa, cioè il significato esplicativo di *καί*: « per part *καί* duo vocabula coniunguntur eiusdem fere significationis, ut *καί* explicandi magis quam copulandi vim habere videatur ». È curioso notare come venga frainteso il pensiero di Aristotele da alcuni traduttori. Laurenti, per esempio, afferma: « *τὸ καπηλικόν*: il commercio al minuto è la forma più rudimentale di *crematistica*. Aristotele non distingue tale concetto da Platone che (Plt., 260 C-D) parla di *αὐτοπῶλαι* che vendono prodotti della loro industria e di *κάπηλοι*, che rivendono quel che hanno comprato » (nota 106, p. 47). Non penso affatto che qui si debba tener presente la classica distinzione tra *κάπηλοι* e *ἔμποροι* fatta da Platone nel *Sofista*, 223 D-E e *Repubblica*, II, 371 D-E quando vuole indicare coloro che si occupano dei mercati interni od esterni alla *polis*. In questa distinzione l'uso delle accezioni *commercio* 'al minuto' e 'all'ingrosso' mi sembra abbastanza arbitrario. È senz'altro errata l'interpretazione della *καπηλική* aristotelica come *commercio al minuto*. *Καπηλική* indica una forma avanzata di *crematistica*: non si parla di una forma specifica e rudimentale di *commercio*, ma del *commercio* nella sua *accezione generale*. Sono i meccanismi di accumulazione della moneta tramite *commercio* che interessano Aristotele, per cui non ha assolutamente bisogno di fare distinzioni sulle pratiche commerciali, come farà invece nel capitolo XI discutendo della *pratica*, non più della *teoria* (ma si veda *infra* 4.4). Ma, ciò che mi sembra più sorprendente è che Laurenti affermi che Aristotele non distingue tale concetto *di καπηλικόν* in *αὐτοπῶλαι* e *κάπηλοι*. Il testo è lì a dimostrare il contrario: Aristotele ha discusso delle forme di *permuta* che non vanno confuse con quelle commerciali e tra queste quelle « primitive » e più naturali dove non si pratica neppure la *permuta* (Pol., I, 8. 1256 a 40-41; cfr. *infra* 3.4).

stica, nella direzione giusta: c'è, lo si è visto, un'altra crematistica e un'altra ricchezza, naturali, che fanno parte dell'organizzazione della casa; mentre la crematistica, quella commerciale, non è in genere produttrice di beni, ma lo è solo attraverso il loro *s c a m b i o* (*μεταβολή*) e sembra aver per oggetto la moneta: la moneta è qui elemento e fine della permuta. La ricchezza che deriva da questo tipo di crematistica non ha limite » (1257 b 17-24).

L'uso di *μεταβολή*⁷ per designare lo scambio avvenuto tramite l'uso della moneta non solo come mezzo ma anche come fine, deve farci riflettere. Le parole usate da Aristotele sono rivelatrici della consapevolezza che è avvenuto un *movimento - mutamento* che ha trasformato radicalmente la vita degli uomini. Aristotele è attento al linguaggio, e al buon uso delle parole, com'è noto, ma soprattutto per l'oggettiva situazione di scarsità: essendo le parole di numero limitato e le cose illimitate, il medesimo vocabolo deve designare una molteplicità di cose (cfr. *SE*, 165 a 6-13). *Μεταβολή*, vocabolo chiave della dottrina aristotelica, va collocato nel suo particolare contesto tenendo conto del significato generale ribadito in *Fisica*, *Metafisica* e politicamente descritto nel V libro della *Politica* con la teoria del mutamento costituzionale. Basti solo un esempio rivelatore del pensiero aristotelico: « Poiché la natura è principio del movimento e del cangiamento e noi stiamo studiando metodicamente la natura, non ci deve rimanere nascosto che cosa sia il movimento. È inevitabile, infatti, che, se questo si ignora, si ignori anche la natura. Definito il movimento, bisogna, poi, cercare allo stesso modo di giungere a definire ciò che ne consegue » (*Pb.*, III, 1. 200 b 13-16; cfr. *Metaph.*, K, 1068 a 23-25). Nessuno prima di lui aveva detto questo⁸. Quindi *μεταβολή*, *s c a m b i o* va inserito nel significato più ampio di *mutamento*.

4.3. - IL LIMITE.

La crematistica in generale, nelle sue due forme, non ha in sé quel limite (*πέρας*), che invece distingue l'economica. Come è stato già detto (cfr. *Pol.*, I, 8. 1256 a 10-12) lo scopo delle due tecni-

⁷ Per l'uso di *μεταβολή* in senso di scambio, *commercium* (Bétant) cfr. Tucidide, VI, 31, 5: riferito alle cose che il soldato o l'*ἐμπορος* porta con sé *ἐπὶ μεταβολῆ*.

⁸ I. Düring, 1966, p. 344.

che è differente. È necessario che ci sia un limite ad ogni tipo di ricchezza, cosa che non avviene nella realtà perché tutti coloro che trafficano in denaro vogliono arricchirsi all'infinito. Di qui nasce la confusione tra crematistica ed economia originata dalla loro stretta affinità. « L'uso di ciascuna delle due forme di crematistica si confonde avendo esse lo stesso oggetto, ma non lo stesso scopo: di entrambe è l'uso del possesso, ma non allo stesso modo, la crematistica mira all'accrescimento, l'economica ad altro. E così a qualcuno pare che quell'accrescimento sia il compito anche dell'economica, e si continua a credere che bisogna conservare o accrescere all'infinito il possesso di denaro » (1257 b 35-40)⁹.

Sintomo di questa riflessione è il procedere parallelo di due diverse forme di economia: quella naturale e quella monetaria (che confluiscce, una volta perfezionata, in quella di scambio). Ora, si può osservare, noi conosciamo — grazie alla storia economica — la distinzione tra economia naturale ed economia monetaria. Sappiamo anche che le due forme non rappresentano necessariamente due gradi differenti di uno sviluppo, ma possono coesistere nello stesso momento e camminare parallele per un tempo più o meno lungo prima che la seconda predomini. Qui la ragione delle difficoltà che Aristotele incontra per determinare i differenti aspetti di un'economia in movimento: un'economia « mista » a base agricola, che ha conosciuto uno sviluppo commerciale piuttosto consistente, le cui origini risalgono indietro nel tempo (già in Esiodo e in Solone)¹⁰; un'economia dell'oikos, tuttavia non strettamente primitiva, poggiava su di un certo grado di ricavo sistematico dei frutti della terra¹¹. Alla sua base c'è sempre il contadino, il tipo sociale più comune e più ampiamente distribuito, la cui sicurezza e sussistenza stanno nel possesso della terra e nel lavoro agricolo dei membri della sua famiglia. Attraverso diritti e doveri egli è però legato ad un sistema economico più vasto, e quindi più organizzato (commercio), che comprende la partecipazione di non contadini. Il contesto è quello dei complessi rapporti città-campagna che fa tutt'uno con la storia della città antica¹².

⁹ 1257 b 37: *χρήσεως κτησίς*: *κτήσεως χρῆσις* Goettling. Emendazione accettata da Bernays e Susemihl e già a suo tempo fatta anche da Bruni, Lambino (*usus rei*).

¹⁰ Su Esiodo cfr. A. Mele, 1974.

¹¹ M. Weber, 1922, vol. I, p. 361.

¹² La letteratura, soprattutto dopo Weber, è vastissima. Citiamo solo i più

Bisogna tener presente il « modo » di amministrazione domestica e la diversa gestione dei beni che ne consegue, autarchia o accrescimento non naturale, illimitato dei beni: per oggettive ragioni di scarsità i beni stessi diventano fittizi, denari e non più possesso. Mantenimento del possesso o suo accrescimento con trasferimento di denaro, entrano — in questo secondo caso — in un processo di accumulazione del denaro. A questo punto Aristotele torna alla sua « teoria » del *πέρας*.

La preoccupazione principale degli uomini è quella di vivere, e non di vivere bene (1257 b 40 - 1258 a 1), cioè negazione di quell' *εὐ ζῆν*, fondamento della polis. La polis ha il suo limite nell'autarchia completa (1252 b 29). È la conferma che l'aristotelico vivere bene ha un significato politico ed economico, non astrattamente moralistico. La polis ha il *πέρας* nell'autarchia: la precisazione è importante e ricca di contenuti. Superato quel limite ci troviamo di fronte ad una *μεταβολή* con enormi conseguenze strutturali. Bisogna stare attenti a non fraintendere il vivere bene, perché coloro che desiderano vivere bene cercano i piaceri del corpo, e poiché sembra che i mezzi per soddisfarli stiano nel possesso, tutta la loro attività è rivolta al guadagno: così è sorta l'altra forma della crematistica (cfr. 1258 a 2-6).

Il discorso non si stacca mai dall'uso del possesso. Ed è il modo in cui questo avviene che determina la crematistica. Qui, di nuovo, è presa di mira una certa concezione della ricchezza che trasforma il possesso in qualcosa che ne snatura l'essenza. Gli uomini fanno di tutte le cose mezzi per procurarsi denari e credono che questo sia il fine del possesso e di ogni sua parte. Opinione errata che va combattuta. La crematistica non necessaria è differente da quella necessaria, che per natura riguarda l'amministrazione domestica perché

recenti: D. Musti: « Tra campagna e città, tra economia agraria e economia artigianale e commerciale, nella città antica vi è lo stesso rapporto che sussiste tra una costante (in questo caso, la campagna, l'agricoltura) e una variabile (la città, le forme economiche extraagricole), integratisi l'una con l'altra, e pur tuttavia in un rapporto fra di loro diverso nelle diverse epoche, sì che il tipo di questo rapporto caratterizza lo specifico quadro dello sviluppo economico e sociale della città antica » (1980, p. 548). Per comprendere l'analisi aristotelica bisogna tener presente questo contesto. Su questi problemi si veda S. C. Humphreys, 1970, p. 128; M. I. Finley, 1974, p. 155; J. S. Saul - R. Woods, 1971, p. 105. Sulla dicotomia città - campagna, conflitto fra vecchie e nuove forme di ricchezza: vera interpretazione del contrasto ricchezza - povertà, si veda il vecchio ma ancora valido A. Zimmern, 1911, pp. 99-100 ss.

si occupa del cibo ed ha un limite (cfr. 1258 a 14-18). Il problema che era stato posto all'inizio (1256 a 4-5, cfr. *infra*, 3.4.) sembra risolto: la crematistica è parte dell'economica e della politica.

Ma da una forma di crematistica che rientra nei giusti termini, atta al completamento, al *limite* dettato dall'autarchia, che ha il suo *τέλος* nel *vivere bene*, si scivola verso una forma *metabatica* giustamente biasimata (1258 b 1), non più praticata in funzione della comunità, bensì uno scambio *ἀπ' ἀλλήλων*: la crematistica commerciale. Non esiste più *permuta*, termine, e ciò è significativo, che ormai scompare dal vocabolario aristotelico. « C'è una più che giusta ragione per odiare l'usura in quanto il possesso deriva dalla stessa moneta e non da ciò per cui è stata creata. La moneta è nata per lo scambio, l'interesse la moltiplica, e di qui ha preso il suo nome: infatti, i figli sono simili ai loro genitori, l'interesse genera moneta da moneta, sicché questa è tra le forme di acquisizione la più contraria alla natura » (1258 b 2-8). La crematistica commerciale infatti non è, in generale, produttrice di beni, ma lo è solo attraverso la loro trasformazione: e sembra aver per oggetto la moneta: la moneta è qui elemento e fine della permuta (1257 b 20-23: da notare il legame tra *πέρας* e *τέλος*); la ricchezza che deriva da questo tipo di crematistica non ha limite (b 23-24). Lo stretto legame fra fine e limite risulta ora chiaro: « Come la medicina è senza limite (*ἄπειρος*) nella ricerca della guarigione e ogni arte cerca all'infinito di produrre il proprio *τέλος* (perché proprio questo fine vuol raggiungere) — mentre non è senza limite riguardo ai mezzi per raggiungerlo (perché il fine costituisce per tutte un limite) — così è anche di questa forma di crematistica: non c'è limite al suo fine: suo fine, quella ricchezza e quell'acquisto di beni. C'è un limite dell'economica, non della crematistica: lo scopo di questa non è lo stesso dell'economica. Perciò appare necessario che ci sia un limite di ogni ricchezza, mentre vediamo che in realtà avviene il contrario » (I, 9. 1257 b 25-33). Concludendo, abbiamo due legami: *ἀλλαγή* = *κατὰ κοινωνίαν*, *μεταβολή* = *ἀπ' ἀλλήλων*.

4.4. - LA PRATICA: DIVERSE FUNZIONI DELLA CREMATISTICA.

Il capitolo XI del primo libro della *Politica* è controverso. L'interesse « pratico » di Aristotele per le forme di crematistica ha dato adito a varie e note interpretazioni della critica. Si è notata una diversa

dottrina aristotelica che sarebbe in contrasto con i capitoli precedenti. L'esposizione non sarebbe in linea con l'andamento generale dell'intero I libro; ma si veda: Newman, Laurenti, Aubonnet. La consuetudine di Aristotele di ridiscutere spesso i problemi, farebbe ascrivere il capitolo al suo pensiero. L'attacco ci avverte della differenza con i rimanenti capitoli, *teorici*: la teoria si concede spesso delle libertà, ma la pratica deve tener conto delle necessità; così è necessaria una divisione della crematistica, come arte acquisitiva in generale, nelle sue principali branche (XI. 1).

La crematistica ha qui il pieno significato di *κτητική*, con tre parti: 1) secondo natura, 2) alienazione, 3) forma intermedia. Essa è utile in modo diverso nelle sue parti secondo gli articoli di possesso: bestiame, prodotti agricoli e altri animali da cui si può ricavar nutrimento, cioè le parti della *οίκειοτάτη χρηματιστική* (1258 b 12-20). È utile fare il confronto col passo I, 9. 1257 a 7-10: sull'uso proprio ed improprio della calzatura. Aristotele si riferirebbe qui alla funzione più propria e quindi economica della crematistica, che non conosceva ancora le forme legate all'alienazione dei beni. Si tratta di una vera e propria ricerca del possesso.

Segue poi la *μεταβλητική* che ha in sé tre forme: 1) *ἐμπορία* (che a sua volta si divide in *ναυαληρία*, *φορτηγία*, *παράστασις*); 2) *τοξισμός*; 3) *μισθαρνία*. Quest'ultima è la forma peggiore di alienazione perché vende le braccia dell'uomo per moneta (1258 b 20-27). Infine vi è una forma intermedia che ha come fine l'*ὑλοτομία* e la *μεταλλευτική*. Se questa interpretazione della *μεταβλητική* (cfr. anche *infra*, 4.1.1.) è corretta, può gettare una luce chiarificatrice sul significato di *μισθαρνία*¹³ come prova dell'esistenza di forme, pur limitate, di mercato libero. Ma non si tratterebbe di forme di crematistica dello scambio, bensì di *metabatica*: in questo caso non si estranea da sé una cosa, ma l'uso delle proprie braccia.

4.5. - QUADRO DEI SIGNIFICATI DI 'CREMATISTICA'.

Per quanto riguarda l'uso del vocabolo *χρηματιστική* nel I libro della *Politica*, diamo uno schema dei significati di tutti i luoghi in cui si è registrato il termine. Esso è impiegato in un luogo introduttivo

¹³ Cfr. il problema in D. Musti, 1973, p. 333 e da ultimo in 1981, p. 132 nota 11.

(I, 3. 1253 b 14) che rinvia la discussione: la cosiddetta *crematistica*: il senso è generale e si riferisce all'opinione comune. Come è noto, bisogna attendere il capitolo VIII perché la *crematistica* sia oggetto d'indagine.

Si sono profilati tre sensi: 1) uno generale non puntualizzato che è conforme alla *κτητική* (cfr. Platone *Spb.*, 219 C e 226 A), cioè l'acquisizione in generale, che si occupa di ricavar ricchezze, in qualunque direzione e prospettiva: limitate ed illimitate; 2) acquisizione naturale e quindi limitata atta a procurare la vera, aristotelica, ricchezza; 3) *crematistica* commerciale, *καπηλική*, che procura ricchezze tramite il denaro, acquisizione non naturale, illimitata.

Ora vediamo ogni singolo caso: capitolo VIII. Qui la discussione verte sulla *crematistica* in senso generale (1256 a 1), pone il problema se essa è simile all'*οἰκονομική* ο *μέρος* ο *ὑπηρετική* (1256 a 4-5), e la si distingue dalla *οἰκονομική* per le diverse funzioni che le due tecniche hanno (1256 a 10-11). Indica poi di che cosa la *crematistica* si occupi in generale, come arte d'acquisizione (1256 a 17-18), per cui si discute della *κτητική* (1256 b 23, 27, 37-39). Interessante l'interpretazione di Leonardo Bruni che, nella sua traduzione, ha distinto le diverse accezioni. In 1256 a 1: *acquisitio*, cioè modo d'acquisto; infatti, il testo greco dà *περὶ πάσης κτήσεως καὶ χορηματιστικῆς* (*de universa possessione et de acquisitione ...*); stesso uso per *κτητική* in 1256 b 37-39 (cfr. anche per 1257 b 36). In 1256 a 4-5, 10-11, 17-18 e b 23, 27 (*κτητική*): *acquirendum* o *acquirendi* (*ars, ratio*), con lo stesso significato di *acquisitio*. Da notare che Bruni identifica *χορηματιστική* con *κτητική*. D. Lambino non distingue, traduce sempre con *ars* o *ratio pecuniae quaerendae*.

Nel IX capitolo dal generale si passa allo specifico. Dalla tecnica acquisitiva *χορηματιστική* | *κτητική* si distingue un altro genere (ἄλλο *κτητικῆς*) che viene chiamato *stricto sensu* *crematistica* ed è illimitata (1256 b 40-1257 a 1): Bruni la chiama *pecunaria*, che in quanto *καπηλική* non è parte naturale della *crematistica* (1257 a 18: acquisizione naturale, *acquirendum*; per *καπηλική*: *nummularia*). Da questo punto i significati s'intersecano: *crematistica* commerciale, che va identificata con la *καπηλική* (1257 a 29, *nummularia*), l'altra specie della *crematistica* (in generale: 1257 b 2, *acquirendi*). A parte così che la *crematistica* verte soprattutto intorno alla moneta (1257 b 5: qui Bruni traduce con *nummularia*, ma non credo sia esatto, poiché Aristote-

tele qui intende la crematistica in generale che verrebbe *totalmente* confusa con quella commerciale. Cfr. anche Newman). Risulta chiaro lo stretto legame tra *χρηματιστική* e *καπηλική* in 1257 b 9-10 (così Thurot, Bruni: *pecuniaria nummulariaque*, contra Newman). Ma quelli che cercano in una direzione giusta la ricchezza si avvalgono della crematistica (1257 b 18, *acquirendi ratio*) che s'identifica con l'*οἰκονομική* (1257 b 20: *χρηματιστική* = *οἰκονομική*, *est enim alia acquirendi ratio, et divitiae secundum naturam, et haec quidem rei familiaris disciplina*), mentre l'altra forma, che produce denari tramite *μεταβολὴ χρημάτων*, è commerciale (1257 b 20-22: *nummularia*), e la ricchezza che proviene da questo tipo di acquisizione (1257 b 24: in senso generale, cioè il tipo determinato del *la* crematistica; *ratio augendi*, cura dell'accrescere), è senza limite (1257 b 29, come sopra ma con un senso più proprio, cioè quel tipo di crematistica, commerciale, per cui la sfumatura è notata da Bruni che interpreta anche qui *ratio augendi*, ma sarei più propenso a vedere indicata la *καπηλική*).

La crematistica, quindi, in quanto include entrambe le forme (e quindi in generale) non ha limite e si differenzia dall'*οἰκονομική* (1257 b 31; ma Bruni la interpreta in senso stretto, *pecuniarium acquisitio*): oltre alla funzione (cfr. 1256 a 10-11), un altro elemento distingue la crematistica dall'economica, il *πέρας*. Ne abbiamo la conferma subito dopo (1257 b 36, *acquisitio*): economia e crematistica sono affini e l'economia è una forma di crematistica, quella che ha come scopo l'accrescimento illimitato dei beni. Qualcuno confonde l'uso della crematistica economica con la crematistica commerciale, continuando a credere che bisogna conservare o accrescere all'infinito in denaro il possesso. Così si sono chiarite le due forme di crematistica: l'attività rivolta al guadagno ha dato origine all'altra forma di crematistica (1258 a 6: indicherebbe la forma commerciale della crematistica in generale: è un caso come 1257 b 24, *augendi species*, per cui abbiamo due accezioni *ἔτερον εἶδος* = *καπηλικόν* e *χρηματιστική*). Coloro che cercano l'eccesso delle ricchezze, se non ci riescono con *la* crematistica (in generale, 1258 a 8, *acquirendi species*; contra Newman, che la chiama forma «insana»), ci provano con altri mezzi. Ecco la crematistica non necessaria, quindi non limitata (1258 a 15, *acquirendi species*, ma vedo indicata la *καπηλική*), e quella necessaria, una forma diversa, che per natura riguarda l'economica (1258 a 17, *disciplina rei familiaris*), e verte intorno al cibo come quella *κτητική κατὰ φύσιν*, la crematistica che abbiamo visto nel capitolo VIII.

Ultime puntuallizzazioni teoriche nel X capitolo. Aristotele ora afferma di aver dato una risposta al problema che aveva posto in 1256 a 4-5 (è chiaro il problema posto all'inizio: se la crematistica sia o non sia parte dell'economia e della politica, e abbiamo visto che lo è: 1258 a 20, *acquirere*, come ricerca della ricchezza limitata la crematistica interessa anche il politico; qui Newman la interpreta come forma « sana »). La crematistica (1258 a 28, *μόριον τῆς οἰκονομίας, ad acquirendum*), se usata correttamente, è utile e trae per natura profitto dai frutti e dagli animali (1258 a 37, *facultas comparandi*). Qui si è specificata e valutata quella crematistica naturale che è parte dell'economica e acquisizione vera e secondo natura perché trae ricchezza dal possesso, cioè la terra e gli animali, senza trasformare la natura. Ora giungiamo all'ultima specificazione: ci sono due tipi di crematistica, la *καπηλική* e l'*οἰκονομική* (1258 a 39 - b 3, *altera nummularia, altera vero disciplina rei familiaris*). Ad essi è legata una valutazione: l'*οἰκονομική* è necessaria e approvata (perché utile alla comunità); la *καπηλική*, in quanto non utilizza ma aliena il possesso trasformandolo in moneta e non in cibo, è biasimata (perché nociva alla comunità).

Nel capitolo XI si elencano nella *pratica* le diverse parti (μέρη) della crematistica (1258 b 12: *Sunt autem circa acquirendum partes utiles*) legate all'uso: 1) τὸ περὶ τὰ κτήματα (1258 b 12-13) che va collegata ai primi tipi di vita (cap. VIII); 2) οἰκειοτάτη χρηματιστική, quella con l'accezione più propria e praticata μάλιστα (1258 b 20-25, *μεταβλητική, translatio*); 3) quella intermedia (μεταξύ: 1258 b 17-19). Infine: χρηματιστική μονοπωλία (1259 a 6).

4.6. - DOPO ARISTOTELE: LO SVILUPPO DI 'ECONOMIA'. POSTILLA SULL'« ECONOMICO ».

Il trattato pseudo-aristotelico *Economico* è un testo curioso, semplice, ma utile per la comprensione dello sviluppo della terminologia « economica » successiva alla scomparsa del filosofo. Sono qui ridiscussi i temi e i concetti che abbiamo già letto nella *Politica* e nell'*Etica nicomachea*. Si tratta di un sunto schematico delle indicazioni aristoteliche (mi sembra superfluo riproporle), che tuttavia introducono un'analisi che va al di là delle concezioni della *Politica*.

Il termine *οἰκονομία* indica qui forme e situazioni che coincidono con l'elenco degli usi pratici crematistici dei capitoli XI-XIII del I li-

bro della *Politica* (*infra*, 4.4). L'autore riunisce tutti questi rapporti sotto il termine 'economia': il vocabolo 'crematistica' non è usato. Chiederci il perché, significa porre un problema di difficile soluzione, data la scarsità della documentazione. E ciò è più problematico soprattutto dopo aver constatato lo sforzo aristotelico per una distinzione tra economia e crematistica e per una individuazione delle due forme interne alla crematistica. Se poi continuiamo a leggere l'*Economico*, l'ambiguità e la complessità del vocabolo si evidenziano sempre più. Il II libro ci trasferisce in una realtà mutata che ha un concetto di *oikonomia* che va al di là del contesto aristotelico. Vengono qui elencate quattro forme di economia: monarchica, satrapica, politica, privata.

Siamo in pieno periodo ellenistico e i mutamenti sopravvenuti in seguito all'espansione macedone hanno avuto la loro ripercussione in campo economico e soprattutto amministrativo. Il secondo libro dell'*Economico*, oltre ad un'esposizione teorica sui modi di procurare le rendite, ci offre un quadro storico, una breve storia delle «finanze» che va dal tiranno Ligdami ai contemporanei di Alessandro Magno: dal VI alla fine del IV secolo¹⁴.

L'autore dell'*Economico* ci mostra lo sviluppo che il termine 'economia' acquista: esso non si riferisce più allo stretto ambito originario di amministrazione e organizzazione della casa come elemento base della polis, bensì acquista il significato di amministrazione *statale* nelle sue varie forme. «Strettamente collegato con l'estensione del valore originario di *oikonomia* alla finanza pubblica, è il passaggio di significato di *oikonomos*, da quello di 'proprietario che si occupa del suo dominio familiare' (come nell'*Economico* di Senofonte) a quello di amministratore di beni privati altrui e poi di amministratore di una città o di una regione»¹⁵. La ricerca di Ampolo è utile per approfondire gli elementi di mutamento della polis greca, ormai affermatasi alla fine del IV secolo, e il sopravvento del significato di 'finanza pubblica' e di 'amministrazione finanziaria' su quello tradizionale che era riferito ad un modo particolare di ricerca delle ricchezze. È l'attestazione di quel momento - mutamento che ha un suo momento storico nel-

¹⁴ Cfr. B. A. van Groningen, 1968, p. VIII, e ora D. Musti, 1981, pp. 135 e 136, a cui rinvio per la discussione di questo testo: economia cittadina, terra, lavoro e circolazione monetaria: pp. 134-146 e relativa bibliografia.

¹⁵ Così C. Ampolo, 1979, pp. 122-123. Per la relativa bibliografia rimando al saggio di Ampolo.

l'inurbamento forzato della popolazione rurale: « l'idea della *emmisthos polis* si sostituisce a quello tradizionale della *polis* autarchica »¹⁶.

Un'osservazione va, forse, fatta: non sarei d'accordo nell'affermare, anche con prudenza, che « già tende verso questo significato l'uso aristotelico di *oikonomia* messa implicitamente o esplicitamente in relazione con *polis*, o di *oikonomos* accostato a *politikos*, ma sempre con i limiti di cui si è detto e in modo ambiguo »: si discute sull'« uso di *oikonomia* nel senso di finanza e riferita alla sfera statale, molto più diffusa di quanto si pensi nel mondo greco, almeno in un certo periodo »¹⁷. Credo che Aristotele sia preoccupato di « salvare » l'*economia* nel suo primitivo significato e la sua idea del *πολιτικός* non ha forse più il contenuto che certamente dopo di lui assume. In Aristotele c'è senz'altro un uso ambiguo di questo termine ma non verso il significato di finanza, visto che egli tiene fermo a quello riduttivo di amministrazione della casa. Resterebbe il fatto, mi pare eccezionale, che Aristotele (contrariamente all'opinione di storici autorevoli)¹⁸, pur nel quadro dell'*oikos*, e di una *polis-oikos* ha individuato problemi che sono ancora i nostri.

¹⁶ *Ibid.*, p. 130.

¹⁷ *Ibid.*, p. 120; va però sottolineato che Ampolo constatando l'ambiguità del senso di economia in Aristotele ci dice che: « La documentazione epigrafica consente però di dare una documentazione sicura sull'uso corrente di *oikonomia* in connessione con l'amministrazione delle finanze pubbliche » (*ivi*).

¹⁸ Per una maggiore riflessione si confronti M. I. Finley, 1973, p. 9: « Poiché le entrate hanno un'importanza grandissima negli affari di uno Stato, non sorprende che talvolta *oikonomia* venisse impiegata anche per indicare la gestione del reddito pubblico. L'unico tentativo greco di trovare una formulazione generale si trova all'inizio del II libro dell'*Oikonomikos* dello pseudo-Aristotele: ciò che più è notevole in quella mezza dozzina di paragrafi non è soltanto la loro clamorosa banalità, ma anche il loro isolamento all'interno dell'antica tradizione letteraria pervenuta sino a noi ».

RICCHEZZA, POSSESSO E COSTITUZIONE
IL CASO DELLA DEMOCRAZIA

La lettura del testo aristotelico ha reso evidenti gli elementi critici di un particolare sistema economico fondato sulla regolazione strettamente comunitaria dei rapporti tra individui. La moneta da coefficiente etico-sociale di distribuzione diventa un mezzo economico di tesaurizzazione, paradossalmente anti-economico poiché essa ha il fine in se stessa e non produce ricchezza. Ricchezza: s'intende, come abbiamo visto, quella sociale, limitata, utile al sostentamento e al retto funzionamento della famiglia e della polis. L'uomo, costruttore di polis, è per natura un animale politico, comunitario e, soprattutto, economico (*EE*, VII, 10. 1242 a 23), che può vivere bene solo in un sistema socialerettamente regolato. L'altra ricchezza, commerciale, genera squilibri e contraddizioni ed è dannosa e illimitata. L'*eunomia* non è più una realtà: l'*Anonimo di Giamblico* lo dimostra e rileva i danni provocati dalla mancanza di circolazione monetaria nel senso di buona distribuzione.

A quando si può, con precisione, far risalire la nuova situazione caratterizzata dallo slittamento del possesso verso la « terra-merce » e dal commercio come veicolo di trasmissione? Il problema è controverso ed oggetto d'indagine, resa difficile per la scarsità dei documenti che ci permettano di formulare una datazione precisa o soddisfacente. La terra, in origine l'elemento che permette l'accesso alla cittadinanza, si svincola dall'ambito strettamente politico per entrare nella sfera dell'economico, a sua volta svincolatosi dal politico. Così l'economia non appare più integrata alla politica.

Abbiamo visto il possesso uscire da una realtà economica in cui esso era il cardine di ogni *κτητική* per venir trasferito in denaro sna-

turando la crematistica. Aristotele abbandona, dopo aver isolato la *καπηλική*, l'uso del termine *κτητική*. Il motivo è presto detto: si può ancora parlare di acquisizione di possesso quando quest'ultimo non è più da concepirsi come *occupatio*, come in origine, ma come denaro? La terra, in quanto possesso, conserva ancora la sua importanza come dimostra la popolarità del sistema della cleruchia nel V e nel IV secoli, ma le distribuzioni di circolante avevano in buona misura preso il posto del possesso di terra come simbolo di un'uguale « quota azionaria » della polis¹.

La ricerca aristotelica ha molto più importanza di quanto si sia creduto fino ad ora. Una risposta a questi problemi, se una risposta esiste, ci è data anche dalla teoria politica e, in particolare, dal caso della democrazia. È un materiale utile per chiarire i problemi che costituiscono il filo conduttore di questo lavoro, in funzione della cosiddetta *crisi* della polis classica.

5.1. - SOLONE: LA DEMOCRAZIA PATRIA.

Ritengo di dover riportare un noto testo: « ... Quanto a Solone, alcuni ritengono che sia stato un buon legislatore. Egli abolì un'oligarchia troppo sfrenata, fece cessare la schiavitù del demos e stabilì la democrazia patria, mescolando felicemente la costituzione: infatti il Consiglio dell'Areopago è oligarchico, le magistrature elettive aristocratiche, i tribunali democratici.

« Sembra che Solone non abbia abolito le istituzioni già esistenti, come il consiglio e l'elezione delle magistrature, ma diede forza al demos ammettendo tutti i cittadini nei tribunali. Per questo alcuni gli rinfacciano di aver rovinato la parte rimanente della costituzione, rendendo padrone di tutte le decisioni il tribunale che viene eletto per sorteggio. Poiché questo acquistò forza, alcuni, adulando il demos come un tiranno, trasformarono la costituzione nell'attuale democrazia. Efialte screditò il Consiglio dell'Areopago, e anche Pericle; Pericle stabilì l'indennità per i membri dei tribunali, e così ciascun demagogo promosse progressivamente l'attuale democrazia.

« Sembra che ciò sia avvenuto non per intenzione di Solone, ma piuttosto a causa delle circostanze — infatti il demos, artefice della

¹ Cfr. S. C. Humphreys, 1970 B, p. 291.

vittoria navale nelle guerre persiane, divenne sicuro di sé e prese per capi dei vili demagoghi nonostante l'opposizione di persone qualificate — dal momento che Solone sembra aver dato al demos solo la facoltà indispensabile di eleggere le magistrature e di sotoporle alla resa dei conti (infatti, se il demos non è signore di queste cose, sarebbe schiavo e ostile), fece esercitare tutte le magistrature ai notabili e ai ricchi, ai pentacosiomedi~~im~~ni, agli zeugiti e alcune cariche alla terza parte, quella chiamata dei cavalieri; la quarta, i teti, non aveva diritto ad alcuna carica » (*Pol.*, II, 12. 1273 b 35 - 1274 a 21).

Il passo è arcinoto, ma la sua importanza è tale che va tenuto presente per esteso anche in questo contesto. So bene che esso ha sollevato e solleva problemi a non finire quanto alla storia antica e istituzionale greca e ateniese (mi limito a rinviare a P. J. Rhodes, *A Commentary on the Aristotelian Athenian Politeia*, Oxford, Clarendon Press, 1981, in part. pp. 118-178). Il mio interesse si concentra esclusivamente sulla sua problematica generale e soprattutto sulla risonanza che essa trova nel complesso dell'analisi aristotelica che abbiamo già esaminato. Solone e la democrazia dei padri è il punto centrale dell'esposizione della democrazia e di tutta la teoria costituzionale aristotelica. Democrazia patria posta in antitesi all'attuale democrazia che della prima è il degenerato prodotto storico.

Due aspetti di un'unica dinamica: Solone, legislatore moderato o democrazia dei padri, e la forma attuale che si presenta, come realtà esistente, all'osservazione diretta di Aristotele e da lui chiamata 'estrema'. Lo studio si sviluppa nel corso dei libri III-IV della *Politica* attraverso tre momenti: 1) storico; 2) costituzionale-politico; 3) economico-sociale; quindi l'analisi finale della democrazia (libri V, VI): *politeia* e filosofia della polis, sul piano della realtà effettuale².

All'interno di questo svolgimento va tenuto presente il contrasto

² Cfr. S. Mazzarino, 1965, vol. I, p. 437. Sulla questione interviene M. I. Finley, *The Ancestral Constitution*, in 1975², pp. 34-59. Per Aristotele si veda in particolare pp. 50-52 e note: secondo Finley Aristotele è fuori del dibattito: la *patrios politeia* gli interessa perché è una *politeia* non perché è «patria» (*ancestral*): si veda a p. 64 dell'edizione italiana (1981). La tesi del misto viene principalmente attribuita ad Isocrate e agli isocratei. Ma la *patria democrazia aristotelica*? Come si vedrà crediamo di poter rivalutare la posizione di Aristotele. La costituzione solonica è considerata una *politeia* mista che dà origine alla formazione della democrazia patria. Sul tema cfr. S. A. Cecchin, 1969, in particolare p. 34 e M. Venturi Ferriolo, 1978. Inoltre non va tacito Wilamowitz-Moellendorff, 1893, vol. II, pp. 103-126.

interno alla polis tra notabili e *demos*, tra ricchi e poveri, una costante essenziale per determinare la costituzione: « l'ordinamento delle autorità: esse vengono ripartite fra tutti o secondo la forza di quelli che vi partecipano o secondo una certa uguaglianza comune, per esempio la forza dei poveri o dei ricchi, o secondo un certo elemento comune ad entrambi. È allora necessario che le costituzioni siano tante quanti gli ordinamenti a seconda della predominanza o delle differenze delle parti » (*Pol.*, IV, 3. 1290 a 7-13). Poiché due sono le parti in causa, le costituzioni, nella realtà effettiva, si riducono ad oligarchia e democrazia, che esistono a seconda della predominanza dell'una o dell'altra parte (III, 7. 1279 b 7-9, 8. 1279 b 39 - 1280 a 3; IV, 4. 1291 b 7-13). Queste due forme costituzionali saranno le più trattate, non solo in quanto tali ma anche secondo le variazioni che possono verificarsi al loro interno, poiché per le situazioni contingenti non esiste una sola democrazia o una sola forma oligarchica (IV, 1. 1289 a 7-11).

5.1.1. - *La composizione sociale: il numero e la ricchezza.*

In Aristotele, contrariamente ad altre opinioni storicamente sostenute, abbiamo: *a) p i ú f o r m e* dei singoli regimi e quindi di democrazia, e ciò è importante: è indispensabile conoscere le differenti varietà di ogni costituzione e il loro numero, per stabilire le leggi per il fatto che la medesima legislazione non può giovare a differenti forme di costituzioni (*Pol.*, IV, 1. 1289 a 20-25); *b) un c r i t e r i o e c o n o m i c o - s o c i a l e* di distinzione, che ora faremo agire, al loro interno. Una presa di posizione interessante all'interno della diatriba tra oligarchici e democratici.

L'autorità è detenuta in democrazia da una maggioranza di uomini liberi, ma poveri; in oligarchia da una minoranza di uomini ricchi, di nobile origine (IV, 4. 1290 b 1-4). Aristotele ipotizza (in senso stretto) anche il caso contrario, pochi poveri e molti ricchi. Quindi il rapporto non è da intendersi in senso assoluto, cioè che solo in democrazia l'autorità risiede nella massa come maggioranza: Aristotele dà preminenza al fattore economico-sociale per ciò che riguarda il distinguo fondamentale dei due regimi. Il termine 'maggioranza' (IV, 1. 1290 a 31-32) in sé, senza alcun legame con la realtà economica, ha un significato astratto: chi governa è, per questo stesso fatto, maggioritario.

Le p a r t i , i ricchi e i poveri, definiscono la costituzione e quindi la conduzione del governo: dal loro contrasto deriva l'assetto costi-

tuzionale (IV, 2-3). Ma la parte composta dai poveri è a sua volta un'astrazione insufficiente a caratterizzarla. Ha inizio a questo punto l'analisi del tessuto sociale. La polis è composta essenzialmente di due fasce principali: ricchi e poveri o notabili e *demos*; al loro interno si trova una serie di « classi » articolate a seconda della loro funzione.

Vediamo la composizione del *demos* rispettando l'ordine di Aristotele: 1) i coltivatori; 2) le persone che esercitano un mestiere o artigiani; 3) i commercianti che si occupano d'acquisto e di vendita; 4) i marinai con i diversi gruppi: marina da guerra, marina da commercio (cioè crematistica), trasporti marittimi e pesca costiera; 5) i lavoratori che vivono con l'esercizio delle proprie mani; 6) le persone che hanno così poche risorse da non permettersi di stare in ozio; 7) coloro che hanno la libertà da un solo genitore cittadino; 8) altre specie analoghe ... I notabili sono classificati secondo: 1) la ricchezza; 2) la nascita; 3) il merito; 4) l'educazione; 5) altre caratteristiche simili (IV, 4. 1291 b 17-30)³.

Individuate le composizioni sociali, abbiamo cinque caratterizzazioni formali: *Democrazia πολέμη*, o democrazia egualitaria, i ricchi e i poveri hanno gli stessi diritti e partecipano in modo uguale al governo. Questo regime è chiamato da Aristotele democrazia per il fatto che il *demos* detiene la maggioranza e la decisione della maggioranza è l'autorità. *Democrazia censitaria*: l'attribuzione delle cariche dipende dall'ammontare del reddito, tuttavia esiguo. *Democrazia secondo legge*: consiste nella partecipazione al governo da parte di tutti quelli che sono incontestabilmente cittadini, ma sotto il comando della legge. *Democrazia di uomini liberi e comando della legge*: è la partecipazione di tutti alle magistrature, alla sola condizione di essere cittadino, ma secondo l'ordine della legge. *Governo della massa e non della legge*: tutte le condizioni sono identiche, ma l'autorità appartiene alla massa e non alla legge: decidono sovranamente i decreti e non la legge; influenza dei demagoghi (IV, 4. 1291 b 30 - 1292 a 7).

In funzione della fascia economico-sociale abbiamo quattro specie: *Democrazia rurale*: i coltivatori e i possessori di una media fortuna detengono l'autorità e governano conformemente alle leggi. Grazie al loro lavoro hanno di che vivere, ma non possono stare in

³ Questo brano « esemplifica a sufficienza le varietà delle attività economiche di massa nel mondo greco » (D. Musti, 1979, p. 553).

ozio, quindi — riconosciuta la supremazia della legge — partecipano solo alle riunioni indispensabili dell'assemblea. Gli altri cittadini possono assumere cariche quando si siano procurati il reddito stabilito dalle leggi. *Democrazia dei nati da cittadini*: il diritto di partecipazione al governo si estende a tutti coloro che per nascita sono cittadini, in realtà vi partecipano coloro che possono stare in ozio. *Democrazia dei liberi*: tutti quelli che sono liberi di nascita hanno diritto ad accedere alle cariche, mentre in realtà vi debbono rinunciare per lo stesso motivo della precedente forma ed anche in tal caso la legge rimane il punto di riferimento fondamentale. *Democrazia dove non le leggi, ma la massa dei poveri detiene l'autorità*: forma sorta per ultima nelle poleis che si sono ingrandite, che hanno entrate abbondanti e retribuiscono i poveri che partecipano alle magistrature. Tutti prendono parte alle cariche (IV, 6. 1292 b 22 - 1293 a 10).

5.1.2. - *La « prima » democrazia e la funzione dei contadini.*

La prima forma di democrazia è la migliore e più antica⁴. Essa è « vicina al tipo di costituzione che oggi chiamiamo politeia, ma che i nostri antenati chiamavano democrazia⁵ », ed in relazione alla divisione del *demos* è composta dalla sua parte migliore » (*Pol.*, VI, 4. 1318 b 9-10). *Demos* composto di agricoltori, che garantisce per sua natura una corretta vita politica: vita di lavoro sui campi, buoni combattenti, dotati di *arete*, rara partecipazione all'assemblea e così via. La democrazia *prote* si realizza, dunque, come conformità all'uguaglianza (IV, 4. 1291 b 31), cioè manifesta una certa parità fra i gruppi sociali ed è priva di grossi conflitti.

I contadini vengono affiancati ai possessori di una media fortuna e vivono del loro lavoro senza stare in ozio. Essi godono la stima universale, soprattutto di Aristotele e di Senofonte: il loro lavoro è rite-

⁴ *Pol.*, IV, 4. 1291 b 30-34; VI, 4. 1318 b 6-9: qui (b 8) *ἀρχαιοτάτη*, cioè quella che esisteva prima delle guerre persiane. Come vedremo, questa classificazione temporale ha un rilievo molto importante. Per la divisione del *demos* si veda VI, 4, e *infra* 5.1.1.

⁵ IV, 11. 1297 b 24. Anche qui bisogna prestare attenzione alle classificazioni temporali: *νῦν* e *πρότερον*. Per la virtù degli agricoltori cfr. VI, 4. 1318 b 6-16.

nuto utile e fondamentale all'esistenza della polis⁶. Quest'ammirazione per il contadino di Platone, Aristotele e Senofonte non va considerata un giudizio di valore arcaicizzante⁷. « Per gli ateniesi di destra come Senofonte e Platone, l'oligarchia, l'agricoltura a livello di sostentamento e vita in campagna facevano tutt'uno con il coraggio, la buona salute e l'obbedienza che si richiedevano a un soldato; l'urbanizzazione e la potenza marittima conducevano alla democrazia, agli interessi mercenari e egoistici e alla decadenza fisica »⁸. A. Aymard⁹ collega questa visione all'ideale dell' *a u t a r c h i a i n d i v i d u a l e* dei tempi antichi che ha appunto il suo testo in *Politica I*, e ricorda che il contadino è ancora, nell'epoca classica, l'unico cittadino in grado di essere autosufficiente.

Si assiste alla rivalutazione dei contadini come classe portante di un sistema costituzionale scomparso, ma valido antidoto al degenerare della democrazia attuale con i suoi traffici e commerci. Aristotele cerca di convincere il lettore che si può chiamare 'democrazia' un regime composto di contadini e allevatori che in pratica, pur esercitando i loro diritti, demandano l'autorità a cittadini appartenenti ad un ceto sociale superiore. Infatti, essi non si recano in città se non eccezionalmente, per ascoltare i magistrati, controllarne l'elezione e l'operato come appagamento delle loro ambizioni politiche, se mai esistano. Essi « preferiscono » lavorare anziché svolgere una vita da cittadini. Quest'ipotesi trova conferma secondo Aristotele nella realtà di Mantinea dove questo tipo di costituzione è reputato una *f o r m a* di democrazia¹⁰.

⁶ IV, 6. 1292 b 25-26. Sul tema in Euripide cfr. R. Goossens, 1950.

⁷ Finley, 1973, p. 162.

⁸ S. C. Humphreys, 1970, p. 128. Cfr. D. Musti, 1979, p. 553.

⁹ A. Aymard, 1943; cfr. Cl. Mossé, 1962, p. 164. Sul ruolo del contadino all'interno di un determinato sistema economico in movimento (città - campagna) cfr. D. Musti, 1979, pp. 548-549; M. I. Finley, 1973, p. 155; Saul-Woods, 1971, p. 105. Cfr. anche *infra* 4.3.

¹⁰ Il tutto: *Pol.*, VI, 4. 1318 b 6-32. Per le notizie storiche su Mantinea cfr. il commento di J. Aubonne, tomo II (parte 2^a), pp. 251-254 (nota complementare n° 1). Osserviamo i punti salienti del passo (VI, 4. 1318 b 27-1319 a 4) in relazione alla costituzione solonica (II, 12, e *Ath.*, VII e VIII): 1) partecipazione di tutti i cittadini alle elezioni dei magistrati e alla verifica del loro esercizio (VI, 4. 1318 b 27-32 - II, 12. 1274 a 11-18 - III, 11. 1281 b 31-34) e a sedere nei tribunali per amministrare la giustizia (VI, 4. 1318 b 27-32 - II, 12. 1274 a 1-5 dove, da quest'innovazione, Aristotele fa derivare l'istituzione della democrazia di Sologone; cfr. anche *Ath.*, VII, 3); 2) l'esercizio delle cariche affidato ai cittadini eletti secondo il censo (VI, 4. 1318 b 27-32 - II, 12. 1274 a 18-25 - *Ath.*, VIII, 1, qui

5.2. - IL PROBLEMA DELLA TERRA.

La terra è indubbiamente un tema di grande rilevanza: la distribuzione dei lotti è il punto chiave per comprendere la crisi della polis. « Per creare un *demos* di agricoltori — dice Aristotele — sono vantaggiose alcune leggi un tempo (cioè prima dell'evoluzione) in vigore in molte poleis: esse vietavano ogni possesso della terra superiore ad una determinata superficie ... e in molte poleis in passato una legge impediva di vendere i lotti originari ... » (*Pol.*, VI, 4. 1319 a 10-12). Abbiamo avuto modo di leggere, nell'ambito della discussione sulle teorie costituzionali e politiche, le osservazioni, che occupano il II libro della *Politica*, sul problema della spartizione dei lotti di terra. Si è discusso in particolare sui progetti di costituzioni proposti da privati e da personalità versate nella filosofia e nella politica. Tra queste persone c'è chi ha auspicato una buona regolamentazione dei rapporti di « proprietà » per evitare le rivoluzioni: Falea di Calcedonia e Fedone di Corinto (ma cfr. *infra*, 1.2.)¹¹. Solone, come altri legislatori in passato, riconobbe l'importanza dell'equilibrio dei possessi e delle fortune per la sua influenza sulla comunità politica (II 7. 1266 b 16). Presso altri esiste una legge che impedisce l'acquisto della terra che si desidera (1266 b 17-18). Si confronti anche l'esempio di Turii: V, 7. 1307 a 29-33: i notabili, trasgredendo la legge, avevano raggiunto insieme il possesso dell'intera campagna e il *demos*, ribellatosi, era riuscito a riequilibrare la situazione, e gli esempi potrebbero molti plicarsi. Impossibile, qui, un intervento critico. Ciò che conta è che Aristotele vuole sottolineare l'importanza del fenomeno, la sua radicalità.

L'alienabilità del suolo, in Atene, crea una situazione critica: accentramento della proprietà terriera e impoverimento di almeno parte dei contadini che, privati dei propri lotti di terra, si riversano nella

sorteggiati e non eletti). I tetti erano esclusi dalle cariche, ma conservavano il diritto d'elezione e d'assemblea (II, 12. 1274 a 18-25 — *Atb.*, VII). Questi elementi caratterizzano e garantiscono una polis ben governata: esercizio delle cariche da parte dei cittadini migliori, organizzazione dei poteri che soddisfiscono le parti in causa, eliminazione dei conflitti politici (VI, 4. 1318 b 32-1319 a 4; vantaggi accennati anche in III, 11. 1281 b 31-38 con la citazione dell'abilità di Solone). Senza dubbio la migliore delle democrazie (VI, 4. 1319 a 4-10): per le sue qualità questo tipo di *demos* (agricoltori) ne consente l'attuazione.

¹¹ Un punto rivelatore: le più antiche rivoluzioni in Grecia hanno posto la questione agraria. Così M. Defourny, 1932, p. 92.

«città» impegnandosi in attività artigianali o ingrossando il *demos* urbano «improduttivo» dell'attuale democrazia, sostenuto, in parte, dalla mistoforia. Mistoforia: probabilmente — se vogliamo riflettere al di là delle critiche dei nemici della democrazia ateniese — una misura atta all'argomento della partecipazione dei cittadini alla vita politica. Non penso che il *demos* vivesse interamente di questo contributo fornito dalla polis. Queste «indennità» o «gettoni di presenza» o «prezzo militare» sono troppo spesso trattati in termini salariali: vanno considerate, con Ed. Will, «somme modiche» che la polis versava ai giudici o ad alcuni magistrati. Un valore più reale in termini di guadagno della paga va visto, credo, solo nell'esercizio di un lavoro manuale, libero, volontario (ps.-Ar. *Oec.*, I, 2. 1343 a 29-30)¹².

Sappiamo di certo di un conflitto tra vecchie e nuove forme di ricchezza, soprattutto con l'introduzione della moneta. C'è un cambiamento nella vita del contadino che viveva dello stretto necessario procurato attraverso il raccolto e la permuta in natura delle eccedenze. Il valore dei singoli prodotti (vino e grano ad esempio) non conosceva altra misura che il bisogno. Con l'avvento della moneta, un intermediario s'incarica delle commissioni nella piazza del mercato, stabilendo il valore non più secondo il bisogno ma seguendo le regole del mercato, abbastanza cogenti. È significativo un passo dei *Dissoi Logoi* 1.4 (= DK 90): quando l'agricoltura dà abbondante raccolto è un bene per gli agricoltori, un male per i commercianti¹³. Diventa chiara la spirale in cui entra il contadino che non ha altro da offrire che la terra e il suo lavoro. L'alienabilità della terra, una volta impensabile in quanto possesso appartenente alla famiglia, diventa una realtà. Il possesso può essere comprato e venduto come ogni altra merce, così come il lavoro del contadino¹⁴.

Il contadino, pur non scomparendo, perde il proprio ruolo egemone, e così ha inizio il cambiamento di natura della democrazia (*Pol.*,

¹² Cfr. *Pol.*, IV, 5.1292 a 6, 9.1294 a 40, 13.1297 a 37, 15.1300 a 1-3; VI, 2.1317 b 33-35. Cfr. *misthos* in Platone, *Repubblica*, I, 345 A - 347 C; II, 369 D (vedi Cl. Mossé, 1976). Inoltre: E. Benveniste, 1976, pp. 163-167. Ed. Will, 1975-B, p. 430.

¹³ Per i *Dissoi Logoi* (450 circa) si veda M. Untersteiner, 1980, p. 138, a cui rimando per lo *status quaestionis* della datazione dell'opera; cfr. S. Mazzatino, 1965, I, p. 258 e E. Dupréel, 1948, pp. 41-42. Si veda ora T. M. Robinson, *Contrasting Arguments. An Edition of the «Dissoi Logoi»*, New York 1979.

¹⁴ Su questi problemi si veda A. Zimmern, 1911, pp. 99-106, che da par suo espone la questione.

VI, 1. 1317 a 22-29) grazie alla crescita degli artigiani e dei tetti, al potenziarsi delle attività urbane. Ci troviamo di fronte all'aumento della variabile costituita dalle forme economiche extraagricole contro la costante agricoltura. Ma: « la campagna, l'agricoltura, i ceti contadini non sono destinati a scomparire o a declinare in misura drastica ... La vitalità della campagna rappresenta invece la grande base, su cui s'innestano (in una sovrapposizione orizzontale) i grandi episodi di prevalenza politica del proletariato urbano, economicamente attivo nell'artigianato o in parte appoggiantesi al sistema delle indennità (*misthoi*) statali; questi episodi costituiscono un principio, un'acme e un momento di crisi, che largamente coincidono con la nascita, la crescita e la decadenza del primo impero navale ateniese »¹⁵.

Che ci sia una situazione critica per il contadino è un fatto certo. Aristotele cerca di intervenire ricordando Solone e il suo tempo con il consiglio di provvedimenti a favore dei coltivatori. Le nuove strutture economiche avevano senz'altro inciso sulla sicurezza del contadino e del piccolo possesso. Il momento è in parte simile a quello del VI secolo e si presenta ancora il problema di superare una condizione pesante per i piccoli e medi proprietari (debiti e perdita dei beni) a favore del latifondo: urge una legislazione che salvaguardi la piccola e media proprietà terriera, tenendo presenti sia le leggi delle poleis che nei tempi antichi proibivano l'alienabilità della terra sia le leggi di Oxilio e di Afiti. Si tratta dunque di rivalutare una parte di popolazione che ha perso gran parte della sua influenza politica ed economica. Inoltre Aristotele accenna, riferendosi al poeta Tirteo come fonte, ad una richiesta di ridistribuzione delle terre dopo gli scompensi provocati a Sparta durante le guerre messeniche (*Pol.*, V, 7. 1306 b 39 - 1307 a 2)¹⁶.

¹⁵ D. Musti, 1979, p. 548.

¹⁶ Per quanto riguarda la situazione delle terre e la conflittualità creatasi per le sperequazioni all'interno della polis, precedenti alla legislazione solonica, si veda *Ath.*, II; la ridistribuzione delle terre come richiesta del popolo a Solone: *Ath.*, XI, 2. Sull'argomento cfr. G. Thomson, 1949, in particolare p. 319, e ora D. Lanza, 1977, p. 167, che cita anche Erodoto (IV, 159 e 163) e Tucidide (V, 4).

Per una bibliografia del dibattito moderno sul problema dell'alienabilità della terra: J. V. A. Fine, 1951; M. I. Finley, 1952 - 1952-B - 1953 - 1968; L. Gernet, 1955-B; J.-P. Vernant, 1955; V. N. Andreev, 1960 - 1974; Cl. Mossé, 1962; J. Pečírka, 1963; D. Asheri, 1963 - 1966; P. Vidal-Naquet, 1963; F. Cassola, 1964 - 1965 - 1973; AA. VV., 1973; ora si veda D. Musti, 1979 - 1981.

5.3. - 'DEMONS' O DEMOCRAZIA? RIFLESSIONI SUL RECUPERO DELLA BUONA DEMOCRAZIA.

Gli schemi dell'evoluzione delle costituzioni e le loro classificazioni (*Pol.*, III, 5; IV, 13; IV, 4; VI, 4) s'intrecciano all'interno della ricerca. Il punto di partenza e d'arrivo è la patria democrazia solonica. L'interesse per la democrazia è dominante. L'aver superato, con l'ammissione di più forme all'interno dei due regimi vigenti che si fronteggiavano per il possesso dell'autorità politica, la rigida contrapposizione tra oligarchia e democrazia, e la schematizzazione della democrazia, permette ad Aristotele di creare una visione politico-costituzionale più ampia, elastica e, quindi, più maneggevole. È una ripresa meglio elaborata delle tesi di Teramene¹⁷, in cerca di un'alternativa alla democrazia estrema, mediatori il giusto, la legge e il significato che essi avevano all'interno della polis.

La trattazione aristotelica, come è stato osservato, ha un carattere nettamente tendenzioso in senso aristocratico¹⁸. Essa verte principalmente su due poli opposti all'interno della democrazia: la prima e l'ultima forma, attuale, esposte più volte con le caratteristiche proprie¹⁹. È lelogio della *politeia* controllata dall'Areopago e condanna della democrazia popolare, che della prima è la scorretta evoluzione storica. Aristotele ha presenti situazioni storiche documentate²⁰ di cui si serve,

¹⁷ M. Vegetti, *Il dominio e la legge*, in AA. VV., 1977, pp. 29-56, analizzando la *Costituzione degli Ateniesi* dello pseudo-Senofonte fa notare una violenta bipolarità, nella polis (V secolo) ateniese, tra gli aristocratici e il demos. Ma ciò conferma proprio la nostra tesi, la novità e l'originalità della posizione di Aristotele. Sulla posizione mediatrice dei moderati si veda S. A. Cecchin, 1969, che analizza il tentativo d'inserimento del « terzo polo » moderato all'interno della diaatriba tra aristocrazia (oligarchia) e democrazia. A. Masaracchia, 1958, p. 26 ss. si sofferma sul problema sottolineando l'atteggiamento favorevole a Teramene di Aristotele e Senofonte ed esamina i rapporti fra Teramene e Crizia. Si veda anche M. I. Finley, *Ancestral Constitution*, cit., p. 39, che cita Aristotele senza trarne le conseguenze (come nel caso di Clistene; p. 36).

Per Teramene e i suoi rapporti con la democrazia cfr. Senofonte, *Elleniche*, II, 3.48: combatte la democrazia solo quando comandano gli schiavi e i poverissimi che venderebbero la polis per una dracma. È un evidente riferimento alla forma estrema di democrazia e all'istituzione del *μισθός*. Su Teramene e la tradizione di riserve sulla democrazia cfr. M. Treu, 1970.

¹⁸ Cfr. S. Mazzarino, cit., p. 444.

¹⁹ Cfr. ad esempio *Pol.*, II, 12; IV, 4; IV, 6 ... Per la *politeia* controllata dall'Areopago si veda ad esempio V, 4. 1304 a 20.

²⁰ Ad esempio: l'evoluzione delle costituzioni (III, 15; IV, 13) — le costi-

come risulta anche dal nostro contesto, sia con rigore sia con tendenziosità. Tendenziosità più realistica di tutti i tentativi ideologici che, nel periodo del nostro autore, erano dettati da determinati interessi politici, come nel caso di Isocrate che arriva a chiamare la costituzione di Sparta una democrazia (XII, 153)²¹.

L'operazione di Aristotele è volta a salvare il concetto positivo di democrazia, positivo anche se nell'ambito della degenerazione della *politeia*. La possiamo ricostruire anche nella terminologia legata alle forme d'esercizio della democrazia. Spesso, descrivendo situazioni e prerogative della democrazia radicale o in opposizione all'oligarchia, Aristotele usa — scambiandoli con *δημοκρατία* — i termini *δῆμος*, *δημοτικός*, che normalmente s'identificano con democrazia (e così sono tradotti) in quanto indicano esplicitamente la « nuova » forma costituzionale nella sua manifestazione più radicale. Ma Aristotele è molto sottile (e polemico): si riferisce al regime in cui il *demos* si sostituisce alla costituzione o la rende favorevole a se stesso in tutto e per tutto. Gli esempi sono molti: è sufficiente citarne alcuni dove l'autore manifesta con maggior chiarezza la necessità di una distinzione tra il *demos* come costituzione e la democrazia.

I manovali (cioè coloro che traggono il sostentamento dall'uso delle mani) e gli artigiani specializzati non partecipavano, presso alcuni popoli, alle cariche. Ma ciò avveniva anticamente (*παλαιόν*), prima che il *demos* arrivasse agli estremi, cioè alla forma attuale di democrazia (*Pol.*, III, 4. 1277 b 1-3). Qui è contenuta anche una scansione temporale, che avremo modo di esaminare più avanti (*infra*, 5.6.), che delimita un passaggio tra la democrazia e il « popolare ».

tuzioni di altre poleis: Sparta (II, 9), Creta (II, 10) — la tradizione solonica (II, 12) e i testi dello stesso Solone citati nella *Costituzione degli Ateniesi* — Clistene, Efialte, Pericle (II, 12. 1274 a 5-11) — gli Attidografi — le rivoluzioni (V, 1-7) — i Quattrocento e i Cinquemila del 411-10. Sugli Attidografi cfr. G. Mathieu, 1915, in particolare le pp. 114-115; sui Quattrocento e Cinquemila cfr. S. Mazzarino, cit., pp. 445-447.

²¹ Su questo punto si veda L. Canfora, 1982, pp. 41-42, e 1981, p. 141: « E poiché nel quarto secolo, dopo la restaurazione di Trasibulo, democrazia è parola definitivamente connotata in modo positivo, Isocrate, nell'*Areopagítico* (circa 355 a.C.) giungerà addirittura a distinguere esplicitamente tra la buona e la cattiva democrazia, e addurrà come esempio insigne di ‘buona democrazia’ non solo l’Atene governata dall’Areopago ma addirittura il regime spartano, che nel secolo precedente era stato universalmente indicato come il baluardo delle oligarchie e dell’economia ».

Uno dei passi più polemici verso l'opinione comune e gli intellettuali che discutevano della e non sulla democrazia è forse il terzo capitolo del libro IV della *Politica*. La ragione dell'esistenza di numerose costituzioni è che ogni polis ha un considerevole numero di elementi, di cui i dominanti sono i ricchi e i poveri. Sappiamo che il *demos* (i cosiddetti poveri, ma Aristotele si contraddice, molti artigiani sono ricchi: III, 5. 1278 a 24-25) ha in sé distinzioni: contadini, commercianti e artigiani. Lo stesso per i notabili: dimensioni della ricchezza e del possesso. E così via. Naturalmente, dice Aristotele: «abbiamo distinto le parti necessarie di cui è composta ogni polis; di queste parti talvolta tutte partecipano alla costituzione, talvolta poche, talvolta molte» (1290 a 3-5). È, dunque, chiaro che debbono esserci più costituzioni, differenti per specie le une dalle altre.

L'opinione comune sostiene che le costituzioni siano soprattutto due e afferma che, come per i venti si parla di borea e di noto e tutti gli altri vengono considerati deviazioni, anche le costituzioni si riducono a due tipi: *demos* e oligarchia (sic! 1290 a 2). È chiaro che qui *demos* indica democrazia, ma non la democrazia. *Demos* è la democrazia radicale, sotto il cui nome l'opinione comune antidemocratica e Platone identificano la democrazia in toto. Nel linguaggio aristotelico non c'è contraddizione: il *demos* è considerato costituzione in quanto si sovrappone ad essa ed esercita illegalmente il suo ruolo. *Demos* è un termine di rottura, e dovremo chiederci se una siffatta forma di autorità a utopistica si possa chiamare costituzione.

Se proseguiamo la lettura di questo capitolo, l'operazione aristotelica ci sarà più chiara. L'opinione comune, facendo una divisione così semplicistica delle costituzioni, afferma che l'aristocrazia è una specie di oligarchia e la cosiddetta *politeia* una democrazia: la stessa confusione che si fa con i venti (1290 a 16-19). Si afferma l'esigenza di chiarezza nel campo costituzionale: «Questi sono, certamente, i modi di pensare più accreditati intorno alle costituzioni. Ma più veritiera e migliore è la nostra classificazione, cioè che due forme, o anche una sola, sono quelle ben costituite, e le altre non sono che deviazioni. In musica la deviazione avviene dall'armonia ben temperata, in politica dalla costituzione migliore, da cui derivano le oligarchie come forme più severe e dispotiche e quelle rilassate e morbide, demotiche, cioè favorevoli al *demos*» (1290 a 22-29).

Distinte le forme democratiche, Aristotele ci dà ancora una prova dell'importanza del vocabolario. L'associazione *demos*-demagogo è il-

luminante. « In un'altra forma di democrazia ci sono le stesse condizioni delle altre, ma l'autorità suprema è la massa e non la legge; ciò succede ogni volta che hanno autorità i decreti, e non la legge. Questo avviene a causa dei demagoghi. Nelle democrazie governate secondo legge non esiste demagogo, ma i migliori cittadini sono in prima fila e godono delle cariche, mentre dove le leggi non sono sovrane, sorgono i demagoghi. Qui il *demos* diventa un monarca, un unico composto di molti; i molti sono detentori dell'autorità, non individualmente presi, ma tutti insieme. Un *demos* di questo tipo, al pari di un monarca, cerca di governare da solo, non si sottomette alla legge e diventa dispotico, cosicché gli adulatori acquistano prestigio, e allora questo *demos*, cioè questa democrazia è simile alla tirannide delle monarchie. Anche il loro carattere è lo stesso: tirannide e democrazia demagogica sono dispotiche nei confronti dei migliori; i decreti dell'assemblea democratica sono analoghi agli editti del tiranno, e il demagogo e l'adulatore sono gli stessi e simile la loro funzione; gli uni e gli altri poi sono influenti presso entrambi, gli adulatori presso i tiranni, i demagoghi presso i *demoi* di questo genere. A causa loro i decreti sono sovrani, e non le leggi, perché portano tutto davanti al *demos*. Costoro possono diventare potenti perché il *demos* è padrone di tutto, e loro sono padroni dell'opinione del *demos*: la massa è persuasa da loro. Infine, accusano le magistrature, e dicono che il *demos* deve decidere: il *demos* accetta volentieri l'invito, cosicché tutte le magistrature vengono distrutte. È una critica ragionevole affermare che una democrazia di questo genere non è una costituzione. Le leggi devono governare su tutto; i magistrati e il corpo dei cittadini devono decidere nei casi particolari. Quindi se la democrazia è una costituzione, è chiaro che un tale ordinamento, in cui tutto è governato da decreti, non è legittimamente una democrazia: non è possibile che un decreto abbia valore universale. Restino così definite le forme della democrazia » (1292 a 4-37).

Questo stretto legame tra *demos* e democrazia radicale è un dato reale che si verifica a causa dell'inconsistenza della 'classe' media. In questo caso il *demos* o i ricchi possidenti: « uscendo dalla giusta misura indirizzano le costituzioni secondo la loro volontà e si ha così o *demos* o oligarchia » (IV, 11. 1296 a 26-27).

5.4. - DEMOCRAZIA O ISONOMIA? REALTÀ E TENDENZIOSITÀ DI UN TERMINE.

È un dato certo che nessun greco dell'età di Solone conosceva il termine δημοκρατία. In Atene si usa la parola 'democrazia' solo dopo la scomparsa dell'antica autorità dell'Areopago, cioè dopo la riforma di Efialte del 462/1, settanta anni dopo la riforma clistenica (508) che Erodoto definiva *isonomia*²². Senza dubbio in Aristotele c'è qui un uso improprio di δημοκρατία per designare regimi già definiti ἴσονομίη. Termine che, nel linguaggio corrente, indicava l'uguale ripartizione della autorità nel regime instauratosi dopo Solone e la tirannide di Pisistrato, dunque non una situazione ben posteriore, quando democrazia individua una nuova autorità politica che la parola *isonomia* non esprime più adeguatamente. La coscienza democratica trova così il suo ideale, che contesta l'autorità precedente, in un vocabolo che designa una realtà nuova, profondamente diversa.

La democrazia s'identifica nel consenso di tutti i cittadini, consenso dato dalla partecipazione all'amministrazione della polis che pone tutti sul piano dell'uguaglianza. Infatti, è questo il tipo d'uguaglianza che ricerca il *demos*. Ma i modi che regolano la partecipazione sono molti ed in tale ambito s'intendono le varietà democratiche: c o m p e - t e n z a - p a r t e c i p a z i o n e u n i v e r s a l e , intesa in molti modi o sistemi di coinvolgimento individuale, da identificarsi come partecipazione diretta o indiretta al governo: «il fatto che tutti deliberino su tutte le cose è un'istituzione del *demos*: il *demos* cerca un'uguaglianza di questo tipo. Ci sono più modi della partecipazione di tutti ...» (*Pol.*, IV, 4. 1298 a 9-12). Questa teoria della democrazia come regime della partecipazione-competenza spiega l'interesse di Aristotele per Solone, la democrazia e le sue lontane origini. Infatti, gli agricoltori che rappresentavano il *demos* p a r t e c i p a v a n o indirettamente all'autorità.

Quando l'autorità non è più in mano ad una sola parte del corpo politico (l'aristocrazia latifondista) ma allargata alle altre fasce della

²² Ed. Will, 1972, pp. 147 e 447. Sul problema dell'origine del termine δημοκρατία è utile confrontare almeno P. Lévêque e P. Vidal Naquet, 1973, in particolare il capitolo *Isonomie et Démocratie*, pp. 25-32 (con bibliografia); T. Tarkiainen, 1966: *Das Wort 'Demokratie' kommt auf*, pp. 154-158. Democrazia come termine di «rottura», cfr. L. Canfora, 1982, pp. 34-61.

cittadinanza e la rappresentatività del *demos* — in origine formato da contadini e piccoli possidenti — è salvaguardata sul piano dell'uguaglianza, si può parlare con Aristotele, di *forma* costituzionale democratica, poiché tutti in misura competente partecipano alla politica. In tal caso tutti quelli che prendono parte all'amministrazione della polis si definiscono simili ed uguali. « Nonostante tutto ciò che li oppone nel concreto della vita sociale, sul piano politico i cittadini si concepiscono come unità intercambiabili all'interno di un sistema la cui legge è l'equilibrio, la cui norma è l'uguaglianza. Quest'immagine del mondo umano trova nel VI secolo la sua espressione rigorosa in un concetto, quello di *isonomia*: uguale partecipazione di tutti i cittadini all'esercizio del potere »²³. Quando l'autorità non è più l'affare privato di un singolo o di un gruppo, quando i *demoi* rurali entrano a farne parte, perché viene posta nel *mezzo*, si ha un nuovo rapporto nella polis, ha inizio il processo che dà origine alla democrazia. I passi già citati sulla patria democrazia solonica e quelli sulla *prima* democrazia aristotelica, che ne è un'interpretazione non esplicita, contengono tale concezione.

Su tali basi può essere individuata e svolta la problematica aristotelica della democrazia, tenendo conto del fatto che Aristotele non usa mai nella *Politica* e nella *Costituzione degli Ateniesi* il termine *ἰσονομίη* che aveva caratterizzato una situazione storica della costituzione ateniese, quella che va dalla caduta dei tiranni alla riforma di Efialte del 462/1. Il silenzio di Aristotele su *isonomia* può essere inteso in molti modi, tenendo conto della sua visione — ampia ed elastica, abbiamo detto — della storia e della vita politica. Alla fine del VI e all'inizio del V secolo l'idea democratica anche se esiste non si esprime con la parola *δημοκρατία* e nemmeno con un'espressione simile²⁴. Basta leggere Erodoto: « L'autorità popolare (*πλῆθος δὲ ὁρχον*) per prima cosa ha il nome più bello di tutti, l'equa ripartizione dell'influenza politica, *ἰσονομίη*; in secondo luogo non si comporta come il monarca, perché a sorte esercita le magistrature ed ha un'autorità soggetta a controllo e presenta tutti i decreti all'assemblea generale ... »²⁵. Sono le

²³ J. P. Vernant, 1976, p. 51; cfr. anche M. Detienne, 1967, pp. 83-98.

²⁴ Cfr. P. Lévéque e P. Vidal-Naquet, 1973, pp. 28-39.

²⁵ III, 80.25-30; per l'interpretazione di *ἰσονομίη* cfr. R. Hirzel, 1907, p. 242 ss.; V. Ehrenberg, 1940; cfr. il caso di *eunomia*, *infra* 3.3. L. Gernet, 1917: « Hirzel (cit., p. 242 e ss.) ha assai ben dimostrato che un buon numero di parole

famose parole di Otane che tendono ad identificare formalmente l'*isonomia* col governo popolare. Come notano sempre Lévéque e Vidal-Naquet, ciò non toglie che il termine *isonomia* sia precedente e vada considerato distinto dalla democrazia all'interno di un contesto storico

della famiglia νόμος non derivano affatto da νόμος, ma da νέμειν, νέμεσθαι, 'dare e ricevere in divisione': così ισονομία, εὐνομία, αὐτόνομος » (p. 6). *Contra*: P. De Francisci, 1947-48, pp. 62-65 (uguaglianza della posizione di tutti i cittadini di fronte all'ordinamento legale dello Stato); G. Vlastos, 1953, in particolare p. 347 e ss.: « equality of law », ma nel V e IV secoli era interpretato come equa ripartizione (ισονομία, ισα, νέμεων: 348) cfr. 1964. Sulle tesi di Vlastos cfr. B. Boecky, 1971. Ma si veda G. Cerri, 1969, che dimostra anche come la concezione di *isonomia* appartenga all'aristocrazia arcaica. Così il verso 678 della silloge teognidea δασμός δ' οὐκέτ' ισος γίνεται ἐς τὸ μέσον va interpretato: « non avviene piú una ripartizione uguale (del potere politico) nel mezzo (ἐς τὸ μέσον) » e ισος δασμός è sinonimo di ισονομία (p. 102) ed è cosí spiegabile: « Non avviene piú una ripartizione uguale del potere politico sotto il controllo di tutti » (p. 103). Inoltre Cerri dimostra l'affinità con il passo di Erodoto qui citato.

Il πλῆθος, nel linguaggio erodoteo, sono piú propenso ad interpretarlo come la popolazione avente diritto all'ἀρχή. Esso non va ancora identificato con il *demos*, per cui non mi sembra accettabile la tesi di D. Lanza, 1977, che ho già discusso (1979), che « secondo il tradizionale lessico dell'aristocrazia greca » (p. 203) identifica — in Erodoto — πλῆθος con δῆμος. Il problema non è semplice (e Lanza avverte la difficoltà), ma mi sembra che l'ambizione di Otane — e anche Cerri lo dimostra (p. 103) — sia soltanto di farsi promotore di un'eguaglianza dei diritti civili e politici (cosí anche P. E. Legrand nella sua traduzione) ponendo l'autorità sotto il controllo di tutti, in opposizione alla tirannide. Da chi è composto il πλῆθος in regime isonomico? Certamente da coloro che sono ammessi al κράτος (III, 81. 1-5): Megabizo obietta: ἐς τὸ πλῆθος ἀγωγε φέρειν τὸ κράτος, a sua volta posto ἐς τὸ μέσον (né democratico né oligarchico). Non mi sembra sostenibile, in questo contesto, la tesi di un πλῆθος = massa = δῆμος: equazione valida solo piú tardi in democrazia radicale. Otane, poi, manifesta chiaramente la sua intenzione che è soltanto isonomica (ora cfr. anche L. Canfora, 1982, p. 40), non un elogio alla democrazia: 'Οτάνης μὲν ἐκέλευε ἐς μέσον Πέρσησ καταθεῖναι τὰ πρήγματα (III, 80. 5-6). La parola δῆμος è, nel dibattito erodoteo, usata da Megabizo (es. III, 81. 7 e 12) e Dario (es. III, 82. 5, 16, 20 e 22). Vanno quindi tratte le dovute conseguenze... (si veda un cenno in J. P. Dolezal, 1974, pp. 20-21). Per concludere: poco piú avanti « Erodoto racconta come Maiandrio, successore di Policrate, comunicasse ai Samii la sua decisione di rinunciare alla tirannide e di istituire l'*isonomia*: 'io, mettendo in comune il potere, vi annuncio l'*isonomia*' (Herodot., 3, 142, 13) » (cosí Cerri, p. 103). Tutti passi che c'invitano a riflettere sulla dicotomia isonomia/democrazia. Per *isonomia* come forma positiva del concetto di democrazia si veda ora L. Canfora, 1982, p. 40. Si veda anche A. Zimmern, cit., p. 387: « la politica aristocratica ... si dichiarava ισόνομος cioè: dare l'uguaglianza di fronte alla legge ». Sul problema cfr. anche Ch. Meier, 1980, in particolare p. 117 e nota 68, e D. Musti, 1981, p. 58.

in cui non vi era ancora una distinzione tra oligarchia e democrazia, e la contrapposizione era tra tirannide ed isonomia. Instaurare l'isonomia è, secondo Erodoto, porre l'autorità nel mezzo, per stabilire un equilibrio politico dopo l'esperienza dei tiranni.

Il crearsi all'interno della polis del conflitto tra ricchi e poveri, che a sua volta crea la distinzione tra oligarchia e democrazia, rompe l'equilibrio isonomico e l'autorità non si situa più nel mezzo, ma in una parte del corpo politico che fa cosa propria dell'amministrazione e governa secondo il proprio interesse. Il *demos* si appropria così degli ideali di diverse situazioni storiche, ideali aristocratici come quelli di *isonomia* e *isegoria* e trasforma l'antico egualitarismo gentilizio in egualitarismo politico²⁶.

5.5. - Πάτριος πολιτεία, πάτριος δημοκρατία e COSTITUZIONE MISTA.

Nel IV secolo la situazione è differente; il governo popolare che a suo tempo, in Erodoto, riscuoteva le simpatie di Otane, non è più contrapposto alla tirannide, ma all'oligarchia. Aristotele mi sembra consapevole di quest'appropriazione 'isonomica' da parte della democrazia ateniese, che ha investito non solo gli ideali politici ma anche le figure che erano ad essi legate come Solone e Clistene. Per questo egli non scinde il concetto d'isonomia da quello di democrazia — più esattamente non accenna mai all'*isonomia*: accettando valori ormai presenti e operanti nella coscienza democratica può permettersi, a sua volta, di servirsene per la propria analisi politica. Così Aristotele si distingue da quella critica netta alla democrazia, comune a tutti gli intellettuali del V-IV secolo, e accetta il valore positivo di un termine che significava il dominio del *demos*. Si stacca da una posizione come quella di Alcibiade, che, per Tucidide, distingue la *patrios politeia* sorta con la caduta dei tiranni, isonomica, e la democrazia radicale dove domina il *demos*²⁷.

L'intervento sul tema *πάτριος πολιτεία* (Teramene, Isocrate ...) e *πάτριος δημοκρατία* (Aristotele) è ora chiaro: tema che riprende, ovviamente, una realtà costituzionale pre-democratica, legata all'evoluzione dell'Areopago. La tesi di Will è preziosa: la democrazia

²⁶ Cfr. D. Vlastos, 1964, p. 1 e ss., e D. Lanza, 1977, pp. 173 e 178.

²⁷ Cfr. Tucidide, VI, 89, e L. Canfora, 1982, p. 34.

— nel caso ateniese (bisogna infatti tener presenti anche i casi precedenti di Chio, Argo, Taranto ed Elide) — nasce e si sviluppa con la decadenza e la scomparsa dell'autorità dell'Areopago, roccaforte istituzionale dell'aristocrazia²⁸ (e, non dimentichiamo, della sua deviazione: l'oligarchia). Aristotele, ci è già noto, mostra chiaramente le sue simpatie per quest'istituzione e ne fa il pilastro della democrazia dei padri e del buon governo oligarchico del 411/10²⁹. Bisogna tener presente il rapporto tra la designazione aristotelica dell'Areopago che governò Atene tra il 479-462/1 e il regime « oligarchico » dei Cinquemila del 411/10: « L'elogio tributato d'Aristotele alla democrazia ateniese (*politeia*, nel suo linguaggio) nel periodo di prevalenza dell'Areopago, e cioè fino al 462/1 (con cui egli fa iniziare la democrazia) è un tipico esempio della sua opera di storico. Egli commisura la vicenda di Atene al suo ideale; e questo ideale è la *politeia*. Lo stesso elogio della *politeia* ritorna sempre nella sua *Costituzione degli Ateniesi*, a proposito del governo dei cinquemila ... Questi brevi cinque mesi, o pressappoco tanti, di regime tra oligarchico e democratico, suscitano l'ammirazione di Aristotele, così come l'avevano suscitata gli anni del governo, ch'egli riteneva *politeia* ideale controllata dall'Areopago, dal 479 al 462/1. Per questi ultimi aveva detto, come vedemmo: « e bene si governarono gli Ateniesi in questo periodo » (c. 23.2). Per i brevi mesi di quel regime *misto*, fra oligarchico e democratico, voluto da Teramene, Aristotele dice: « e sembra che bene si governassero in questo periodo, perdurando lo stato di necessità ed essendo la costituzione in mano a coloro che potevano armarsi » (c. 33.2)³⁰. Anche Tucidide vede favorevolmente questa parentesi governativa (e Aristotele ricava le sue teorie anche da questa fonte)³¹: « ... Allora per la prima volta più che mai, per quanto mi risulta, gli Ateniesi furono ben governati: infatti vi fu allora una saggia combinazione di oligarchici e democratici... »

²⁸ Ed. Will, 1972, pp. 444-448.

²⁹ Cfr. *Ath.*, XXXIII, 2.

³⁰ S. Mazzarino, cit., p. 445. Su questo tema e l'approvazione senza riserve di Tucidide e Aristotele a questo regime misto, « sistema » di Teramene, cfr. R. Goossens, 1950, p. 558.

³¹ Cfr. Aristote, *Constitution d'Athènes*, tex. ét. et tr. par G. Mathieu et B. Haussollier, Paris, Les Belles Lettres, 1972⁸, p. 36 in nota a XXXIII, 2: giudizio analogo in Tucidide, VIII, 97.2; G. Mathieu, 1915, pp. 74-76, cita anche Ledl e Wilamowitz, 1893, I, p. 103 (nota 10); S. Mazzarino, cit., p. 446; S. A. Cecchin, cit., pp. 39 (nota 4) e 56; J. de Romilly, 1975, pp. 17, 156 e 176-177.

(VIII, 97.2). Il significato di questa costituzione — insieme a quella del 404/3 — sta nelle misure prese, intermedie tra democrazia ed oligarchia: associazione al governo delle due parti antagoniste, ricchi e poveri. Una tregua sociale, seppur di brevissima durata, che aveva de-
stato l'interesse di Platone, Isocrate ed Aristotele³².

5.6 - UNA NOTIZIA STORIOGRAFICA ARISTOTELICA?

Quando si esamina il pensiero politico-economico di Aristotele, va individuato il punto di riferimento temporale riguardante la storia e l'evoluzione di Atene. Le osservazioni aristoteliche sulla democrazia ateniese ci sono di grande utilità. Il riferimento è dato, con qualche eccezione, dalle guerre persiane come uno dei momenti chiave del cambiamento costituzionale: un *p r i m a* (ἀρχαῖος, παλαιός, πάλαι) o l'epoca che ha preceduto la democrazia estrema e un *d o p o* (νῦν, ἦδη, νεωστί) o l'epoca della democrazia radicale. Inoltre il periodo che ruota intorno alle guerre persiane è caratterizzato dalla nascita del pensiero razionale: « ... sia prima che dopo le guerre persiane affrontarono ogni campo del sapere, senza discernimento ma seguendo solo le loro ricerche ». È l'inizio dell'« illuminismo », il periodo di maggior forza dell'Areopago³³. Nella *Costituzione degli ateniesi* (XLI, 2) è riassunta in breve la storia degli avvenimenti: « la terza (costituzione) ... dopo la guerra civile sotto Solone: di qui ebbe inizio la democrazia. Quarta la tirannide di Pisistrato. Quinta la costituzione di Clistene dopo la caduta dei tiranni, piú favorevole al *demos* di quella di Solone. La sesta seguì le guerre persiane, quando il consiglio dell'Areopago dirigeva la polis. La settima, che le tenne dietro, fu quella che Aristide indicò e che Efialte realizzò esautorando l'Areopago: fu allora che la polis commise molti errori per l'influenza dei demagoghi in vista del dominio sul mare ».

Si è forse piú fedeli al testo considerando come punto di riferimento l'esautorazione dell'Areopago con la riforma di Efialte del 462/1, denunciata da Aristotele: segna la nascita della democrazia, che si sostituisce alla preesistente isonomia e crea la rottura dell'equilibrio tra

³² Su questo tema cfr. J. de Romilly, cit., p. 156.

³³ La citazione: *Pol.*, VIII, 6.1341 a 30; per l'Areopago, V, 4.1304 a 20-22; per παλαιός cfr. ad esempio III, 4.1277 b 1-3. Per la divisione temporale e l'« illuminismo » cfr. R. Weil, 1965, p. 177.

gli aristocratici e il *demos* che, da questo momento, acquista maggior forza ed autorità perfezionando il suo sistema di autorità³⁴. Il problema si pone perché Aristotele distingue volutamente questi due periodi di alterna fortuna dell'Areopago in due momenti della democrazia: una forma accettabile, la precedente, e una forma inaccettabile, la successiva. Da una parte abbiamo la democrazia a base contadina, cioè la vecchia democrazia aristocraticheggiante — ‘isonomica’ — autarchica, dall'altra la nuova democrazia radicale a base cittadina, imperialista.

I marinai, la flotta hanno aperto la strada ad una nuova conformazione strutturale della polis (cfr. *Pol.*, V, 4. 1304 a 24-25 e *Ath.*, XLI; sui sentimenti democratici dei marinai — abitanti del Pireo — si veda *Pol.*, V, 3. 1303 b 10-12): il potenziamento del commercio, un nuovo rapporto economico nella polis, e l'imperialismo come relazione fra poleis (ma si confronti Tucidide).

Se questa ripartizione temporale è giusta, abbiamo un punto di riferimento collocabile nel 462/1, data che testimonia un nuovo assetto politico come atto che sancisce di fatto un mutamento costituzionale radicale, preciso, maturato nel tempo. Si è visto come il termine ἀρχαῖος indica: 1) la prima forma di democrazia, che è quella migliore e più antica (*ἀρχαιότατη*: *Pol.*, VI, 4. 1318 b 8); 2) le leggi una volta (*ἀρχαῖον*) in vigore in molte poleis, che vietavano ogni possesso di terra superiore ad una data superficie, e in molte poleis, τὸ ἀρχαῖον, una legge impediva di vendere i lotti originari (VI, 4. 1319 a 6-11). Ad ἀρχαῖος è strettamente unito *πάλαι*, usato — lo abbiamo già notato — per indicare i tempi in cui vigeva il divieto d'acquisto della terra (II, 5. 1266 b 16-22).

Vediamo il mutamento sul piano storico-politico o se si vuole socio-culturale:

« Nei tempi antichi (‘Ἐπὶ δὲ τῶν ἀρχαίων’), quando una stessa persona diveniva demagogo e stratego, si avevano le tirannidi: si può, infatti, sostenere che la maggior parte degli antichi (ἀρχαῖοι) tiranni erano in origine dei capi del *demos*. Il motivo per cui allora avveniva così, mentre ora (νῦν) è diverso, è questo: allora i demagoghi provenivano dai capi militari (infatti non erano ancora abili nel parlare), ora, invece, accresciutasi l'importanza della retorica, coloro che hanno

³⁴ Sulle competenze dell'Areopago e il conflitto tra aristocratici e *demos* cfr. E. Ruschenbusch, 1979, in particolare pp. 57-65 (su Efialte e l'Areopago) e relativi riferimenti bibliografici.

facilità di parola (che sanno parlare bene in pubblico) fanno i demagoghi, e per l'inesperienza delle arti belliche non sono capaci di fare un assalto, se non qualche volta, e assai di rado » (V, 6. 1305 a 7-15)³⁵.

Quindi ci troviamo inseriti in un lasso di tempo abbastanza ampio ma definibile come precedente ad un'evoluzione strutturale che vedrei sancita con l'esautorazione dell'Areopago da parte di Efialte nel 462/1.

5.7. - CREMATISTICA, POLIS E IMPERIALISMO.

In tale contesto è maggiormente comprensibile la relazione tra οἰκονομική e χρηματιστική del I libro della *Politica*, che indica due diversi modi di sussistenza della polis. Le due forme di democrazia, la prima e l'ultima, sono diverse perché hanno, al loro interno, due differenti forme d'acquisizione e di conservazione dei beni: due opposte concezioni della ricchezza. A fianco dei vecchi sistemi di ricchezza si sviluppano nuove forme di sussistenza favorite dall'economia monetaria e dal parallelo sviluppo dell'artigianato e del commercio. Così, col variare del modo di acquisizione, varia il sistema economico di sostenimento della polis, la sua struttura (cfr. *infra*, 4).

Parlando della quarta forma di democrazia apparsa per ultima in ordine cronologico, Aristotele offre uno spunto su questo problema: le poleis sono diventate molto più grandi e potenti di come erano in origine, e si dispone di abbondanza di entrate da permettere a tutti i cittadini di partecipare al governo in virtù della superiorità numerica della massa (*Pol.*, IV, 4. 1292 b 41 - 1293 a 4). La democrazia, nella sua forma estrema, ha bisogno di denaro per sopravvivere. È entrata nella spirale del commercio rimanendone così coinvolta da condizionare profondamente le sue strutture.

In tale realtà, dove l'esistenza della polis è subordinata al mantenimento degli strumenti idonei all'accumulo delle ricchezze che sono la base delle entrate che permettono il funzionamento di un certo sistema politico, la preoccupazione principale è di sopravvivere e non di vivere bene. Cade così lo stesso scopo originario della polis e vi è un mutamento strutturale della vita comunitaria. È un attacco all'im-

³⁵ Per πάλαι - νῦν, contrapposizione antichi - moderni si veda *Metaph.*, XII, 1. 1069 a 29 e 1266 b 18.

perialismo ateniese che era stato il supporto fondamentale della democrazia: esso è dettato non da constatazioni di carattere morale riguardanti la bontà o la malvagità di questa struttura, ma da osservazioni basate sulla visione politica delle situazioni prese in esame. Da una parte troviamo una polis democratica a base *economica* che vive bene all'interno di un'armonia creata da una vita naturale di sostentamento; dall'altra una polis più democratica, ma condizionata da un fattore esterno non naturale, *instabile* e non più in grado di garantire un giusto equilibrio sociale e politico. Infatti, in questo caso, la vita politica è subordinata alla ricchezza, ad un certo tipo di ricchezza la cui garanzia non è costante, ed una polis non può basare in assoluto la sua esistenza su questo fattore innaturale, illimitato, ed incerto. Il lato debole dell'economia ateniese è evidenziato da Tucidide per bocca dei Corinzi: « ... la potenza degli ateniesi è acquistata (ὀνητή) più che domestica (οἰκεία), cioè prodotta dalle proprie risorse » (I, 121.3).

Il dibattito sulle forme di governo, per quanto riguarda il mondo greco, è il prodotto di una crisi generata da una situazione di disgregazione sociale. Nel momento in cui le contraddizioni esplodono con forza nasce una filosofia politica che cerca di risolvere i conflitti individuando le cause. L'elemento intorno a cui ruota il pensiero moderato è la politica imperialistica della democrazia ateniese. È un dibattito che precede di un buon numero di anni le riflessioni aristoteliche e nasce con i primi cenni di crisi della polis. Essa si manifesta più acutamente, in quanto prodotto nel tempo, quando la politica espansionistica di Atene riceve una battuta d'arresto e rende evidenti i motivi stessi che hanno permesso, funzionante l'imperialismo, l'esistenza della democrazia dei poveri, congelando, con un'apparenza di prosperità dovuta all'abbondanza d'entrate, gli squilibri politico-economici all'interno della polis³⁶.

Lo stretto legame tra potenza marittima e democrazia fu una caratteristica eccezionale di Atene, dove i poveri e il *demos* contano di più dei nobili e dei ricchi: una situazione giusta, non contestata, per-

³⁶ Vorrei ricordare il I libro delle *Storie* di Tucidide dove è descritta l'evoluzione economica della Grecia ed in particolare di Atene, in seguito allo sviluppo della flotta e dei commerci.

Per quanto riguarda il dibattito antico contro la democrazia (Platone, Aristotele, Isocrate) basato in particolare sulla *legalità* di questa forma costituzionale cfr. A. H. M. Jones, 1953.

ché il demos è l'artefice della potenza della polis. Il demos conduce le navi in quanto è composto da piloti, capivoga, pentecontarchi, proreti, costruttori di navi: l'insieme di coloro che danno la forza alla polis molto più degli opliti, dei nobili e degli eccellenti. Queste considerazioni introducono uno dei testi oggi più discussi: la *Costituzione degli Ateniesi* anonima (I, 5-16)³⁷. È un documento prezioso per la conoscenza dell'evoluzione politico-economica di Atene poiché avverte la trasformazione ormai avvenuta della polis ateniese da una struttura eminentemente agricola, chiusa, ad una struttura « marinara », aperta, che favorisce una politica di espansione imperialistica. Politica spinta da un motore commerciale alimentato dal demos che forniva, per lo meno, i m e z z i . L'autore della Costituzione anonima, individuato ora in Crizia³⁸, va approfondito perché pone in evidenza la stretta relazione tra democrazia — potenza marittima — imperialismo³⁹. Siamo almeno ad un secolo prima della *Politica* aristotelica, quando la democrazia ateniese è ormai già consolidata.

La massa dei marinai rafforza la democrazia dopo la vittoria di Salamina (*Pol.*, V, 4. 1304 a 22-24) rendendola più radicale. C'è qui una forte prevalenza di gente di mare (IV, 4. 1291 b 20-25). Gli Ateniesi, attraverso l'esperienza e la pratica di navigazione, sono diventati esperti navigatori pilotando navi commerciali e da carico, e molti di loro hanno abbandonato queste funzioni per passare alle triremi (*Costit. an.*, I, 20). Il reclutamento passa attraverso la pratica mercantile. Grazie alla loro padronanza del mare hanno contatti con altri popoli e arricchiscono i loro banchetti con prodotti provenienti dalla Sicilia, dall'Italia, da Cipro, dall'Egitto, dalla Lidia, dal Ponto, dal Peloponneso, cioè dai popoli con cui hanno rapporti commerciali (II, 7).

Il capitolo II, 11 dell'anonima *Costituzione degli Ateniesi* mostra tutto il meccanismo delle entrate di una potenza marinara e riguarda la ricchezza. In effetti Atene, polis retta dai poveri, è ricca: un esempio unico tra i Greci e i Barbari. La padronanza delle vie marine permette la ricchezza di Atene: i suoi nemici non hanno alcuna

³⁷ Per lo stretto collegamento demos - democrazia (*Pol.*, III, 6. 1278 b 11-12) - poveri = *Pol.*, III, 8. 1279 b 17-18, b 37 - 1280 a 3; IV, 4. 1290 b 17-20; IV, 6. 1292 a 11-12.

³⁸ L. Canfora, 1982.

³⁹ A. Battegazzore, 1962, nota l'utilità del testo anonimo per una migliore conoscenza della storia dell'imperialismo ateniese, studiato solo appoggiandosi all'interpretazione tucididea (p. 365).

possibilità di esportare i beni eccedenti o di utilizzare le rotte marine. L'anonimo autore ha un grande interesse per il commercio e ci offre « l'unico testo che descriva, con padronanza e ostentazione di esperienza diretta, il rapporto che vi è tra il vasto flusso commerciale al cui centro è Atene e la produzione di navi (II, 11-12); l'unica fonte che metta in relazione il dominio politico-militare di Atene (II, 3). Anzi, nella sua concezione, il commercio è l'attività primaria di qualsiasi città »⁴⁰.

La base della democrazia ateniese è solida: il potere navale che si è venuto costituendo durante la *Pentecontaetia* (477/432 a. C.: Tucidide, I, 89-118, espone la storia della formazione dell'egemonia ateniese), il periodo d'oro di Atene libera dall'interferenza del Persiano e padrona dei mercati dell'Egeo. Si è così costituito un meccanismo che si avvale del commercio in due sensi; uno diretto che vive del commercio e sostegno dei ricchi, uno indiretto che vive sul commercio e sostegno dei poveri, della democrazia, della polis.

Un sistema economico di questo genere è però destinato a franare creando problemi evidenti anche in Senofonte. La democrazia ateniese, dopo i rovesci subiti sul fronte imperialista, priva di rendite esterne, impoverita dalle guerre, piena di contraddizioni sociali, non può contare che su se stessa⁴¹. In questo contesto si collocano i *Poroi* senofontei. È un tentativo di proposta economica per uscire dal circolo vizioso in cui si trovava l'economia ateniese. È significativo che Senofonte cerchi di proporre un'alternativa alla politica imperialistica di Atene. Alternativa costituita dallo sfruttamento delle risorse del territorio della polis, che possono permettere una ricchezza adatta a procurarsi i beni di cui essa ha bisogno senza dover ricorrere a strumenti coercitivi e brutali verso le altre poleis greche (*Poroi*, I, 1).

La visione politico-economica di Senofonte, pur essendo simile — sul problema specifico dell'imperialismo — a quella di Aristotele per quanto riguarda la causa, è diversa nei contenuti. Le posizioni sono politicamente antitetiche perché teorizzano due diverse soluzioni del problema. Il primo vede nella ricchezza, nel denaro, il veicolo del benessere ed approva il mercantilismo economico e lo sfruttamento illimitato dell'ambiente per produrre ricchezza. Senofonte appare come un

⁴⁰ L. Canfora, 1982, p. 14. Su questi problemi si veda ora il volumetto dell'Anonimo ateniese, 1982. Ma cfr. anche E. Flores, 1982.

⁴¹ Cfr. G. Bodei Giglioni, 1970, p. XIII.

energico e moderno imprenditore preoccupato di sfruttare al massimo tutte le possibilità reali di accumulazione delle ricchezze. Ricchezze che serviranno non solo al vantaggio privato dei pochi ricchi, ma alla comunità; la massa dei poveri che si nutre e vive a spese della polis, per Senofonte, è un fattore istituzionale. La visione di Aristotele è opposta. Egli, infatti, vede in questa forma di ricchezza la causa dell'instabilità, della disgregazione della polis. Imperialismo e accumulazione della ricchezza nascono insieme; ogni politica che abbia come fine il procurare, attraverso il potenziamento della crematistica, i mezzi necessari alla sopravvivenza della comunità politica non può essere che materialmente dannosa. Aristotele non lo cita espressamente, ma deve aver presente Senofonte; anche contro le tesi dei *Poroi* va collocata la sua teoria della crematistica. Le caratteristiche fondamentali della polis non sopportano una dinamica crematistica basata sulla ricerca del denaro, esse hanno come presupposto una gestione limitata dei beni e delle risorse naturali: l'*Etica nicomachea* e *Politica* I lo dimostrano⁴².

⁴² In generale si vedano qui M. I. Finley, 1973, su cui cfr. J. Andreau, 1977; P. Vidal-Naquet, 1965; M. W. Frederiksen, 1975; M. Austin e P. Vidal-Naquet, 1972. In particolare su Aristotele *Politica*, I ed *Etica nicomachea*, V, S. Campese, 1977.

BIBLIOGRAFIA

AA. VV.

- 1964 *Isonomia. Studien zur Gleichheitsvorstellung im griechischen Denken*,edd. J. Mau - E. G. Schmidt, Berlin, Akademie Verlag (rist. Amsterdam, Hakert, 1971).
- 1969 *Zur griechischen Staatskunde*, hrsg. v. F. Gschnitzer, Darmstadt, W. B.
- 1971 *Wirtschaftshistorische Probleme der antiken und der altorientalischen Gesellschaftsformation* (E. C. Welskopf. Zu 70. Wiederkehr ihres Geburtstages), in «JWG», II.
- 1973 *Problèmes de la terre en Grèce ancienne*, sotto la direzione di M. I. Finley, Paris - La Haye, Mouton.
- 1974 *Hellenische Poleis*, hrsg. v. E. Ch. Welskopf, Berlin, Akademie Verlag, 4 voll.
- 1977 *L'ideologia della città*, Napoli, Liguori.
- 1977 B *Marxismo e società antica*, a cura di M. Vegetti, Milano, Feltrinelli.
- 1977-79 *Storia e civiltà dei Greci*, diretta da R. Bianchi Bandinelli, Milano, Bompiani, 10 voll.
- 1978 *Traffici e mercati negli antichi imperi. Le economie nella storia e nella teoria* (1957), a cura di K. Polanyi, trad. it. di E. Somaini, Torino, Einaudi.
- 1979 *Perikles und seine Zeit*, hrsg. v. G. Wirth, Darmstadt, W. B. (con ampia bibliografia).
- 1981 *Soziale Typenbegriffe im alten Griechenland und ihr Fortleben in den Sprachen der Welt*, Berlin, Akademie Verlag, 7 voll.

Alföldi, G. - Seibt, F. - Timm, A.

- 1975 *Krisen in der Antike. Bewusstsein und Bedeutung*, Düsseldorf, Rheinland Verlag.

Albrecht, E.

- 1954-55 *Die sozial-ökonomischen Grundlagen der antiken Philosophie*, in «WZ-Greifswald», III, pp. 49-53.

Ampolo, C.

- 1979 *OIKONOMIA. Tre osservazioni sui rapporti tra la finanza e l'economia greca*, in « Annali del seminario di Studio del Mondo classico. Archeologia e storia antica, I », Napoli, Istituto universitario orientale, pp. 119-130.

Andreaus, J.

- 1977 *M. I. Finley, la banque antique et l'économie moderne*, in « ASNP », s. III, VII, pp. 1129-1152.

Andreev, V. N.

- 1960 *Il prezzo della terra in Attica nel IV secolo a.C.* (in russo), in « VDI », LXXII, pp. 47-57.
- 1974 *Some Aspects of Agrarian conditions in Attica in the Fifth to the third Centuries B.C.*, in « Eirene », XII, pp. 5-46.

Anikin, A. V.

- 1966 *Aristotele e la scienza economica moderna* (in russo), in « VDI », LXXVIII, pp. 40-53.

Asher, D.

- 1963 *Laws of Inheritance, Distribution of Land and Political Constitutions in Ancient Greece*, in « Historia », XII, pp. 1-21.
- 1966 *Distribuzioni di terre nell'antica Grecia*, in « Memorie dell'Accademia delle scienze di Torino » (Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche), Serie IV, n. 10, Torino, Accademia delle Scienze.

Austin, M. - Vidal-Naquet, P.

- 1972 *Economies et sociétés en Grèce ancienne*, Paris, Colin (trad. it., Torino, Boringhieri, 1981).

Aymard, A.

- 1943 *Hiérarchie du travail et autarchie individuelle dans la Grèce archaïque*, in « Revue d'Histoire de la Philosophie et d'Histoire générale de la Civilisation », II, pp. 124-146; trad. it. di M. Venturi Ferriolo in R. Mondolfo, *Polis lavoro e tecnica*, Milano, Feltrinelli, 1982, pp. 127-142.

Battegazzore, A.

- 1962 Sofisti, *Testimonianze e Frammenti*, fasc. IV a cura di A. Battegazzore e M. Untersteiner, Firenze, La Nuova Italia.

Benveniste, E.

- 1976 *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, ediz. it. a cura di M. Liborio, Torino, Einaudi, 2 voll.

Berthoud, A.

- 1981 *Aristote et l'argent*, Paris, Maspero.

Berti, E.

- 1978 *Storicità ed attualità della concezione aristotelica dello Stato*, in « Verifiche », VII, pp. 305-358.

Betbeder, Ph.

- 1970 *Ethique et Politique selon Aristote*, in « RSPh », LIV, pp. 453-488.

Bien, G.

- 1973 *Die Grundlegung der politischen Philosophie bei Aristoteles*, Freiburg - München, K. Alber (con ampia bibliografia).

Bodei Giglioni, G.

- 1970 *Introduzione*, in Xenophontis *De Vectigalibus*, Firenze, La Nuova Italia.

Borecky, B.

- 1971 *Die politische isonomie*, in « Eirene », IX, pp. 5-24.

Braun, E.

- 1955 *Zum Aufbau der Oekonomik (Aristot., Polit., I)*, in « JOEAI », XLII, pp. 117-135.

Brunschwig, J.

- 1980 *Du mouvement et de l'immobilité de la loi*, in « RIPh », XXXIV, pp. 512-540.

Büchsenschütz, A. B.

- 1869 *Besitz und Erwerb im griechischen Altertum*, rist. Aalen, Scientia, 1962.
 1881 *Studien zur Aristoteles' Politik*, in *Festschrift zu der zweiten saecularfeier des Friedrichs-Werderschen Gymnasiums zu Berlin*, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, pp. 3-26.

Cagnazzi, S.

- 1980 *Lessico politico: demos*, in « QS », XI, pp. 297-314.

Cambiando, G.

- 1971 *Platone e le tecniche*, Torino, Einaudi.

Campese, S.

- 1977 *Polis ed economia in Aristotele*, in AA. VV., *Aristotele e la crisi della politica*, Napoli, Liguori, pp. 13-60.

Canfora, L.

- 1981 *Lavoro libero e lavoro servile nell' 'Athenaion politeia' anonima*, in « Klio », LXIII, pp. 141-148.
 1982 *Studi sull' 'Athenaion politeia' pseudosenofontea*, Torino, Accademia delle Scienze.

Carandini, A.

- 1979 *L'anatomia della scimmia. La formazione economica della società prima del capitale*, Torino, Einaudi.

Cassola, F.

- 1964 *Solone, la terra e gli ectemori*, in « PP », XIX, pp. 26-68.
- 1965 *Sull'alienabilità del suolo nel mondo greco*, in « Labeo », XI, pp. 206-219.
- 1973 *La proprietà del suolo in Attica fino a Pisistrato*, in « PP », XXVIII, pp. 75-87.
- 1976 *La polis nel IV secolo: crisi o evoluzione?*, in « Athenaeum », LXIV, pp. 446-462.

Cazzaniga, G. M.

- 1978 *Stratificazione sociale, rapporti di dipendenza e forme servili nel mondo antico*, in « QS », VII, pp. 41-66.
- 1981 *Funzione e conflitto. Forme e classi nella teoria marxiana dello sviluppo*, Napoli, Liguori.

Cecchin, S. A.

- 1969 *PATRIOS POLITEIA. Un tentativo propagandistico durante la guerra del Peloponneso*, Torino, Paravia.

Cerri, G.

- 1969 *ISOS DASMOS come equivalenti di ISONOMIA nella silloge teognidea*, in « QUCC », VIII, pp. 97-104.

Chambers, M.

- 1961 *Aristotle's "Form of Democracy"*, in « TAPhA », XCII, pp. 20-36.

Chastraine, P.

- 1946 *Sur l'emploi de "KTEMATA" au sens de "Bétaïl, Cheptel"*, in « Revue de Philologie de Littérature et d'histoire anciennes », 3^e série, XX/1, pp. 5-11.

Cloché, P.

- 1915 *La restauration démocratique à Athènes en 403 av. J. C.*, Paris, Leroux.
- 1941 *La démocratie athénienne et les possédants au Ve et IV^e siècles av. J.-C.*, in « RH », CXCII, pp. 1-45 e 193-235.
- 1963 *Isocrate et son temps*, Paris, Les Belles Lettres.

Contogiorgis, G. D.

- 1978 *La théorie des révolutions chez Aristote*, Paris, L. G. D. I.

Day, J. - Chambers, M.

- 1962 *Aristotle's History of Athenian Democracy*, Berkeley - Los Angeles, University of California.

Defourny, M.

1932 *Aristote. Etudes sur la "Politique"*, Paris, Beauchesne.

Detienne, M.

1967 *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, Paris, Maspero (trad. it. di A. Fraschetti, Bari, Laterza, 1977).

Dolezal, J. P.

1973 *Aristoteles und die Demokratie*, Frankfurt/M., Akademie Verlagsgesellschaft, 1974.

Donini, G.

1969 *La posizione di Tucidide verso il governo dei cinquemila*, Torino, Paravia.

Dopsch, A.

1930 *Economia naturale ed economia monetaria nella storia universale*, Firenze, Sansoni, 1949.

Dupréel, E.

1948 *Les Sophistes. Protagoras, Gorgias, Prodicus, Hippias*, Neuchâtel, Du Griffon.

Düring, I.

1966 *Aristotele*, ediz. it. aggiornata, trad. P. Donini, Milano, Mursia, 1976.

Ehrenberg, V.

1921 *Die Rechtsidee im frühen Griechentum. Untersuchungen zur Geschichte der werdenden Polis*, Leipzig, Hirzel.

1925 *Neugründer des Staates. Ein Beitrag zur Geschichte Spartas und Athens im VI. Jahrhundert*, München, Beck.

1940 *Isonomia*, in «RE», Suppl. VII, col. 293 ss.

1961 *Von der Grundformen griechischer Staatsordnung*, Heidelberg, Winter.

1965 *Polis und Imperium*, Zürich u. Stuttgart, Artemis.

1965² *Der Staat der Griechen*, Zürich, Artemis (Leipzig, Teubner, 1957), trad. franc., Paris, Maspero, 1976.

Fabbrini, F.

1971 *Aristotele e la democrazia*, in «Proteus», II serie, VI, pp. 49-93.

Fine, J. V. A.

1951 *HOROI. Studies in Mortgage, Real Security and Land Tenure in Ancient Athens*, in «Hesperia», suppl. IX, pp. 198 ss.

Finkelstein, M. I.

1935 *Emporos, Naukleros and Kapelos. A prolegomena to the Study of Athenian Trade*, in «CPH», XXX, pp. 320-336.

Finley, M. I.

- 1952 *Studies in Land and Credit in Ancient Athens 500-200 B.C. The Horos Inscriptions*, London, Rutgers Un. Press. (Rec. di L. Gernet in « Iura », IV [1953], p. 366).
- 1952 B *Multiple Charges on Real Property in Athenian Law: New Evidence from an Agora Inscription*, in *Mélanges V. Arangio Ruiz*, III, pp. 473-491.
- 1953 *Land, Debt and the Man in Property in Classical Athens*, in « Political Science Quarterly », LXVIII, pp. 249-268.
- 1954 *Gli antichi Greci e la loro nazione*, in *Uso ed abuso della storia* (1971), trad. it. di B. Mac Leod, Torino, Einaudi, 1981, pp. 177-199.
- 1965 *Classical Greece*, in *Trade and Politics in the Ancient World* (Deuxième conference internationale d'Histoire économique, Aix-en-Provence, 1962), Paris, Mouton, pp. 11-35.
- 1965 *Mito, memoria e storia*, in *Uso ...*, pp. 5-38.
- 1966 *Il problema dell'unità del diritto greco*, in *Uso ...*, pp. 200-228.
- 1968 *The Alienability of Land in Ancient Greece: a Point of View*, in « Eirene », VII, pp. 25-32 (trad. franc. in « Annales ESC », XXV, 1970, pp. 1271-1277).
- 1970 *Aristotle and Economic Analysis*, in « P & P », XLVII, pp. 3-25.
- 1971 *La costituzione degli antenati*, in *Uso ...*, pp. 39-83.
- 1973 *L'economia degli antichi e dei moderni*, Bari, Laterza, 1974.
- 1975² *Use and Abuse of History*, London, Chatto-Windus.

Fischer, H.

- 1968 *Bibliographie von Arbeiten zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte des Altertums*, T. 1: *Autoren aus der Deutschen Demokratischen Republik*, in « JWG », I, pp. 409-429, T. 2: *Veröffentlichungen ausländischer Autoren in der Deutschen Demokratischen Republik*, in « JWG », II, pp. 425-434.
- 1975 *Bibliographie von Arbeiten zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte des Altertums (Nachtrag)*, in « JWG », IV, pp. 283-309.

Flores, E.

- 1982 *Il sistema non riformabile. La pseudosenofontea « Costituzione degli Ateniesi » e l'Atene periclea*, Napoli, Liguori.

Forrest, W. G.

- 1966 *Le origini della democrazia greca, 800-400 a.C.*, Milano, Il Saggiatore.

Francisci, P. de

- 1947-48 *Arcana Imperii*, Roma, Bulzoni, 1970², 4 voll.

Frederiksen, M. W.

- 1975 *Theory, Evidence and the Ancient Economy*, in « JRS », LXV, pp. 164-171.

Fritz, K. von

- 1980 *Zur Interpretation des fünften Buches von Aristoteles' Nikomachischer Ethik*, in « AGPh », LXII, pp. 241-275.

Gangutia-Elícegui, E.

- 1969 *Sobre el vocabulario económico de Homero y Esiodo*, in « Emerita », XXXVII, pp. 63-92.

Gera, G.

- 1975 *L'imposizione progressiva nell'antica Atene*, Roma, G. Bretschneider.

Gernet, L.

- 1917 *Recherches sur le développement de la pensée juridique et morale en Grèce. Etude sémantique*, Paris, Leroux.

- 1948 *La notion mythique de la valeur en Grèce*, in *Anthropologie de la Grèce antique*, pref. J. P. Vernant, Paris, Maspero, 1968, pp. 93-137.

- 1951 *Introduction à Les Lois de Platon. (Les lois et le droit positif)*, Paris, Les Belles Lettres.

- 1955 *Droit et société dans la Grèce ancienne*, Paris, Recueil Sirey.

- 1955 B *Horoi*, in *Studi in onore di U. E. Paoli*, Firenze, Le Monnier, pp. 345-353.

Godelier, M.

- 1977 *Antropologia e marxismo* (1973), Roma, Editori Riuniti.

- 1977 B *Infrastructures, sociétés, histoire*, in « Dialectiques », XXI, pp. 41-53.

- 1978 *Introduzione a AA. VV., Traffici e mercati negli antichi imperi. Le economie nella storia e nella teoria* (1957), a cura di K. Polanyi, Torino, Einaudi.

Goldschmidt, V.

- 1973 *La teoria aristotelica della schiavitù e il suo metodo*, trad. it. di M. Venturi Ferriolo in *Schiavitù antica e moderna. Problemi, storia, istituzioni*, a cura di L. Sichirillo, Napoli, Guida, 1979, pp. 183-203.

Gomme, A. W.

- 1945-81 *A Historical Commentary on Thucydides*, Oxford, Clarendon Press, 5 voll.

Goossens, R.

- 1950 *La République des paysans. Allusions à des projets de réforme constitutionnelle dans l'Electre (413) et dans l'Oreste (408) d'Euripide*, in « RIDA » (Mélanges Fernand De Visscher, III), IV, pp. 551-577.

Gschnitzer, F.

- 1955 *Stammes- und Ortsgemeinden im alten Griechenland. Eine grundsätzliche Betrachtung*, in « WS », LXVIII, pp. 120-144, ora in AA. VV., *Zur griechischen Staatskunde*, hrsg. F. G., Darmstadt, W. B., 1969, pp. 271-297.

Hampke, H.

- 1863 *Kritische und Exegetische Bemerkungen zum 1. Buch der Politik des Aristoteles*, in *Programm of Königl. Gymnasium zu Lyck*, Lyck.

Harrison, A. R. W.

- 1968-71 *The Law of Athens*, Oxford, U. P. (vol. 1, *The Family and Property*, 1968; vol. 2, *Procedure*, 1971).

Hasebroek, J.

- 1928 *Staat und Handel im alten Griechenland. Untersuchungen zur antiken Wirtschaftsgeschichte*, Tübingen, Mohr (rist. Hildesheim, Olms, 1966).
 1931 *Griechische Wirtschafts- und Gesellschaftsgeschichte bis zur Perserzeit*, Tübingen, Mohr (rist. Hildesheim, Olms, 1966).

Hatzfeld, J.

- 1938 *La fin du régime de Théramène*, in « REA », XL, pp. 113-124.

Havelock, E. A.

- 1963 *Cultura orale e civiltà della scrittura. Da Omero a Platone*, introd. B. Gentili, trad. it. di M. Carpitella, Bari, Laterza, 1973.
 1978 *DIKE. La nascita della coscienza*, introd. e trad. M. Piccolomini, Bari, Laterza, 1981.

Heichelheim, F. M.

- 1958 *Storia economica del mondo antico*, trad. di S. Sciacca, *Introduzione* di M. Mazza, Bari, Laterza, 1972.

Hirzel, R.

- 1899 *Themis, Dike und Verwandtes. Ein Beitrag zur Geschichte der Rechts-idee bei den Griechen*, Leipzig, Hirzel.

Humphreys, S. C.

- 1970 *Città e campagna nella Grecia antica*, in « RSI », LXXXIII, pp. 124-129, ora in *Saggi antropologici sulla Grecia antica*, prefaz. A. Momigliano, trad. it. P. P. Viazzo, Bologna, Pàtron, 1979, pp. 261-271.
 1970 B *Economia e società nell'Atene classica*, in « ASNP », s. II, XXXIX, pp. 1-26, ora in *Saggi* ..., pp. 274-316.
 1978 *Anthropology and the Greeks*, London, Routledge & Kegan Paul (con ampia bibliografia), trad. it. citata sopra: *Saggi* ...

Jaeger, W.

- 1926 *Solons Eunomie*, in « SBAW ».
 1953² *Paideia*, I, Firenze, La Nuova Italia.

Jones, A. H. M.

- 1953 *The Athenian Democracy and its Critics*, in *Athenian Democracy*, Oxford, Blackwell, 1957 (1960³).

Jones, J. W.

1956 *The Law and legal Theory of the Greeks*, Oxford, Clarendon Press.

Kinzl, K. H.

1978 *DEMOKRATIA. Studie zur Frühgeschichte des Begriffes*, in «Gymnasium», LXXXV, pp. 117-127.

Knorringa, H.

1926 *Emporos. Data on Trade and Trader in Greek Literature from Homer to Aristotle*, Amsterdam, H. J. Paris.

Koslowski, P.

1979 *Haus und Geld. Zur aristotelischen Unterscheidung von Politik, Ökonomik und Chrematistik*, in «PhJ», LXXXVI, pp. 60-83.

Kränlein, A.

1963 *Eigentum und Besitz im griechischen Recht des fünften und vierten Jahrhunderts v. Chr.*, Berlin, Duncker & Humblot.

Lacour-Gayet, J.

1945 *Platon et l'économie dirigée*, Paris, Imprimerie Union.

1950 (a cura di J. L. - G.) *Histoire du commerce*, Paris, SPID, 2 voll. (*La "kapeleia" athénienne*, par P. Benaerts, pp. 169-174, vol. 1; *Les Grecs*, par M. Lemosse, pp. 43-58, vol. 2).

Lana, I.

1950 *Le teorie equalitarie di Falea di Calcedone*, in *Studi sul pensiero politico classico*, Napoli, Guida, 1973, pp. 215-230.

Lanza, D.

1972 *"Scientificità" della lingua e lingua della scienza in Grecia*, in «Bel-fagor», XXVII, pp. 393-429.

1977 *Il tiranno e il suo pubblico*, Torino, Einaudi.

Lanza, D. - Vegetti, M.

1975 *L'ideologia della città*, in «QS», II, pp. 1-37.

Laroche, E.

1949 *Histoire de la racine NEM- en grec ancien (νέμω, νέμεσις, νόμος, νομίζω)*, Paris, Klincksieck.

Larsen, J. A. O.

1954 *The Judgment of Antiquity on Democracy*, in «CPh», XLIX, pp. 1-14.

Laum, B.

1924 *Heiliges Geld. Eine historische Untersuchung über den sakralen Ursprung des Geldes*, Tübingen, Mohr.

1929 *Über das Wesen des Münzgeldes*, Braunsberg, Riechmann.

- Lefèvre, Ch.
- 1980 *Approches aristotéliciennes de l'égalité entre les citoyens*, in « RIPH », XXXIV, pp. 541-565.
- Lévéque, P.
- 1978 *Formes des contradictions et voies de développement à Athènes de Solon à Clisthène*, in « Historia », XXVII, pp. 522-549.
- Lévéque, P. - Vidal Naquet, P.
- 1973 *Clisthène l'athénien. Essai sur la représentation de l'espace et du temps dans la pensée politique grecque de la fin du VI^e siècle à la mort de Platon*, Paris, Les Belles Lettres.
- Lloyd, G. E. R.
- 1982 *Magia ragione esperienza. Nascita e forme della scienza greca*, Torino, Boringhieri.
- Loraux, N.
- 1976 *Problèmes grecs de la démocratie moderne*, in « Critique », CCCLV, pp. 1276-1287.
- 1981 *L'invention d'Athènes. Histoire de l'oraison funèbre dans la "cité classique"*, Paris - La Haye, Mouton.
- Mc Coy, W. J.
- 1970 *Theramenes, Thrasybulus and the Athenian Moderates*, New Haven, Yale Un. Diss.
- Mc Gregor, M. F.
- 1971 *Democracy. Its admirers and critics*, in « EMC », XV, pp. 53-63.
- Manns, O.
- 1889-90 *Über die Jagd bei der Griechen*, in *Progr. des Kön. Wilhelm Gymnas. zu Cassel*, Cassel.
- Marchianò Castellano, M.
- 1970 *Vicende semantiche del greco νόμος*, in « AGI », LV, pp. 68-86.
- Masaracchia, A.
- 1958 *Solone*, Firenze, La Nuova Italia.
- Mathieu, G.
- 1915 *Aristote, Constitution d'Athènes. Essai sur la méthode suivie par Aristote dans la discussion des textes*, Paris, Champion.
- Mauss, M.
- 1914 *Les origines de la notion de monnaie*, in *Oeuvres*, a cura di V. Karady, II, Paris, pp. 166 ss.

- 1923-24 *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, in « L'année sociologique », n. s. 1, pp. 30 ss.
- Mazzarino, S.
- 1965-66 *Il pensiero storico classico*, Bari, Laterza, 2 voll. in 3 tomi (1973³).
- Meier, Ch.
- 1970 *Entstehung des Begriffs Demokratie*, Frankfurt/M., Suhrkamp.
- 1980 *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen*, Frankfurt/M., Suhrkamp.
- Meikle, S.
- 1979 *Aristotle and the political economy of the polis*, in « JHS », XLIX, pp. 57-73.
- Mele, A.
- 1974 *Il commercio greco arcaico. Prexis ed emporie*, Cahiers du Centre Jean Bérard, IV, Institut Français de Naples, Napoli.
- Mondolfo, R.
- 1982 *Polis lavoro e tecnica*, Introduzione e cura di M. Venturi Ferriolo, Milano, Feltrinelli.
- Moore, J. M.
- 1975 *Aristotle and Xenophon on Democracy and Oligarchy*, London, Chatto and Windus.
- Moraux, P.
- 1957 *À la recherche de l'Aristote perdu. Le Dialogue "Sur la Justice"*, Louvain - Paris, Nauwelaerts.
- Moreau, J.
- 1969 *Aristote et la monnaie*, in « REG », LXXXII, pp. 349-364.
- Mossé, Cl.
- 1962 *La fin de la démocratie athénienne*, Paris, PUF.
- 1971 *Histoire d'une démocratie: Athènes*, Paris, Du Seuil.
- 1976 *Les salariés à Athènes au IV^e siècle*, in « DHA », II, pp. 97-101.
- 1978 *Le thème de la patrios politeia dans la pensée grecque du IV^e siècle*, in « Eirene », XVI, pp. 81-89.
- Musti, D.
- 1973 Intervento in *Dibattito sull'edizione italiana della Storia economica del mondo antico* di F. Heichelheim, in « DArch », VII, pp. 333-336.
- 1979 *L'urbanesimo e la situazione delle campagne nella Grecia classica*, in AA. VV., *Storia e civiltà dei Greci*, vol. 6, pp. 523-568.
- 1981 *L'economia in Grecia*, Bari, Laterza.

- 1980-81 *XPHMATA nel frammento 90 DK di Eraclito: Merci o monete?*, in « AIIN », pp. 9-22.
- Natali, C.
- 1976 *Aristotele in Marx* (1837-1846), in « RSF », XXXI, pp. 164-192.
- Nême, C.
- 1969 *Peut-on parler de théorie économique chez Aristote?*, in « RHE », XLVII, pp. 341-360.
- Nenci, G.
- 1977 *Economie et société chez Hérodote*, in *Actes IX^e Congrès Budé* – Rome 13-18 avril 1973 – Paris, Les Belles Lettres, pp. 133-146.
- Noulas, V.
- 1977 *Ethik und Politik bei Aristoteles. Ein Beitrag zur Rehabilitierung der aristotelischen praktischen Philosophie*, Athen, Papadakis.
- Oprisan, M.
- 1964 *La pensée économique dans la Grèce ancienne. Xenophon, Platon, Aristote* (in romeno), Bucarest, Ed. Acad. RPR.
- Orsi, D. P.
- 1980 *Lessico politico: DEMOKRATIA*, in « QS », XI, pp. 267-296.
- Ostwald, M.
- 1969 *Nomos and the Beginning of Athenian Democracy*, Oxford, Clarendon Press.
- Paoli, U. E.
- 1937 *La difesa del possesso in diritto attico*, in *Altri studi di diritto greco e romano*, Milano, Cisalpino, 1976, pp. 435-436.
- Parise, N. F.
- 1970 *Note per una discussione sulle origini della moneta*, in *Studi miscellanei*, XV (volume omaggio a R. Bianchi Bandinelli), Roma, De Luca, pp. 5-12.
- Passerini, A.
- 1930 *Riforme sociali e divisioni dei beni nella Grecia del IV secolo a.C.*, in « Athenaeum », n. s. VIII, pp. 273-298.
- Pečírka, J.
- 1963 *Land Tenure and the Development of the Athenian Polis*, in *Mélanges G. Thomson*, Praga, pp. 183-201.
- 1976 *The Crisis of the Athenian polis in the fourth Century B.C.*, in « Eirene », XIV, pp. 5-29.

Pekáry, T.

1976 *Die Wirtschaft der griechisch-römischen Antike*, Wiesbaden, Steiner.

Petre, Z.

1970 *Hippodamos de Milet et les problèmes de la cité démocratique*, in « StudClas », XII, pp. 33-38.

Polanyi, K.

1944 *La grande trasformazione. Le origini economiche e politiche della nostra epoca*, trad. it. di R. Vigevani, Torino, Einaudi, 1974.

1968 *Economie primitive arcaiche e moderne*, a cura di G. Dalton, trad. it. di N. Negro, Torino, Einaudi, 1980.

1978 *Aristotele scopre l'economia*, in *Traffici e mercati negli antichi imperi*, a cura di K. P., trad. it. di E. Somaini, Torino, Einaudi, pp. 75-113.

Pringsheim, F.

1950 *The Greek Law of Sale*, Weimar, Böhlaus.

Pufendorf, S.

1672 *De jure naturae et gentium*, Lund.

Reinach, Th.

1909 *L'anarchie monétaire et ses remèdes chez les anciens Grecs*, in « Mémoires de l'Institut not. de France », XXXVIII, pp. 359-364.

Ritchie, D. G.

1894 *Aristotle's Subdivision of "Particular Justice"*, in « CR », VIII, pp. 185-192.

Romilly, J. de

1954 *Les Modérés athéniens vers le milieu du IV^e siècle; échecs et concordances*, in « REG », LXVII, pp. 327-354.

1959 *Le classement des constitutions d'Hérodote à Aristote*, in « REG », LXXII, pp. 81-99.

1975 *Problèmes de la démocratie grecque*, Paris, Hermann.

Roncali, R. - Zagaria, C.

1980 *Lessico politico: PLETHOS*, in « QS », XII, pp. 213-221.

Roussel, D.

1976 *Tribu et cité. Etudes sur les groupes sociaux dans les cités grecques aux époques archaïque et classique*, Paris, Les Belles Lettres.

Ruschenbusch, E.

1958 *PATRIOS POLITEIA, Theseus, Drakon und Kleisthenes*, in *Publizistik und Geschichtsschreibung des 5. 4. Jahrhunderts v. Chr.*, in « Historia », VII, pp. 398-424.

- 1966 *SOLONOS NOMOI. Die Fragmente des solonischen Gesetzeswerkers mit einer Text- und Überlieferungsgeschichte*, Wiesbaden, Steiner.
- 1979 *Athenische Innenpolitik im 5. Jahrhundert v. Chr. Ideologie oder Pragmatismus?*, Bamberg, Aku.
- Ryffel, H.
- 1949 *METABOLE POLITEION. Der Wandel der Staatsverfassungen. Untersuchungen zu einem Problem der griechischen Staatstheorie*, Bern, Haupt.
- Salomon, M.
- 1937 *Der Begriff der Gerechtigkeit bei Aristoteles. Nebst einem Anhang über den Begriff des Tauschgeschäftes*, Leiden, Sijthoff.
- Sartori, F.
- 1951 *La crisi del 411 nell'Athenaion Politeia di Aristotele*, Padova, CEDAM.
- Saul, J. S. - Woods, R.
- 1971 in *Peasants and Peasant Societies*, a cura di T. Shanin, London.
- Schnitzer, W.
- 1864 *Zur Aristoteles Politik*, in «Eos. Süddeutsche Zeitschrift für Philologie und Gymnasialwesen», I, pp. 499-515.
- Schnapp, A.
- 1973 *Représentation du territoire de guerre et du territoire de chasse dans l'oeuvre de Xénophon*, in *Problèmes de la terre en Grèce ancienne*, Paris - La Haye, Mouton, pp. 307-321.
- Schoeffler, R. von
- 1903 *Democratia*, in «RE», Suppl. I, col. 346.
- Schuettrumpf, E.
- 1980 *Die Analyse der Polis durch Aristoteles*, Amsterdam, Grüner.
- Schumpeter, J. A.
- 1972² *Storia dell'analisi economica* (1954), Torino, Boringhieri.
- Sealey, R.
- 1964 *The Word 'Demokratia'*, in «CPh», LIX, pp. 20-21.
- 1973 *The Origins of Demokratia*, in «CSCA», VI, pp. 235-295.
- Siegfried, W.
- 1942 *Untersuchungen zur Staatslehre des Aristoteles*, Zürich, Schulthess.
- Simmel, G.
- 1958 *Philosophie des Geldes*, Berlin, Duncker & Humblot.

Simoétos, G.

- 1939 *Das Verhältnis von Kauf und Übereignung im altgriechischen Recht*, in *Festschrift P. Koschaker*, III, Weimar, pp. 172-198.

Sinclair, T. A.

- 1951 *Il pensiero politico classico*, a cura di L. Firpo, trad. it. di A. Silvestri Giorgi - E. Zallone, Bari, Laterza, 1973².

Soudek, J.

- 1952 *Aristotele's Theory of Exchange: An Inquiry into the Origin of Economic Analysis*, in « PAPhS », XCVI, pp. 45-75.

Stanka, R.

- 1951 *Geschichte der politischen Philosophie*. I. Band: *Die politische Philosophie des Altertums*, Wien - Köln, Sextl.

Stark, R.

- 1969 *Die Einheit von Ethik und Politik im griechischen Staatsdenken bis Aristoteles*, in « A & A », XV, pp. 24-28.

Strasburger, H.

- 1954 *Der Einzelne und die Gemeinschaft im Denken der Griechen*, in *Zur griechischen Staatskunde*, hrsg. v. F. Gschmitz, Darmstadt, W. B., 1969, pp. 97-122.

Suceveanu, A.

- 1976 *Bibliographie von Arbeiten zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte des Altertum in Rumänien (1949-1970)*, in « JWG », pp. 281-294.

Susemihl, Fr.

- 1865 *Über Aristoteles' Politik*, I, 8-11, in « RhM », XX, pp. 503-517.

Tarkiainen, T.

- 1966 *Die athenische Demokratie*, Zürich - Stuttgart, Artemis.

Thomson, G.

- 1949 *Studies in ancient Greek society*. I. *The prehistoric Aegean*, London, Lawrence & Wishart.

Thurot, Ch.

- 1860 *Etudes sur Aristote. Politique, Dialectique, Retorique*, Paris, Durand.

Treu, M.

- 1970 *Einwände gegen die Demokratie in der Literatur des 5./4. Jh.*, in « StudClas », XII, pp. 17-31.

Untersteiner, M.

- 1943-44 *Un nuovo frammento dell'Anonymus Iamblichi. Identificazione del-*

- 1954 *l'Anonimo con Ippia*, in « RIL », LXXVII/2, pp. 1-17, ora in *Scritti minori*, Brescia, Paideia, 1971, pp. 422-439.
- 1954 Sofisti. *Testimonianze e frammenti*, fasc. III, a cura di M. U., Firenze, La Nuova Italia (1967²).
- 1980 *Problemi di filologia filosofica*, a cura di L. Sichirollo e M. Venturi Ferriolo, Milano, Cisalpino.
- Valensi, L.
- 1974 *Pour une histoire anthropologique: la notion de réciprocité*, in « Annales (ESC) », XXIX, pp. 1309-1380.
- Van Groningen, B. A.
- 1968 *Introduction a Aristote, Economique*, texte établ. par B. A. V. G. et A. Wartelle, trad. et ann. par A. W., Paris, Les Belles Lettres.
- Van Meurs, J. H.
- 1914 *Rechtsgedingen over bepaalde goederen in oud-helleense rechten*, Diss. jur., Utrecht, Amsterdam s. a.
- Venturi Ferriolo, M.
- 1976 *Note su "Etica" e "Politica" nella Nicomachea aristotelica*, in « StudUrb » (Nuova ser. B), L, pp. 281-298.
- 1978 *Aristotele, Democrazia: il nome, la cosa, il concetto*, in « QS », VII, pp. 67-96.
- 1979 L. Sichirollo - M. V. F., *La patria del tiranno*, in « QS », IX, pp. 327-344.
- 1982 *Rodolfo Mondolfo, il lavoro, la polis e il dibattito contemporaneo*, in R. Mondolfo, *Polis lavoro e tecnica*, Milano, Feltrinelli, pp. 9-31.
- Vernant, J. P.
- 1955 *Lavoro e natura nella Grecia antica*, in *Mito e pensiero presso i Greci. Studi di psicologia storica* (1965), Torino, Einaudi, 1970, pp. 175-192.
- 1976 *Le origini del pensiero greco*, Roma, Editori Riuniti.
- Vidal-Naquet, P.
- 1963 *Athènes au IV^e siècle: fin d'une démocratie ou crise de la cité*, in « Annales (ESC) », XVIII, pp. 346-351.
- 1965 *Economie et société dans la Grèce ancienne: l'oeuvre de Moses I. Finley*, in « Archives europ. de sociologie », VI, pp. 111-147.
- 1968 *Fonction de la monnaie dans la Grèce archaïque*, in « Annales (ESC) », XXIII, pp. 206-208.
- 1976 *Tradition de la démocratie grecque*, in M. I. Finley, *Démocratie antique et moderne*, Paris, Payot, pp. 7-45.
- Vlastos, G.
- 1953 *Isonomia*, in « AJPh », LXXIV, pp. 337-356.

- 1964 *ISONOMIA POLITIKE*, in *Isonomia. Studien zur Gleicheitvorstellung im griechischen Denken*, heraus. v. J. Mau - E. G. Schmidt, Berlin, Akademie Verlag, pp. 1-35.

Warncke, F.

- 1951 *Die demokratische Staatsidee in der Verfassung von Athen*, Bonn, Röhrscheid.

Weber, M.

- 1922 *Economia e società*, Milano, Comunità, 1974³.

Weil, E.

- 1946 *L'Anthropologie d'Aristote*, in *Essais et conférences*, I, Paris, Plon, 1970, pp. 9-43.

- 1967 *Quelques remarques sur le sens et l'intention de la Métaphysique d'Aristote*, in « StudUrb » (Nuova ser. B), XLI, pp. 831-853.

Weil, R.

- 1960 *Aristote et l'histoire. Essai sur la "Politique"*, Paris, Klincksieck.

- 1965 *Philosophie et Histoire. La vision de l'histoire chez Aristote*, in *Entr. Hardt*, XI, Vandoeuvres - Gèneve, pp. 163-197.

- 1965 B *Aristote le professeur. À propos des deux premiers livres de la Politique*, in « L'information littéraire », I, pp. 17-29.

Wheeler, M.

- 1955 *Self-sufficiency and the Greek City*, in « JHI », XVI, pp. 416-420.

Wilamowitz-Moellendorff, U. von

- 1893 *Aristoteles und Athen*, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 2 voll.

Will, Ed.

- 1954 *De l'aspect étique des origines grecques de la monnaie*, in « RH », CCXII, pp. 209-231.

- 1954 B *Trois quarts de siècle de recherches sur l'économie grecque antique*, in « Annales (ESC) », IX, pp. 7-21.

- 1955 *Korinthiaka. Recherches sur l'histoire et la civilisation de Corinthe des origines aux guerres médiques*, Paris, De Boccard.

- 1955 B *Réflexions et hypothèses sur les origines du monnayage*, in « RN », sér. 5, XVII, pp. 5-23.

- 1957 *Aux origines du régime foncier grec: Homère, Hésiode et l'arrière-plan mycénien*, in « REA », LIX, pp. 5-50.

- 1965 *La Grèce archaïque*, in *Deuxième conférence internationale d'Histoire économique* (Aix-en-Provence 1962), Paris, Mouton, pp. 41-96.

- 1972 *Le Monde Grec et l'Orient. I: Le Ve Siècle (510-403)*, Paris, PUF.

- 1975 *Fonctions de la monnaie dans le Cités grecques de l'époque classique*, in « EAC », IV, pp. 233-246.

- 1975 B *Notes sur MISTHOS*, in *Le monde grec ... Hommages à C. Préaux*, Bruxelles, pp. 426-438.
- Will, Er.
- 1965 *Hésiodè: crise agraire? ou recul de l'aristocratie?*, in «REG», LXXVIII, pp. 542-556.
- Wolf, E.
- 1952 *Griechisches Rechtsdenken. II. Rechtsphilosophie und Rechtsdichtung im Zeitalter der Sophistik*, Frankfurt/M., Klostermann.
- Zimmern, A.
- 1911 *Il Commonwealth greco. Politica ed economia nell'Atene del V secolo*, trad. it. dell'ediz. 1931⁵ di A. M. Targioni Violani, Milano, Il Saggiatore, 1969.

INDICE DEI NOMI

- ADMANTO, 22.
ALCEO, 44 n.
ALCIBIADE, 82.
ALESSANDRO MAGNO, 63.
ALFÖLDI G., 5 n.
AMPOLO C., 63, 64 n.
ANDREAU J., 90 n.
ANDREEV V. N., 74 n.
ANONIMO ATENIESE, 89 n.
ANONIMO DI GIAMBILICO, 13, 38, 39 n., 40, 65.
ARCHITA PITAGORICO, 39.
ARISTIDE, 84.
ARISTOFANE, 37.
ASHERI D., 12 n., 13, 14, 74 n.
AST F., 51.
AUBONNET J., 41 n., 42 n., 44 n., 59, 71 n.
AUSTIN M., 90 n.
AYMARD A., 71.
BARTHÉLEMY SAINT-HILAIRE J., 3, 4 n., 50, 52 n.
BATTEGAZZORE A., 88 n.
BENVENISTE E., 73 n.
BERNAYS J., 56 n.
BERTHOUD A., 33 n.
BÉTANT E. A., 55 n.
BODEI GIGLIONI G., 89 n.
BONITZ H., 52, 54 n.
BORECKY B., 81 n.
BRAUN E., 41 n.
BRUNI L., 44 n., 51, 52 n., 56 n., 60, 61.
BÜCHSENSCHÜTZ A. B., 5 n., 9, 16 n., 29, 41 n.
CAMBIANO G., 15 n.
CAMPESI S., 90 n.
CANFORA L., 76 n., 79 n., 81 n., 82 n., 88 n., 89 n.
CASSOLA F., 5 n., 74 n.
CAZZANIGA G. M., 50 n.
CECCHIN S. A., 67 n., 75 n., 83 n.
CEFALO, 45, 46.
CERRI G., 81 n.
CHAMBRY E., 20, 22.
CHANTRAINE P., 8 n.
CLISTENE, 75 n., 76 n., 82, 84.
CRIZIA, 75 n., 88.
DARIO, 81 n.
DEFOURNY M., 21 n., 52 n., 72 n.
DE FRANCISCI P., 39 n., 81 n.
DEMOCRITO, 11, 28, 39.
DEMOSTENE, 7 n.
DETIENNE M., 80 n.
DIODORO, 28.
DIONE CRISOSTOMO, 12.
DIRLMEIER F., 32.
DOLEZAL J. P., 81 n.
DOPSCH A., 4 n.
DUPRÉEL E., 73 n.
DÜRING I., 6, 28 n., 55 n.

- EFIALTE, 66, 76 n., 79, 80, 84, 85 n., 86.
 EHRENBERG V., 35 n., 39 n., 40 n., 80 n.
 ELIODORO, 33 n.
 ERACLITO, 44 n., 54 n.
 ERODOTO, 29, 37, 74 n., 79, 80, 81 n., 82.
 ESODO, 8 n., 39, 44 n., 56.
 EURIPIDE, 71 n.
- FEALEA DI CALCEDONIA, 11, 12, 72.
 FEDONE DI CORINTO, 12, 72.
 FILOLAO DI CORINTO, 12.
 FILOLAO PITAGORICO, 15.
 FINE J. V. A., 74 n.
 FINKELSTEIN M. I., 20 n.
 FINLEY M. I., 3, 4 n., 12 n., 57 n., 64 n., 67 n., 71 n., 74 n., 75 n., 90 n.
 FLORES E., 89 n.
 FREDERIKSEN M. W., 90 n.
 FRITZ K. VON, 33 n.
- GANGUTIA-ELÍCEGUI E., 44 n.
 GAUTHIER R. A., 30 n.
 GERA G., 34 n.
 GERNET L., 20 n., 23 n., 35 n., 38 n., 39 n., 53 n., 74 n., 80 n.
 GIFFEN H. VAN, 44 n.
 GIGON O., 41 n.
 GODELIER M., 3, 4 n.
 GOETTLING C., 56 n.
 GOLDSCHMIDT V., 6 n.
 GOOSSENS R., 71 n., 83 n.
 GRONINGEN B. A. VAN, 63 n.
- HAMPKE H., 41 n.
 HAVELOCK E. A., 35 n., 36 n.
 HIRZEL R., 35 n., 39 n., 80 n.
 HUMPHREYS S. C., 57 n., 66 n., 71 n.
- ISOCRATE, 9, 29, 67 n., 76, 82, 84, 87 n.
 JAEGER W., 35 n., 40 n.
 JOLIF J. Y., 30 n.
 JONES A. H. M., 87 n.
 JONES J. W., 7 n.
- KASER M., 7 n.
 KOSLOWSKI P., 4 n., 34 n.
 KRÄNZLEIN A., 5 n., 7 n., 8 n., 39 n.
 LAMBINO D., 44 n., 49, 51, 52, 56 n., 60.
 LANZA D., 4 n., 74 n., 81 n., 82 n.
 LAROCHE E., 36 n., 39 n., 40 n., 47 n.
 LAUM B., 37 n.
 LAURENTI R., 44 n., 54 n., 59.
 LEGRAND P. E., 81 n.
 LEDL A., 83 n.
 LÉVÈQUE P., 79 n., 80 n., 81.
 LIDDELL - SCOTT - JONES, 15, 29 n., 33 n., 40 n., 52.
 LIGDAMI, 63.
- MAIANDRIO, 81 n.
 MANNS O., 16 n.
 MARCHIANÒ CASTELLANO A., 39 n.
 MARX K., 50 n.
 MASARACCHIA A., 75 n.
 MAUSS M., 36 n.
 MATHIEU G., 76 n., 83 n.
 MAZZARINO S., 39 n., 67 n., 73 n., 75 n., 76 n.
 MEGABIZO, 81 n.
 MEIER CH., 40 n., 81 n.
 MEIKLE S., 4 n.
 MEURS J. H. VAN, 7 n.
 MORAUX P., 6 n., 27, 28 n.
 MOREAU J., 33 n.
 MOSSÉ CL., 71 n., 73 n., 74 n.
 MUSTI D., 4 n., 54 n., 57 n., 59 n., 63 n., 69 n., 71 n., 74 n., 81 n.
- NATALI C., 50 n.
 NÊME C., 4.
 NEWMAN W. L., 42 n., 44, 52 n., 53, 59, 61, 62.
- OMERO, 35 n., 36 n., 44 n.
 OTANE, 81, 82.
- PAOLI U. E., 7.
 PARISE N. F., 4 n., 36 n.
 PEČIRKA J., 5 n., 74 n.

- PERICLE, 66 n., 76 n.
 PISISTRATO, 79, 84.
 PLATONE, 5, 6, 8, 9, 11, 12, 13, 15, 16,
 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25,
 26, 27, 28, 29, 30, 32, 33, 34, 36,
 37, 39, 41, 42 n., 43, 45, 46, 47, 51,
 52, 53 n., 54 n., 60, 71, 73 n., 77, 84,
 87 n.
 POLANYI K., 3, 4 n., 28, 29.
 POLICRATE, 81 n.
 PRINGSHEIM F., 20 n.
 PROTAGORA, 26, 39.
 Ps.-ARISTOTELE, 8 n., 64 n., 73.
 Ps.-SENOFONTE, 75 n.
 QUESNAY F., 3.
 RHODES P. J., 67.
 RITCHIE D. G., 30 n.
 ROBINSON T. M., 73 n.
 ROMILLY J. DE, 83 n., 84 n.
 RUSCHENBUSCH E., 85 n.
 SAUL J. S., 57 n., 71 n.
 SCHNAPP A., 16 n.
 SCHNITZER W., 5 n., 41 n., 42 n.
 SCHUMPETER J. A., 3, 4 n.
 SEGNI B., 44 n.
 SEIBT F., 5 n.
 SENOFONTE, 6 n., 8 n., 9, 63, 70, 71,
 75 n., 89, 90.
 SEPÚLVEDA J. G. DE, 44 n.
 SIEGFRIED W., 33 n.
 SIMOÉTOS G., 7 n.
 SINCLAIR T. A., 40 n.
 SMITH A., 3.
 SOCRATE, 9, 21, 22, 45, 46.
 SOLONE, 12, 39, 40 n., 44, 56, 66, 67,
 72, 74, 76 n., 79, 82, 84.
 SOUDEK J., 4 n.
 STOBEO, 15.
 SUSEMIHL Fr., 3, 4 n., 5 n., 41 n., 42 n.,
 43 n., 44 n., 56 n.
 TARKAINEN T., 79 n.
 TEETETO, 17.
 TEOFRASTO, 7 n.
 TEOGNIDE, 29 n., 44 n.
 TERAMENE, 75, 82, 83.
 THOMSON G., 74 n.
 THUROT Ch., 28 n., 41 n., 44 n., 52 n.,
 54 n., 61.
 TIMM A., 5 n.
 TIRTEO, 40, 74.
 TRASIBULO, 76 n.
 TREU M., 75 n.
 TUCIDIDE, 43, 55 n., 74 n., 82, 83, 85,
 87, 89.
 TURGOT R. J., 3.
 UNTERSTEINER M., 39 n., 73 n.
 VEGETTI M., 4 n., 75 n.
 VENTURI FERRIOLI M., 67 n.
 VERNANT J. P., 53 n., 74 n., 80 n.
 VETTORI P., 44 n.
 VIANO C. A., 44 n.
 VIDAL-NAQUET P., 37 n., 74 n., 79 n.,
 80 n., 81, 90 n.
 VLASTOS G., 81 n., 82 n.
 WEBER M., 56 n.
 WEIL E., 27 n., 28 n.
 WEIL R., 84 n.
 WILAMOWITZ MOELLENDORFF U. VON,
 67 n., 83 n.
 WILL Ed., 4 n., 5 n., 36 n., 37, 38, 40
 n., 73, 79 n., 82, 83 n.
 WOLF E., 39 n.
 WOODS R., 57 n., 61 n.
 ZIMMERN A., 5 n., 57 n., 73 n., 81 n.

**Stampato presso la Tipografia
Edit. Gualandi S.n.c. di Vicenza**