

Politica Antica

*Rivista di prassi e cultura politica
nel mondo greco e romano*

XI. 2021

ESTRATTO - TIRÉ À PART

ISSN 2281-1400

ISBN 978-88-7228-985-3

DOI <http://dx.doi.org/10.4475/985>



EDIPUGLIA

L'autore ha il diritto di stampare o diffondere copie di questo PDF esclusivamente per uso scientifico o didattico. Edipuglia si riserva di mettere in vendita il PDF, oltre alla versione cartacea. L'autore ha diritto di pubblicare in internet il PDF originale allo scadere di 24 mesi.

The author has the right to print or distribute copies of this PDF exclusively for scientific or educational purposes. Edipuglia reserves the right to sell the PDF, in addition to the paper version. The author has the right to publish the original PDF on the internet at the end of 24 months.

Sommario

Saggi

Edoardo Bianchi

Chalcidian Laws and Lawgivers: A Reappraisal

Maria Elena De Luna

Le passioni sul campo. Riflessioni su *staseis* e *pathe* nel libro V della *Politica*

Monica D'Agostini

Il re Filippo V, Messene e il sogno panellenico di Arato

Annarosa Gallo

Politica dell'emergenza e demografia: il reclutamento degli schiavi nella seconda guerra punica

Valentina Arena (ed.)

G. Clemente (+), *Popular Will and Aristocratic Government in Late Third Century BC Rome*

Alexander Thein

Marius' Tomb

Nicolò Spadavecchia

L'assassinio di Lucrezio Afella e la revisione sillana del passato

Marianne Coudry

Les débats sénatoriaux chez Denys d'Halicarnasse (*Antiquités Romaines*, livres 5 à 11)

Augustín Moreno

¿Patavinitas más allá de Quintiliano? Sobre las interpretaciones morales del último siglo

Martina Bono

Il *civile ingenium* di Druso Maggiore e di Germanico come strumento di opposizione al principato

Federico Russo

Aspetti delle amministrazioni cittadine locali alla luce della *lex Iulia de repetundis* (I sec. a.C. - II sec. d.C.)

Michel Christol

Une nouvelle étape de l'ambition constantinienne, en 311 : le miroir de l'orateur

Le passioni sul campo

Riflessioni su *staseis* e *pathe* nel libro V della *Politica*

di Maria Elena De Luna

διὸ καὶ δοκεῖ παράδειγμα πολιτείας ἀγαθῆς εἶναι
ψυχῆς σπουδαία διάθεσις

Premessa

Il discorso sulle passioni¹ nel libro V della *Politica* è intimamente legato alla concezione aristotelica della *stasis*, un fenomeno complesso, irriducibilmente intrinseco alla *polis* in quanto comunità soggetta a periodiche dinamiche di mutamento². Lo scopo di queste pagine è provare a verificare secondo quali modalità alcune delle cosiddette passioni sociali, definite e discusse dal filosofo nella *Retorica*, siano state integrate negli esempi storici del libro V. Un ‘esperimento’ questo che mi pare non sia stato finora compiuto e che permetterà di valutare, sebbene attraverso una ristretta selezione di passi, coincidenze ed estensioni di contenuto ma altresì parziali difformità fra la processualità ‘patetica’ dei fatti storici e le linee guida della *Retorica*. Sarà così possibile trarre alcune conclusioni che, a loro volta, potranno incentivare ulteriormente la ricerca in oggetto.

Questo articolo inizia, dunque, con una introduzione ‘etica’, che illustra il nesso fra l’intelletto e il desiderio nelle deliberazioni dell’individuo. Tale rapporto è esteso, per analogia, dal singolo alla comunità ed espone nella seconda sezione – attraverso il dialogo fra la *Retorica* e la *Politica* – la risposta, concettuale ed emozionale, delle parti della città alle contrapposizioni derivanti dalle diverse idee sulla giustizia politica. In seguito, due gruppi di *exempla historica* raccontano le passioni sul campo nelle loro manifestazioni più acute: si noterà come la linearità teorica della *Retorica* sia affiancata da un quadro di azione dei *pathe* che empiricamente si rivela più articolato.

*Queste pagine sono dedicate a mio padre, Francesco-Martino, un uomo onesto, che ha sempre preso posizione, ma senza fare *stasis*.

¹ I contributi bibliografici sulle passioni / emozioni in Aristotele, in particolare sul versante delle *Etiche* e della *Retorica*, sono ormai numerosissimi e dettagliati. Una lista esaustiva sarebbe da compilare come strumento di lavoro a sé. Poiché lo scopo di queste pagine è orientare il focus su un elemento molto specifico del vasto ambito di indagine che ruota intorno al discorso aristotelico sui *pathe*, la selezione che segue, nell’ambito delle singole note, è inevitabilmente sintetica, sebbene chi scrive abbia avuto modo di leggere molto di più.

² Il topic del cambiamento, sotto vari aspetti, è stato discusso di recente nel corso del convegno *Andres gar polis* (Thuc. VII, 77.7). *Partecipazione civica e produzione nelle città greche d’Occidente*, organizzato da A. Coppola, M.C. Monaco e A. Duploux, Webinar, 9-10 febbraio 2021.

Introduzione: desiderio e intelletto, singolo e comunità

Le posizioni esegetiche sul fenomeno conflittuale per come è inteso da Aristotele, e sulla sua causalità proteiforme, eppure coerente, disegnata nel libro V della *Politica* per via di aggiunte e precisazioni progressive, è già stata oggetto di riflessioni sfaccettate e accurate³. Vale invece la pena richiamare qui come punto di partenza un passo del libro I particolarmente efficace per un colpo d'occhio significativo su un elemento fondante della *stasis* aristotelica, ossia la sua radice etico-psicologica:

ἔστι δ' οὖν, ὡσπερ λέγομεν, πρῶτον ἐν ζῳῶ θεωρῆσαι καὶ δεσποτικὴν ἀρχὴν καὶ πολιτικὴν: ἡ μὲν γὰρ ψυχὴ τοῦ σώματος ἀρχεὶ δεσποτικὴν ἀρχήν, ὁ δὲ νοῦς τῆς ὀρέξεως πολιτικὴν ἢ βασιλικήν

È possibile dunque, come stiamo dicendo, osservare in primo luogo nell'essere vivente un'autorità sia dispotica sia politica, poiché l'anima esercita un'autorità dispotica sul corpo, l'intelletto invece un'autorità politica e regale sul desiderio⁴.

Poiché il potere politico unisce esseri liberi e uguali in vista di un vantaggio comune⁵ e dal momento che esso nelle linee citate è applicato alla relazione fra intelletto e desiderio, occorre individuare quale sia lo scopo comune verso il quale *nous* e *orexis* tendono. La risposta si rintraccia nella parte introduttiva del libro VI dell'*Etica a Nicomaco*⁶, quando Aristotele indica la sensazione, l'intelletto e il desiderio come gli elementi dell'anima che determinano la conoscenza vera e l'azione. E tuttavia la sensazione non è

³ De Luna 2020, pp. 7-9; sintesi dello stato degli studi in Rogan 2018, pp. 11-25 e *passim*.

⁴ Arist. *Pol.* I 5, 1254b 3-5. Traduzione, con leggere modifiche, di Besso, in Besso - Curnis 2011; commento alle pp. 237-240.

⁵ Arist. *Pol.* I 7, 1255b 20.

⁶ Arist. *EN* VI 2, 1139a 16-b 5. Di seguito alcuni *excerpta*, tratti dal lungo passo, corrispondenti alle riflessioni svolte sopra. τρία δὲ εἰσὶν ἐν τῇ ψυχῇ τὰ κύρια πράξεως καὶ ἀληθείας, αἰσθησις νοῦς ὄρεξις. τούτων δ' ἡ αἰσθησις οὐδεμιᾶς ἀρχῆς πράξεως (...). τοῦτ' ἐν ὀρέξει διώξις καὶ φυγή: ὡστ' ἐπειδὴ ἡ ἠθικὴ ἀρετὴ ἔξις προαιρετικὴ, ἡ δὲ προαιρεσις ὄρεξις βουλευτικὴ, δεῖ διὰ ταῦτα μὲν τὸν τε λόγον ἀληθῆ εἶναι καὶ τὴν ὄρεξιν ὀρθήν, εἴπερ ἡ προαιρεσις σπουδαία, καὶ τὰ αὐτὰ τὸν μὲν φάναι τὴν δὲ διώκειν. αὕτη μὲν οὖν ἡ διάνοια καὶ ἡ ἀλήθεια πρακτικὴ: (...) πράξεως μὲν οὖν ἀρχὴ προαιρεσις—ὄθεν ἡ κίνησις ἀλλ' οὐχ οὐ ἔνεκα — προαιρέσεως δὲ ὄρεξις καὶ λόγος ὀνεκά τινος. διὸ οὐτ' ἀνευ νοῦ καὶ διανοίας (...) διὸ ἡ ὀρεκτικὸς νοῦς ἡ προαιρεσις ἡ ὄρεξις διανοητικὴ. «Tre sono nell'anima gli elementi che determinano conoscenza vera e azione: sensazione, intelletto e desiderio. Di questi la sensazione non è affatto principio d'azione (...) Ciò che nel pensiero è affermazione e negazione, nel desiderio è ricerca e fuga, di modo che, siccome la virtù è uno stato abituale che produce scelte, e la scelta è un desiderio deliberato, proprio per questo, se la scelta è la migliore, il ragionamento deve essere vero e il desiderio corretto, e l'uno deve affermare e l'altro perseguire gli stessi oggetti. Questo è il pensiero pratico e questa la sua verità; (...) Ora, la scelta è principio d'azione, nel senso di 'ciò a partire da cui' ha origine il movimento, e non nel senso di 'ciò in vista di cui', mentre il desiderio, e il ragionamento in vista di qualcosa, sono i principi della scelta. Per questo non vi è scelta senza intelletto e pensiero (...). Per questa ragione la scelta è pensiero desiderante o desiderio pensante (la traduzione dei passi dell'*EN* è a cura di Natali 2005⁴).

principio di azione, la scelta lo è; da parte loro il desiderio e il ragionamento sono i principi della scelta, in quanto individuano ciò verso cui essa si orienta, cosicché «la scelta è un desiderio deliberato». Ad un ragionamento vero e ad un desiderio corretto corrisponde la scelta migliore! È così possibile comprendere in modo più perspicuo il passo sopra citato della *Politica*: desiderio e ragionamento concorrono entrambi alla realizzazione della *προαίρεσις*, con funzioni diversificate in quanto *l'ὄρεξις* suggerisce e muove il pensiero verso un fine, ma è il *νοῦς* che determina quale sia il fine. Ciò giustifica la sua definizione di autorità che è non solo politica ma altresì regale⁷.

Finché vige questa dinamica – ossia la direzione dell'intelletto sulla parte passionale dell'anima – si genera un'azione equilibrata, basata sul perseguimento di uno stesso scopo e pertanto utile, mentre una inversione, ma anche un eventuale rapporto paritario, produce danno⁸: una tale discrasia provoca, infatti, la *stasis* nella *ψυχή*. In termini diversi e con altre immagini, un passo successivo dell'*Etica a Nicomaco* (IX 6, 1167a26-35) ribadisce l'importanza di una medesima finalità condivisa da parti distinte. Il fulcro, prima orientato sull'anima del singolo individuo, si sposta ora sulle relazioni fra individui in quanto *politai* e ne definisce lo stato di concordia: la loro *homonoia* non equivale ad una uguaglianza di pareri su un qualsivoglia argomento, in quanto l'unità di intenti nelle *poleis* (*alias* fra i cittadini) deve realizzarsi attraverso la compartecipazione a ciò che risulti significativo ai fini della loro stessa sussistenza. «Esse sono in stato di concordia quando hanno le stesse idee sui loro interessi» (*ἀλλὰ τὰς πόλεις ὁμονοεῖν φασίν, ὅταν περὶ τῶν συμφερόντων ὁμογνωμονῶσι*) – ecco l'oggetto –; quando «fanno le stesse scelte» (*καὶ ταῦτὰ προαιρῶνται*) – individuando dunque i fini comuni –; «e mettono in pratica ciò che hanno deciso insieme» (*καὶ πράττωσι τὰ κοινῇ δόξαντα*) – operando per la concretizzazione dei fini prefissati (secondo la suddetta sinergia di intelletto e desiderio). Questa *homonoia* aristotelica supera un altro tipo di *homonoia*, vincolata invece agli interessi e alle propagande di parte⁹.

La triade pensiero-deliberazione-azione comuni costituisce un'ottima esemplificazione della *phronesis*, la saggezza pratica che nelle città si esprime intorno a cose che siano di grande importanza e riguardanti tutti i cittadini.

Anche in quest'ultimo passo dell'*Etica nicomachea* Aristotele non manca di inserire un avvertimento deterrente di fronte ad una eventuale deroga al

⁷ Invertendo l'ordine dell'affermazione di Aristotele: ciò che nel desiderio è ricerca e fuga, nell'intelletto è *in fine* affermazione e negazione (*EN VI 2, 1139a 21-22*, cfr. nota precedente). Vd. Arist. *EN I 1102b 13-32* sul funzionamento della *psyche*, nella interazione fra la parte razionale con quella irrazionale (impetuosa e in generale desiderante), quando quest'ultima ascolta la prima e le obbedisce, riuscendo così a partecipare della ragione stessa.

⁸ Arist. *Pol. I 5, 1254b 6-9* ἐν οἷς φανερόν ἐστιν ὅτι κατὰ φύσιν καὶ συμφέρον τὸ ἀρχεσθαι τῷ σώματι ὑπὸ τῆς ψυχῆς, καὶ τῷ παθητικῷ μορίῳ ὑπὸ τοῦ νοῦ καὶ τοῦ μορίου τοῦ λόγον ἔχοντος, τὸ δ' ἐξ ἴσου ἢ ἀνάπαλιν βλαβερόν πᾶσιν.

⁹ Vedi, soprattutto in tale direzione, alcune importanti esperienze di V secolo in Bearzot 2020, pp. 437-440, con bibliografia. Cfr. Klonoski 1996, pp. 313-325; Daverio Rocchi 2007, pp. 3-38.

principio della condivisione: «Quando invece ognuna delle due parti vuole il potere per sé, come i personaggi delle *Fenicie*, sorgono delle discordie»¹⁰. E non è anodino che sia addotto un *exemplum* tragico altamente esplicativo della più endogena delle *staseis*, quella che vide in atto passioni senza controllo nella lotta di potere fratricida: si tratta di un tassello evocatore dei diversi usi che Aristotele fa della tragedia, e di quella euripidea in particolare¹¹.

In sintesi, attraverso gli snodi dei primi due luoghi citati, estrapolati dal libro I della *Politica* e dall'incipit del libro VI dell'*Etica nicomachea*, Aristotele afferma efficacemente quanto segue: se il desiderio personale prende il sopravvento, esso determina nell'anima individuale la destituzione del potere regale dell'intelletto. Tale dinamica, traslata nell'ambito della *polis*, ottiene la rottura dell'equilibrio fra le parti: nell'uno e nell'altro contesto si afferma la tendenza alla prevaricazione.

Nel libro V della *Politica*¹² questo nucleo critico è ampiamente spiegato attraverso il ricorso alle concezioni della giustizia nella città: la diversa valutazione dell'uguale, in quanto misura di ciò che è percepito come giusto o ingiusto dalle parti della *polis*, spinge oligarchici e democratici a rivendicare la correttezza delle proprie idee e a pretendere un mutamento del regime vigente se non allineato ad esse¹³. I disaccordi sull'uguaglianza e sulla disuguaglianza, e le tensioni ad essi correlate per l'uguaglianza o per la disuguaglianza, sono le condizioni in cui l'equilibrio di cui sopra si infrange cosicché la *stasis* sorge e si sviluppa.

Ma tali affermazioni 'sintetiche' – che traducono concezioni partigiane della giustizia e che prendono di mira il possesso di guadagni e di onori, e i criteri della loro distribuzione – si innestano su un terreno di circostanze polimorfe che sollecitano di volta in volta negli aspiranti alla sedizione una reazione o un'altra ancora. Il vocabolario adottato da Aristotele in proposito afferisce alle disposizioni interiori passeggiere¹⁴ – «bisogna infatti comprendere le disposizioni dei ribelli» (V 2, 1302a 21 πῶς τε ἔχοντες); «con quali disposizioni si ribellino» (V 2, 1302 a 35 ὅθεν αὐτοῖ τε διατίθενται) –, mettendo così in evidenza come le rivendicazioni ideologiche della giustizia democratica e di quella oligarchica si particolarizzino e si contestualizzino

¹⁰ EN IX 6, 1167a 32-33: ὅταν δ' ἑκάτερος ἑαυτὸν βούληται, ὡσπερ οἱ ἐν ταῖς Φοινίσσαις, στασιάσουσιν.

¹¹ Vd. il dettagliato studio di Gastaldi 2020, 69-85.

¹² La traduzione dei passi del libro V della *Politica* è a cura di chi scrive: De Luna, in De Luna - Zizza - Curnis 2016.

¹³ Si rinvia alla bibliografia citata nel Commento ai libri V e VI della *Politica*, a cura di De Luna, in De Luna - Zizza - Curnis 2016, ma soprattutto ora al contributo di Knoll di prossima pubblicazione (ringrazio l'autore per avermelo fatto leggere in anteprima). Cfr. Inoltre Schüttrumpf 2019, pp. 151-170. Per un'analisi del concetto di giustizia oggetto di indagine nel libro v dell'*Etica a Nicomaco*, vd. Masi 2019, 101-122.

¹⁴ Vd. Arist. *Categ.* VIII 8b 25-36 per la distinzione fra *hexis* e *diathesis*.

nelle occasioni contingenti, di fronte alle quali i ribelli sviluppano delle inclinazioni specifiche e transitorie.

Nel contesto della variabilità del fenomeno conflittuale deve essere compreso, pertanto, sia l'appena menzionata scelta lessicale sia quella che insiste sull'errore¹⁵ attribuito dal filosofo ai sostenitori delle giustizie parziali¹⁶ e alle costituzioni stesse che le incarnano. Avendo come obiettivo il soddisfacimento prevalente dei ricchi o dei poveri (semplificando rispetto alle più stratificate differenze all'interno della comunità), tali politeiai «hanno qualcosa di giusto, ma nell'assoluto sono sbagliate»¹⁷ (ἔχουσι μὲν οὖν τι πᾶσαι δίκαιον, ἡμαρτημένα δ' ἀπλῶς εἰσιν)¹⁸. E in quanto soggette all' ἀμάρτημα, si trovano ad essere impermanenti e destinate a subire morte e trasformazioni (V 1, 1302a 4-5: οὐδεμία γὰρ μόνιμος ἐκ τῶν τοιούτων πολιτειῶν).

È in questo contesto che occorre comprendere il ruolo delle passioni/emozioni nella *polis*, concepibili come il prodotto della rielaborazione intima degli stimoli esterni e nello stesso tempo come la risposta esteriorizzata a tali stimoli. Sono le passioni che amplificano le disposizioni interiori dei sovversivi, i loro *états d'esprit*, nel processo di formazione dei desideri e di cognizioni innescato dalle circostanze esterne, che sono percepite dagli stessi come insoddisfacenti e spesso offensive. Sono le passioni che, inoltre, ne informano le azioni.

¹⁵ Cfr. Arist. *Rhet.* I 13, 1374b 5-9; *EN* V 10, 1135b 13-25, con Rogan 2018, pp. 48-51.

¹⁶ Un'osservazione si rivela interessante e non del tutto univoca: in Arist., *Pol.* V 1, 1301a 39-40 si legge: «Quanti eccellono per virtù potrebbero ribellarsi più a buon diritto di tutti, ma non lo fanno minimamente». Gli stessi soggetti vengono richiamati in *Pol.* V 4, 1304b 4-5: «Per questa ragione, anche coloro che eccellono in virtù non accendono conflitti, se così si vuol dire: si trovano, infatti, ad essere pochi contro molti». Poiché tali cittadini sono virtuosi, essi concepiscono una forma corretta del giusto e potrebbero pertanto ingaggiare una *stasis* al fine di realizzare una costituzione mirante al vantaggio di tutti. Nondimeno non lo fanno. È una ragione etica a determinare la loro astensione dalla *stasis*? E se così fosse, alla osservazione del filosofo sarebbe forse sotteso il suo plauso, essendo la *stasis* da evitare in favore di un intervento diverso? Così, a mio parere convincentemente, Knoll (c.s.): «Aristotle does not explain whether he holds this to be a good or a bad attitude, but as he nowhere advocates the overthrow of political systems, likely he approves», e ancora: «In Book V of the *Politics*, Aristotle consistently advocates the preservation of political orders and never their overthrow. One reason for this might be his audience: “the *Politics* is addressed to those in power, not to those seeking power”. Another reason is that in Greek history the overthrow of a constitution often went along with distress and bloodshed». In *Pol.* V 4, 1304b 4-5 è indubitabile come la ragione dell'astensione sia pratica: il numero degli *epieikeis* è assai ridotto e la loro *stasis* non avrebbe la forza necessaria per realizzare una buona *metabole* costituzionale; ma le due affermazioni non si escludono nel ragionamento aristotelico: è verosimile che il filosofo riconosca il principio etico degli uomini virtuosi, ma che riporti altresì una constatazione evidente e complementare: quand'anche la *stasis* si rivelasse per costoro una necessità di fronte ad un male imperversante, essa risulterebbe nondimeno inefficace. Sulla relazione fra la virtù morale, alcuni tipi di cognizione che prevedono determinati obiettivi, e le emozioni che vengono orientate dalla virtù vd. Fortenbaugh 2006, pp. 107-109.

¹⁷ Arist. *Pol.* V 1, 1301a 35-36.

¹⁸ De Luna 2016, pp. 264-266, 611-612.

Dal II libro della Retorica al V libro della Politica: analogie e mutamenti parziali di un paradigma

In un passo celebre che inaugura il II libro della *Retorica*¹⁹, le passioni sono definite in relazione ai loro effetti su un duplice versante, cognitivo ed estetico: esse sono, infatti, causa di mutamento nel giudizio degli uomini rispetto a qualcuno e/oppure a qualcosa, e a tale processo di ‘alterazione’ nella sfera intellettuale uniscono, tutte, l’induzione di piacere o dolore²⁰. Viene in seguito indicato programmaticamente lo sviluppo della loro analisi, secondo una consueta metodologia tripartita²¹ che qui, con riferimento alla collera come prima esemplificazione, prende in esame: la *disposizione d’animo* di chi la prova, i *destinatari* della stessa e gli *oggetti* che la promuovono. Senza uno solo di questi presupposti, la passione non esiste²².

Il primo dei tre nuclei di indagine si ritrova, e ancora in posizione iniziale, nella triade di argomenti annunciati in *Pol. V 2, 1302a 20-22* come oggetto di ricerca per una disamina sulle cause di *stasis* e di *metabolai* costituzionali: «Bisogna, infatti, comprendere le *disposizioni* dei ribelli, *in vista di quali fini* agiscono e, in terzo luogo, quali sono le *occasioni iniziali* dei turbamenti politici e dei conflitti degli uni contro gli altri»²³. Il contenuto di queste linee è semanticamente denso, poiché al primo di essi (le *disposizioni* dei ribelli) è sottesa come causa la giustizia parziale di cui Aristotele ha parlato in precedenza e che ora richiama: «Dunque, si deve ammettere in generale che la causa della loro disposizione al mutamento costituzionale è soprattutto quella di cui ci è capitato di parlare»²⁴. Segue una sintesi (2, 1302a 25-31) sulle ragioni delle recriminazioni di fronte all’assenza di uguaglianza pur davanti al godimento di una uguale libertà, o inversamente di fronte all’omologazione di diritti e prerogative pur nella evidenza di una disuguaglianza per nascita e virtù e ricchezza (associate o disgiunte che esse siano). Gli *oggetti* della *querelle* qui sottintesi ma individuabili

¹⁹ Sul retroterra valoriale di cui si sostanzia la *Retorica* per i suoi scopi, incrociandosi con l’etica e la politica e attingendo ai loro contenuti, vd. Magnoli Bocchi 2021, pp. 243-261.

²⁰ Arist. *Rhet.* II 1, 1378a 20-23: ἔστι δὲ τὰ πάθη δι’ ὅσα μεταβάλλοντες διαφέρουσι πρὸς τὰς κρίσεις οἷς ἐπεται λύπη καὶ ἡδονή, οἷον ὄργη ἔλεος φόβος καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα, καὶ τὰ τούτοις ἐναντία. Vd. Fortenbaugh 2006, pp. 21-37 sui vari aspetti connessi alla definizione e alle dinamiche psico-corporee delle emozioni.

²¹ Cfr. Arist. *EN* II 4, 1105b 21-28 per la disamina sulle virtù, in relazione alle quali sono qui studiate le passioni, che ne costituiscono il banco di prova. La prospettiva è diversa rispetto alla trattazione della *Retorica*: cfr. Viano 2021, p. 406 n. 10.

²² Arist. *Rhet.* II 1, 1378a 23-26: δεῖ δὲ διακρίειν περὶ ἕκαστον εἰς τρία, λέγω δ’ οἷον περὶ ὄργης πῶς τε διακείμενοι ὄργιλοι εἰσι, καὶ τίσιν εἰώθασιν ὀργίζεσθαι, καὶ ἐπὶ ποίοις. εἰ γὰρ τὸ μὲν ἐν ἧ τὰ δύο ἔχομεν τούτων, ἅπαντα δὲ μὴ, ἀδύνατον ἂν εἴη τὴν ὄργην ἐμποιεῖν: ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων.

²³ Arist. *Pol.* V 2, 1302a 18-22: δεῖ γὰρ λαβεῖν πῶς τε ἔχοντες στασιάζουσι καὶ τίνων ἔνεκεν, καὶ τρίτον τίνες ἀρχαὶ γίνονται τῶν πολιτικῶν ταραχῶν καὶ τῶν πρὸς ἀλλήλους στάσεων. Sulle correlazioni fra questa tripartizione causale e le ben note quattro cause della filosofia aristotelica vd. Keyt 1999, pp. 75-78.

²⁴ Arist. *Pol.* V 2, 1302a 22-24: τοῦ μὲν οὖν αὐτοῦς ἔχειν πῶς πρὸς τὴν μεταβολὴν αἰτίαν καθόλου μάλιστα θετέον περὶ ἧς ἤδη τυγχάνομεν εἰρηκότες.

sono guadagni ed onori, che compaiono poco dopo esplicitamente in quanto *fini dell'azione* dei rivoltosi: la sete di guadagno, il desiderio di onori e i loro contrari²⁵ (ossia la cancellazione del disonore e del danno), arrivano a coinvolgere l'intera *polis* assumendo una rilevanza che è sempre di ampia portata (i vari esempi storici occorrenti nel seguito lo affermano e lo dimostrano). Quanto alle *αἰτίαι καὶ ἀρχαὶ τῶν κινήσεων* (2, 1302a 34-35), esse sono state interpretate - sia come situazioni peculiari scatenanti i disordini, fermo restando il basilare disaccordo sulla giustizia, sia come *sorgenti* di percezione, campanelli d'allarme che portano democratici e oligarchici verso la suddetta percezione di disaccordo, poiché tali occasioni fanno sì che essi si rendano conto di vivere in un regime non conforme ad una certa idea di giustizia.

È mia opinione che le due interpretazioni non si escludano - sebbene la prima mi sembri più realistica/verosimile -, piuttosto si intersechino nella tavolozza causale della *stasis* secondo Aristotele²⁶.

In ogni caso, due di tali *αἰτίαι καὶ ἀρχαὶ* coincidono ancora con guadagni e onori, non tuttavia in vista di un possesso personale - viene precisato²⁷ - ma come reazione di fronte a chi ne possiede in maggiore quantità, «alcuni giustamente altri ingiustamente»: τούς μὲν δικάως τούς δ' ἀδίκως.

I due avverbi ricorrono qualche linea dopo, sebbene il discorso sia incentrato sui soli onori: «Anche il desiderio di onori, è palese quanto peso esso abbia e come sia causa di ribellione: *gli stessi che ne sono privati*, infatti, *vedendo che altri ne sono insigniti*, si ribellano. Tutto ciò accade *contro giustizia* qualora alcuni siano *onorati o privati di onori contro il loro merito*, *secondo giustizia* qualora ciò avvenga *secondo il merito*»²⁸.

Ne deriva, incrociando le due affermazioni di Aristotele, che: un possesso (di beni e) di onori ottenuto *giustamente* renda la protesta altrui qualificabile come *ingiusta* - poiché essa è dettata in tal caso dal *pathos* dell'invidia²⁹ -, ladove un'acquisizione *ingiusta* (di beni e) di onori consente una risposta di disapprovazione che si genera *secondo giustizia*: i contestatori provano in questo caso il *pathos* della indignazione³⁰.

²⁵ Arist. *Pol.* V 2, 1302a 32-34: *περὶ ὧν δὲ στασιάζουσιν ἔστι κέρδος καὶ τιμὴ καὶ τὰναντία τούτοις. καὶ γὰρ ἀτιμίαν φεύγοντες καὶ ζημίαν, ἢ ὑπὲρ αὐτῶν ἢ τῶν φίλων, στασιάζουσιν ἐν ταῖς πόλεσιν.*

²⁶ Vd. De Luna 2016, p. 8; 2021, pp. 8-10. *Tranchant* in favore della seconda interpretazione *Skultety* 2009, pp. 346-370; Id. 2018. Vd. ora su questo e su ognuna delle cause di conflitto Cairns - Canevaro - Mantzouranis 2020, pp. 551-570.

²⁷ Arist. *Pol.* V 2, 1302a 37-b 2: *ὧν δύο μὲν ἔστι ταῦτα τοῖς εἰρημένοις, ἀλλ' οὐχ ὡσαύτως: διὰ κέρδος γὰρ καὶ διὰ τιμὴν καὶ παροξύνονται πρὸς ἀλλήλους οὐχ ἴνα κτήσωνται σφίσιν αὐτοῖς, ὡσπερ εἴρηται πρότερον, ἀλλ' ἑτέρους ὀρώντες τοὺς μὲν δικάως τοὺς δ' ἀδίκως πλεονεκτοῦντας τούτων.*

²⁸ Arist. *Pol.* V 3, 1302b 11-14: *δηλον δὲ καὶ ἡ τιμὴ, καὶ τί δύναται καὶ πῶς αἰτία στάσεως: καὶ γὰρ αὐτοὶ ἀτιμαζόμενοι καὶ ἄλλους ὀρώντες τιμωμένους στασιάζουσιν: ταῦτα δὲ ἀδίκως μὲν γίνεται ὅταν παρὰ τὴν ἀξίαν ἢ τιμῶνται τινες ἢ ἀτιμάζονται, δικάως δὲ ὅταν κατὰ τὴν ἀξίαν.*

²⁹ Vd. Sanders 2014, pp. 58-78.

³⁰ Sulla indignazione nel libro V vd. *infra*. Sull'invidia, Konstan 2006, pp. 111-127; Fussi 2016, pp. 3-22. Sulla diade indignazione-invidia vd. Bonanno - Corso 2018, pp. 237-260.

Aristotele non è mai casuale nel dare forma alla sua disamina, pur nella incalzante fretteolosità con cui talvolta pare condurla, e lo scopo del ritornare una seconda volta sugli stessi avverbi a brevissima distanza è quello di indicare le diverse facce delle dinamiche di antagonismo³¹ in oggetto: il come qualcuno agisca e il come qualcun altro reagisca, il versante del fatto e quello della reazione emozionale.

I due avverbi sono inoltre significativi per constatare come Aristotele preveda la possibilità che sebbene una giustizia partigiana sia in sé errata, alcuni dei sostenitori possano anche realizzarla in modo tendenzialmente corretto, altrimenti non avrebbe usato l'avverbio *δικαίως* per indicare situazioni di onesta acquisizione dei beni. Tale constatazione non riduce la consapevolezza che la *stasis* aristotelica sia teorizzata guardando prioritariamente agli scontri fra oligarchici e democratici 'particolarmente convinti' e in forte tensione per ottenere il proprio specifico di più (*pleonexia*³² e *pleonektein* sono parole chiave nell'intero libro), ma non esclude che alcune *staseis* possano instaurare un equilibrio migliore grazie all'azione di esponenti equilibrati. La *stasis* nel pensiero di Aristotele è connaturata alla città ed è negativa, certo, ma non demonizzata *semper et in toto*. Come ci si potrebbe aspettare questo dallo Stagirita, osservatore sfrontato della realtà politica?

Il metodo applicato nel passo citato del libro V, in relazione alle cause di conflitto e di mutamento, è quello proprio degli *Analitici* e si riscontra nella definizione delle passioni nella *Retorica*: il secondo passaggio, ossia la deduzione di alcune caratteristiche appartenenti ad ogni singola emozione, a partire dalla definizione dell'emozione stessa, consta infatti anch'essa del procedimento di una *diairesis*³³ tripartita. Il riferimento alle *diatheseis* degli individui, nell'uno e nell'altro programma di indagine, è altresì un punto in comune di rilievo poiché, come sarà possibile constatare di qui a poco, nella *Politica* alle disposizioni d'animo connesse con le concezioni parziali del giusto – che sono elaborate dalla parte cognitiva –, sono integrate passioni che non solo incidono sulla valutazione di individui e circostanze, secondo la definizione della *Retorica*, ma assurgono potentemente al ruolo di cause motrici nella detonazione della *stasis*.

Si tratta ora di verificare quali delle passioni prese in considerazione nel II libro della *Retorica* – tutte esclusivamente di rivelanza sociale – si possano rintracciare nel libro V della *Politica* e in quale aspetto. Una prima constatazione è che della lista delle passioni descritte quali strumenti di persuasione dell'oratore sul pubblico³⁴ – collera-calma; amicizia-ostilità; paura-fiducia in sé; vergogna-impudenza; favore o gratitudine-disobbligio; pietà-indignazione-invidia; emulazione-disprezzo –, nel libro V della *Politica* è esplicitamente

³¹ «Such citizens are regarded as *antagonistai* (1388a 14), a term that hints at the rivalry which arises in many different aspects of civic life that are marked by competition»: Gastaldi 2021, p. 65.

³² Sulla *pleonexia* vd. Vernant 1962, pp. 80-81; Dufour 2015; Balot 2021; Velásquez-Jordana 2019, pp. 153-165.

³³ Vd., *ex. gr.*, Natali 2014, pp. 318-319; Bertelli 2017, pp. 41-55.

³⁴ Viano 2021, pp. v-xiv.

menzionato solo il φόβος. Inversamente, gli elementi ‘psicagogici’ occorrenti nello stesso libro quali cause particolari di *stasis* – ossia la superiorità, l’oltraggio, il disprezzo e la negligenza³⁵ – sono presenti nelle pagine della *Rhetorica* come chiarimenti supplementari rispetto al discorso sull’ira, in particolare nella funzione di addendum istruttivo sulla relazione che intercorre fra *oliguria*, intesa come mancanza di rispetto, e *hybris*, ossia l’oltraggio, e *kataphronesis*, il disprezzo, quali distinte espressioni della prima. Ciò permette di comprendere la nozione di tali lessemi quanto il loro meccanismo psico-sociale, e di utilizzarlo come criterio ermeneutico per alcuni passi del libro V della *Politica* dove la collera è ‘raccontata’ nel contesto di situazioni diversificate della storia.

Secondo la definizione di *Rhet.* II 2, 1378a 30-b 4, l’ira è suscitata da una mancanza di rispetto sconveniente (e dunque ingiustificata) dimostrata da un individuo contro qualcuno o qualcosa che a costui appartiene³⁶. Ciò provoca contestualmente dolore e piacere, quest’ultimo associato alla speranza di perpetrare vendetta³⁷. Dopodiché³⁸ Aristotele, come si è anticipato, precisa che nella famiglia semantica della ὀλιγωρία, la mancanza di rispetto, si possono individuare tre forme, vale a dire il disprezzo (καταφρόνησις), il dispetto (ἐπηρεασμός) e l’oltraggio (ὑβρις), le cui connessioni logiche vengono spiegate³⁹: chi disprezza manca di rispetto, poiché il disprezzo è rivolto a ciò che si ritiene di nessun valore; colui che compie un dispetto, interponendosi con i desideri altrui perché non si realizzino, manca di rispetto al destinatario del sopruso, ritenendolo inoltre innocuo nelle sue potenziali reazioni; l’oltraggio è

³⁵ Cui si aggiungono, esterni alla sfera della *psyche*, l’accrescimento sproporzionato; i brogli elettorali, la dissomiglianza, l’incuria per ciò che appare piccolo. Vd. *Pol.* V 2, 1302b 2-3: ἔτι διὰ ὑβριν, διὰ φόβον, διὰ ὑπεροχήν, διὰ καταφρόνησιν, διὰ αὐξησιν τὴν παρὰ τὸ ἀνάλογον: ἔτι δὲ ἄλλον τρόπον δι’ ἐριθείαν, δι’ ὀλιγωρίαν, διὰ μικρότητα, [5] διὰ ἀνομοιότητα.

³⁶ Arist. *Rhet.* II 2, 1378a 31-33: ἔστω δὴ ὀργὴ ὄρεξις μετὰ λύπης τιμωρίας φαινομένης διὰ φαινομένην ὀλιγωρίαν εἰς αὐτὸν ἢ τι τῶν αὐτοῦ, τοῦ ὀλιγωρεῖν μὴ προσήκοντος. Si segue in tal caso la lezione del codice A: così Gastaldi 2014: «L’ira sia definita come un desiderio, accompagnato da dolore, di una vendetta manifesta per una mancanza di rispetto [manifesta], commessa nei confronti di noi stessi o di qualcosa di nostro *quando questa mancanza di rispetto non è meritata*». Diversamente Viano 2021, nel solco dell’emendamento di Kassel (da lei discusso a p. 407 n. 19): «Sia dunque la collera il desiderio, accompagnato da dolore, di vendetta manifesta, causato da ciò che appare come una mancanza di riguardo rivolta a noi stessi o ai nostri, *da parte di chi non ne ha il diritto*».

³⁷ La genesi ‘interna’ della collera è spiegata in un passo dell’*Etica Nicomachea* (VII 7, 1149a 33-36) in cui è il *logos* o la *phantasia* a recepire e a ‘mostrare’ la valenza offensiva e irrispettosa di un atto subito, cosicché si delinea nel soggetto una valutazione cognitiva, alla quale fa seguito l’erompere del *thymos*, l’animosità: esso scatena la collera a detrimento del raziocinio. Sul *thymos* vd. Viano 2002, pp. 247-249; Ead. 2013, pp. 169-188. All’ira sono dedicate molte pagine in tutti i lavori di insieme sul tema delle passioni in Aristotele qui menzionati: vd., per es., Fortenbaugh 2006, pp. 22-25; cfr. Id. 1970, pp. 40-70; Konstan 2006, pp. 41-76; Maroney 2018, pp. 18-23; vd. inoltre Campeggiani 2013, pp. 89-99.

³⁸ Arist. *Rhet.* II 2, 1378b 11-15: ἐπεὶ δὲ ἡ ὀλιγωρία ἐστὶν ἐνέργεια δόξης περὶ τὸ μηδενὸς ἄξιον φαινόμενον (καὶ γὰρ τὰ κακὰ καὶ τὰγαθὰ ἄξια οἰόμεθα σπουδῆς εἶναι, καὶ τὰ συντείνοντα πρὸς αὐτὰ: ὅσα δὲ μηδέν τι ἢ μικρόν, οὐδενὸς ἄξια ὑπολαμβάνομεν) τρία ἐστὶν εἶδη ὀλιγωρίας, καταφρόνησις τε καὶ ἐπηρεασμός καὶ ὑβρις.

³⁹ Arist. *Rhet.* II 2, 1378b b 15-25.

anch'esso una mancanza di rispetto in quanto finalizzato a suscitare vergogna in chi lo subisce.

Una clausola importante fa del disonore una forma di oltraggio e dunque di mancanza di rispetto (*Rhet.* II 2, 1378b 29-30): ὕβρεως δὲ ἀτιμία, ὁ δ' ἀτιμάζων ὀλιγωρεῖ. E subito prima Aristotele aveva sottolineato come scopo di colui che arreca oltraggio non sia l'ottenere qualcosa per sé, ma godere dell'atto come espressione della propria superiorità: αἴτιον δὲ τῆς ἡδονῆς τοῖς ὑβρίζουσιν, ὅτι οἴονται κακῶς δρῶντες αὐτοὶ ὑπερέχειν μᾶλλον (b 26-28). La superiorità riappare subito dopo da un'angolazione diversa: se prima essa giustificava il compimento di un oltraggio ai danni di un terzo⁴⁰ assurgendo a motore dell'ira altrui, in II 2, 1379a 7 è invece la percezione che la propria superiorità sia oltraggiata, poiché non riconosciuta da parte di un individuo ritenuto inferiore, ad essere ragione dello sdegno di chi si trova in tale disposizione (ἀγανακτοῦσι γὰρ διὰ τὴν ὑπεροχὴν), come reazione, dunque, ad una forma di *oliguria* che in tal caso è subita⁴¹.

I contenuti dell'intera disamina sulla ὄργη, qui riassunta nei suoi snodi essenziali, giustifica pienamente una *liaison* fra queste pagine e quelle della *Politica* nelle quali è attribuita importanza cruciale al tema della giustizia, in quanto sostanzia la 'psicologia delle fazioni'⁴² nella lotta per i rispettivi riconoscimenti, concreti e ideologici. Lo ha espresso in termini particolarmente efficaci Manuel Knoll⁴³: «The perception of political injustice concerns the psychic constitution or mental state of the citizens who engage in factional conflict. Such perceptions cause *indignation and anger* which in turn can cause an uprising. Their anthropological or psychic fundament is the human sense of justice, which is the bedrock of the opposing and irreconcilable conceptions of political justice (...). The human sense of justice plays an essential role in generating the indignation and moral outrage that motivates faction and rebellion».

Dalla definizione aristotelica nella *Retorica*⁴⁴ si evincono tre elementi specifici della indignazione: 1) essa è propria di un carattere nobile; 2) è esercitata

⁴⁰ Cairns 1996, pp. 1-32 ben sottolinea come la *hybris* sia un concetto relazionale cui è sottesa una valutazione di sé elevata oltre la misura, che determina il superamento dei propri confini – sul piano della stima e delle azioni – mettendo a repentaglio l'onore degli altri. Vd. anche Campeggiani 2012, pp. 27-46.

⁴¹ In sintesi, ci si adira quando si soffre a motivo di ostacoli che qualcuno pone ad aspirazioni sentite come legittime (vd. Arist., *Rhet.* II 2, 1379a 10-b 38 per una sintesi di tutte le motivazioni, gli oggetti e i destinatari), ma anche «ci si irrita a causa della propria superiorità» riguardo alla nascita, al potere e alla virtù (*Rhet.* II 2, 1378b 35-36: προσήκειν δὲ οἴονται πολυωρεῖσθαι ὑπὸ τῶν ἡττόνων κατὰ γένος, κατὰ δύναμιν, κατ' ἀρετὴν). Sono due le citazioni altamente esplicative di questo duplice modulo: la collera di Achille è evocata come esempio della reazione ad un atto disonorante inflitto oltraggiosamente all'eroe da Agamennone (Hom. *Il.* I 356; IX 648; XVI 59); la collera di Agamennone stesso è invece addotta come esempio dell'ira di chi intende affermare la propria posizione di superiorità (Hom. *Il.* II 196; I 82).

⁴² Vd. Weed 2007; Hatzistavrou 2013, pp. 275-300.

⁴³ Knoll c. di s. cit., con bibliografia.

⁴⁴ Arist. *Rhet.* II 9, 1386b 8-13: ἀντίκειται δὲ τῷ ἐλεεῖν μάλιστα μὲν ὁ καλοῦσι νεμεσᾶν: τῷ γὰρ λυπεῖσθαι ἐπὶ ταῖς ἀναξίαις κακοπραγίαις ἀντικείμενόν ἐστι τρόπον τινὰ καὶ ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ ἦθους τὸ λυπεῖσθαι ἐπὶ ταῖς ἀναξίαις εὐπραγίαις. καὶ ἀμφὸς τὰ πάθη

di solito da chi è superiore verso chi gli è inferiore, «in relazione alla ricchezza, al potere ed alle cose di questo genere»⁴⁵; 3) non risponde necessariamente ad un oltraggio specifico, ma reagisce al successo immeritato di altri⁴⁶, a maggior ragione quando un uomo ambizioso che si ritiene meritevole non gode dello stesso, mentre vede persone indegne appropriarsene⁴⁷. Il movente della indignazione è, pertanto, soprattutto il non rispetto del merito ai fini di un successo concepito come giusto, «in quando ciò che si produce contro il merito è ingiusto»⁴⁸. Si tratta dunque di un risentimento interpretabile nei termini di risposta emozionale positiva.

Nella realtà della *polis* l'indignazione non si configura necessariamente come un feeling positivo esaminata nel contesto che precede la *stasis*: da un lato, si addice agli oligarchici (rivendicanti una superiorità per ricchezza e/o per nascita), e ancora di più agli eccellenti in virtù; dall'altro, quando alle questioni di principio basate sugli elementi del merito si aggiunge l'oltraggio, e costoro non solo vivono in un regime che non rappresenta la loro idea di merito, ma subiscono nello stesso delle vessazioni, l'indignazione si trasforma fattivamente in collera⁴⁹: il risentimento genera così propositi di vendetta, strumento di compensazione dei torti subiti e ripristino di un ordine considerato giusto. Tale è il modello predominante negli esempi storici inseriti da Aristotele nell'argomentazione, mentre, infine, pare che la *nemesis* vera e propria – o meglio l'essere in preda al *nemesan*⁵⁰ – resti circoscritta a quegli uomini massimamente virtuosi sopra citati che si indignano, ma si astengono dagli effetti deteriori proprie delle reazioni colleriche che conducono alla *stasis*.

ἦθους χρηστοῦ: δεῖ γὰρ ἐπὶ μὲν τοῖς ἀναξίως πράττουσι κακῶς συνάχθεσθαι καὶ ἐλεεῖν, τοῖς δὲ εὖ νεμεσᾶν: ἄδικον γὰρ τὸ παρὰ τὴν ἀξίαν γιγνόμενον.

⁴⁵ Arist. *Rhet.* II 9, 1387a 13-14.

⁴⁶ Cfr. Arist. *Rhet.* II 9, 1386b 20-21: τὸ δὲ μὴ ὅτι αὐτῶ τι συμβήσεται ἔτερον, ἀλλὰ δι' αὐτὸν τὸν πλησίον, ἅπασιν ὁμοίως δεῖ ὑπάρχειν.

⁴⁷ Arist. *Rhet.* II 9, 1387b 8-10: καὶ ἐὰν φιλότιμοι καὶ ὀρεγόμενοι τινῶν πραγμάτων, καὶ μάλιστα ἂν περὶ ταῦτα φιλότιμοι ὦσιν ὧν ἔτεροι ἀνάξιοι ὄντες τυγχάνουσιν.

⁴⁸ Arist. *Rhet.* II 9, 1386b 14-15: ἄδικον γὰρ τὸ παρὰ τὴν ἀξίαν γιγνόμενον.

⁴⁹ In questa direzione già le chiare riflessioni di Campeggiani 2014, p. 194: «La teoría aristotélica de los *pathe*, de la *nemesis* y de la *orge* tiene el merito de llamar la atención sobre la posibilidad de identificar el componente de dolor, vinculado a la sensación de haber sufrido una humillación, que comporta el sentimiento de indignación y de establecer un nexo entre este último y el principio de igualdad, porque la injusticia ante la que, típicamente, alguien se indigna es la injusticia fundamental de la negación de reconocimiento. Por otro lado, la institucionalización, en la Grecia antigua, del *pathos* de la cólera como norma de la acción pública sensibiliza sobre la conveniencia de enriquecer las teorías políticas normativas con la valoración política de esas emociones, que representan el acto de protesta de quien percibe el status quo político y jurídico como amenazante para la propia integridad o como insensible ante las propias necesidades y las propias instancias identitarias».

⁵⁰ Sulle motivazioni relative all'uso preferenziale dei verbi piuttosto che dei sostantivi di uguale radice etimologica, nell'obiettivo di Aristotele di evidenziare ciascun *pathos* come «psychological reaction that occurs at a particular moment in time and has a limited duration», vd. Gastaldi 2021, pp. 69-70 cui si rimanda per l'intera disamina sulle passioni di rivalità nella *Retorica*.

Poiché è d'obbligo selezionare in questa sede solo alcuni dei frammenti di storia implicanti l'intersezione di giustizia e passioni (l'ira prima di tutto, ma anche il timore, nonché la vergogna e l'invidia sottese agli eventi), saranno considerati prima quelli illustranti le *staseis* nei regimi oligarchici originate da situazioni private, le cui dinamiche passionali ebbero risonanza nella storia cittadina; in seguito, si proporranno alcune riflessioni sulle caratteristiche 'strutturali' dei conflitti motivati dalla *καταφρόνησις* e dalla *ὀλιγωρία* per mettere in rilievo come la modalità operativa dell'una e dell'altra, moventi dell'ira, sia parzialmente diversa rispetto al dettato della *Rhetorica*.

a) *Casi di oltraggio e di ira a partire da situazioni di carattere privato*

Γίγνονται μὲν οὖν αἱ στάσεις οὐ περὶ μικρῶν ἀλλ' ἐκ μικρῶν, στασιάζουσι δὲ περὶ μεγάλων. μάλιστα δὲ καὶ αἱ μικραὶ ἰσχύουσιν, ὅταν ἐν τοῖς κυρίοις γέωνται

Le lotte civili, dunque, nascono non riguardo a cose di poco valore ma a partire da cose di poco valore (οὐ περὶ μικρῶν ἀλλ' ἐκ μικρῶν); piuttosto è in vista di questioni importanti che ci si scontra. Anche i piccoli conflitti assumono forza, soprattutto quando insorgono fra la gente al potere⁵¹.

Seguono sei vicende paradigmatiche⁵² di questa tipologia di conflitto, contestualizzate in Siracusa, Estiea, Delfi e Mitilene, presso i Focesi e ad Epidamno⁵³. Solo in due casi – Mitilene e la Focide – è possibile individuare una datazione precisa e solo in relazione ad essi viene menzionata l'identità degli

⁵¹ Arist. *Pol.* V 4, 1303b 17-20.

⁵² Sulla duplice, contestuale valenza, di *paradeigma* in Aristotele come esempio probante o più ampio ragionamento sempre a fini dimostrativi, vd. Magnoli Bocchi - Zizza 2020, pp. 470-471.

⁵³ Arist. *Pol.* V 4, 1303b 20-1304a 17: 1) καὶ ἐν Συρακούσαις ἐν τοῖς ἀρχαίοις χρόνοις. μετέβαλε γὰρ ἡ πολιτεία ἐκ δύο νεανίσκων στασιασάντων τῶν ἐν ταῖς ἀρχαῖς ὄντων, περὶ ἐρωτικῆν αἰτίαν. θατέρου γὰρ ἀποδημοῦντος ἄτερος ὧν τὸν ἐρώμενον αὐτοῦ ὑπεποιήσατο, πάλιν δ' ἐκείνους τούτῳ χαλεπήνας τὴν γυναικα αὐτοῦ ἀνέπεισεν ὡς αὐτὸν ἐλθεῖν ὅθεν προσλαμβάνοντες τοὺς ἐν τῷ πολιτεύματι διεστασίασαν πάντας (...) 2) οἷον ἐν Ἑστιαίᾳ συνέβη μετὰ τὰ Μηδικά, δύο ἀδελφῶν περὶ τῆς πατρῴας νομῆς διενεχθέντων: ὁ μὲν γὰρ ἀπορώτερος, ὡς οὐκ ἀποφαίνοντος τὴν οὐσίαν οὐδὲ τὸν θησαυρὸν ὃν εὗρεν ὁ πατήρ, προσηγάγετο τοὺς δημοτικούς, ὁ δ' ἕτερος ἔχων οὐσίαν πολλὴν τοὺς εὐπόρους. 3) καὶ ἐν Δελφοῖς ἐκ κηδείας γενομένης διαφορᾶς ἀρχὴ πασῶν ἐγένετο τῶν στάσεων τῶν ὕστερον: [1304a] ὁ μὲν γὰρ οἰωνισάμενος τι σύμπτωμα, ὡς ἦλθεν ἐπὶ τὴν νύμφην, οὐ λαβὼν ἀπῆλθεν, οἱ δ' ὡς ὑβρισθέντες ἐνέβαλον τῶν ἱερῶν χρημάτων θύοντος, κάπειτα οὗς ἱερόσυλον ἀπέκτειναν. 4) καὶ περὶ Μυτιλήνην δὲ ἐξ ἐπικλήρων στάσεως γενομένης πολλῶν ἐγένετο ἀρχὴ κακῶν καὶ τοῦ πολέμου τοῦ πρὸς Ἀθηναίους, ἐν ᾧ Πάχης ἔλαβε τὴν πόλιν αὐτῶν: Τιμοφάνους γὰρ τῶν εὐπόρων τινὸς καταλιπόντος δύο θυγατέρας, ὁ περιωσθεὶς καὶ οὐ λαβὼν τοὺς υἱέσις αὐτοῦ Δέξανδρος ἤρξε τῆς στάσεως καὶ τοὺς Ἀθηναίους παρῶξυνε, προξενος ὧν τῆς πόλεως. 5) καὶ ἐν Φωκεύσιν ἐξ ἐπικλήρου στάσεως γενομένης περὶ Μνασέαν τὸν Μνάσωνος πατέρα καὶ Εὐθυκράτη τὸν Ὀνομάχου, ἡ στάσις αὕτη ἀρχὴ τοῦ ἱεροῦ πολέμου κατέστη τοῖς Φωκεύσιν. 6) μετέβαλε δὲ καὶ ἐν Ἐπιδάμνῳ ἡ πολιτεία ἐκ γαμικῶν: ὑπομηνησυσάμενος γὰρ τις θυγατέρα, ὡς ἐζημίωσεν αὐτὸν ὁ τοῦ ὑπομηνησθεύοντος πατήρ, γενόμενος τῶν ἀρχόντων, ἄτερος συμπαρέλαβε τοὺς ἐκτὸς τῆς πολιτείας ὡς ἐπηρεασθεὶς.

attori. L'uno e l'altro elemento sono probabilmente dovuti al collegamento di tali circostanze con la 'grande storia'.

Nel primo *exemplum* (Siracusa) – ipoteticamente datato al periodo anteriore al 495 o al periodo successivo al 482⁵⁴ –, il conflitto origina da un quadrilatero amoroso in cui il tradimento è attuato ai danni di un amico, che si vendica allo stesso modo. Poiché i due giovani protagonisti «erano al governo» (ἐν ταῖς ἀρχαῖς), la conflittualità da personale divenne politica: la controversia dei due (στασιασάντων) si amplificò: essi provocarono infatti la separazione (διεστασίασαν) di tutti i membri del *politeuma* con conseguente mutamento della costituzione.

La vicenda costituisce un caso emblematico di oligarchia in lotta con se stessa, una delle frequenti situazioni che generarono il biasimo di Aristotele verso tali costituzioni, intrinsecamente più fragili ed esposte alla *stasis* rispetto alle democrazie per la duplice possibilità di lacerazione e rovina⁵⁵. Sul piano delle passioni assistiamo ad un interessante *emotional display and arousal of emotions*⁵⁶, adottando una efficace espressione di Angelos Chaniotis: da un lato è palese come nell'esempio storico sia esemplificato il canonico rapporto fra l'oltraggio e l'ira, azione e reazione. Ma l'oltraggio, che danneggia chi lo subisce (in tal caso l'amico tradito per primo), diventa nella fattispecie esso stesso motivo di vergogna per chi lo ha perpetrato: l'adulterio rientra infatti nelle azioni derivanti da un vizio e che producono *aischynē*⁵⁷. D'altra parte, se il senso di vergogna è dell'agente, poiché in questo *pathos* rientra «una rappresentazione relativa alla perdita della reputazione»⁵⁸, il tradimento ha come conseguenza anche il disonore della parte lesa, in quanto oggetto di poca considerazione. Sussistevano dunque tutti gli elementi nell'*affaire* siracusano, contestualizzato nella società dell'onore della classe dirigente, perché si alzasse la temperatura delle passioni coinvolte che si estrinsecò nella spaccatura del *politeuma*.

Non è neppure necessario al filosofo dare qui un nome alle passioni: messe al banco di prova della realtà cittadina, esse sono riconoscibili e inscindibili dagli eventi. I fatti, *sub specie exempli*, permettono ad Aristotele la diegesi delle passioni; le passioni sostanziano i fatti, ne scandiscono lo sviluppo e la comprensione.

Alla fine del primo *exemplum*, viene introdotto un avvertimento preventivo ai fini della salvaguardia della *polis* di fronte alle conseguenze rovinose delle

⁵⁴ Vd. De Luna 2016, pp. 322-323 e 333-336 sui passi aristotelici del V libro inerenti alla ricostruzione delle fasi costituzionali di Siracusa; Giangiulio 2015, pp. 77-96.

⁵⁵ Arist. *Pol.* V 1, 1302a 8-13: ὅμως δὲ ἀσφαλεστέρα καὶ ἀστασίαστος μᾶλλον ἢ δημοκρατία τῆς ὀλιγαρχίας. ἐν μὲν γὰρ ταῖς ὀλιγαρχίαις ἐγγίνονται δύο, ἡ τε πρὸς ἀλλήλους στάσις καὶ ἔτι ἡ πρὸς τὸν δῆμον, ἐν δὲ ταῖς δημοκρατίαις ἡ πρὸς τὴν ὀλιγαρχίαν μόνον, αὐτῶ δὲ πρὸς αὐτόν, ὅ τι καὶ ἄξιον εἶπεν, οὐκ ἐγγίνεται τῷ δήμῳ στάσις. Unica eccezione è data da quelle aristocrazie, ma anche da quelle oligarchie rarissime i cui membri praticano il rispetto reciproco: cfr. V 8, 1308a 3-11, con De Luna 2011, pp. 466-477.

⁵⁶ Vd., per es., Chaniotis 2020.

⁵⁷ Arist. *Rhet.* II 6, 1383 22-23.

⁵⁸ Arist. *Rhet.* II 6, 1383 23-24.

vicende appena descritte: «Perciò è necessario adottare precauzioni su faccende simili fin dall'inizio e risolvere le contese dei capi e dei potenti»⁵⁹.

A tale avvertimento fa seguito una notazione teorica relativa non solo, ancora una volta, alla menzione dell'errore, ma anche alla sua collocazione temporale: Aristotele enfatizza l'incidenza di un ἀμάρτημα commesso all'inizio (di un'azione, di un evento), poiché esso occuperebbe, secondo la proiezione spaziale-metaforica del filosofo, uno spazio non puntuale ma esteso rispetto all'intero. A sottolineare questa asserzione risponde una traduzione che, sulla scia di Viano⁶⁰, introduce una formula comparativa⁶¹: «L'errore, infatti, si trova all'inizio, ma l'inizio – si dice – è la metà del tutto, cosicché anche l'errore iniziale, pur piccolo, è *proporzionalmente più grande* di quelli compiuti nelle altre parti»⁶².

Applicando un modulo narrativo e concettuale frequente in questo libro, il passaggio successivo riprende circolarmente l'assunto iniziale riformulandolo: «In generale, i conflitti fra i notabili provocano il coinvolgimento dell'intera città»⁶³. In tal modo l'attenzione degli uditori viene riportata sulla causa di conflitto in oggetto, per poi essere indirizzata sulla sequenza di tutti gli altri esempi: le passioni di rivalità, le quali sono pure in atto fra classi contrapposte, assumono fra gli *oligoi* una risonanza maggiore, secondo una linea individuabile – e qui si condivide l'interpretazione di S. Gastaldi – già nella dissertazione della *Retorica*⁶⁴.

Sorvolando sul caso di Estiea⁶⁵, poiché sintetizza una contesa ereditaria fra due fratelli cui fece seguito una *stasis* 'tipica' ossia coinvolgente, pur a partire

⁵⁹ Arist. *Pol.* V 4, 1303b 26-28 ὅθεν διόπερ ἀρχομένων εὐλαβεῖσθαι δεῖ τῶν τοιούτων, καὶ διαλύειν τὰς τῶν ἡγεμόνων καὶ δυναμένων στάσεις.

⁶⁰ Viano 2002, *ad loc.*

⁶¹ Non presente invece in Aubonnet 1973, Laurenti 1973, Keyt 1999.

⁶² Arist. *Pol.* V 4, 1303b 28-31: ἐν ἀρχῇ γὰρ γίνεται τὸ ἀμάρτημα, ἢ δ' ἀρχὴ λέγεται ἡμῖς εἶναι παντός, [30] ὥστε καὶ τὸ ἐν αὐτῇ μικρὸν ἀμάρτημα ἀνάλογόν ἐστι πρὸς τὰ ἐν τοῖς ἄλλοις μέρεσιν. A ciò si aggiunga il peso attribuito all'entità minima dell'errore; un elemento, questo della piccolezza, che costituisce uno dei *filis rouges* esplicativi del sorgere del conflitto e, per converso, della sua prevenzione. Cfr. Arist., *Pol.* V 1, 1302a 5-7: τούτου δ' αἰτίων ὅτι ἀδύνατον ἀπὸ τοῦ πρώτου καὶ τοῦ ἐν ἀρχῇ ἡμαρτημένου μὴ ἀπαντᾶν εἰς τὸ τέλος κακόν τι. «Causa si ciò è che diventa impossibile non trovarsi infine di fronte a qualche male se parte da un primo errore che, inoltre, è stato commesso all'inizio».

⁶³ Arist. *Pol.* V 4, 1303b 31-33: ὅλας δὲ αἰ τῶν γνωρίμων στάσεις συναπολαύειν ποιοῦσι καὶ τὴν ὅλην πόλιν.

⁶⁴ «Even though rhetorical speeches aim at stirring emotions in audiences that comprise all the citizens of the Greek polis, reading the chapters of Rhetoric 2 that are devoted to rivalrous emotions gives us the impression that Aristotle's examination was not strictly meant to be employed in a rhetorical discourse, but was rather conceived as an essay concerning the social and psychological dynamics of a well-defined group of subjects: people who possess goods. The frequency of Aristotle's use of terms that have an ethical as well as socio-economic meaning – terms such as *agathos* and *epieikes* – shows that the kind of competition that triggers feelings of rivalry affects only a limited number of individuals: people who possess wealth, and for this reason desire to acquire political power too. Only such individuals, who are similar or equal to each other as Aristotle points out, can assess their respective merits»: Gastaldi 2021, p. 77.

⁶⁵ Datato al periodo successivo alle guerre persiane: vd. De Luna 2016, pp. 323-324.

da una costituzione oligarchica, strati sociali in netta opposizione, appaiono più originali le disavventure matrimoniali di Delfi e di Mitilene.

Dunque: a Delfi, uno sposo superstizioso, intimorito (o incoraggiato?) da un fatto casuale⁶⁶ accadutoogli e da lui interpretato come presagio infausto, annullò il matrimonio; giunse dalla promessa sposa e poi tornò sui suoi passi. I parenti gridarono all'oltraggio: Aristotele costruisce la frase usando una forma verbale in diatesi passiva, ὑβρισθέντες, come in un altro caso simile (cui si farà cenno fra poco), per accentuare gli effetti offensivi *subiti* a causa di un atto irrazionale: se la *hybris* supera di per sé la misura della ragione, in questo caso ciò succede particolarmente poiché è la sfera delle credenze παρὰ λόγων che interferisce con le scelte.

L'ira di risposta si manifestò in modo non solo estremo ma altresì subdolo: non una dichiarazione di ostilità *tout court*, ma la tessitura sotterranea di una frode. Attraverso uno stratagemma i disonorati poterono, infatti, accusare il fidanzato inadempiente di furto sacrilego e giustificare l'uccisione. La datazione dell'evento oscilla fra la metà e gli anni venti del V secolo ed è stato messo in relazione con la seconda guerra sacra⁶⁷, pur non essendo esclusa né una datazione più alta di VI secolo né una di inizio IV secolo, che tuttavia non sembra congruente con il tempo degli altri esempi⁶⁸.

Il confronto con Plutarco in particolare, conferma i fatti aggiungendo all'essenziale plot aristotelico alcune variazioni e numerosi dettagli⁶⁹:

οἷον ἐν Δελφοῖς ὁ μέγιστος λέγεται γενέσθαι νεωτερισμὸς ὑπὸ Κράτητος, οὗ μέλλων θυγατέρα γαμεῖν Ὀρσίλαος ὁ Φάλιδος, εἶτα, τοῦ κρατήρος αὐτομάτως ἐπὶ ταῖς σπονδαῖς μέσου ῥαγέντος, οἰωνισάμενος καὶ καταλιπὼν τὴν νύμφην ἀπήλθε μετὰ τοῦ πατρὸς: ὁ δὲ Κράτης ὀλίγον ὕστερον θύουσιν αὐτοῖς ὑποβαλὼν χρυσίον τι τῶν ἱερῶν κατεκρήμνισε τὸν Ὀρσίλαον καὶ τὸν ἀδελφὸν ἀκρίτους, καὶ πάλιν τῶν φίλων τινὰς καὶ οἰκείων ἰκετεύοντας ἐν τῷ ἱερῷ τῆς Προναίας ἀνεῖλε: πολλῶν δὲ τοιούτων γενομένων, ἀποκτείναντες οἱ Δελφοὶ τὸν Κράτητα καὶ τοὺς συστασιάσαντας ἐκ τῶν χρημάτων ἐναγκῶν προσαγορευθέντων τοὺς κάτω ναοὺς ἀνφοκοδόμησαν⁷⁰.

⁶⁶ Si noti, inoltre, l'uso del termine σύπτωμα per definire l'incidente interpretato come presagio infausto. Esso è un equivalente dell'espressione διὰ τύχας e indica l'elemento esterno che, in determinate circostanze, innesca uno stravolgimento. Cfr. Arist. *Pol.* V 3, 1302b 40-1303a 11; De Luna 2016, p. 9.

⁶⁷ Homolle 1923, p. 314.

⁶⁸ Schütrumpf- Gehrke 1996, p. 468; Carrière 1984, p. 175, n. 60.

⁶⁹ De Luna 2016, pp. 324-325; cfr. Polito 2010, pp. 103-129.

⁷⁰ Plu. *Mor.* [*Praec. Ger. Reipubl.*] 825b-c: «Si racconta, per esempio, che il più grave smovimento politico accaduto a Delfi sia stato causato da Cratete: sua figlia stava per unirsi in matrimonio con Orsilao, figlio di Famide, ma al momento delle libagioni, il cratere, da solo, si spaccò in due, e Orsilao, scorgendovi un cattivo presagio, abbandonò la fidanzata e se ne andò via con suo padre; Cratete, poco dopo, mentre Orsilao e suo fratello erano intenti a celebrare un sacrificio, infilò di nascosto tra le loro cose un oggetto sacro, d'oro, e li fece gettare, senza processo, in un burrone; poi fece assassinare alcuni loro amici e parenti, che si trovavano supplici nel santuario della Pronaia. Dopo molti altri simili episodi, gli abitanti di Delfi uccisero Cratete e i suoi compagni di sedizione, e con i loro beni, dichiarati esecrandi, fecero ricostruire i templi della parte bassa» (trad. di Pisani 2017). Sull'*asylia* come mezzo per calmare le emozioni crescenti, ostacolare atti di vendetta e avviare invece

Ma ciò che importa sottolineare è che nei *Moralia* viene rappresentata efficacemente la sentenza aristotelica sul particolare grado di forza che si genera nelle conflittualità fra potenti: la reazione di quanti si ritengono offesi non solo si scagliò, nella tradizione recepita dal chersonese, contro il promesso sposo, ma non risparmiò né la sua famiglia né la sua cerchia. E tuttavia, gli stessi giustizieri subirono infine gravi ripercussioni da un gruppo allargato: contro di loro e contro i loro partigiani si sollevò una parte della *polis*.

Perché Aristotele non abbia introdotto nell'*exemplum* di Delfi la menzione di tale coinvolgimento della città intera si spiega alla luce del suo modo di costruire l'argomentazione nel libro V: il *παράδειγμα* storico è caratterizzato non solo dalla brevità ma anche da una concentrazione di senso che impone che ciò che è stato detto a poca distanza possa anche essere omesso. La *polis* che, spaccata, si solleva nelle controversie fra notabili era un dato già esplicitato, sia nel caso di Siracusa che per Estiea. E lo sarà anche per Mitilene, e per una ragione storica evidente. Nei fatti di Delfi Aristotele sceglie, dunque, un focus diverso, inedito che lascia spazio alla superstizione, alla frode, al sacrilegio, all'omicidio, riproducendo un pattern quasi romanzesco, funzionale a mostrare, senza filtri, l'offesa subita e le reazioni passionali: il disonore familiare macchiato e l'ira nelle sue estreme conseguenze.

Gli *exempla* di Mitilene, dei Focesi e di Epidamno sono icasticamente fotografati nel breve spazio di tredici linee: si tratta di spaccati cittadini di V e IV secolo verosimilmente retti da regimi oligarchici. Tanto a Mitilene quanto nella Focide il diverbio ruota intorno ad un epiclerato. L'intreccio narrativo soddisfa l'assunto di partenza: in Focide l'episodio è considerato il preambolo della terza guerra sacra e a Mitilene è il prologo causale dell'attacco di Atene alla città. Entrambi i casi rispecchiano dunque il punto più alto delle conseguenze delle tensioni τῶν ἡγεμόνων καὶ δυναμένων, ἐκ μικρῶν (ἀλλὰ) οὐ περὶ μικρῶν.

Esiste tuttavia una differenza fra le due storie e concerne il loro intreccio 'patetico': i fatti della Focide non sembrano rappresentare una situazione di ὕβρις inflitta da un individuo ad un altro 'inopportunamente'. Si tratta infatti di una contesa alla pari fra le casate dei pretendenti, cosicché il movente è piuttosto il desiderio di ciascuna di esse di ottenere la posta in gioco: «vincere è piacevole», recita la *Rhetorica* – τὸ νικᾶν ἡδῶν⁷¹ –, dopo averne spiegato la ragione: «infatti si produce un'immagine di superiorità di cui tutti hanno un desiderio più o meno forte»⁷². Questo è ciò che accade fra le famiglie di Mnasea e Mnasone, Euticrate e Onomarco. E in funzione di tale aspirazione, ossia di una vittoria che sancisca l'autoaffermazione in ambito sociale, si sviluppa – nel solco passionale (e ideologico) della ὑπεροχῆ – una passione di rivalità specifica connotata solo negativamente in quanto esasperato φιλοτιμείσθαι: si tratta della φιλονεικία, che è pervasiva nella *polis* in *stasis*; un'attitudine

un procedimento penale ordinato vd., per es., Sinn 1993, pp. 70-87. Sull'*asylia* fra legge secolare e legge divina vd. Chaniotis 1996, pp. 65-86.

⁷¹ Arist. *Rhet.* I 11, 1370b 35.

⁷² Arist. *Rhet.* I 11, 1370b 33-35: φαντασία γὰρ ὑπεροχῆς γίγνεται, οὗ πάντες ἔχουσιν ἐπιθυμίαν ἢ ἡρόεμα ἢ μάλα.

spiccata, sostenuta dalla brama di potere e dall'invidia, a vincere⁷³, esercitando e fomentando la contesa nello spazio cittadino⁷⁴ e mirando a sfuggire alla vergogna di una eventuale sconfitta.

Nel caso di Mitilene, invece, le passioni hanno a che fare con la mancata concessione in moglie di una *epikleros*, un'offesa che, evidentemente, non solo toccava solo il senso dell'onore, ma aveva (soprattutto) un riscontro concreto sul versante economico, e di tutto rilievo⁷⁵. L'oltraggiato, adirato, cercò una vendetta 'storica': sfruttando il suo ruolo di prosseno degli Ateniesi, Dessandro invocò Pachete contro la sua città. La menzione della guerra contro gli Ateniesi e il nome di Pachete in particolare non lasciano dubbi sull'evento: si tratta della rivolta di Mitilene del 428/7 a.C., di cui Tucidide⁷⁶ è fonte dettagliata.

Aristotele, è stato constatato⁷⁷, è lettore attento dello storico e le loro pagine integrandosi riescono a delineare quadri articolati di alcune vicende della guerra del Peloponneso: se Tucidide, come d'abitudine, si concentra sui fattori politici, nondimeno non tralascia nel caso in questione un cenno a quei cittadini spinti da animo partigiano e a quei prosseni degli Ateniesi che denunciavano ad Atene i progetti di defezione delle città di Lesbo⁷⁸. La menzione tucididea delle fazioni in lotta all'interno di Mitilene e il ruolo svolto dai 'mediatori internazionali' avvalorano la notizia di Aristotele e il peso da lui attribuito a ciò che in Tucidide è un elemento significativo ma non cruciale nella trattazione.

Aristotele si colloca al centro della *polis*, ne osserva tutte le dinamiche, e a questo fine coniuga la conoscenza della grande storia con quella di matrice locale, da cui desume dettagli e nomi e che gli permette una migliore comprensione delle reazioni emozionali delle parti. È pertanto verosimile ritenere che la vicenda di Timofane e Dessandro a Mitilene sia stata da lui appresa *in loco*⁷⁹ o tramite la voce di Teofrasto di Ereso; e che quella focidese gli sia stata trasmessa direttamente dalla voce di Mnason, uno dei protagonisti e suo amico⁸⁰.

⁷³ Cfr. Arist. *Rhet* II 12, 1389 a 12.

⁷⁴ Cfr., significativamente, Th. III 82, 2, in cui occorrono molte delle parole chiave dei primi capitoli del V libro della *Politica* riflettendo una similarità concettuale di fondo: *πλεονεξία* e *φιλοτιμία* («desiderio di avere di più» e «ambizione di onori»), *φιλονεικία* («attaccamento morboso alla contesa»), e, nelle linee precedenti, ricorre varie volte la menzione della vendetta: «Poter vendicare un torto valeva più che non averne subito».

⁷⁵ Vd. Keyt - Kraut 2015, p. 262 n. 52; Biscardi 1982, pp. 108-112 e soprattutto il sempre fondamentale Karabélias 1974.

⁷⁶ Th. III 2-19, 25-50, con Hornblower 1991, pp. 382-405; cfr. De Luna 2016, p. 325; vd. inoltre Harris 2013, pp. 94-109; Cusumano 2016, pp. 66-77.

⁷⁷ De Luna 2012, pp. 111-130.

⁷⁸ Th. III 2, 3: *Τενέδιοι γὰρ ὄντες αὐτοῖς διάφοροι καὶ Μηθυμναῖοι καὶ αὐτῶν Μυτιληναίων ἰδίᾳ ἄνδρες κατὰ στάσις, πρόξενοι Ἀθηναίων, μῆνυται γίγνεται τοῖς Ἀθηναίοις ὅτι ξυνοικίζουσι τε τὴν Λέσβον ἐς τὴν Μυτιλήνην βία...*

⁷⁹ Newman 1887, I, p. 466.

⁸⁰ Timeo (*FGrHist* 566 F 11a) in Ateneo (264d) ed Eliano (*VH* III 19).

Nell'*exemplum* di Mitilene ancora una volta è un verbo adeguatamente connotato e sempre in diatesi passiva che traduce l'azione del rifiuto da cui origina la collera. Dessandro è περιωσθεῖς (V 4, 1304a 8). Il lemma costituisce una vera traccia semantica poiché ricorre in un altro contesto, sempre attinente a *gnorimoi* che, sebbene in circostanze diverse, subiscono ancora atti di emarginazione: si tratta infatti di sedizioni e mutamenti in oligarchie condannate ad essere ribaltate a causa della reazione di quanti, pur essendo oligarchici, sono spinti al di fuori della *governance*: «γίνονται δὲ στάσεις καὶ ἐκ τοῦ περιωθεισθαι ἑτέρους ὑφ' ἑτέρων τῶν ἐν τῇ ὀλιγαρχίᾳ αὐτῶν», a partire da situazioni di scontro legate a matrimoni o processi (V 6, 1306a 31-34).

Aristotele aggiunge (V 6, 1306a 34-35) un esplicito rimando interno ai luoghi finora esaminati – «per esempio, da una causa di carattere matrimoniale sono derivati i dissidi di cui si è parlato in precedenza» (οἷον ἐκ γαμικῆς μὲν αἰτίας αἰ εἰρημμένα πρότερον) –, per poi introdurre frammenti di storia esplicativi di un altro tipo di ἀρχὴ τῆς στάσεως, ossia le contese giudiziarie.

Sono i *pragmata* di Eraclea e di Tebe ad esemplificare l'oltraggio inflitto a causa di tali controversie. Le vittime furono esposte ad una *aischyne* socialmente umiliante: «per un'accusa di adulterio⁸¹ inflissero la pena, certo a ragione, ma peraltro con metodi faziosi⁸², ad Eraclea⁸³ contro Eurizione, e a Tebe contro Archia: i rispettivi nemici, infatti, spinsero il loro antagonismo fino al punto di legarli alla gogna in piazza» [ἐπ' αἰτία μοιχείας δικαίως μὲν στασιαστικῶς δὲ ποιησαμένων τὴν κόλασιν τῶν μὲν ἐν Ἡρακλείᾳ κατ' Εὐρυτίωνος, τῶν δ' ἐν Θήβαις κατ' Ἀρχίου (ἐφιλονείκησαν γὰρ αὐτοὺς οἱ ἔχθροὶ ὥστε δεθῆναι ἐν ἀγορᾷ ἐν τῷ κύφῳ)].

Consideriamo il caso tebano: secondo una verosimile ricostruzione⁸⁴, a partire da Enofita fino al 447 Tebe fu democratica, ma il malgoverno del popolo, citato da Aristotele in V 3, 1302b 29-30 (οἷον καὶ ἐν Θήβαις μετὰ τὴν ἐν Οἰνοφύτοις μάχην κακῶς πολιτευομένων ἢ δημοκρατία διεφθάρη), determinò la caduta del regime, la rivolta degli *oligoi* e la loro preminenza a Tebe; un regime oligarchico è attestato, due volte, anche da Tucidide⁸⁵. Se l'Ar-

⁸¹ La *moicheia* costituisce reato nel mondo greco (cfr. Arist. *Pol.* VII 16, 1335b 38-1336a 2; *Ath.* 59; *EN* V 5, 1131a 2-9; *Aeschin.* 1, 91); vd. Wolicki 2007, pp. 131-142.

⁸² Il carattere fazioso dell'intervento non ineriva alla valutazione della colpa degli inquisiti, che era reale ed esigeva a buon diritto (δικαίως) una pena, quanto al tipo di punizione determinata da acceso spirito di parte.

⁸³ Sulla valutazione storica dell'episodio di Eraclea e sulla successione dei regimi nella città, attraverso le varie menzioni della stessa nel v libro (*Arist., Pol.* V 4, 1304b 31-34; 6, 1305b 2-13; 1305b 33-36), vd. De Luna 2016, p. 383, in cui si propone in sintesi la seguente successione, a partire dalla metà del VI secolo a.C.: *katalysis* della democrazia dopo la fondazione; l'instaurazione di un regime oligarchico ristretto alla quale seguì una modifica nel senso 'del meno' che comportò un allargamento della base del potere, con ampliamento, contestuale o successivo, del ruolo assegnato ai tribunali e lo sviluppo di una demagogia di matrice oligarchica (situazione della quale il caso in oggetto è una esemplificazione). Schutrumpf-Gerhrke 1996, p. 498 datano il regime instaurato a seguito di questa *stasis* (verosimilmente una democrazia), nel 424.

⁸⁴ Newman 1902, p. 300, n. 29.

⁸⁵ *Thuc.* II 2, 2-3: una fazione dei Plateesi aprì le porte ai Tebani al fine di eliminare i loro nemici politici interni sostenuti da Atene (431); cfr. IV 76, 2 (424); vd. Buck 1979, p. 161.

chia menzionato da Aristotele è il polemarcho amico dei Lacedemoni ucciso a tradimento nel 379 – come ritengono Schütrumpf e Gehrke⁸⁶ –, il suo ruolo attivamente favorevole a Sparta lascia presupporre che egli fosse fautore di una oligarchia ristretta. Probabilmente il pubblico ludibrio impostogli fu uno dei segni della *philoneikia* fra fazioni in un periodo in cui quella democratica e antispartana prese vigore nella città: nel corso della guerra di Corinto o in una fase successiva⁸⁷. La passione insana per la contesa, come si è detto prima, si ripropone pervasa di animosità collerica in nome di uno spirito partigiano legato ad equilibri concreti di politica interna e non solo, spinti ai livelli estremi.

b) *Un caso particolare di applicazione del 'modello': l'ira per καταφρόνησις e per ὀλιγωρία*

Uno degli strumenti con i quali si realizza l'autoaffermazione è la svalutazione dell'altro, la quale pertiene alle forme della mancanza di rispetto, cosicché la collera è, specularmente, «une réaction à la diminution de soi, une opposition à l'imposition de l'autre, une ré-attestation de soi»⁸⁸.

Ora, secondo la classificazione data nella *Retorica*, l'ὀλιγωρία, in quanto mancanza di considerazione e dunque di rispetto, comprende la καταφρόνησις ossia il disprezzo, che ne rappresenta una delle tre forme, insieme all'ἔπηρεασμός e alla ὕβρις⁸⁹. Nella *Retorica* l'ὀλιγωρία e la sua manifestazione come καταφρόνησις sono, dunque, all'origine della reazione di chi non si sente riconosciuto nel proprio valore da colui che, volendo affermarsi come superiore, è stato in grado di infliggergli un oltraggio⁹⁰.

Nel v libro della *Politica* l'ὀλιγωρία è presentata *sub specie causarum* dei movimenti conflittuali e dei mutamenti costituzionali. Il termine è traducibile, nell'ambito delle relazioni fra democratici e oligarchici, come 'negligenza' e traduce, nell'esempio relativo alla città di Oreo, l'atteggiamento poco accorto dei governanti nei confronti di potenziali nemici della costituzione in vigore⁹¹: «Le costituzioni mutano anche senza guerra civile (...) per negligenza, qualora lascino che accedano alle magistrature supreme quanti non sono amici della costituzione: a Oreo l'oligarchia fu abbattuta quando entrò a far parte degli

⁸⁶ Schütrumpf-Gehrke 1996, p. 504 con fonti.

⁸⁷ Fra il 386 e il 382: vd. Gehrke 1985, pp. 173-175.

⁸⁸ Viano 2002, p. 245.

⁸⁹ Arist. *Rhet.* II 2, 1378b 14-16.

⁹⁰ Viano 2002, p. 242.

⁹¹ Arist. *Pol.* V 3, 1303a 16-20: μεταβάλλουσι δ' αἱ πολιτεῖαι καὶ ἄνευ στάσεως (...) καὶ δι' ὀλιγωρίαν, ὅταν ἐάσωσιν εἰς τὰς ἀρχὰς τὰς κυρίας παριέναι τοὺς μὴ τῆ πολιτεῖα φίλους, ὥσπερ ἐν Ὀρεῶν κατελύθη ἡ ὀλιγαρχία τῶν ἀρχόντων γενομένου Ἡρακλεοδώρου, ὃς ἐξ ὀλιγαρχίας πολιτεῖαν καὶ δημοκρατίαν κατεσκεύασεν. Nelle linee successive viene espresso ancora un concetto di incuria, ma non rispetto a qualcuno, bensì a qualcosa di piccolo: quando si trascura τὸ μικρόν, il mutamento non solo sopravviene quasi inavvertitamente, ma può essere di grande portata (a 21-23): ἔτι διὰ τὸ παρὰ μικρόν. λέγω δὲ παρὰ μικρόν, ὅτι πολλάκις λανθάνει μεγάλη γινομένη μετὰ βασις τῶν νομίμων, ὅταν παροῶσι τὸ μικρόν (...).

arconti Eracleodoro, che al posto dell'oligarchia instaurò una *politeia* e persino una democrazia».

Il regime oligarchico di Oreo fu verosimilmente installato alla fine della guerra del Peloponneso, quando gli antichi abitanti, deportati per volontà di Pericle, rientrarono e si allearono con Sparta. È probabile che la caduta dell'oligarchia di cui parla Aristotele sia concomitante all'allontanamento da Sparta, intorno al 377 a.C., attestato da due documenti epigrafici⁹². Non è però escluso che la democrazia di Eracleodoro possa risalire agli anni della guerra corinzia e che essa sia associata ai primi successi della coalizione antispartana alla quale l'Eubea si unì⁹³.

Due studi approfonditi, di cui uno recente, condotti su un decreto concernente il mantenimento dell'amicizia e dell'alleanza fra il popolo ateniese e gli Eubei (ll. 5-6) e la concessione della *prosenia* (ll. 10 e 18) a tre personaggi, uno dei quali ha nome Ἡρακλειόδωρος⁹⁴, hanno permesso, attraverso un'articolata argomentazione, di sottolineare (insieme ad altri elementi concernenti le ipotesi di datazione) l'importanza del passo aristotelico in oggetto: pur non menzionando, come quasi sempre, le dinamiche 'internazionali' che coinvolsero Oreo nel IV secolo, con questo *excerptum* il filosofo offre, attraverso la menzione di Eracleodoro, un elemento di supporto al profilo del personaggio del decreto, cooperando all'ipotesi della sua identità di cittadino di Estiea⁹⁵.

È interessante mettere in luce che, se nella *Retorica* la ὀλιγωρία stimola la reazione di chi la subisce innescando la collera e il desiderio di vendetta, in questa sezione della *Politica* essa acquisisce una *nuance* diversa, producendo una reazione dissimile: non si tratta di una mancanza di rispetto che passa attraverso un'intenzionale svalutazione offensiva, ma di una sottovalutazione insita nell'indifferenza, la quale prende forma nella tenue vigilanza degli ἄρχοντες. Ciò realizza una situazione di vantaggio nei nemici del regime, come il caso di Oreo esemplifica. Una condizione che esclude la collera degli stessi, i quali riescono piuttosto ad agire rivoluzionando lo *status quo*, favoriti dagli stessi gestori del potere.

Il mutamento delle disposizioni interiori si registra anche negli *exempla* storico-politici in cui agisce la καταφρόνησις:

«Si ribellano e attaccano la costituzione anche per il disprezzo, per esempio nelle oligarchie quando coloro che non partecipano al governo sono

⁹² Uno menziona l'alleanza della *polis* euboica con Tebe: cfr. Aravantinos-Papazarkadas 2012, pp. 245-247; Knoepfler 2013, pp. 472-473; X., *HG* V 4, 56. L'altro, datato intorno al 375, contempla la presenza di Estiea-Oreo fra gli alleati degli Ateniesi nel contesto della seconda lega navale: *IG* II² 43.B.18 = Bengtson 1962, 257 B 18; cfr. Diod. XV 30; vd. Accame 1941, p. 99; Reber-Hansen-Ducrey 2004, pp. 656-658. Sulla incorporazione di Oreo in Estiea, sullo *status quaestionis* relativo al tipo di sinecismo, sulla occorrenza nelle fonti dei toponimi e degli etnici relativi all'una e all'altra vd. Moggi 1976, pp. 114-118. Su Oreo cleruchia ateniese cfr. Th. I 114, 3; Theopomp., *FGrHist* 115 F 387 = Str. X 1, 5; Diod. XII 7; Plu. *Per.* 23, 4; vd. Lasagni 2010, pp. 371-390.

⁹³ X., *HG* IV 2, 17. Sulla prima ipotesi vd. Keyt 1999, p. 88, la seconda è di Gehrke 1985, p. 74. Su altre proposte vd. De Luna 2016, p. 303.

⁹⁴ *IG* II³ 398.

⁹⁵ Knoepfler 1995, pp. 326-327; Id. 2015, 158-178.

in numero maggiore rispetto agli altri (credono infatti di essere più forti), e nelle democrazie quando i ricchi disprezzano il disordine e l'anarchia, come avvenne a Tebe dopo la battaglia di Enofita, allorché la democrazia cadde in rovina per il suo malgoverno e allo stesso modo quella dei Megaresi, vinti a causa del disordine e dell'anarchia; e a Siracusa, prima della tirannide di Gelone, e a Rodi la democrazia prima dell'insurrezione»⁹⁶.

Il passo, com'è stato già riscontrato⁹⁷, è di esegesi complessa quanto alla corrispondenza fra l'asserto teorico che menziona sia oligarchie che democrazie e la distribuzione dei riferimenti storici, ma ciò che si intende qui sottolineare emerge in modo chiaro: secondo i contenuti della *Retorica*, chi è oggetto del disprezzo dovrebbe reagire ad esso attaccando; ciò nonostante nei fatti la questione è ben più complessa e i vettori delle azioni e delle reazioni sono plurali.

Nel passo ora citato, le democrazie in preda all'arbitrio dei loro capi suscitano la *καταφρόνησις* negli oligarchici, e viceversa nelle oligarchie ristrette sono gli *ὀλίγοι* operanti a svantaggio del *δῆμος* ad essere disprezzati dallo stesso. Nell'uno e nell'altro caso, dunque, gli *ἀρχόμενοι* si trovano ad essere gli agenti del disprezzo e, nello stesso tempo, coloro che incolleriti cercano la vendetta.

È palese che il disprezzo 'attivo' delle parti lese – che esso sia configurabile come uno sminuimento in termini di forze oggettive o come una devalorizzazione in termini morali⁹⁸ – è già una reazione ad un precedente disprezzo 'passivo', ossia ad una *ὀλιγωρία/ ὕβρις* che li ha segnati e che si è manifestata ora nella forma delle vessazioni tipiche delle democrazie radicali, à *savoir* demagogiche, ora nelle restrizioni oligarchiche ai danni del popolo. L'ira è l'atto culminante di questo stato di cose, il logico *pendant*. Ci si adira, infatti, «contro coloro che agiscono in modo contrario ai nostri interessi, soprattutto se sono inferiori» e «maggiormente contro coloro che non godono di nessuna stima, nel caso in cui ci manchino di rispetto»⁹⁹.

Aristotele propone un ampio ventaglio delle dinamiche concrete, le quali, com'è naturale, superano i segmenti esplicativi della sola teoria modificandone in parte le linee paradigmatiche, se così si può dire. Resta nondimeno una convergenza conclusiva fra gli esempi appena esaminati e la *Retorica*¹⁰⁰: «coloro che restituiscono il contraccambio (*scil.* i 'disprezzanti' in quanto prima disprezzati), non oltraggiano bensì si vendicano».

⁹⁶ Arist. *Pol.* V 3, 1302b 25-33.

⁹⁷ Periodo sintatticamente non perspicuo e di non semplice interpretazione, in quanto il rimando ad eventi storici si presenta in forma brachilogica. Vd. Luraghi 1998, pp. 121-123 per una lettura condivisibile; altre ipotesi in De Luna 2016, pp. 287-292.

⁹⁸ Il disprezzo che prova il *demos* nelle oligarchie equivale senza dubbio alla consapevolezza di una sua superiorità numerica rispetto agli avversari. Quanto al disprezzo degli *oligoi* nelle democrazie, la *kataphronesis* conserva, si ritiene, il duplice valore che semanticamente le può essere assegnato. Il disordine e l'anarchia, infatti, provocano tanto il disgusto degli oligarchici come presa di distanza dai costumi e dalle pratiche del popolo (soprattutto di fronte alle conseguenze di cui sono le vittime: cfr. Arist., *Pol.* V 5, 1304b 35-39), quanto, in un secondo momento, lo sdegno di fronte a una condizione di debolezza del regime democratico stesso che, privo di controllo, va in rovina.

⁹⁹ Arist. *Rhet.* II 2 1379b7-8; 10-11.

¹⁰⁰ Arist. *Rhet.* II 2 1378b 25-26.

Conclusioni

Che le passioni facciano intrinsecamente parte degli individui e dunque della storia delle città è una tautologia, ma merita di essere messa in evidenza per una chiara comprensione del fine precipuo delle stesse: attraverso un contestuale percorso passivo e attivo – ‘sentire subendo’ ed ‘estrinsecare tale sentire reagendo ad uno stimolo esterno’¹⁰¹, esse interpretano una esigenza identitaria che, nella *polis*, si esprime come affermazione di un sé esteso, un sé sociale che si carica di valori ideologici ma anche di aspirazioni concrete. Dalla selezione compiuta dei passi del libro V della *Politica* emerge inoltre come tali *pathe* siano in grado di performare le dinamiche della *stasis* incidendo, talvolta, anche sulle relazioni interpoleiche.

Che le passioni di un individuo si amplifichino per diventare quelle di un gruppo o di una consistente parte della *polis*, è prova che l’epifania di un *pathos* in un singolo attiva il proprio accrescimento estendendosi ad altri. Ciò avviene attraverso fenomeni relazionali di rispecchiamento o di distanziamento fra gli individui, fenomeni promotori di solidarietà o di ostilità che nella *polis* aristotelica ruotano principalmente intorno alle concezioni sulla giustizia.

Per gli *exempla* storica qui sottoposti ad analisi si può, di conseguenza, ben parlare non di un *pathos sic et simpliciter*, ma di un complesso ‘scenario emozionale’¹⁰², alla luce del quale si comprendono i *pathe* coinvolti: è infatti nel contesto di specifiche condizioni/situazioni iniziali che sono innescate percezioni, interpretazioni cognitive e reazioni emotive. All’interno del cosiddetto scenario emozionale, si constata, inoltre, come le passioni siano spesso in connessione: una ne genera un’altra, con sfumature coerenti rispetto alle singole circostanze.

Concludo con alcune altre brevi osservazioni, che conosceranno in futuro un approfondimento:

la conoscenza delle passioni nel contesto poleico è finalizzata ad un evidente scopo pragmatico: comprendendole, i *politai* sono chiamati ad un atto di responsabilità di fronte alle conseguenze che ne scaturiscono, ed in primo luogo è chiamato ad esserne consapevole l’*aner politikos* che miri ad una opportuna vigilanza sulle tensioni delle parti;

le passioni non sono sottoposte da Aristotele nel libro V della *Politica* ad una valutazione morale manifesta, ma è evidente che essa traspare come implicitamente positiva quando, nella dialettica fra gruppi antagonisti, esse attivano reazioni da cui deriva un ordine migliore; implicitamente negativa quando le conseguenze delle stesse superano i giusti limiti. Come nota Sadler¹⁰³: «It is also worth recalling that through the passions those who are affected by them differ in the way that they make judgements, the key term

¹⁰¹ Konstan 2006, pp. 3-4; Bombelli 2018, 67-69; Campeggiani, forthcoming.

¹⁰² Parrott 1991, p. 4; Sanders 2012, p. 157.

¹⁰³ Sadler 2006.

being “those affected” (*metaballontes*)¹⁰⁴, or more literally, “those changed”, for not everyone allows their passions to so rule or determine them, and this in fact is a mark of virtue, or at least morally admirable self-control». Ciò che viene stigmatizzato è dunque l'eccesso delle manifestazioni emozionali;

la *stasis* è il *frame* variabile nel quale le passioni sono suscettibili di essere interpretate in maniera contestuale. Se la *Retorica* le rappresenta lungo un asse sincronico, nelle *πόλεις στασιωτικαί* del libro v esse si dispiegano nel tempo e nello spazio e danno voce ad un profondo disaccordo fra le parti. Lo interpretano e lo concretizzano, significando da un lato la pluralità dei punti vista nella città, diventando voce dall'altro di ciò che noi chiameremmo antipluralismo politico, quando ogni parziale punto di vista tende ad imporsi senza alcuno spirito di compromesso. In questo caso, le esperienze emozionali in ambito socio-politico riflettono senza riserve un desiderio acuto di affermazione univoca di specifici valori cui i gruppi mirano al di là di qualunque etica di conciliazione¹⁰⁵. A questo Aristotele tenta di proporre un rimedio, stilando il noto prontuario delle misure in grado di ridurre l'iato fra gli antagonisti, di contenere l'indignazione e di arginare le punte estreme dell'invidia, del senso di superiorità e della collera, puntando alla realizzazione di un livello del consenso tale da garantire la *σωτηρία τῆς πόλεως*¹⁰⁶.

Bibliografia

- Accame S., *La lega ateniese del secolo IV a.C.*, Roma 1941.
- Aravantinos V.L. - Papazarkadas N., *ἡγεμονία: A New Treaty from Classical Thebes*, «Chiron», 42, 2012, pp. 239-254.
- Aubenque P., *La prudence chez Aristote*, Paris 1963.
- Aubonnet J., *Aristote, Politique, Livres V-VI*, Paris 1973.
- Balot R. K., *Greed and Injustice in Classical Athens*, Princeton 2001.
- Bearzot C., *Homonoia*, in M. Coudry - M.T. Schettino (éd.), *Enjeux interculturels de l'utopie politique dans l'Antiquité gréco-romaine*, Alessandria 2020, pp. 437-440.
- Bertelli L., “Salvare la città” in Aristotele, in S. Cataldi - E. Bianco - G. Cuniberti (a cura di), *Salvare le poleis, costruire la concordia, progettare la pace*, Alessandria 2012, pp. 281-297.
- Bertelli L., *Forme di argomentazione nella Politica*, in F.L. Lisi-M. Curnis (eds.), *The Harmony of Conflict. The Aristotelian Foundation of Politics* (Collegium Politicum. Contributions to Classical Political Thought), Sankt Augustin 2017, pp. 41-55.
- Besso G. - Curnis M. (a cura di), *Aristotele. Politica. Libro I*, Roma 2011.

¹⁰⁴ Arist., *Rhet.* II 1, 1378a 19-20.

¹⁰⁵ Un tema di notevole rilievo approfondito di recente secondo una dimensione trasversale: cfr. M. Knoll 2019, pp. 23-51.

¹⁰⁶ Arist. *Pol.* V 8: l'elenco ragionato di istruzioni su come garantire l'equilibrio si indirizza soprattutto alle oligarchie e alle democrazie. I precetti impartiti fanno riferimento a cause di *staseis* che Aristotele ha esemplificato precedentemente, e il principio che supporta ogni rimedio consiste nel bilanciamento delle esigenze fra gruppi opposti. In via ottimale, il superamento dei contrasti dovrebbe approdare ad una costituzione che rappresenti nello stesso tempo alcune istanze democratiche e altre oligarchiche. Sulle *phronesis* dell'*aner politikos* vd. Micaella 1983, p. 107; Aubenque 1963, pp. 109-114; Gauthier 1963, p. 267. Sulla salvezza della *polis*, Bertelli 2012, pp. 281-297.

- Biscardi A., *Diritto greco antico*, Varese 1982.
- Bombelli G., *Emotion and Rationality in Aristotle's Model: From Anthropology to Politics*, in L. Huppes-Cluysenaer - Nuno M.M.S. Coelho (eds.), *Aristotle on Emotions in Law and Politics*, Cham (Switzerland) 2018, pp. 53-89.
- Bonanno D. - Corso L., *What Does Nemesis Have to Do with the Legal System? Discussing Aristotle's Neglected Emotion and Its Relevance for Law and Politics*, in L. Huppes-Cluysenaer - Nuno M.M.S. Coelho (eds.), *Aristotle on Emotions in Law and Politics*, Cham (Switzerland) 2018, pp. 237-260.
- Buck R. J., *A History of Boeotia*, Edmonton-Alberta 1979.
- D. Cairns, *Hybris, Dishonour, and Thinking Big*, «JHS», 116, 1996, pp. 1-32.
- Cairns D. - Canevaro M. - Mantzouranis K., *Aristotle on the causes of civil strife. Subjective Dispositions, Proportional Justice and the "Occasions" of Stasis*, «Maia», 72/3, 2020, pp. 551-570.
- Campeggiani P., *Prepotencia y abuso en el derecho ático: a propósito del concepto de hybris*, «Habis», 43, 2012, pp. 27-46.
- Campeggiani P., *Le ragioni dell'ira. Potere e riconoscimento nell'antica Grecia*, Roma 2013.
- Campeggiani P., *Iguales en las necesidades: intuiciones aristotélicas sobre el sentimiento de indignación*, «Ágora», 33, 2014, pp. 185-197.
- Campeggiani P., *Emotion Theory in Ancient Greece and Rome* (with David Konstan), *The Routledge Handbook of Emotion Theory*, ed. by A. Scarantino: forthcoming.
- Carrière J.-C., *La révolution de Cratès à Delphes et la reconstruction des temples du sanctuaire d'Athéna Pronaia (Plutarque, Préceptes politiques, 825 B-C)*, in H. Walter (éd.), *Hommages à Lucien Lerat*, I, Paris 1984, pp. 145-179.
- Chaniotis A., *Conflicting Authorities: Asyilia between Saecular and divine Law in the Classical and Hellenistic Poleis*, «Kernos», 9, 1996, pp. 65-86.
- Chaniotis A. (ed.), *Unveiling Emotions III: Arousal, Display, and Performance of Emotions in the Greek World*, Wiesbaden 2020.
- Cusumano N., *Retorica e costruzione del consenso in Tuciddide: il caso di Mitilene*, «Rivista italiana di filosofia del linguaggio», 10, 2016, pp. 66-77.
- Daverio Rocchi G., *La concordia: tema culturale, obiettivo politico e virtù civica*, in Daverio Rocchi (a cura di), *Tra concordia e pace: parole e valori della Grecia antica*, Giornata di studio, Milano (21 ottobre 2005), Milano 2007, pp. 3-38.
- De Luna M. E., *Un'oligarchia concorde: il caso di Farsalo (Arist., Pol. V 1306a 9-12)*, in N. Badoud (éd.), *Philologos Dionysios. Mélanges offerts au Professeur Denis Knoepfler*, Genève 2011, pp. 466-477.
- De Luna M. E., *Fra Istituzioni e Costituzioni: fattori di squilibrio e strumenti di salvezza nei libri storici della Politica. Il caso di Megara*, in C. Talamo - M. Polito (a cura), *Istituzioni e costituzioni in Aristotele tra storiografia e pensiero politico*, Atti della Giornata internazionale di Studio, Fisciano (30 settembre - 1 ottobre 2010), Tivoli 2012, pp. 111- 130.
- De Luna M. E., *Dai luoghi alla stasis e viceversa*, «RSA», 50, 2020, pp. 7-25.
- De Luna M. E. - Zizza C. - Curnis M. (a cura di), *Aristotele. Politica. Libri v-vi*, Roma 2016.
- Dufour D.-R., *Pléonexie [dict.: «Vouloir posséder toujours plus »]*, Lormont 2015.
- Fortenbaugh W.W., *Aristotle's Rhetoric on Emotions*, «AGPh», 52, 1970, pp. 40-70.
- Fortenbaugh W.W., *Aristotle's Practical Side. On his Psychology, Ethics, Politics and Rhetoric*, Leiden-Boston 2006.
- Fussi A., *L'invidia, le emozioni competitive, la speranza. Platone, Aristotele, Plutarco*, in V. Fiorino - A. Fussi (a cura di), *Emozioni, corpi, conflitti*, Pisa 2016, pp. 3-22.
- Gastaldi S., *Aristotele*. Retorica, Roma 2014.
- Gastaldi S., *Le citazioni dei tragici nella Retorica aristotelica*, in E. Berardi - M.P. Castiglioni - M.-L. Desclos - P. Dolcetti (a cura di), *Aristotele citatore o la riappropriazione*

- da parte della filosofia dei discorsi di sapere anteriori/ Aristote citeateur ou la réappropriation par la philosophie des discours de savoir antérieurs, Alessandria 2020, pp. 69-85.
- Gastaldi S., *Envy and Rivalry in Aristotle's Rhetoric*, in P. Giacomoni et al. (eds.), *The Dark Side: Philosophical Reflections on the "Negative Emotions"*, Cham (Switzerland) 2021, pp. 65-80.
- Gauthier R.A., rec. a P. Aubenque, *La prudence chez Aristote*, «REG», 76, 1963, pp. 265-268.
- Gehrke H.-J., Stasis. *Untersuchungen zu den inneren Kriegen in den griechischen Staaten des 5. und 4. Jahrhunderts v. Chr.*, München 1985.
- Giangiulio M., *Democrazie greche. Atene, Sicilia, Magna Grecia*, Roma 2015.
- Harris E. M., *How to address the Athenian Assembly: Rhetoric and Political Tactics in the Debate about Mytilene (Thuc. 3.37-50)*, «CQ», 63, 2013, pp. 94-109.
- Hatzistavrou A., *Faction*, in M. Deslauriers - P. Destrée (eds.), *The Cambridge Companion to Aristotle's 'Politics'*, Cambridge 2013, pp. 275-300.
- Homolle Th., *Remarques sur un passage de la Politique d'Aristote relatif aux révolutions de Delphes*, «CRAI», 4, 1923, pp. 313-317.
- Hornblower S., *An Commentary on Thucydides, I (Books I-III)*, Oxford 1991.
- Karabélias E., *L'épiclerat attique*, Paris 1974.
- Keyt D., *Aristotle, Politics. Books V and VI*, Oxford-New York 1999.
- Keyt D. - Kraut R. (a cura di), *Aristotele. Politica. Volume II (Libri V-VIII)*, Milano 2015.
- Klonoski R.J., *Homonoia in Aristotle's Ethics and Politics*, «History of Political Thought» 17, 1996, pp. 313-325.
- Knoepfler D., *Une paix de cents ans et un conflit en permanence: étude sur les relations diplomatiques d'Athènes avec l'Éthiopie et les autres cités de l'Eubée au IVe siècle av. J.-C.*, in Ed. Frézouls - A. Jacquemin (éd.), *Les relations internationales*, Paris 1995, pp. 309-364.
- Knoepfler D., *Béotie-Eubée*, «REG», 126, 2013, pp. 462-500.
- Knoepfler D., *The Euboian League an 'Irregular' Koinon*, in H. Beck - P. Funke (eds.), *Federalism in Ancient Greece*, Cambridge 2015, pp. 158-178.
- Knoll M., *Aristotle on the Demise and Stability of Political Systems*, «Araucaria», di prossima pubblicazione (<https://revistascientificas.us.es/index.php/araucaria>).
- Knoll M., *Deep Disagreements on Social and Political Justice: Their Meta-Ethical Relevance and the Need for a New Research Perspective*, in M. Knoll - S. Snyder - N. Şimşek (eds.), *New Perspectives on Distributive Justice. Deep Disagreements, Pluralism, and the Problem of Consensus*, Berlin 2019, pp. 23-51.
- Konstan D., *Emotions of the Ancient Greeks. Studies in Aristotle and Classical Literature*, Toronto-Buffalo-London 2006.
- Lasagni C., *Histiaria-Oreos e l'insediamento ateniese*, in E. Culasso Gastaldi - D. Marchiandi (a cura di), *Gli Ateniesi fuori dall'Attica. Modi d'intervento e di controllo del territorio*, «ASAA», 10, 2012, pp. 371-390.
- Laurenti R. (a cura di), *Aristotele, Politica*, Roma-Bari 1973.
- Luraghi N., *Crollo della democrazia o sollevazione antioligarchica? Siracusa e Rodi in Aristotele, Politica 5,1302b 25-33*, «Hermes», 126, 1998, pp. 117-123.
- Magnoli Bocchi G. B., *La retorica fra etica e politica*, in G. Angelini (a cura di), *Ricerche aristoteliche. Etica e politica in questione*, Pistoia 2021, pp. 243-261.
- Magnoli Bocchi G. B. - Zizza C., *Paradeigma*, in M. Coudry - M.T. Schettino (éd.), *Enjeux interculturels de l'utopie politique dans l'Antiquité gréco-romaine*, Alessandria 2020, pp. 465-476.
- Masi F., *Giustizia universale e giustizia particolare*, in F. Masi - S. Maso - C. Viano (a cura di), *Êthikê Theôria. Studi sull'Etica nicomachea in onore di Carlo Natali*, Roma 2019, pp. 101-122.

- Maroney T. A., *Judicial Emotion as Vice or Virtue: Perspectives Both Ancient and New*, in L. Huppes-Cluysenaer - Nuno M.M.S. Coelho (eds.), *Aristotle on Emotions in Law and Politics*, 2018, pp. 11-26.
- Micaella D., *Nomotheta e politico in Aristotele: il problema della soteria tes poleos*, «*Athenaeum*», 61, 1983, pp. 88-110.
- Moggi M., *I sinecismi interstatali greci. I: Dalle origini al 338 a.C.*, Pisa 1976.
- Natali C. (a cura di), *Aristotele. Etica Nicomachea*, Bari 1999.
- Natali C., *Aristotele*, Roma 2014.
- Newman W. L., *The Politics of Aristotle, with an Introduction, Two Prefatory Essays and Notes Critical and Explanatory, I-IV*, Clarendon Press, Oxford, 1887-1902.
- Pisani G., *Praecepta gerendae reipublicae*, in E. Lelli - G. Pisani (a cura di), *Plutarco. Tutti i Moralia. Prima traduzione italiana completa*, Firenze 2017.
- Polito M., *Aristotele, Delfi e la storiografia locale: riflessioni sul fr. 611,52 Rose*, in M. Polito - C. Talamo, *La Politica di Aristotele e la storiografia locale*, Tivoli 2010, pp. 103-129.
- Reber K. - Hansen M. H. - Ducrey P., *Euboia*, in M.H. Hansen-T.H. Nielsen (eds.), *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*, Oxford 2004, pp. 643-663.
- Rogan E., *La Stasis dans la politique d'Aristote. La cité sous tension*, Paris 2018.
- Sadler G. B., *The Passional Substratum of Political Faction in Aristotle: Rhetoric Book II's Significance for Politics Book V*, Midwest Political Science Association Conference 2006, URL:<https://www.academia.edu/1660641/The_Passional_Substratum_of_Political_Faction_in_Aristotle_Rhetoric_Book_II_s_Significance_for_Politics_Book_V>.
- Sanders E., *Beyond the Usual Suspects. Literary Sources and the Historian of Emotions*, in A. Chaniotis (ed.), *Unveiling Emotions. Sources and Methods for the Study of Emotions in the Greek World*, Stuttgart 2012, pp. 151-173.
- Sanders E., *Envy and Jealousy in Classical Athens. A socio-psychological Approach*, Oxford-New York 2014.
- Schütrumpf E., *What Is "Just in Distribution" in Aristotle's Nicomachean Ethics and Politics – Too Much Justice, Too Little Right*, in M. Knoll - S. Snyder - N. Şimşek (eds.), *New Perspectives on Distributive Justice. Deep Disagreements, Pluralism, and the Problem of Consensus*, Berlin 2019, pp. 151-170.
- Schütrumpf E. - Gehrke H.-J. (Hrsg.), *Aristoteles*, Politik, Buch IV-VI, Berlin 1996.
- Sinn U., *Greek Sanctuaries as places of refuge*, in N. Marinatos - R. Hägg, *Greek Sanctuaries. New Approaches*, London-New York 2005 (first ed. 1993), pp. 70-87.
- Skultety S. C., *Delimiting Aristotle's Conception of Stasis in the Politics*, «*Phronesis*», 54, 2009, pp. 346-370.
- Skultety S. C., su Ronald L. Weed, *Aristotle on stasis: a moral psychology of political conflict*. Berlin 2007, BMCRC 2008.08.18.
- Velásquez-Jordana J. L., *Aristoteles y la codicia*, «*Πηγή* / Fons. Revista de estudios sobre la civilización clásica y sua recepción», 4, 2019, pp. 153-165.
- Vernant J.P., *Les origines de la pensée grecque*, Paris 1962.
- Viano C.A. (a cura di), *Aristotele. Politica*, Milano 2002.
- Viano C., *Passions, désirs et plaisir de rivalité chez Aristote*, in G. Romeyer Dherbey (dir.) et G. Aubry (éd.), *L'excellence de la vie. Sur L'Éthique à Nicomaque et L'Éthique à Eudème d'Aristote*, Paris 2002, pp. 237-252.
- Viano C., *Aristotele, Eraclito e la forza irresistibile del thumos (22 B 85 DK)*, in «Doispon-tos: Revista dos Departamentos de filosofia da Universidad Federal do Paraná y da Universida Federal de São Carlos», 10, 2013, pp. 169-188, URL: <<http://dx.doi.org/10.5380/dp.v10i2.33592>>.
- Viano C. (a cura di), *Aristotele. Retorica*, Bari, 2021.
- Weed R. L., *Aristotle on Stasis: A Moral Psychology of Political Conflict*, Berlin 2007.
- Wolicki A., *Moicheia: Adultery or Something more?*, «*Palamedes*», 2, 2007, pp. 131-142.

Abstract

This contribution aims to verify how the social passions, defined by Aristotle in *Rhetoric* in particular, have been integrated into the context of his political theory, and what has been their incidence and mode of expression in the history of the cities, effectively illustrating the disagreements between the groups, the problems linked to the lack of consent, and the consequences resulting from the breakdown of the balances.

Keywords: Aristotle - Political Theory - Historical Events - Disagreements - Social Passions.

MARIA ELENA DE LUNA
Università di Bologna
mariaelena.deluna@unibo.it