

# ERGA-LOGOI

Rivista di storia, letteratura, diritto  
e culture dell'antichità

13 (2025) 2

## CONVEGNO

*Teoria e prassi della cittadinanza nel mondo greco*

Università Cattolica del Sacro Cuore  
Milano, 1-2 luglio 2024

a cura di  
C. Bearzot - L. Loddo - P.A. Tuci

Introduzione	7
The Concept of Sharing in the <i>Polis</i> : Its Origins and Early Developments <i>Jakub Filonik</i>	9
Sulla definizione di cittadino nel libro III della <i>Politica</i> : il metodo di Aristotele tra <i>theoria</i> , <i>empeiria</i> e storia delle <i>praxeis</i> <i>Elisabetta Poddighe</i>	45
Cittadinanze coloniali arcaiche. Appunti su Massalia, Siracusa e Apollonia sullo Ionio <i>Maurizio Giangiulio</i>	95
Lo statuto dei neocittadini negli accordi di sinecismo, <i>sympoliteia</i> e <i>isopoliteia</i> <i>Anna Magnetto</i>	115
Redistribuzioni di terre nei giuramenti di cittadini tra aspirazione all'uguaglianza e protezione della <i>politeia</i> <i>Donatella Erdas</i>	143

Citizenship and Active Participation: <i>Timē</i> , <i>Atimia</i> , and <i>Epitimia</i> in Ancient Greek Legislation against Tyranny <i>Linda Rocchi</i>	167
Cittadini di quale classe? Appartenenza censitaria e stigma sociale nell'Atene classica <i>Lucia Cecchet</i>	193
Voices across Boundaries: Citizenship, Language, and Ethnicity in Classical Athens and Hellenistic-Roman Delos <i>Giacinto Falco</i>	225
Forme di integrazione dei non cittadini nella comunità civica ateniese di età classica e il caso dei trierarchi <i>Ilaria Bultrighini</i>	275
Forme alternative di partecipazione politica in Isocrate <i>Cinzia Bearzot - Paolo A. Tuci</i>	313

# Sulla definizione di cittadino nel libro III della *Politica*: il metodo di Aristotele tra *theoria*, *empeiria* e storia delle *praxeis*\*

Elisabetta Poddighe

DOI – <https://doi.org/10.7358/erga-2025-002-pode>

**ABSTRACT** – *On the definition of citizen in book III of Politics: Aristotle's method between theoria, empeiria and the history of praxeis* – Any attempt to grasp Aristotle's definition of the citizen in Book III of the *Politics* necessarily entails reflection on the method of his inquiry. It is method that Aristotle adopts within the domain of political science, and which he accordingly employs when his investigation turns to the citizen as the minimal unit of the city. What deserves particular emphasis is how Aristotle establishes with precision both the object of his inquiry – the *polis* conceived as a multitude of citizens – and its ultimate purpose: the identification of those who bear political responsibility and exercise sovereign power. The present analysis contends that Aristotle's treatment cannot be fragmented: the definition of citizenship must be understood within the theoretical framework that hosts it, inseparably bound to the discussion of political responsibility and the sovereignty of citizens. Aristotle takes as his point of departure a contemporary political debate concerning who assumes responsibility for *praxeis* in the *polis*, and through this concrete framework develops his theoretical reflection. Close examination reveals the seamless interaction between *theoria* and *empeiria* in Aristotle's procedure: the definition formulated in Chapter 1 undergoes continuous verification through the empirical data and historical cases examined in Chapter 2, notably including practices of colonization and naturalization. The citizen in the unqualified sense (*baplos*) is defined by the faculty (*exousia*) of exercising deliberative and judicial functions – functions which qualify participation in the sovereign body (*kyrion*) of the *politeia*. This definition retains its validity across different constitutional forms, thereby demonstrating Aristotle's commitment to grounding theoretical analysis in the observation of actual *poleis* and their historical *praxeis*.

**KEYWORDS** – cittadinanza; *empeiria*; *methodos*; *Politica* di Aristotele; *theoria* – Aristotle's *Politics*; citizenship; *empeiria*; *methodos*; *theoria*.

---

\* Questo saggio è stato scritto nell'ambito del progetto di ricerca PRIN 2020 «Partecipari della comunità»: cittadinanza e società nel mondo greco tra VII e II secolo a.C. / «Sharing in the community»: Citizenship and society in the Greek world (VII-II century BC).

1. LA DEFINIZIONE E LA *METHODOS* SCIENTIFICA ARISTOTELICA

Ogni tentativo di comprendere la definizione di cittadino formulata da Aristotele comporta necessariamente una riflessione sul metodo della sua ricerca. È il metodo che Aristotele adotta negli ambiti di indagine della scienza politica e che pertanto impiega anche quando la sua riflessione si rivolge al cittadino come unità minima della città, nel primo capitolo del libro III della *Politica*. Un aspetto della metodologia scientifica aristotelica che conviene mettere in primo piano e sul quale serve riflettere è il fatto che Aristotele stabilisce con precisione l'oggetto proprio di ogni indagine e permette di riconoscere il suo obiettivo finale. Per Aristotele, ogni ricerca definisce il proprio metodo in quanto individua il suo oggetto (fino alle sue parti più piccole) e il suo fine<sup>1</sup>. Pertanto, se vogliamo comprendere la definizione aristotelica di cittadino dobbiamo preliminarmente capire 'cosa' Aristotele intende esaminare e 'a quale scopo'. L'oggetto dell'indagine è individuabile immediatamente perché definito in apertura del capitolo 1: è la *polis* intesa come «una certa moltitudine di cittadini» che deve essere esaminata a partire dall'unità minima che la compone. Dice Aristotele: «si deve sottoporre a indagine il cittadino, perché la città è una certa moltitudine di cittadini»<sup>2</sup>. Il fine dell'indagine non è immediatamente definito, ma lo sviluppo dell'analisi consente di riconoscere la direzione che Aristotele dà alla sua riflessione e gli obiettivi che intende raggiungere. C'è, in ordine di trattazione, un primo obiettivo che Aristotele individua nella possibilità di sviluppare in senso teorico una discussione politica contemporanea riguardo a chi assume nella *polis* la responsabilità delle *praxeis*. E c'è un ulteriore e più generale obiettivo che si collega alla questione forse più complessa tra quelle affrontate nel libro III: stabilire a chi debba appartenere l'autorità

<sup>1</sup> Secondo Aristotele, la ricerca è scientifica in quanto capace di definire rigorosamente il proprio oggetto e ciò sia che l'indagine si rivolga alle specie animali (*HA* I 6, 491a 7-10) sia che oggetto di studio siano le città e le «parti della città» o i tipi di costituzioni (*Pol.* IV 4, 1290b 21-38). Cf. Gastaldi 1998, 195-197; Anagnostopoulos 2013, 112-114; Bertelli 2014, 289-304; 2017 e 2025; Poddighe 2014, 14 ss.; Rapp 2020, 403-404. Rilevanti le notazioni metodologiche nel libro I (1, 1252a 17-24; 3, 1253b 4-6) sul fatto che «ogni cosa deve essere studiata prima di tutto nei suoi elementi più semplici» e guardando alle «parti più piccole del tutto». Sul metodo adottato nel libro I cf. Berrón 2020; Natali 2020, 344-345, 350.

<sup>2</sup> Arist. *Pol.* III 1, 1274b 38-41: ἐπει δ' ἡ πόλις τῶν συγκεκριμένων, καθάπερ ἄλλο τι τῶν ὄλων μὲν συνεστῶτων δ' ἐκ πολλῶν μορίων, δῆλον ὅτι πρότερον ὁ πολίτης ζητητέος ἢ γὰρ πόλις πολιτῶν τι πληθὸς ἐστίν.

suprema nella città e così identificare il corpo politico sovrano, cioè il *kyrion* della *polis*. Aristotele si impegna a definire il cittadino come unità minima della città in rapporto a tale prospettiva complessiva: individuare chi assume la responsabilità decisionale e perciò detiene la sovranità politica. L'impegno definitorio che tale obiettivo sollecita da parte di Aristotele è notevole e testimoniato dal ripetuto utilizzo del verbo *horizo*<sup>3</sup> o di suoi derivati (*diorizo*)<sup>4</sup>. La definizione (*horismos/diorismos*) deve essere adeguatamente formulata rispetto all'oggetto e al fine dell'indagine. Per quanto riguarda l'oggetto, una definizione valida deve identificarne la funzione distintiva. Nel libro I della *Politica*, Aristotele afferma che «tutte le cose sono definite dalla funzione che compiono»; sono cioè «le stesse» solo se hanno la stessa funzione, diversamente «sono solo chiamate con lo stesso nome»<sup>5</sup>. Secondo tale approccio, una definizione appropriata del cittadino come unità minima della città deve identificare la funzione specifica (*ergon*) di chi possiede la facoltà (*dynamis*) di partecipare (*koinonein*) in quanto, appunto, è parte (*meros*) della *polis*<sup>6</sup>. La definizione che Aristotele si impegna a formulare dovrà, pertanto, tenere insieme il nome di cittadino (chi, cioè, deve essere chiamato cittadino) e la sua funzione (ciò che fa il cittadino in quanto è cittadino). Né la trattazione relativa potrà disgiungere i due elementi costitutivi della definizione<sup>7</sup>. Inoltre, Aristotele è alla ricerca di una definizione che sia compatibile con l'obiettivo dell'indagine. Si tratta di definire il cittadino come unità minima della città in rapporto alla prospettiva complessiva di cui si è detto: individuare chi decide e pertanto è responsabile delle *praxeis* politiche. È fondamentale riconoscere l'impostazione aristotelica su questo punto perché tale impostazione rivela il fine ultimo dell'indagine. Aristotele parte da una discussione politica contemporanea e in quel contesto 'misura' il valore teorico della sua definizione. Leo Strauss ha osservato che il libro III della *Politica* è il più teorico, perché il più politico,

---

<sup>3</sup> Arist. *Pol.* III 1, 1275a 22 (ὀρίζεται); 1275b 15 (ὀρισμένος); 1275b 22 (ὀρίζονται).

<sup>4</sup> Arist. *Pol.* III 1, 1275a 33 (ὀρισμός); 1275b 14 (διορισμός); 1276a 4 (διορισμένος). Cf. sull'impegno definitorio nella *Politica* l'ottimo saggio di Rapp 2020.

<sup>5</sup> Arist. *Pol.* I 2, 1253a 23-25.

<sup>6</sup> Arist. *Pol.* I 2, 1253a 27-29. Su questo punto cf. Natali 2020, 339, 355, 362. In questo contesto è oggetto d'indagine la *polis* come comunità politica (πόλις καὶ ἡ κοινωνία ἢ πολιτική) che ha come fine l'autosufficienza e la realizzazione delle condizioni di una buona esistenza (εὖ ζῆν). Cf. *Pol.* III 1, 1275b 19-21 per una simile definizione di *polis*, con le opportune considerazioni di Mulgan 1977, 55; Accattino 2013, 151; Bertelli 2018b, 131 n. 17; *infra*, § 2.1.3.

<sup>7</sup> Cf. *infra*, § 2.1.1.

in quanto i problemi discussi sono molto vicini a quelli affrontati nei dibattiti che Aristotele trova nelle *poleis* reali<sup>8</sup>. Questa constatazione vale certamente per la discussione relativa alla città e al cittadino. Aristotele inquadra la sua riflessione sul cittadino entro una discussione politica ‘aperta’ che tiene costantemente sullo sfondo. Mettere a fuoco la particolare prospettiva adottata da Aristotele rappresenta, come detto, un’operazione necessaria. Perciò, nella prima parte di questo articolo, si sostiene che occorre valutare la definizione di cittadino mettendola in rapporto diretto con la discussione sulla responsabilità delle *praxeis* nelle città. Se esaminiamo la discussione sul cittadino all’interno del quadro teorico che la ospita, è possibile identificare il focus della riflessione aristotelica nel capitolo 1 (la città come moltitudine di cittadini che, attraverso le loro deliberazioni, assumono la responsabilità decisionale), e soprattutto verificare che la questione posta in apertura sulla città come *plethos* di cittadini ha una funzione decisiva in quanto ordina lo sviluppo della riflessione teorica nel libro III. Seguendo lo sviluppo della discussione nel capitolo 1, e mantenendo sullo sfondo la questione che Aristotele ‘sceglie’ per iniziare la sua trattazione, è possibile comprendere il significato che assumono nell’economia del libro III sia la definizione di *polis* come moltitudine di cittadini responsabili che in quanto tali individuano il corpo politico sovrano (§ 2) sia la serie coerente di definizioni di cittadino che Aristotele offre nel capitolo 1: la prima definizione, che vale nei regimi democratici e che rappresenta la maggior parte dei casi reali, dove il corpo politico sovrano (*kyrion*) è individuato nei cittadini che esercitano a tempo illimitato la funzione deliberativa e giudiziaria in assemblea e nei tribunali (§ 2.1), insieme alla successiva definizione, che viene corretta perché abbia valore *anche* nei regimi non democratici. Qui, infatti, il *kyrion* è individuato in chi ha la facoltà di esercitare quelle stesse funzioni, anche quando non sono espresse all’interno di organi decisionali assimilabili all’assemblea e ai tribunali e non sono a tempo illimitato (§ 2.1.1). Quest’ultima definizione vale in qualunque città intesa come «moltitudine di cittadini» nella quale il corpo politico sovrano è costituito da

---

<sup>8</sup> Così Strauss (1967, Lezione VIII, 7): «Book III, which is the most theoretical part of the *Politics*, is at the same time the most political part, and that has to do with the fact that Aristotle is so close to political life that even when he is most theoretical, what he regards as most important is the same as what the passionate political men regard as most important: what kind of men should rule. This political question is the most important theoretical question». Per una recente disamina del contributo di Leo Strauss allo studio della trattazione aristotelica sulla città e sul cittadino cf. Poddighe 2023, 471-504 (in part., su questa affermazione, p. 476).

chi ha la facoltà di accedere alle funzioni sovrane e da chi, pertanto, in quanto decide è anche responsabile delle scelte politiche (§ 2.1.2). Oggetto dell'indagine aristotelica è questa città (*taute polis*) ovvero il *plethos* di individui che costituiscono il *kyrion* della *polis* e sono cittadini definibili in senso stretto (*baplos*). Al di fuori di questo *plethos*, osserva successivamente Aristotele, vi sono quelli che non sono definibili in senso stretto (*baplos*) come cittadini e che, secondo Aristotele, non dovrebbero essere chiamati cittadini. Sono quelli che non hanno la facoltà di esercitare la funzione deliberativa e giudiziaria. Costoro non sono oggetto di lunga disamina perché irrilevanti rispetto al problema teorico di fondo: individuare il *kyrion* della città e quindi riconoscere l'unità tra *polis* e *politeia*.

Una volta riconosciuta la dimensione teorica dell'indagine sulla città e sul cittadino, occorre stabilire se e quanto la ricerca aristotelica abbia tenuto in considerazione le *poleis* reali, la loro storia. In che misura lo studio dei dati empirici e delle *praxeis* storiche ha alimentato la riflessione sul cittadino? Secondo la prima regola della *methodos* scientifica aristotelica, *theoria* e *empeiria* devono interagire. L'osservazione e l'indagine dei fatti particolari sono alla base della riflessione teorica<sup>9</sup>. Aristotele richiama, perciò, al principio del libro III il metodo della ricerca politica che aveva già definito nell'*Etica Nicomachea*<sup>10</sup> e procede in modo coerente. Nel primo capitolo del libro III, viene delineato il quadro teorico (*skepsis*) nel quale si inserisce la definizione di cittadino della quale Aristotele immediatamente (ovvero nello stesso capitolo 1) verifica la compatibilità coi dati empirici (§ 2.1.1). Tale definizione viene poi direttamente confrontata con la prassi (*chresis*) nel secondo capitolo, dove sono altresì esaminate le *praxeis* storiche relative alla cittadinanza, come la fondazione di città (anche coloniali) e le naturalizzazioni (§ 3). Sulle finalità e sugli esiti del confronto fra teoria e prassi nei primi due capitoli del libro III la

---

<sup>9</sup> Bertelli 1977; 2014, 291 ss.; 2017; Lloyd 1985, 225-227; Leszl 1989; Gastaldi 1998, 195-197; Poddighe 2014, 116 ss. Riconoscono la base empirica della ricerca aristotelica sulla cittadinanza Schofield 2011, 287-288, 291; Frölich 2016, 130; Poddighe 2024, 146, 151.

<sup>10</sup> Cf. Newman 1902, 129-130, sul rilievo dell'*incipit* del libro III per riconoscere il valore teorico della disamina aristotelica e sul richiamo alla prospettiva definita in *EN* X 9, 1181b 18-21 sul metodo da applicare alla ricerca sulla *polis* e sulla *politeia*. Newman riconosce le affinità lessicali nella parte grammaticale del libro III in *Pol.* 1274b 32 (τῷ περὶ πολιτείας ἐπισκοποῦντι, καὶ τίς ἐκάστη καὶ ποῖα τις, σχεδὸν πρῶτῃ σκέψις περὶ πόλεως ἰδεῖν, τί ποτέ ἐστιν ἡ πόλις) e nella corrispondente sezione in *EN* X 9, 1181b 18-19 (ἐκ τῶν συνηγμένων πολιτειῶν θεωρήσαι τὰ ποῖα σῶζει καὶ φθείρει τὰς πόλεις καὶ τὰ ποῖα ἐκάστας τῶν πολιτειῶν) e 1181b 21 (θεωρηθέντων γὰρ τούτων τάχ' ἂν μᾶλλον συνιδοίμεν καὶ ποῖα πολιτεία ἀρίστη, καὶ πῶς ἐκάστη ταχθεῖσα).

discussione fra gli studiosi rimane aperta, perché, particolarmente nelle trattazioni più recenti dedicate alla definizione aristotelica della cittadinanza, il rapporto tra materiale documentario e teoria politica è interpretato in modo controverso. Una parte della critica ha messo in luce una certa divaricazione tra la definizione di cittadino data nel libro III e la prassi effettiva nelle *poleis* reali<sup>11</sup>. Mentre la definizione aristotelica fa esclusivamente riferimento alle funzioni politiche, al contrario, si osserva, la prassi è indiscutibilmente legata alla discendenza<sup>12</sup>. La distanza è stata spiegata con la considerazione che la definizione aristotelica appare formulata in un quadro di riflessione teorica che non tiene conto della prassi<sup>13</sup>. Secondo questa interpretazione, Aristotele non sarebbe interessato a fornire una base empirica alla sua definizione, ma piuttosto impegnato a mettere in evidenza la distanza tra la teoria e la prassi<sup>14</sup>. Secondo un'interpretazione affine, il rapporto tra teoria e prassi, come delineato nei primi due capitoli del libro III, riflette il carattere disorganico della riflessione aristotelica. La tesi avanzata è che Aristotele non controlli l'interazione tra i due piani della trattazione (quello teorico e quello pratico) finendo col disorientare il lettore impegnato a seguire lo sviluppo della sua riflessione<sup>15</sup>. Qui si propone una interpretazione alternativa e opposta secondo la quale occorre riconoscere l'evidenza del fatto che Aristotele misura il valore e il fondamento della sua definizione di cittadino attraverso il confronto con i dati empirici e con la prassi delle *poleis* storiche. A partire da tale constatazione si intende dimostrare la perfetta interazione fra *theoria* ed *empeiria* nei primi due capitoli del libro III e l'unità concettuale della riflessione che Aristotele rivolge al cittadino

---

<sup>11</sup> Cf. Müller 2014; Blok 2017; Duploux - Brock 2018.

<sup>12</sup> Blok 2017, 16-19.

<sup>13</sup> Blok 2017, 13-41 (soprattutto 16-19), sottolinea il carattere astratto della trattazione aristotelica e la mancanza di una base empirica, ma cf. Schofield 2011, 287, 290; Frölich 2016, 130; Filonik 2023, 264-265; Poddighe 2024, 146, 151, e Faraguna 2025, 227 n. 39.

<sup>14</sup> Müller 2014, 759 e n. 36, afferma che Aristotele contrappone il capitolo primo, dove si trova la parte teorica, al capitolo secondo, riservato alla prassi istituzionale. *Infra*, § 3. Blok 2017, 17, riconosce una certa incoerenza là dove (1274b 36-38) Aristotele passa dalla *polis* come insieme di cittadini alla *politeia* come ordine di chi vive nella *polis*. Ma cf. *infra*, nn. 20, 43 e p. 56 ss., per l'argomento che non può esservi incertezza da parte di Aristotele su concetti che sono al cuore della sua trattazione nel libro III. Condivisibili le osservazioni sul punto di Joyce 2023, 349.

<sup>15</sup> Cf. Müller 2014, 760: «Aristotele entremêle donc dans son raisonnement, sans prévenir son lecteur, le critère fonctionnel de la citoyenneté (par les activités) et celui de la naissance». Per la discussione di questa posizione cf. *infra*, § 3.

come unità minima della città. Per riconoscere le tracce dell'interazione tra teoria e prassi e per seguire lo sviluppo della riflessione aristotelica, è indispensabile tenere conto della specifica prospettiva che Aristotele adotta e mantenere l'indagine sul cittadino sullo sfondo della discussione politica contemporanea da cui Aristotele sceglie di partire.

## 2. IL CONTESTO DELLA RIFLESSIONE SUL CITTADINO NEL CAPITOLO 1

Analizzando la riflessione aristotelica sul cittadino all'interno del contesto che la ospita, emerge con chiarezza l'impostazione concreta di quell'indagine. Sebbene talvolta si sia affermato il contrario, Aristotele non intende fornire del cittadino una definizione astratta, idealizzata e funzionale a una discussione filosofica sulla cittadinanza<sup>16</sup>. L'obiettivo è condurre un'indagine sulle *poleis* reali. Tale indagine si inserisce nel contesto di una discussione definita 'attuale' e che verte sulla responsabilità politica. In merito a tale specifica questione, Aristotele individua immediatamente l'utilità di un'indagine rivolta al cittadino inteso come unità minima della città. Aristotele esordisce affermando che nella prospettiva di una ricerca sulla *politeia* occorre anzitutto «vedere (*idein*) che cosa sia la città»; quindi, mette in relazione la necessità di comprendere «cosa sia la città» con la discussione politica che impegna i suoi contemporanei, i quali sono in disaccordo su chi debba assumere la responsabilità degli atti politici, se la *polis* o la *politeia*; infine, anticipa quale sarà il suo contributo alla questione: verificare se sia corretto distinguere in materia di responsabilità degli atti politici tra *polis* e *politeia* e farlo attraverso una disamina (*zetesis*) che parta dal cittadino, dall'unità minima di cui la città si compone<sup>17</sup>. Aristotele, dunque, mette in diretto rapporto il problema di definire «chi si deve chiamare cittadino» e «chi è cittadino» con la questione politica della responsabilità delle *praxeis*. Tale questione rimane controversa, osserva Aristotele. Lo testimonia la divisione che

---

<sup>16</sup> Cf. Blok 2017, 13-41, sulle ragioni per definire la trattazione aristotelica come funzionale a una «philosophical definition». Altri studiosi riconoscono nella discussione aristotelica sulla cittadinanza una tendenza all'astrazione (cf. *supra*, nn. 12-13). Per una ricca rassegna di lavori che hanno adottato tale approccio critico cf. Mindus 2014, 50 ss.

<sup>17</sup> In questo senso è giusto definire «heuristic» il carattere della disamina sul cittadino come unità minima della *polis* (così Schofield 2011, 287). Il punto è messo in rilievo da Natali 2020, 354.

sul punto si registra nella discussione politica contemporanea: vi è infatti «chi da una parte dice che quel determinato atto (*praxis*) l'ha compiuto la città e chi dall'altra sostiene che non l'ha compiuto la città» (ma il regime politico di quella data città)<sup>18</sup>. Né si trova una risposta univoca alla domanda «quando si può dire che la città è responsabile?»<sup>19</sup>. La posizione che Aristotele assume sul tema è già in qualche modo anticipata dalle considerazioni che svolge subito dopo aver posto il problema. Aristotele considera che, in una riflessione di natura politica, non si dovrebbe operare alcuna distinzione tra *polis* e *politeia*. È chiaro, infatti, ciò che le unisce: è il fatto che la *politeia* rappresenta l'ordine (*taxis*) scelto dai cittadini (ordine che vale per tutti gli abitanti della *polis*) insieme alla constatazione che l'opera del legislatore e del politico (la *politeia*, dunque) è rivolta alla *polis*<sup>20</sup>. Aristotele considera evidentemente problematica una delle posizioni sostenute nel dibattito politico contemporaneo, che cioè la *polis* intesa come comunità politica – la *polis* come *πολιτῶν τι πληθός*<sup>21</sup> e *κοινωνία πολιτῶν*<sup>22</sup> – possa essere separata dalla *politeia*. Né la cosa può sorprendere, essendo proprio il tema dell'unità fra una data *polis* e la sua *politeia* l'assunto che ordina l'intera riflessione nel libro III<sup>23</sup>. Ma se è chiaro e univocamente riconosciuto il punto di vista di Aristotele sull'unità del rapporto che lega una *polis* alla sua *politeia*, ed è perciò comprensibile la posizione che egli assume rispetto alla questione che impegna la discussione politica contemporanea, restano da individuare più precisamente le voci di quel dibattito. È quella discussione a definire il quadro teorico entro il quale Aristotele sviluppa la sua indagine sulla città e sul cittadino che – è importante ricordarlo – tiene costantemente

<sup>18</sup> Arist. *Pol.* III 1, 1274b 32-36: νῦν γὰρ ἀμφισβητοῦσιν, οἱ μὲν φάσκοντες τὴν πόλιν πεπραχέναι τὴν πράξιν, οἱ δ' οὐ τὴν πόλιν ἀλλὰ τὴν ὀλιγαρχίαν ἢ τὸν τύραννον.

<sup>19</sup> Arist. *Pol.* III 3, 1276a 7-9: πρὸς τὴν εἰρημένην πρότερον ἀμφισβήτησιν ἀποροῦσι γὰρ τινες πόθ' ἢ πόλις ἐπραξε καὶ πότε οὐχ ἢ πόλις.

<sup>20</sup> Arist. *Pol.* III 1, 1274b 36-38: «D'altro canto, constatiamo che tutta l'attività del politico e del legislatore riguarda la città e la *politeia* è un certo ordinamento di coloro che abitano la città». Aristotele afferma che la *politeia* (con le regole che prevede) stabilisce un ordine che vale per tutti gli abitanti della città, non solo per i cittadini. Il senso è giustamente riconosciuto da Newman (1902, 130, 133), che mette l'accento sulla condizione degli stranieri soggetti alle regole della *politeia*, e da Schüttrumpf (1991, 385). Cf. anche Poddighe 2014, 44 e *infra*, nn. 42-43.

<sup>21</sup> Arist. *Pol.* III 1, 1274b 41: ἡ γὰρ πόλις πολιτῶν τι πληθός ἐστίν.

<sup>22</sup> Arist. *Pol.* III 3, 1276b 1-2: ἐστὶ κοινωνία τις ἢ πόλις, ἔστι δὲ κοινωνία πολιτῶν πολιτείας.

<sup>23</sup> Newman 1902, 130; Robinson 1995, XVI. Cf. sul punto Bertelli 2018b; Gastaldi 2018, 64-70; Maffi 2018, 36-38; Faraguna 2025, 220-221.

sullo sfondo il problema della responsabilità politica. Gli studi critici sui termini del dibattito evocato da Aristotele non sono molti<sup>24</sup>; tuttavia, le ricerche hanno fatto emergere alcuni dati: (1) si tratta di un dibattito politico attuale al tempo di Aristotele<sup>25</sup> che ha uno sviluppo nella retorica democratica, di matrice ateniese<sup>26</sup>; (2) di quel dibattito è protagonista la *polis* intesa come «moltitudine» (*plethos*) di cittadini<sup>27</sup>.

## 2.1. Attualità del dibattito e sviluppo ateniese

Aristotele afferma che nel dibattito politico contemporaneo non c'è consenso sul fatto che la città sia responsabile delle *praxeis*: «vi è oggi chi da una parte dice che quel determinato atto (*praxis*) l'ha compiuto la città e chi dall'altra sostiene che non l'ha compiuto la città, ma l'oligarchia o il tiranno»<sup>28</sup>. Il verbo usato è *ἀμφισβητέω* che indica la presenza di posizioni non univoche sul tema. L'avverbio temporale 'ora' (*νῦν*) non indica necessariamente che la discussione era stata posta recentemente: più probabilmente Aristotele afferma che quella questione, esistente da tempo, manteneva ancora elementi di opacità<sup>29</sup>. Le diverse voci di quel dibattito non sono riconducibili a un momento storico preciso e sono evocate in punti distinti della trattazione, ciò che rende più difficile la loro identificazione e contestualizzazione<sup>30</sup>. Ad esempio, che Aristotele nel primo capitolo faccia riferimento alla *politeia* attraverso esempi di regimi non democratici, quali l'oligarchia e la tirannide, non è immediatamente comprensibile. Lo diventa quando, nel terzo capitolo, il problema della

---

<sup>24</sup> Un punto rilevato da Schofield 2011, 289, quando afferma che il contenuto teorico della discussione nel capitolo 1 «is really very remarkable» ma poco studiato: «It is remarkable, too, that it has not made more impact on commentary and interpretation». Per una recente disamina della discussione aristotelica sulla responsabilità politica cf. Poddighe 2024.

<sup>25</sup> Newman 1902, 131; Strauss 1967, VII, 9; Schütrumpf 1991, 384; Garsten 2013, 324; Winthrop 2019, 8-9, 26; Poddighe 2024.

<sup>26</sup> Newman 1902, 147-148; Strauss 1967, VII, 9; Schütrumpf 1991, 384; Ober 1998, 313; Schofield 2011, 289; Winthrop 2019, 9-10, 25-27; Poddighe 2024.

<sup>27</sup> Newman 1902, 140; Winthrop 1975, 2019.

<sup>28</sup> Arist. *Pol.* III 1, 1274b 32-36: *σχεδὸν πρώτη σκέψις περὶ πόλεως ἰδεῖν, τί ποτέ ἐστιν ἡ πόλις. νῦν γὰρ ἀμφισβητοῦσιν, οἱ μὲν φάσκοντες τὴν πόλιν πεπραχέναι τὴν πράξιν, οἱ δ' οὐ τὴν πόλιν ἀλλὰ τὴν ὀλιγαρχίαν ἢ τὸν τύραννον.*

<sup>29</sup> Così Newman 1902, 131, e Garsten 2013, 324, che traduce: «for as things stand now».

<sup>30</sup> Cf. Poddighe 2024.

responsabilità politica viene ripreso a partire dalla evocazione dei temi della legittimità e della giustizia che erano tra gli argomenti utilizzati nella retorica democratica nell'ambito della contrapposizione ai regimi non democratici in materia di responsabilità degli atti politici. Al cuore della contrapposizione è l'argomento che solo le città democratiche possono assumersi la responsabilità delle azioni perché queste ultime sono azioni giuste e realizzano il bene comune. Nel primo capitolo, tuttavia, non si affronta ancora questo aspetto specifico del dibattito contemporaneo. Si tratta con ogni evidenza di aspetti collegati, ma distinti, della discussione sulla responsabilità degli atti politici<sup>31</sup>. Si deve considerare, inoltre, che l'argomento evocato nel capitolo terzo è da valutare con riguardo a *praxeis* ben precise ovvero a quelle che le democrazie possono 'ereditare' da regimi non democratici<sup>32</sup>. Con riferimento a questa specifica situazione, Aristotele critica l'argomento dei democratici secondo cui la città assume la responsabilità delle *praxeis* se governata democraticamente, mentre delle *praxeis* decise sotto altri regimi (oligarchia o tirannide) la *polis* non può dirsi responsabile<sup>33</sup>. L'argomento ricorrente nella retorica democratica è parso significativo alla critica che ha riconosciuto nella discussione evocata da Aristotele una chiara matrice ateniese<sup>34</sup>. Su quella discussione il punto di vista di Aristotele è riconoscibile quando critica l'argomento secondo cui solo le città democratiche possono assumersi la responsabilità delle azioni e perseguire il bene comune<sup>35</sup>. Al riguardo Aristotele sostiene che le azioni politiche sono legittime anche se decise

<sup>31</sup> Il verbo *συνάπτω* (1276a 7) indica il collegamento fra temi correlati della stessa questione, non la riproposizione dello stesso tema.

<sup>32</sup> Cf. per questa discussione Poddighe 2024.

<sup>33</sup> Cf. *Pol.* III 3, 1276a 8-16. Strauss 1967, VII, 9, riassume la posizione dei democratici così: «certain dogmatic democrats who say [...] when there is no democracy, there is no *polis*». Così anche Winthrop 2019, 8-9, 26, sull'argomento della discussione che apre il libro III: «The city is a city [...] only when it is a democratic whole».

<sup>34</sup> Cf. Ober 1998, 313: «it seems beyond doubt that the claims of democracy were paramount in Aristotle's mind as he wrote the three introductory chapters of book 3», e Schofield 2011, 289: «The Athenian orientation of Chapter 1 [...] is really very remarkable». Il punto era già stato evidenziato da Newman 1902, 147-148; Strauss 1967, VII, 9; Schütrumpf 1991, 384. Il tentativo fatto da Winthrop 2019, 9-10, 25-27, di individuare gli interlocutori in un ipotetico democratico che dialoga con un oligarca si fonda in effetti sugli argomenti usati nel capitolo terzo, dove però il dibattito si rivolge ad altri, anche se collegati, temi (cf. Poddighe 2024, 151-157). Per l'idea che nel libro III della *Politica* Aristotele ricorra ad argomentazioni della retorica democratica nel dibattito ateniese cf. Touloumakos 1985, 51 ss.; Mulgan 1991, 322; Bertelli 2018a; Mosconi 2021; Poddighe 2023, 491-497.

<sup>35</sup> Per una discussione delle fonti cf. Poddighe 2024, 154-155.

da regimi non democratici. Aristotele distingue, insomma, il piano della legittimità da quello della giustizia (piani che, invece, coincidono nella retorica democratica)<sup>36</sup>, introducendo una prospettiva nuova: la responsabilità delle *praxeis* è assunta da ogni *polis* come *plethos* di cittadini che costituiscono il *kyrion* della *politeia*. Le *praxeis* decise dal corpo deliberante (*kyrion*) sono sempre legittime, osserva Aristotele, anche quando la città è retta da regimi non democratici. Legittime sono le *praxeis* deliberate dal corpo politico della città che perciò si assume la responsabilità decisionale: questa è la posizione di Aristotele sul problema dibattuto dai contemporanei.

Resta da capire se altre problematiche siano da collegare alla questione posta nel primo capitolo: su chi ricade la responsabilità degli atti politici? È possibile che Aristotele giudicasse problematica la scelta degli argomenti utilizzati nella retorica democratica non solo nell'ambito della contrapposizione ai regimi non democratici, ma anche nella dialettica interna alla democrazia dove spesso appare evocata la distinzione fra responsabilità individuale e collettiva. È l'argomento dei retori democratici secondo cui la responsabilità decisionale è attribuita a chi esercita le *archai* individuali<sup>37</sup>. Le fonti ateniesi affermano che la responsabilità delle *praxeis* ricade sui magistrati individuali e sui proponenti in assemblea, mentre chi vota, ma non consiglia, non può dirsi responsabile<sup>38</sup>. È notevole che nelle fonti tale posizione si esprima anche ricorrendo alla contrapposizione fra la *polis* e la *politeia*. Nel discorso di Demostene *Sulla corona* (XVIII 45) ci sono, da una parte, le *poleis* e, dall'altra, chi è nella *politeia* ed è responsabile delle *praxeis* (αἱ δὲ πόλεις ἐνόσουν, τῶν μὲν ἐν τῷ πολιτεύεσθαι καὶ πράττειν). Sempre Demostene nella *Contro Aristogitone* (XXVI 1) giudica che siano responsabili delle *praxeis* solo i cittadini che chiama τούς ἐν ταῖς ἀρχαῖς ὄντας καὶ τούς πολιτευομένους. La 'irresponsa-

---

<sup>36</sup> Ho esaminato questo aspetto in altra sede (Poddighe 2024, 151-155). Aristotele sottolinea che non è detto che gli atti politici legittimamente decisi realizzino il bene comune e siano giusti. Per Aristotele, solo i regimi retti deliberano secondo giustizia e per il bene comune; tale argomento non può applicarsi alla democrazia, regime deviato che agisce nell'interesse di chi governa, secondo la teoria costituzionale aristotelica (III 6).

<sup>37</sup> Poddighe 2024, 148-151, e *infra*, pp. 66-68.

<sup>38</sup> Discussione delle fonti in Martin 2012; Landauer 2016 e 2019; Pasini 2016; Bearzot 2017; Cammack 2020, 517-518. *Infra*, p. 67 ss. Tenzialmente, nelle fonti i cittadini non responsabili sono chiamati *idiotai* e contrapposti ai *politeuomenoi* e agli *archontes*, ma il quadro ammette significative eccezioni, tenuto conto che il termine *idiotes* poteva designare *ho boulomenos* ovvero «the Athenian who acted on his own initiative as a speaker in the assembly and the courts» (cf. Rubinstein 1998, 126).

bilità' decisionale dei cittadini 'ordinari' (*idiotai*) è spesso evocata dalle fonti e talvolta criticata. Come nota C. Bearzot, nella riflessione politica ateniese esisteva «la consapevolezza di questa sorta di 'anomalia' della democrazia, che concentra la responsabilità solo sui singoli cittadini che operano come magistrati od oratori, sottraendola al popolo come entità complessiva»<sup>39</sup>. È a quella 'anomalia' che Aristotele allude? È a quella discussione che vuole contribuire? Torneremo a breve su questa possibilità (*infra*, p. 66 ss.). Qui basti constatare che la posizione di Aristotele relativamente al problema di chi assume la responsabilità decisionale nella *polis* è espressa in modo chiaro: sono 'responsabili' quanti hanno la facoltà di esercitare la funzione deliberativa e giudiziaria, così concorrendo alla formazione della volontà collettiva che è all'origine delle *praxeis*. Aristotele esprime nel modo più netto tale posizione quando propone la prima definizione di cittadino che, lo vedremo (§ 2.2) non fa riferimento alle magistrature individuali, ma descrive la partecipazione politica come possibilità di 'decidere' esercitando la funzione deliberativa e giudiziaria in assemblea e nei tribunali. Comunque vogliamo valutare la posizione che Aristotele assume sul problema della responsabilità decisionale nella *polis*, occorre considerare che *quel* problema orienta in una precisa direzione lo sviluppo teorico della discussione sul cittadino. Solo se teniamo conto di questa prospettiva complessiva è possibile comprendere cosa Aristotele intenda 'trovare' nella definizione di cittadino e perché la sua formulazione definitiva sottolinei, nella condizione del cittadino, l'appartenenza al corpo politico sovrano della *polis*, indipendentemente dalla tipologia di governo, sia esso democratico o oligarchico.

### 2.1.1. La nozione di *polis* come 'moltitudine' (*plethos*) di cittadini

Un dato rilevante per la critica è che Aristotele inizia la sua indagine sul cittadino partendo dalla nozione di città. Aristotele, si osserva, deve partire dalla città perché esiste un dibattito aperto sulle sue responsabilità politiche. Newman, in particolare, considera che Aristotele trova in quella discussione una nozione precisa di città come moltitudine di cittadini (*πόλις πολιτῶν τι πλῆθος*) e che quella idea di città non si limita a dare avvio alla sua trattazione, ma costituisce il riferimento costante della sua riflessione anche negli sviluppi successivi<sup>40</sup>. È della responsabilità

---

<sup>39</sup> Bearzot 2017, 267.

<sup>40</sup> Cf. Newman 1902, 140. Cf. *infra*, § 2.3, p. 74 ss.

politica della città intesa come moltitudine (*plethos*) di cittadini che si dibatte e, perciò, quella definizione di città stabilisce la prospettiva entro la quale devono essere esaminate le argomentazioni che Aristotele utilizza nel suo esame (*zetesis*) della condizione di cittadino come unità minima di quel *plethos*. Un esame che ha carattere descrittivo e non normativo<sup>41</sup>, concreto e non astratto, dato il contesto nel quale è inserito: il dibattito contemporaneo su chi decide e pertanto è responsabile nella *polis*. Quella definizione di città come moltitudine di cittadini ordina la riflessione aristotelica nello sviluppo dell'intero libro III<sup>42</sup> dove, diversamente da quanto avviene in altre parti dell'opera<sup>43</sup>, il focus dell'indagine è sulla

---

<sup>41</sup> Cf. Newman 1902, 140; Mulgan 1977, 54-55; Simpson 1998, 136; Accattino 2013, 151; Bertelli 2018b, 131 n. 17.

<sup>42</sup> Cf. Newman 1902, 130-133; Schürtrumpf 1991, 385, 403; Riesbeck 2016, 201.

<sup>43</sup> Nella *Politica* sono presenti due nozioni di *polis*: come totalità degli abitanti e come moltitudine (*plethos*) di cittadini. Aristotele può fare riferimento a entrambe nei diversi libri (cf. Faraguna 2025, 220-221). Nel libro III, però, l'attenzione è rivolta alla *polis* istituzionale. Perciò, quando Aristotele intende riferirsi alla città come totalità degli abitanti, la distingue in modo netto dalla moltitudine dei cittadini. Cf. *Pol.* III 13, 1283b 40-42: τὸ δ' ἴσως ὀρθὸν πρὸς τὸ τῆς πόλεως ἕλης συμφέρον καὶ πρὸς τὸ κοινὸν τὸ τῶν πολιτῶν, dove si distingue fra il bene comune degli abitanti (τὸ τῆς πόλεως ἕλης συμφέρον) e quello dei cittadini (πρὸς τὸ κοινὸν τὸ τῶν πολιτῶν). È stato osservato che altre valenze del termine *polis* nel libro III, come la definizione a III 6, 1279a 21 di *polis* come comunità di liberi, non sarebbero coincidenti con la definizione di città come *plethos* di cittadini. Secondo Accattino (2013, 177), quando Aristotele definisce la città come 'comunità dei liberi' considera una comunità allargata di cittadini in senso lato, più ampia della comunità di cittadini 'in senso stretto' del capitolo primo. Ma i liberi che Aristotele considera a 1279a 21 sono plausibilmente quelli con facoltà di partecipare al governo, come rileva Newman (1902, 130-131) che giudica le due definizioni coincidenti. Aristotele metterebbe qui l'accento sulla condizione della libertà che rende possibile una *koinonia* di 'uguali' nel senso chiarito in *EN* V 10, 1134a 27-33, 1134b 14-15 e a *Pol.* I 7, 1255b 20: è la comunità di uguali e liberi fondata sul giusto politico (cf. Poddighe 2016). Nei passi citati dell'*Etica Nicomachea* si definisce la *polis* come comunità di liberi che vivono insieme per «l'autosufficienza, uguali proporzionalmente o numericamente, tra i quali vige l'uguaglianza nel comandare ed essere comandati» come condizione di chi partecipa alla comunità politica. Collegato è il tema dell'idea condivisa di bene comune (affrontato a III 6, 1279a 12-21 con riferimento ai cittadini). Accattino riconosce (2013, 177) che «nel cap. 6 la comunità dei liberi e dei cittadini coincidono quando la città sia costituita da cittadini eguali che accedono a turno al potere». Nello stesso senso andrà inteso il riferimento ai liberi come moltitudine di cittadini nel capitolo 11 (1281b 23-24) dove Aristotele pone la questione «di quali faccende devono essere sovrani i liberi, ossia la moltitudine dei cittadini?». Per Aristotele «Sono tali coloro che non sono ricchi e non godono di stima di virtù. Che costoro accedano alle massime cariche non dà sicurezza, perché compiono ingiustizie ed errori per disonestà e dissolutezza; che essi non contribuiscano incute paura: quando gli esclusi dagli onori sono molti e poveri, è necessario

*polis* istituzionale invece che sulla città come totalità generica degli abitanti<sup>44</sup>. La discussione sul cittadino come colui che detiene il potere sovrano nella *polis* – e perciò decide – deve mantenere questa concezione istituzionale della città sullo sfondo. Ciò che spiega due caratteristiche dell’indagine aristotelica. La prima riguarda la rapidità con cui Aristotele discute la condizione di coloro che non possono assumere responsabilità decisionali nella *polis*<sup>45</sup>. L’analisi che culmina nella definizione di cittadino come colui che ha la facoltà di esercitare la funzione deliberativa e giudiziaria – colui che può validare con il voto l’azione politica – deve escludere chi non può assumere alcuna responsabilità decisionale<sup>46</sup>. Di qui la scelta di trascurare nella trattazione il ruolo nella città di quanti non partecipano alle scelte politiche, anche quando nati da cittadini, come i ragazzi che non possono esercitare alcuna funzione politica in ragione della giovane età. Aristotele affronta in modo ugualmente rapido la discussione sulle altre ‘parti’ della città che non partecipano alla vita politica. Tra questi sono gli stranieri fatti cittadini (τοὺς ποιητοὺς πολίτας) perché beneficiati con la concessione del diritto di cittadinanza, ma evidentemente non residenti e perciò impossibilitati a prendere parte alla vita politica. Newman ritiene, a ragione, che Aristotele qui faccia cenno ai naturalizzati non residenti che in quanto tali sono irrilevanti ai fini dell’indagine (diversamente, infatti, i naturalizzati residenti assumono un ruolo chiave nella trattazione successiva e sono evocati come esempio di cittadini del tutto assimilabili ai cittadini per nascita rispetto alle fun-

---

che questa città sia piena di nemici». Di questi Aristotele afferma: «Resta che essi partecipino alle funzioni deliberative e giudiziarie. Per questo Solone e altri legislatori li prepongono alla elezione e al rendiconto di chi riveste le cariche, ma non permettono che ricoprano individualmente alcuna carica. Una volta riuniti, essi hanno sufficiente sensibilità e, mescolati con i migliori, sono utili alle città, così come un alimento non puro insieme con quello puro rende l’intero alimento più proficuo di quello esiguo, ma ciascuno, preso separatamente, è immaturo per decidere». All’idea che Aristotele utilizzi nel III libro definizioni diverse di *polis* è collegata la critica sulla definizione di *politeia* che Aristotele dà a 1274b 38 come «ordine per gli abitanti della città». Cf. ad esempio, Blok 2017, 14 e 17 n. 33, secondo la quale Aristotele «is not consistent» nelle definizioni di *politeia* come ordinamento (*taxi*) che riguarda ora tutti gli abitanti (1274b 38), ora solo le cariche riservate ai cittadini (1278b 9-10). In realtà, Aristotele qui afferma che la costituzione (con le regole sulle cariche) vale per tutti gli abitanti della città. Così Newman 1902, 133, che mette l’accento sulla condizione degli stranieri soggetti alle regole della *politeia*, e Schüttrumpf 1991, 385, il quale considera che l’ordine costituzionale non riguarda solo i cittadini. Cf. *supra*, n. 20.

<sup>44</sup> Bertelli 2018b, 126; Poddighe 2023 e 2024.

<sup>45</sup> Mindus (2014, 25, 36, 43, 239) li definisce come «controfigure» del cittadino.

<sup>46</sup> Cf. Schüttrumpf 1991, 385.

zioni politiche)<sup>47</sup>. Anche tra gli *oikountes* sono ignorati quanti non esercitano alcuna funzione politica, tra questi sono i meteci e gli *atimoi*. È comprensibile che siano rapidi i riferimenti a queste diverse componenti della città fisica: sono, infatti, inutili ai fini di una trattazione che mette al centro la città istituzionale e, specificamente, il problema della responsabilità politica<sup>48</sup>. Un ulteriore aspetto della riflessione aristotelica che si deve all'esigenza di mantenere l'indagine sul cittadino in diretto rapporto con la *polis* come moltitudine di cittadini è il fatto che Aristotele enfatizza nella sua definizione di cittadino l'importanza della condivisione della funzione deliberativa e giudiziaria piuttosto che dare rilievo all'esercizio delle magistrature individuali. Un aspetto questo che esamineremo da vicino nel paragrafo successivo.

Provando a tracciare una prima linea su quanto osservato finora, l'analisi del contesto in cui si inserisce la riflessione sulla città e sul cittadino all'inizio del capitolo 1 rivela che Aristotele avvia la sua trattazione partendo da un problema concreto e reale, piuttosto che da uno astratto e ideale. Da questo problema concreto, Aristotele sviluppa la sua trattazione teorica. Questo problema non riguarda la definizione del cittadino, ma la definizione di città come moltitudine di cittadini che hanno il potere sovrano nella *polis*.

---

<sup>47</sup> Newman 1902, 132, mette in rilievo il fatto che Aristotele ignora i naturalizzati che non sono tra gli *oikountes*. Aristotele non afferma, insomma, di non avere interesse per il tema della naturalizzazione né per il carattere artificiale della cittadinanza – ciò che si sostiene talvolta negli studi, da ultimo Müller 2014 e Mindus 2014, 27-31, 249-251 (*infra*, § 3). Il tema della 'creazione' della cittadinanza è infatti un tema chiave nel capitolo 2, nel quale un ruolo decisivo assumono le *praxeis* di naturalizzazioni decise dalle *poleis* (§ 3). Diverso parere esprime Bertelli 2025, 106, il quale afferma che Aristotele esclude dalla discussione i cittadini creati per decreto e che «risiedono nella città» perché «dispensati dagli obblighi politici». Ma che i cittadini creati per decreto, se residenti nella città, avessero i diritti politici qualificanti per la condizione del cittadino è detto esplicitamente da Aristotele quando fa riferimento al caso dei cittadini diventati tali a seguito dei provvedimenti di Clistene e che esercitavano legittimamente le funzioni proprie del cittadino: «siccome il cittadino è definito da una qualche carica (colui che infatti ha parte di una carica del genere è cittadino, come abbiamo detto) è evidente che bisogna dire che anche costoro sono cittadini». Cf. *infra*, § 3 e in particolare p. 81.

<sup>48</sup> Cf. Viano 2002, 26: «chi abita in un certo luogo e 'non è nella costituzione', cioè non ha poteri e funzioni politiche [...] non è cittadino, non è nella città». La rapidità della trattazione su chi 'non è' cittadino non è univocamente interpretata. Cf. Frullini 2023, 248 n. 9, che la giudica come un modo fuorviante di riflettere sul tema. Diversamente Joyce 2023, 349, afferma che gli argomenti con cui si individuano le categorie degli esclusi «are wholly consistent with themselves and internally logical».

## 2.2. La definizione di cittadino *haplos* come unità minima della città *haplos*

Nel capitolo 1 Aristotele parte dalla definizione di città come *plethos* di cittadini, si sofferma sull'unità minima, il cittadino definito in senso stretto (*haplos*), infine approda alla definizione di città in senso stretto (*haplos*) che conclude il capitolo 1 ed è riproposta come *plethos* di cittadini. L'argomentazione si sviluppa in modo circolare, lo vedremo, tornando al punto di partenza e da lì recuperando la prima definizione di città come *plethos* di cittadini che infine è qualificata come *plethos* in senso *haplos*. Tale punto di approdo si sviluppa coerentemente nei capitoli successivi, mantenendo stabilmente il focus della riflessione su questa (*taute*) definizione di *polis*. Prima di considerare il valore di questa definizione (cf. § 2.3) e la sua funzione rispetto alla trattazione successiva (§ 3) occorre fermarsi sulle fasi del passaggio che conduce dalla definizione di 'quella' *polis* alla prima definizione della sua unità minima, il cittadino. Aristotele individua il punto di partenza della sua indagine affermando: «è chiaro che in primo luogo si deve sottoporre a indagine il cittadino, perché la città è una certa moltitudine (*plethos*) di cittadini. Di conseguenza si deve indagare chi si deve chiamare cittadino e chi sia il cittadino»<sup>49</sup>. La prima risposta di Aristotele è contenuta nella seguente definizione:

Il cittadino non è meglio definito in senso stretto (*ἀπλῶς*) da nient'altro che dall'aver parte nelle decisioni e nel governo (*τῷ μετέχειν κρίσεως καὶ ἀρχῆς*). Delle cariche di governo le une sono limitate nel tempo, per cui ad alcune non è assolutamente possibile che lo stesso individuo abbia accesso due volte, o perlomeno non gli è possibile entro tempi definiti; altro è chi governa senza limiti temporali, come il giurato e membro dell'assemblea (*ὁ δ' ἀόριστος, οἷον ὁ δικαστὴς καὶ ὁ ἐκκλησιαστής*). Qualcuno potrebbe certamente subito obiettare che individui così qualificati non rivestono una carica e che con quelle funzioni non partecipano al governo: e tuttavia è ridicolo privare del governo proprio coloro che hanno il massimo potere (*καίτοι γελοῖον τοὺς κυριωτάτους ἀποστερεῖν ἀρχῆς*).<sup>50</sup>

<sup>49</sup> Arist. *Pol.* III 1, 1274b 40-41: δῆλον ὅτι πρότερον ὁ πολίτης ζητητέος· ἡ γὰρ πόλις πολιτῶν τι πλήθος ἐστίν.

<sup>50</sup> Arist. *Pol.* III 1, 1275a 22-29: πολίτης δ' ἀπλῶς οὐδενὶ τῶν ἄλλων ὀρίζεται μᾶλλον ἢ τῷ μετέχειν κρίσεως καὶ ἀρχῆς. τῶν δ' ἀρχῶν αἱ μὲν εἰσι διηρημέναι κατὰ χρόνον, ὥστ' ἐνίας μὲν ὅλως δις τὸν αὐτὸν οὐκ ἔξεστιν ἄρχειν, ἢ διὰ τινῶν ὀρισμένων χρόνων· ὁ δ' ἀόριστος, οἷον ὁ δικαστὴς καὶ ὁ ἐκκλησιαστής. τάχα μὲν οὖν ἂν φαίη τις οὐδ' ἄρχοντας εἶναι τοὺς τοιούτους, οὐδὲ μετέχειν διὰ ταῦτ' ἀρχῆς· καίτοι γελοῖον τοὺς κυριωτάτους ἀποστερεῖν ἀρχῆς.

In merito a tale definizione, la prima e più rilevante<sup>51</sup>, è opportuno fare alcune considerazioni. In primo luogo, occorre intendere in che senso tale definizione individui in senso stretto o *haplos* il cittadino, non perdendo di vista il fatto che l'avverbio *haplos* qualifica la definizione, non una data 'specie' di cittadino<sup>52</sup>. La trattazione complessiva sul punto è chiara: il titolo di cittadino spetta a chi è tale in quanto esercita quelle funzioni che nella maggior parte dei casi individuano la condizione di cittadino. A qualificare in modo *haplos* il cittadino è la partecipazione alle decisioni (*krisis*) e al governo (*arche*). Aristotele individua, dunque, come funzioni qualificanti della condizione di cittadino le cariche assunte a tempo illimitato invece che quelle limitate nel tempo. Sono le cariche che i cittadini assumono partecipando agli organismi politici plurali (l'assemblea e i tribunali). Sono le funzioni deliberativa e giudiziaria. Come giustamente sottolineato, Aristotele «caratterizza la partecipazione politica non con l'esercizio delle magistrature, bensì con la condivisione della funzione deliberativa e giudiziaria» mentre «l'esercizio di una carica di magistrato in senso stretto rimane al di fuori della definizione aristotelica»<sup>53</sup>. Ora, che la definizione principale di cittadino faccia esclusivo riferimento alla condivisione della funzione deliberativa e giudiziaria è un punto notevole che occorre esaminare da vicino. Quale significato può essere attribuito al rilievo dato da Aristotele a queste funzioni? Johnson fornisce una spiegazione plausibile quando considera che la condivisione di tali funzioni qualifica una parte più estesa di cittadini<sup>54</sup>. Diversamente, i

---

<sup>51</sup> Sulla rilevanza di questa definizione, che individua le funzioni sovrane come qualificanti della condizione di cittadino, e sul fatto che le correzioni successive non ne alterino la sostanza cf. Johnson 1984; Simpson 1998, 134-135; Poddighe 2023, 490-491. Non sembra invece accettabile l'affermazione che la prima definizione abbia più valore in quanto metterebbe l'accento sull'esercizio delle funzioni come condizione qualificante del cittadino rispetto alla 'facoltà di' esercitarle (così Schofield 1999), come convintamente dimostra Simpson 1998, 134-135. Cf. anche Johnson 1984, 89 n. 36. *Infra*, nn. 90-91.

<sup>52</sup> Anche nella definizione di *polis* riformulata poco oltre (1275b 21) l'avverbio *ἀπλῶς* si combina direttamente all'azione del dire, del definire (*ὡς ἀπλῶς εἰπεῖν*). Cf. § 2.3.

<sup>53</sup> Cf. Faraguna 2025, 218.

<sup>54</sup> Johnson 1984, 88 n. 24: «We have a case here of a definition being selected for its comprehensiveness. Those eligible for the magistracies would have also been eligible for the assemblies and juries, since the requirements for membership in the former were either greater than or equal to requirements for membership in the latter. The reverse was not necessarily true: there were some magistracies which were not open to all classes. Thus, while every magistrate could have been a juror or assemblyman, not every juror or assemblyman could have been any magistrate. And since Aristotle wants to define

cittadini che possono esercitare le cariche individuali rappresentano solo una parte del più vasto insieme di cittadini sovrani e in termini numerici non rappresentano neanche la parte più consistente. Un secondo aspetto da considerare è messo in luce da Aristotele stesso quando, poco oltre, esplicitamente afferma che quella definizione corrisponde alla condizione di chi è (e perciò è detto) cittadino nella maggior parte delle *poleis*<sup>55</sup>. Aristotele lo afferma esplicitamente quando la sua prima definizione è confrontata con i casi empirici in vista di una ricalibratura della definizione stessa e implicitamente lo ribadisce quando, al termine di quel confronto, la sua definizione ‘corretta’ torna ad insistere su quelle specifiche funzioni (cf. § 2.1.1). Si tratta, in entrambi i casi, di una posizione che Aristotele assume per affermare che il valore della sua definizione è misurabile (e perciò si misura) attraverso il confronto con i casi reali. Un ulteriore aspetto giustamente sottolineato negli studi è che l’enfasi sulle funzioni deliberativa e giudiziaria nel capitolo 1 anticipa e prepara il terreno alla discussione che, nel capitolo 11 dello stesso libro III, riguarda il carattere sovrano di quelle funzioni: la condizione che qualifica la condizione del cittadino nel capitolo 1 (1275b 16) si realizza grazie al τὸ βουλευέσθαι καὶ δικάζειν non diversamente da quanto si afferma nel capitolo 11 (1281b 31) dove si ricorre a un’espressione analoga (τοῦ βουλευέσθαι καὶ κρίνειν μετέχειν)<sup>56</sup>. Si deve al riguardo constatare che la discussione sulle responsabilità del cittadino nel capitolo 1 e la trattazione del capitolo 11, incentrata sulla titolarità del potere sovrano nella *polis*, condividono un tema comune: sono le funzioni deliberativa e giudiziaria che Aristotele definisce ‘sovrane’. La più chiara messa a fuoco di questo rapporto è quella di Schofield<sup>57</sup>, ma la corrispondenza dei temi è individuata diffusamente nella critica<sup>58</sup>. Non è casuale che proprio nel capitolo 11

citizen as broadly as possible, he naturally chose juror and assemblyman (‘unlimited office’) as the standard».

<sup>55</sup> Arist. *Pol.* III 1, 1275a 32-34: τίθεμεν δὴ πολίτας τοὺς οὕτω μετέχοντας. ὁ μὲν οὖν μάλιστ’ ἂν ἐφαρμόσας πολίτης ἐπὶ πάντας τοὺς λεγομένους πολίτας σχεδὸν τοιοῦτός ἐστιν.

<sup>56</sup> Perciò giustamente Newman 1902, 140, considera che Aristotele qui discute della stessa *polis* intesa come moltitudine di cittadini che possono assumere la responsabilità politica. Lo studio che meglio mette a fuoco il rapporto fra il capitolo 1 e il capitolo 11 resta quello di Schofield 2011, ma il rapporto tra la riflessione che si svolge nel capitolo 11 sul corpo politico sovrano e la definizione del cittadino formulata nel capitolo 1 è riconosciuto diffusamente: cf. Mulgan 1977, 104 ss.; Mulgan 1990; Aubenque 2011; Bertelli 2018b, 130 n. 13; Gastaldi 2018, 71-74; Poddighe 2024, 146 ss., 149 ss.

<sup>57</sup> Schofield 2011.

<sup>58</sup> Cf. Newman 1902, 140; Mulgan 1977, 104 ss.; Garsten 2013; Bertelli 2018b, 130 n. 13; Gastaldi 2018, 71-74; Poddighe 2024, 146 ss., 149 ss. Cf. *infra*, n. 73.

Aristotele chiarisca in che senso quelle funzioni sovrane possono essere assimilate alle *archai*, a riprova dell'unitarietà della sua riflessione quando si rivolge al tema della sovranità popolare. Nel capitolo 11 Aristotele spiega perché è giusto considerare il potere degli organi decisionali collettivi nei termini di un'*arche* nel contesto di un'ampia disamina delle funzioni sovrane che Solone aveva allargato al *plethos*, inclusa la sua parte più povera<sup>59</sup>. In quel contesto, la definizione di cittadino formulata nel capitolo 1 è evidentemente sullo sfondo della discussione rivolta da Aristotele al modello soloniano e individua la condizione che per Aristotele può essere considerata propria del cittadino che si meriti questo titolo: è la condizione corrispondente alla definizione *haplos*<sup>60</sup>.

Secondo alcuni interpreti, la prima definizione del cittadino, e con essa la regola secondo la quale può dirsi in senso pieno (*haplos*) cittadino chi ha accesso alla funzione deliberativa e giudiziaria, va messa in discussione. L'argomento sul quale poggia tale lettura è che nella *Politica* esistano definizioni alternative del cittadino che mettono in dubbio la validità del riferimento alle funzioni deliberativa e giudiziaria del capitolo 1. Secondo tale lettura, Aristotele presenterebbe, nel capitolo 5 del libro III, una definizione di cittadino alternativa e non coincidente con quella data nel capitolo 1. Tale formulazione si trova nel passo in cui afferma: «si dice soprattutto (*malista*) cittadino chi può partecipare agli onori (*timai*)» perché «chi è senza *timai* è come un meteco» (III 5, 1278a 35-38). Secondo questa interpretazione, Aristotele qui farebbe uno specifico riferimento alle *timai* come magistrature individuali e formulerebbe una diversa nozione di cittadinanza distinta da quella attribuita a chi esercita la funzione deliberativa e giudiziaria negli organismi politici collettivi<sup>61</sup>.

Ci sono molte ragioni per giudicare problematica tale interpretazione. Innanzitutto, tale lettura porta alla conclusione che Aristotele non si sia reso conto, nello sviluppo della sua trattazione, di una contraddizione palese. Sostenere che può dirsi veramente cittadino solo chi esercita le magistrature individuali significa, infatti, negare il valore della definizione

---

<sup>59</sup> Cf. Poddighe 2024, 146 ss., 149 ss.

<sup>60</sup> Il punto è messo in chiaro da Newman 1902, 140, quando considera: «it would seem that a man may be a full citizen without access to *ai archai* strictly so called». Cf. Poddighe 2025 per una ripresa di questa lettura riguardo allo status dei teti nella trattazione aristotelica dell'Atene soloniana.

<sup>61</sup> Schütrumpf 1991, 442 (cf. anche 393, 438). Affini le posizioni di Lévy 1980, 239; Robinson 1995, 18; Nagle 2006, 120-121; Duploux 2011, 90-91; Accattino 2013, 166-169; Samaras 2015; 2016, 132, 141 n. 11. Così anche Faraguna 2025, 216. *Contra*: Whitehead 1991, 139-140; Simpson 1998, 147; Cairns 2019, 78.

di cittadino di III 1 che non individua in quelle magistrature i criteri qualificanti della definizione *haplos*. Sebbene sia giusto considerare che Aristotele proceda per correzioni e affinamenti nel suo percorso definitorio<sup>62</sup>, è tuttavia difficile credere che possa avere compiuto un simile errore, ignorando, da un lato, la caratterizzazione della sua idea di partecipazione politica come condivisione delle funzioni deliberativa e giudiziaria (idea formulata nel capitolo 1 e ribadita fino al capitolo 11), e offrendo, dall'altro, nel capitolo 5, una diversa definizione che qualifica il cittadino come magistrato individuale. Del fatto che in III 1 la facoltà di esercitare le funzioni deliberativa e giudiziaria qualifici in modo *haplos* il cittadino non si può dubitare, data la chiarezza della formulazione aristotelica<sup>63</sup>. Né spiegare il ricorso a quel *malista* come a voler qualificare una forma di cittadinanza diversa rispetto a quella definita come *haplos* ci porta lontano. Perché resterebbe il problema di spiegare come mai chi non accede alle *timai* intese come magistrature individuali possa essere qualificato «come un meteco». Si deve inoltre tenere conto del fatto che, nel libro III la lettura restrittiva del termine *timai* come magistrature individuali (che sole qualificherebbero il 'vero' cittadino) è smentita da numerosi elementi. Aristotele, infatti, fa riferimento in quel passo (III 5), come in altri successivi, alle *timai* quali prerogative che complessivamente qualificano lo status di cittadino distinguendolo da chi non lo è. Come notato da Cairns<sup>64</sup>, l'attenzione qui è rivolta al complesso di prerogative e privilegi che distinguono i cittadini da quelli che non lo sono in quanto non accedono alle funzioni sovrane. È fondamentale tenere conto del contesto. Si tratta del capitolo che considera la condizione di chi non ha la facoltà di esercitare le funzioni sovrane (l'*archomenos*). In tale contesto, il confronto atteso da Aristotele è tra chi non può esercitare le funzioni sovrane (e non è definibile *haplos* come cittadino) e chi è cittadino in quanto esercita quelle funzioni e pertanto è definibile cittadino in senso pieno. Non avrebbe senso introdurre in questo confronto un terzo e diverso modello

<sup>62</sup> Cf. da ultimo Faraguna 2025, 216, che sottolinea «le aporie, i ripensamenti, i cambiamenti di prospettiva» della discussione dedicata da Aristotele a questo tema.

<sup>63</sup> Come riconosce Newman 1902, 140.

<sup>64</sup> Cairns 2019, 78: «Aristotle sees sharing in *timai* – *qua* rights and privileges and not only *qua* offices – as the mark of a citizen. Citizenship is in one sense a role, or set of roles, but it is also a form of status». Sono quelle «prerogatives and privileges that distinguish citizens from others». Così già Whitehead 1991, 139-140. Nello stesso senso sono da intendere a *Pol.* V 12, 1316b 21-23 le *timai* negate al *demos* e che inducono i molti alla *stasis* perché la loro esclusione dalla partecipazione politica è vissuta come ingiustizia (*adikia*) e disonore (*hybris*).

di cittadinanza corrispondente ai soli magistrati che assumono le ‘alte’ cariche. Quelle cariche, del resto, non sono oggetto di particolare interesse lungo l’intera trattazione e, come già rilevato, non sono quelle che qualificano *haplos* la condizione di cittadino. In quest’ottica, risulta convincente la lettura proposta da Simpson, secondo cui Aristotele si limita in quel passo (III 5) ad affermare che un cittadino è colui che partecipa agli onori delle cariche (a tempo determinato o indeterminato) e che in tale contesto, perciò, il termine *timai* potrebbe riferirsi anche alle cariche a tempo indeterminato<sup>65</sup>.

Un altro argomento appare decisivo: è il dato che Aristotele nel libro III impiega ripetutamente il termine *timai* per indicare le prerogative politiche della parte più povera del *plethos*. Aristotele affronta la questione nel capitolo 11 affermando che gli «individui privi di ricchezza e virtù» sono assimilabili agli *atimoi* se non viene riconosciuto loro il diritto alle *timai* che sono qui indubitabilmente le funzioni politiche collettive (1281b 29). Si tratta delle funzioni sovrane di chi può *ekklesiazein* e *dikazein*. Aristotele considera quelle funzioni come l’unica opportunità politica per gli individui privi di ricchezza e virtù, e tale considerazione segue l’affermazione che tutti gli individui senza diritto a quelle *timai* sono definibili come *atimoi* (1281a 30)<sup>66</sup>. Non è inappropriata la terminologia impiegata da Aristotele, considerato che le *timai* tradizionalmente negate dall’*atimia* sono proprio i diritti di *ekklesiazein* e *dikazein*<sup>67</sup>. Il fatto che Aristotele definisca come *timai* le cariche ‘sovrane’ attribuite al *plethos*, compresa la sua parte più povera<sup>68</sup>, è l’argomento che definitivamente

---

<sup>65</sup> Simpson 1998, 147: «a citizen is properly one who shares in the honors of offices (determinate or indeterminate)».

<sup>66</sup> Cf. Poddighe 2023, 498.

<sup>67</sup> Cf. Cairns 2019, 78 e n. 10.

<sup>68</sup> Arist. *Pol.* III 11, 1281b 23-24. Qui Aristotele pone la questione «di quali faccende devono essere sovrani i liberi, ossia la moltitudine dei cittadini?». Per Aristotele «Sono tali coloro che non sono ricchi e non godono di stima di virtù. Che costoro accedano alle massime cariche non dà sicurezza, perché compiono ingiustizie ed errori per disonestà e dissolutezza; che essi non contribuiscano incute paura: quando gli esclusi dagli onori sono molti e poveri, è necessario che questa città sia piena di nemici». Di questi Aristotele afferma: «Resta che essi partecipino alle funzioni deliberative e giudiziarie. Per questo Solone e altri legislatori li prepongono alla elezione e al rendiconto di chi riveste le cariche, ma non permettono che ricoprano individualmente alcuna carica. Una volta riuniti, essi hanno sufficiente sensibilità e, mescolati con i migliori, sono utili alle città, così come un alimento non puro insieme con quello puro rende l’intero alimento più proficuo di quello esiguo, ma ciascuno, preso separatamente, è immaturo per decidere» (III 11, 1281b 24-38). Cf. Poddighe 2024, 146 ss., 149 ss.

mente priva di fondamento la tesi secondo la quale Aristotele ricorra al termine *timai* in III 5 per fare riferimento alle *archai* individuali. Perciò, Newman ha ragione quando afferma: «a man may be a full citizen without access to *αἱ ἀρχαί* strictly so called»<sup>69</sup>. Una osservazione che riconosce l'unitarietà della discussione aristotelica su chi è cittadino e il valore della definizione basata sulla condivisione della funzione deliberativa e giudiziaria. Una definizione che certamente è sullo sfondo della riflessione condotta nel capitolo 11 dove la questione centrale è: chi deve assumere il potere sovrano nella *polis*<sup>70</sup>? È un punto messo a fuoco anche da Schofield che considera il capitolo 1 come la chiave interpretativa da utilizzare per affrontare le tematiche dibattute nel libro III, particolarmente nei capitoli 10 e 11<sup>71</sup>. Qui si tratta del corpo politico sovrano nella città e, in particolare, nel capitolo 11, del modello soloniano di cittadinanza che estende a tutti gli Ateniesi (anche ai più poveri) le funzioni sovrane *τοῦ βουλευέσθαι καὶ κρίνειν*. Qui Aristotele difende la tesi della partecipazione del *plethos* alle funzioni deliberativa e giudiziaria negli organismi politici plurali, dichiarando di ispirarsi al modello soloniano<sup>72</sup> e di nuovo individuando nella condivisione della funzione deliberativa e giudiziaria il principio che qualifica il cittadino<sup>73</sup>. La qualifica di cittadino spetta, secondo Aristotele, a chi ha il diritto di esercitare queste funzioni. Il cittadino definibile in senso *haplos* è chi nella *polis* ha la facoltà di esercitare quel potere sovrano.

Si può considerare un ulteriore argomento che spiega l'enfasi sulle funzioni qualificate come *archai* nella prima definizione del cittadino. Non bisogna dimenticare lo sfondo della discussione aristotelica e la questione «chi assume la responsabilità delle *praxeis* nella *polis*?». In tale contesto, non solo non sorprende la preferenza per quelle funzioni che Aristotele definisce sovrane, ma si può spiegare anche la notazione polemica sulla critica attesa: è l'obiezione sul fatto che tali cariche non sono

<sup>69</sup> Newman 1902, 140.

<sup>70</sup> Newman 1902, 140. Cf. Schofield 2011; Bertelli 2018b, 130 n. 13; Gastaldi 2018, 64-74.

<sup>71</sup> Schofield 2011.

<sup>72</sup> Gastaldi 2018, 71-74. Cf. anche Schofield 2011; Lane 2013 e 2016; Poddighe 2024, 147-157; Lockwood c.d.s.

<sup>73</sup> Cf. Bertelli 2018b, 130 n. 13, sul fatto che quando Aristotele in III 1 individua le funzioni qualificanti della cittadinanza, definendo in tale contesto come massimo potere (*kuriotatous*) le funzioni di *dikastes* e *ekklesiastes*, esprime un giudizio analogo rispetto a quello dato in riferimento alla costituzione di Solone per le prerogative concesse a tutti i cittadini. Così anche Gastaldi 2018, 71.

magistrature in senso proprio. In altra sede ho argomentato che quel riferimento polemico si spieghi con la necessità di inserirsi nella discussione ateniese sulla responsabilità politica<sup>74</sup>. Qui vale la pena riprendere in sintesi le argomentazioni di quella trattazione. Componenti del dibattito erano spesso le distinzioni fra responsabilità individuale e collettiva. Le fonti ateniesi affermano che la responsabilità delle *praxeis* è attribuita ai soli magistrati individuali: sono quelli tenuti a dare rendiconti, ma sono anche i proponenti in assemblea, che sono distinti da chi vota e non consiglia che non è responsabile. In particolare, le fonti affermano che *poleis* e *politeuomenoi* sono distinti rispetto alla responsabilità decisionale<sup>75</sup>; che sono responsabili quelli che parlano (*legein*) in assemblea e che governano<sup>76</sup>; che il *demoi* – se ingannato in assemblea da chi consiglia – è irresponsabile, mentre sono punibili quelli che lo hanno consigliato male, perché non c'è alcun potere che sia irresponsabile in democrazia<sup>77</sup>; che le *praxeis* per essere rispettate devono essere decise in conformità alla legge, sia in una democrazia<sup>78</sup> che in una oligarchia<sup>79</sup>.

L'impressione è che Aristotele abbia in mente uno degli argomenti del dibattito ateniese sulla responsabilità politica: che solo le cariche individuali assumessero la responsabilità politica. Un argomento ridicolo, dice Aristotele, quando considera che proprio chi decide in assemblea e nei tribunali detiene il massimo potere. Aristotele considera i due aspetti del problema, quello formale e quello sostanziale. Formale in quanto comprende un aspetto nominale: come si definisce un'*arche*? Ma l'aspetto nominale, osserva Aristotele, è accessorio non sostanziale (1275a 29). Comunque chiamiamo queste funzioni, il punto è se il cittadino decide quando esercita la funzione deliberativa e giudiziaria. E il cittadino, quel cittadino che si deve considerare in un dibattito sulla responsabilità politica, quel cittadino che costituisce l'unità minima della *polis* definibile quale *plethos* di cittadini, esercita la funzione deliberativa e giudiziaria e pertanto decide. Dietro questa questione nominale, c'è un aspetto sostanziale: nel dibattito ateniese vi è chi considera responsabili solo quelli che esercitano cariche individuali o che consigliano e avanzano proposte

---

<sup>74</sup> Poddighe 2024, 148-151. Anche Mindus 2014, 46-47, ipotizza che Aristotele reagisca a quell'argomento perché ricorrente nella retorica democratica ateniese. Così anche Bertelli 2025, 106 n. 124.

<sup>75</sup> Dem. XXVI 1.

<sup>76</sup> Dem. XVIII 97.

<sup>77</sup> Dem. XXIII 97; XLIX 67; Aesch. III 22, 23.

<sup>78</sup> Aesch. I 4; III 6.

<sup>79</sup> Thuc. III 62, 3-4. Cf. Canevaro 2023; Poddighe 2024, 154-155; *supra*, p. 54 ss.

in assemblea, sarebbero questi i *πολιτευόμενοι* in senso proprio. Il contributo di Aristotele a questa discussione è considerare che la responsabilità delle *praxeis* è dell'intero corpo dei cittadini che abbiano la facoltà di esercitare la funzione deliberativa. La responsabilità è della città tutta, se le funzioni sovrane (*archai* per Aristotele) sono riconosciute a tutti cittadini, è del *kyrion* sovrano che per Aristotele individua il punto di coincidenza tra la *polis* come *plethos* di cittadini e la *politeia*<sup>80</sup>. Il principio della coincidenza fra condizione del cittadino in senso proprio e responsabilità decisionale vale in democrazia ma anche nei regimi non democratici, come ho provato a mostrare in altra sede<sup>81</sup>. Occorre dunque mantenere sullo sfondo il dibattito nel quale si inserisce la discussione aristotelica sulla definizione del cittadino, compresa la questione nominale, diversamente ne derivano evidenti fraintendimenti<sup>82</sup>. L'ambiguità del rapporto tra *archai* e responsabilità politica era presente nel dibattito contemporaneo e a quel dibattito Aristotele intende contribuire. Il problema è per Aristotele affermare in modo chiaro che sono cittadini coloro che condividendo la funzione deliberativa e giudiziaria concorrono alla formazione della volontà collettiva all'origine delle *praxeis*.

Diventa a questo punto indispensabile verificare come la definizione del cittadino che condivide quelle funzioni si collega ai problemi dai quali muove Aristotele nel capitolo 1. In primo luogo, Aristotele cerca una definizione capace di dare risposta alla domanda «chi deve essere chiamato e chi è il cittadino?». In secondo luogo, secondo l'impianto metodologico della sua ricerca, tale definizione deve applicare i principi di una ricerca scientifica e deve essere compatibile con la prassi delle *po-leis* reali.

---

<sup>80</sup> Cf. Viano 2002, 26: «chi abita in un certo luogo e 'non è nella costituzione', cioè non ha poteri e funzioni politiche [...] non è cittadino, non è nella città». Bertelli 2018b, 134, sostiene che Aristotele riconduce la responsabilità decisionale alla *politeia*, ed è una giusta affermazione, a patto però di tenere fermo l'assunto aristotelico secondo il quale la *politeia* e la *polis* come *plethos* di cittadini sono coincidenti (mentre resta fuori la città intesa come abitanti che non assumono decisioni politiche). In questo senso, però, non è condivisibile l'affermazione di Bertelli che Aristotele abbia «liquidato sbrigativamente il problema attribuendo al regime in carica la responsabilità degli atti della città». Il problema è posto fin dal capitolo 1 in diretta relazione con la questione della definizione di chi è cittadino in quanto decide e la sua discussione non appare sbrigativa.

<sup>81</sup> Poddighe 2024, 153-155.

<sup>82</sup> Cf. Schütrumpf 1991, 391-392, 401. Discussione del problema in Poddighe 2024, 146-149.

2.2.1. Chi si deve chiamare cittadino e chi è cittadino: *theoria* e *empeiria* nel capitolo 1

Tra le considerazioni fatte da Aristotele a commento e a integrazione della sua principale definizione, una è specificamente dedicata a evidenziare la coincidenza tra la definizione (il *kalein*) e l'essenza (*l'einai*) di quella condizione di cittadinanza che la prima definizione ha precisamente individuato. Aristotele si esprime sul punto quando afferma: «Più o meno di tale tipo, dunque, è il cittadino che più di tutti combacia con tutti coloro che sono detti cittadini»<sup>83</sup>. Questa osservazione è di fondamentale importanza per le sue implicazioni teoriche e metodologiche. In primo luogo, essa stabilisce che la prima definizione data (III 1) offre una risposta unitaria alla domanda «chi deve essere chiamato cittadino e chi è il cittadino?». Questo aspetto non deve essere considerato di secondaria importanza. Gli studiosi hanno spesso interpretato diversamente la formulazione di tale domanda, giudicandola come una prova del fatto che Aristotele intendeva separare l'analisi della questione teorica e astratta (chi si 'merita' il nome di cittadino) da quella pratica (chi è il cittadino nella prassi ordinaria delle *poleis*). Si tratta della tesi secondo la quale Aristotele avrebbe inteso affrontare nei due capitoli due diversi problemi: stabilire chi si merita la definizione di cittadino, oggetto di disamina nel primo capitolo, e confrontare poi, nel secondo capitolo, la definizione teorica con la prassi istituzionale adottata dalle *poleis*<sup>84</sup>. Tale interpretazione, dominante nella critica aristotelica, appare assai meno convincente se confrontata con il dato evidente che la risposta alle due domande è già presente nel capitolo 1, e tale risposta non prevede alcuna separazione fra teoria e prassi, ma piuttosto emerge dal confronto con la prassi stessa. Nel capitolo 1, infatti, Aristotele afferma che il *legein* e *l'einai*, l'essere chiamati cittadini e l'essere cittadini, nella maggior parte dei casi corrispondono alla sua definizione e che, pertanto, tale definizione riflette la prassi. È evidente, inoltre, che la definizione data nel capitolo 1 è valida proprio in quanto messa a confronto con i dati empirici. Sono quei dati a confermare che la prima definizione rappresenta un'ampia gamma di casi reali<sup>85</sup>. In questo contesto,

---

<sup>83</sup> Arist. *Pol.* III 1, 1275a 32-34: τίθεμεν δὴ πολίτας τοὺς οὕτω μετέχοντας. ὁ μὲν οὖν μάλιστ' ἂν ἐφαρμόσας πολίτης ἐπὶ πάντας τοὺς λεγόμενους πολίτας σχεδὸν τοιοῦτός ἐστιν.

<sup>84</sup> Cf. Schütrumpf 1991, 396; Robinson 1995, 7 (2014, 424-425); Mindus 2014, 239-240; Müller 2014, 759-760; Natali 2020, 352. Sulle aporie che determina la tesi che Aristotele affronti due questioni distinte nei due capitoli cf. *infra*, § 3.

<sup>85</sup> Cf. Schofield 2011, 287, 290.

Aristotele appare evidentemente consapevole delle difficoltà del suo percorso definitorio, ma altresì fiducioso riguardo al contributo che un approccio metodologico rigoroso può offrire alla sua ricerca. È opportuno iniziare con le criticità riconosciute da Aristotele relativamente al problema di dare una definizione di cittadino capace di rappresentare tutti i casi concreti. La realtà delle istituzioni, che costituisce la base empirica della sua riflessione, è molto eterogenea<sup>86</sup>. Aristotele sottolinea che, sebbene la definizione formulata nel capitolo 1 sia valida nella maggior parte dei casi, non può essere estesa a tutti gli scenari, un aspetto di particolare rilevanza in una riflessione attenta alla metodologia. La scienza politica, infatti, studia ciò che si realizza nella maggior parte dei casi, ma non in tutti<sup>87</sup>. Qual è il contributo che un approccio metodologico rigoroso può offrire alla materia oggetto di indagine? È la possibilità di adattare, mediante una correzione, quella prima definizione di cittadino alla realtà istituzionale che Aristotele conosce: è il confronto con l'*empeiria*.

### 2.2.2. Verso la correzione della prima definizione: *theoria* e *empeiria* nel capitolo 1

Aristotele è consapevole dei limiti della scienza politica. Di conseguenza, si impegna a fornire una solida base empirica alla sua analisi, espandendo il campo di verifica e definendo con la massima precisione possibile l'oggetto della sua indagine. In questo contesto di 'autoanalisi' delle qualità teoriche ed empiriche della sua prima definizione di cittadino, è cruciale la considerazione fatta da Aristotele circa il fatto che tale definizione è valida nel contesto della democrazia che rappresenta la più ampia gamma dei regimi empiricamente valutati<sup>88</sup>. Aristotele riconosce, tuttavia, la necessità di una «correzione» (*διόρθωσις*) che garantisca la validità della sua definizione anche per i regimi non democratici, che in questo contesto appaiono essere principalmente quelli oligarchici. Il punto evidenziato da Aristotele è che la definizione di cittadino varia in relazione a ciascun tipo di costituzione: «il cittadino di cui si è detto è più che altro cittadino nella democrazia, e nelle altre costituzioni potrebbe esserlo, ma non necessariamente. Alcune, infatti, non prevedono un collegio popolare e

---

<sup>86</sup> Un aspetto giustamente sottolineato negli studi: cf. Mossé 1979; Lévy 1980; Johnson 1984; Mindus 2018.

<sup>87</sup> Cf. Mossé 1979; Bien 1985, 65, 76; Leszl 1989, 75-134; Mindus 2014, 238 ss.; Poddighe 2014, 14 ss.; Bertelli 2017.

<sup>88</sup> Pellegrin 2018.

non fanno uso di un'assemblea regolare, bensì di convocazioni apposite, e giudicano le cause secondo una ripartizione: a Sparta, ad esempio, tra gli efori uno giudica alcune delle cause sui contratti, un altro ne giudica altre; mentre i geronti giudicano le cause di omicidio e similmente una carica diversa giudica cause diverse. Lo stesso avviene a Cartagine, dove determinate cariche giudicano tutte le cause» (1275b 5-12). A Sparta, considera dunque Aristotele, la funzione giurisdizionale (*krisis*) non è allargata all'intero corpo civico; più in generale, Aristotele osserva poco oltre, che nei regimi non democratici tali funzioni sono esercitate da gruppi limitati di individui o comunque per periodi di tempo limitati, ad esempio, per il tempo in cui resta in carica il corpo di governo nelle città oligarchiche (che altrove è spesso definito *politeuma*) al quale compete l'esercizio delle *archai kyriotatai*. Al riguardo Aristotele afferma: «nelle altre costituzioni non è membro dell'assemblea e giudice chi detiene una carica senza limiti di tempo, bensì chi ha limiti precisi per quella carica: infatti la funzione di deliberare e giudicare, o su tutte le questioni o su alcune, è affidata o a tutti o ad alcuni di costoro» (1275b 13-17). Di qui la correzione che introduce il concetto di 'diritto' o 'facoltà' (*exousia*) di esercitare quelle funzioni già richiamate nella prima definizione ovvero la *krisis* e l'*arche* che nella definizione corretta sono chiamate *arche bouleutike* e *kritike*. Così si esprime Aristotele: «Da tutto ciò è evidente chi sia il cittadino: colui che ha facoltà di partecipare a una carica deliberativa o giudiziaria» (1275b 18-19).

Questa integrazione/correzione è il risultato della constatazione che nelle oligarchie solo chi accede al corpo politico sovrano (*kyrion*) ha la facoltà di esercitare tali funzioni e solo tale gruppo, perciò, individua la *polis* definita come *plethos* di cittadini in senso stretto (*baplos*). La correzione non altera la sostanza della prima definizione<sup>89</sup>, come dimostra la formulazione definitiva che individua nel cittadino «colui che ha il diritto di accedere all'*arche bouleutike* e *kritike*» (1275b 18-19). È una definizione che mantiene come condizione qualificante il 'diritto' di esercitare la funzione deliberativa e giudiziaria, prerogativa del corpo politico che individua il corpo sovrano ossia la *polis* definita in senso *baplos* (1275b 20-21), e ciò sia nei regimi democratici che nei regimi non democratici. Non pare di poter scorgere la traccia di un interesse da parte di Aristotele a distinguere tra diritto all'esercizio delle funzioni e effettivo esercizio delle stesse, come talvolta affermato<sup>90</sup>. Accattino osserva giustamente

---

<sup>89</sup> Johnson 1984, 78-80; Pellegrin 2018; Poddighe 2023, 490-491.

<sup>90</sup> Così Schofield 1996 (1999, 147-148) sul cittadino in potenza distinto da quello in atto. Affini le posizioni di Lévy 1980, 237, e Bartninkas 2014, 26. Ma cf. Johnson

che «si è cittadini se si ha facoltà di esercitare il potere, anche se non lo si sta esercitando in atto»<sup>91</sup>. Il senso è che tale facoltà individua sostanzialmente la condizione del cittadino, non si limita a prefigurarla, quasi che la possibilità di assumere quella qualifica di cittadino (nella forma di una cittadinanza in potenza) si realizzi solo nel momento in cui si accede effettivamente alle funzioni di cittadino. L'intento di Aristotele qui è un altro ed è chiaro: dare una definizione che abbia valore nella maggior parte dei casi e includa i regimi non democratici<sup>92</sup>. Il focus della correzione è funzionale a questo intento: non è solo la partecipazione agli organismi politici collettivi in cui le funzioni deliberativa e giudiziaria si esprimono in democrazia (assemblea e tribunali) a qualificare il cittadino ma è la possibilità di esercitare quelle funzioni, in qualunque forma. Ha ragione Simpson, pertanto, quando osserva che Aristotele sostituisce nella sua definizione il riferimento agli organismi politici collettivi (assemblea e tribunali) col riferimento alle funzioni che questi organismi svolgono, ovvero il compito di deliberare e di giudicare, in quanto cerca di individuare un principio valido per la maggior parte dei casi. Tali funzioni politiche, infatti, sono presenti in ogni regime, sebbene le cariche che le realizzano concretamente varino<sup>93</sup>. Di conseguenza, un cittadino può essere definito come chiunque abbia il diritto di partecipare a tali funzioni

---

1984, 89 n. 36, e Simpson 1998, 135-136. Soprattutto convincente è l'argomento con cui Simpson 1998, 135 n. 7, rigetta la possibilità che «the citizen is someone who (actually) shares in judgment and rule or office and not someone who is entitled so to share without actually now sharing». Tale argomento infatti comporterebbe che «someone eligible for office but not now in office is not actually or fully a citizen». Perciò è preferibile mantenere l'accezione di *exousia* come diritto proposta da Mulgan 1977, 54; Johnson 1984, 89 e n. 36; Schüttrumpf 1991, 393-394; Simpson 1998, 135-136. Condivisibili le osservazioni di Natali 2020, 359-361, sulla corrispondenza fra il concetto di *exousia* e quello di *dynamis*.

<sup>91</sup> Accattino 2013, 151. Analoga la posizione di Johnson 1984, 89 n. 36: «A related question is whether the final definition restricts citizens to those who actually hold deliberative and judicial authority, or whether it extends to those who, while not actually holding power today, are nevertheless eligible to hold it on a future occasion. Does Aristotle, in short, distinguish between eligibility and actual possession? I believe that he does not. His aim is one of comprehensiveness (see below), and so his mind is always on the eligible as well as the actual citizen. Though this may be a distinction of some importance in political theory, there is nothing in his language in this chapter to suggest that his mind was concerned with this question in defining citizenship».

<sup>92</sup> Cf. Mulgan 1977, 55: «Aristotle provides a wider definition which will clearly cover all existing states, regardless of their quality or values». Così anche Johnson 1984, 89 e n. 36, e Simpson 1998, 135-136.

<sup>93</sup> Bertelli 2018b, 131.

(sia a tempo illimitato, come in una democrazia, sia a tempo determinato, come in un'oligarchia). È questa prerogativa che identifica, nella *polis* in senso *haplos* (la *taute polis* di cui Aristotele discute nel capitolo 1), il corpo sovrano e quindi responsabile. Un principio che per Aristotele ha valore nei regimi democratici come in quelli non democratici<sup>94</sup>. Si deve sempre tenere a mente la prospettiva complessiva del libro III e ciò che al riguardo il capitolo 1 mette a fuoco nell'*incipit*: l'analisi della *polis* come *plethos* di cittadini responsabili che individuano il *kyrion* della *politeia*.

Il primo capitolo complessivamente fissa un punto fermo rispetto alla questione che è oggetto di indagine. In una democrazia, il *kyrion* è identificato nei cittadini che accedono a tempo illimitato all'assemblea e ai tribunali. Nei regimi non democratici, il *kyrion* è individuato in coloro che esercitano le stesse funzioni, che tuttavia non sono a tempo illimitato e non si svolgono necessariamente nell'assemblea e nei tribunali. Secondo Aristotele, la città governata da un'oligarchia individua il suo corpo sovrano in coloro che hanno la facoltà di accedere a tali funzioni, e sono responsabili delle *praxeis*. Questo *plethos* di individui che costituiscono il *kyrion* della *politeia* è composto da quelli che, secondo Aristotele, sono chiamati cittadini nella maggior parte dei casi. Questo *plethos* è costituito da cittadini definibili tali in senso *haplos*. Al di fuori di questo *plethos*, vi sono coloro che, non essendo cittadini in senso proprio (*haplos*), ovvero non potendo deliberare in alcun modo, non dovrebbero essere chiamati cittadini. Di questi *archomenoi* Aristotele tratta nel quinto capitolo. Sono coloro che non decidono. A costoro è riservata una rapida considerazione che mantiene opaca la loro condizione<sup>95</sup>. Sono in effetti componenti della città irrilevanti rispetto al problema fondamentale affrontato nel libro III: individuare il *kyrion* della *politeia* ovvero la *polis* come *plethos* di cittadini definibili tali in senso *haplos*<sup>96</sup>. A questa *polis* si fa

---

<sup>94</sup> Perciò Aristotele rifiuta nel capitolo 3 la pretesa dei democratici di considerare legittime solo le decisioni dei cittadini in democrazia. Per Aristotele, occorre stabilire se il corpo politico sovrano ha agito legittimamente, ciò che avviene anche nelle città oligarchiche (cf. Poddighe 2024, 153-154).

<sup>95</sup> Il silenzio di Aristotele riguardo alla condizione di coloro che risiedono nella *polis* senza avere accesso alle funzioni sovrane è giustamente evidenziato (cf. Faraguna 2025, 221). Tale silenzio è all'origine della disomogeneità di posizioni riconoscibili nella critica aristotelica sulla condizione degli *archomenoi*: cittadini passivi, cittadini incompleti, non cittadini, cittadini assimilabili ai teti nell'Atene soloniana. Cf. Poddighe 2025.

<sup>96</sup> Sul tema dell'unità tra *polis* e *politeia* cf. Newman 1902, 130; Gastaldi 2018, 71-74; Maffi 2018, 36-38; Natali 2020, 351; Faraguna 2025, 220-221.

riferimento nella parte conclusiva del capitolo 1. Abbiamo già osservato che la discussione nel capitolo 1 si sviluppa in modo circolare, iniziando dalla definizione *haplos* del cittadino e giungendo alla definizione di città come *plethos* di cittadini in senso *haplos*. In quest'ultimo contesto, alla *polis* si fa riferimento con l'espressione determinativa ταύτης τῆς πόλεως.

2.3. Ταύτης τῆς πόλεως, πόλιν δὲ τὸ τῶν τοιούτων πλῆθος [...] ὡς ἀπλῶς εἰπεῖν

Alla conclusione del capitolo 1, non sorprende l'importanza che Aristotele attribuisce al fatto che l'intera discussione riguardi 'questa' città e 'questi' cittadini. L'intera sua analisi è stata, infatti, rivolta esclusivamente alla città definita in senso *haplos* come *plethos* di cittadini. Aristotele, alla fine del capitolo 1, torna dunque a mettere a fuoco l'oggetto della disamina condotta fino a quel punto, sottolineando che non si deve separare la definizione del cittadino dal suo contesto di riferimento, ovvero la *polis* come *plethos* di cittadini responsabili delle *praxeis*. In tale contesto, il cittadino è definito come «colui che ha facoltà di partecipare a una carica deliberativa o giudiziaria» (ὃ γὰρ ἐξουσία κοινωνεῖν ἀρχῆς βουλευτικῆς ἢ κριτικῆς). Egli è cittadino di questa città (πολίτην ἤδη λέγομεν εἶναι ταύτης τῆς πόλεως), che è definita in senso stretto (ὡς ἀπλῶς εἰπεῖν) come un *plethos* di individui di questo tipo (πόλιν δὲ τὸ τῶν τοιούτων πλῆθος): 'questi' cittadini sono coloro che hanno la facoltà di decidere in una *polis* di questo tipo (ταύτης τῆς πόλεως) che realizza l'autosufficienza dei suoi cittadini.

È importante evidenziare, come fa Bertelli, che tale definizione può applicarsi a tutti i regimi in cui è prevista la possibilità di esercitare le funzioni deliberativa e giudiziaria, sebbene in modalità differenti<sup>97</sup>. Tuttavia, l'enfasi su 'questa *polis*' è importante poiché richiama il punto di partenza della discussione<sup>98</sup>. La critica ha spiegato l'accento posto sulla *taute polis* attraverso una varietà di argomenti. Uno sostiene che Aristotele intendeva ribadire che i diritti del cittadino sono validi solo nella *polis* in cui vengono formalmente riconosciuti, riaffermando quanto già detto sulla rela-

<sup>97</sup> Bertelli 2018b, 131: «la facoltà di partecipare è, infatti, riferita alla singola realtà civica (*tautes tes poleos*), ma si può estendere a ogni tipo di costituzione in quanto le due funzioni individuate – deliberativa e giudiziaria – sono presenti in qualsiasi sistema politico».

<sup>98</sup> Newman 1902, 140.

tività della definizione di cittadino<sup>99</sup>. Un secondo argomento si basa sulla considerazione che Aristotele volesse evidenziare il carattere descrittivo della discussione sul cittadino, sottolineando che tale definizione ha rilevanza nel contesto specifico, senza intenzione normativa<sup>100</sup>. Questa interpretazione si basa sull'osservazione che Aristotele fa cenno alla condizione di autosufficienza della *polis* senza il consueto riferimento alla felicità o alla vita buona (*εὖ ζῆν*) dei cittadini (cf. ad esempio *Pol.* 1252b 27-30)<sup>101</sup>. Si tratta di argomenti complementari, come è evidente, e ugualmente validi in quanto riconoscono il dato che l'espressione *taute polis* deve essere interpretata nel contesto specifico dell'analisi aristotelica. Resta da precisare quale sia la specificità del contesto. Un tentativo di riconoscerne meglio i contorni è stato compiuto da Newman. Egli constata che il determinativo 'taute' identifica la *polis* che è protagonista del dibattito contemporaneo evocato all'inizio del capitolo 1 e poi ripreso nel capitolo 3<sup>102</sup>. Con quel riferimento al capitolo 3, Newman riconosce l'intento di Aristotele di ribadire che la *polis* di cui tratta nel libro III è quella che si assume la responsabilità delle *praxeis*, in quanto i suoi cittadini sono coinvolti nel processo decisionale. Con le parole di Aristotele «si deve affermare che le azioni di questo regime (cioè quello democratico) sono

---

<sup>99</sup> Newman 1902, 140, considera che Aristotele definisce cittadino di una città chi ha facoltà di partecipare al potere deliberativo e giudiziario in quella data città. Sono tendenzialmente coerenti con questa interpretazione le traduzioni del testo aristotelico. Cf. Robinson 1995, 5; Viano 2002, 233; Accattino 2013, 63.

<sup>100</sup> Cf. Mulgan 1977, 54-55; Accattino 2013, 151; Bertelli 2018b, 131 n. 17. Gli studiosi insistono sul fatto che la relatività della definizione si deve all'intento descrittivo e non normativo della discussione aristotelica. Così Accattino 2013, 151: «la definizione più generale di cittadino non può prescindere dal riferimento alla città particolare. La definizione proposta non è infatti una definizione normativa, bensì una definizione descrittiva [...] descrive chi, avendo facoltà di esercitare un potere in una città, è cittadino di quella città». Mulgan e Accattino sottolineano che sia rivelatore del carattere descrittivo del capitolo 1 il silenzio sul fatto che l'autarchia della *polis* serve a realizzare le condizioni della felicità e della «vita buona», segnalando la differenza con altre definizioni che contemplano quel riferimento (come a *Pol.* 1252b 27-30).

<sup>101</sup> Sebbene sia giusto notare l'assenza del riferimento alla vita buona come prova del carattere descrittivo della definizione di città (cf. *supra*, n. 100), non si deve ignorare che in altri casi tale riferimento può mancare senza una motivazione evidente. Ad esempio, nell'*Etica Nicomachea* (V 10, 1134a 26-28, 1134b 14-15), nel contesto della riflessione sul giusto politico, Aristotele definisce la comunità politica come una comunità di liberi che vivono insieme per l'autosufficienza, uguali proporzionalmente o numericamente, con uguaglianza nel comandare e nell'essere comandati. In questo contesto, normativo, manca qualsiasi riferimento alla felicità dei cittadini.

<sup>102</sup> Newman 1902, 140.

azioni di questa città, esattamente come quelle che derivano dall'oligarchia e dalla tirannide»<sup>103</sup>. Il punto per Aristotele è evidentemente chi decide ed è sovrano (*kyrion*) è perciò responsabile delle azioni politiche: è la moltitudine della città democratica, sono i pochi che governano in una oligarchia o il singolo governante in una tirannide. Newman sviluppa ulteriormente il confronto assimilando la *taute polis* del capitolo 1 alla *polis* del capitolo 6, dove la città è descritta come *koinonia ton eleutheron* (6, 1279a 21), e infine alla *polis* del capitolo 11, in cui Aristotele afferma che Solone ha esteso il diritto di *bouleuesthai* e *krinein* a tutti i cittadini<sup>104</sup>. Ne ricaviamo l'impressione dell'unitarietà del concetto di *polis* cui Aristotele ricorre sistematicamente nel corso del libro III e che è proposta al principio del capitolo 1<sup>105</sup>. La funzione del capitolo 1 appare ancora più chiara in relazione all'impostazione successiva. È necessario ritornare a quel capitolo, a quel punto di partenza, per non smarrire il senso della trattazione aristotelica. Questo riferimento ai contenuti del capitolo 1 e alla nozione di *polis* come *plethos* di cittadini resta valido per comprendere il rapporto con il capitolo 2, dove la discussione mantiene la stessa impostazione. I contenuti del capitolo 2 confermano che quando Aristotele si rivolge alle norme pratiche per l'attribuzione del titolo di cittadino, mantiene sullo sfondo questa stessa nozione di *polis* come *plethos* di cittadini.

Se si mantiene la discussione sul cittadino all'interno del quadro teorico che la ospita, è possibile identificare con chiarezza l'obiettivo di Aristotele nel capitolo 2: dimostrare che nella città, definita come *plethos* di cittadini in senso *haplos*, sono questi ultimi che, attraverso le loro decisioni, assumono la responsabilità delle *praxeis*<sup>106</sup>. Il capitolo 2 si distingue per un confronto sistematico con i dati empirici e selezionati casi storici. L'obiettivo è chiaro: dimostrare che la cittadinanza è il risultato di scelte politiche deliberate dalle *poleis*, intese come comunità di cittadini che decidono, ovvero che la cittadinanza è un prodotto politico derivante da deliberazioni condivise. Lo sviluppo dell'indagine condotta nel capitolo 2 è coerente con tale obiettivo: riconoscere la base razionale delle misure politiche che le città adottano in materia di cittadinanza. La

<sup>103</sup> 1276a 15: ὁμοίως τῆς πόλεως φατέον εἶναι ταύτης τὰς τῆς πολιτείας ταύτης πράξεις καὶ τὰς ἐκ τῆς ὀλιγαρχίας καὶ τῆς τυραννίδος. Cf. anche Viano 2002, 26, il quale afferma: «le azioni della città sono quelle degli uomini al potere, degli oligarchi o del tiranno» e riconosce, come Newman 1902, 140, l'unità di ciò che Aristotele afferma nei capitoli 1 e 3 sulla questione.

<sup>104</sup> Newman 1902, 140. Cf. *supra*, p. 66.

<sup>105</sup> Sul punto cf. anche Schofield 2011; Poddighe 2024.

<sup>106</sup> Come esplicitamente si afferma a III 3, 1276a 15 (Newman 1902, 140).

questione posta da Aristotele è duplice: in base a quale regola la maggior parte dei cittadini acquisisce tale status? E chi ha stabilito tale regola?

### 3. LA FUNZIONE DEL CAPITOLO 2: *THEORIA*, *EMPEIRIA* E STORIA DELLE *PRAXEIS*

Nel secondo capitolo Aristotele esamina le norme che le città adottano per definire lo status di cittadino. L'esame prende l'avvio dalla norma che si basa sulla discendenza da genitori cittadini, prevalente nelle *poleis* reali. Questa norma viene poi inserita e valutata in un contesto storico ampio, che prende in considerazione alcune specifiche pratiche di cittadinanza riferibili all'esperienza storica delle *poleis*. Analizzando il testo, si può seguire agevolmente lo sviluppo dell'argomentazione. Aristotele afferma:

Nell'uso corrente, per la verità, definiscono cittadino chi sia figlio di genitori entrambi cittadini e non di uno soltanto, ad esempio del solo padre o della sola madre; altri poi estendono oltre questo requisito fino ad avi di due o tre generazioni, o ancora più in alto. Ma se li si definisce così ad uso politico e in modo sbrigativo, alcuni mettono in questione quel terzo o quarto avo, chiedendo in base a che cosa sarà stato cittadino. Pertanto Gorgia di Leontini, in parte forse trovandosi in difficoltà e in parte facendo dell'ironia, diceva che come sono mortai quelli fatti dai fabbricanti di mortai, così anche sono Larissei quelli che sono fatti dai *demiourgoi*, perché ve ne sono alcuni che fabbricano Larissei. Ma la soluzione è semplice. Se infatti quegli antenati partecipavano della cittadinanza secondo la definizione che è stata enunciata, allora erano cittadini, perché non è neppure possibile che il requisito 'figlio di cittadino o di cittadina' si applichi ai primi abitanti o ai fondatori di una città. Forse però quest'altro caso comporta maggiore difficoltà: è il caso di quanti ebbero modo di partecipare alla cittadinanza in seguito a una trasformazione costituzionale, quel che, ad esempio, fece Clistene ad Atene dopo la cacciata dei tiranni; egli, infatti, inserì nelle tribù molti meteci di origine straniera o servile. Il punto di discussione nei riguardi di costoro non è chi sia cittadino, ma se lo sia ingiustamente o giustamente; per quanto si potrebbe sollevare in aggiunta anche un'altra questione: se chi non è cittadino giustamente, allora non sia cittadino, perché l'ingiusto equivarrebbe al falso. Siccome però noi vediamo alcuni rivestire cariche ingiustamente e di costoro dobbiamo dire che, per quanto non giustamente, occupano una carica, e siccome il cittadino è definito da una qualche carica (colui che infatti ha parte di una carica del genere è cittadino, come abbiamo detto) è evidente che bisogna dire che anche costoro sono cittadini. (1275b 22 - 1276a 6)

In che modo i contenuti di questo capitolo sono collegabili alla discussione precedente e quale punto di vista esprime Aristotele? La critica su questo problema è molto divisa. Se infatti i commentatori tendenzialmente concordano sul fatto che Aristotele qui voglia richiamare la prassi adottata nelle città per definire chi è cittadino (*ὀρίζονται δὲ πρὸς τὴν χρῆσιν*) e fare un confronto con l'indagine (*σκέψις*) condotta nel capitolo 1, essi tuttavia divergono rispetto alle finalità di questo confronto fra teoria e prassi. Secondo una tesi ripetutamente argomentata, lo scopo di questo confronto è sottolineare una contrapposizione o divaricazione tra teoria e prassi. Newman, che per primo ha messo in rilievo il valore di questo confronto fra definizione teorica e norma pratica, è tuttavia molto attento a precisare che Aristotele non vuole svalutare il dato empirico (tale svalutazione è considerata dallo stesso Newman inammissibile, dato l'impianto metodologico della ricerca aristotelica). L'esigenza sarebbe piuttosto, afferma Newman, di confrontare la definizione formulata nel capitolo 1 con quella che Newman chiama «a rival definition»<sup>107</sup>. Diversa la posizione di chi, come Schütrumpf ritiene che Aristotele non abbia interesse ad esprimere un giudizio di valore sulle regole della prassi né ad un confronto puntuale con la definizione di cittadino offerta nel capitolo 1, data la diversa funzione assegnata ai capitoli: il primo, che Aristotele dedicherebbe alla questione «chi è un cittadino, cioè quali diritti hanno i cittadini?», e il secondo, nel quale, invece, Aristotele darebbe risposta alla domanda «chi e sulla base di quali condizioni ottiene questo status giuridico?»<sup>108</sup>. La prova dello scarso valore attribuito da Aristotele alla norma della prassi che discute nel capitolo 2 sarebbe da individuare, secondo Schütrumpf, proprio nell'affermazione che gli antenati dovevano essere cittadini: qui, sottolinea lo studioso, viene sollevato un problema molto teorico, che guarda alla cittadinanza dei primi abitanti delle città e che non è dirimente rispetto alla prassi 'attuale' adottata dalle città<sup>109</sup>. Una tesi simile è sostenuta da Robinson il quale ripropone la lettura secondo la quale «Aristotele sembra non accorgersi che sta rispondendo al primo interrogativo nel capitolo iniziale e al secondo nel capitolo successivo» ovvero che Aristotele tratta distintamente la questione «in che cosa consistono i privilegi del cittadino?» e il problema «a chi dovrebbero

---

<sup>107</sup> Secondo Newman 1902, 141, il capitolo 2 serve a dimostrare l'inadeguatezza del criterio adottato nella prassi, ma non in quanto criterio empirico.

<sup>108</sup> Schütrumpf 1991, 386, 396.

<sup>109</sup> Schütrumpf 1991, 396.

appartenere?»<sup>110</sup>. Robinson, inoltre, ripropone l'idea che l'affermazione sui bisnonni e trisnonni è slegata dalla pratica e non aggiunge nulla alla comprensione della regola sulla discendenza. Riconosce infine una certa incapacità di Aristotele di mantenere unite *theoria* e *empeiria*. Una parte della critica, dunque, mette in evidenza ora la contrapposizione tra teoria e prassi, ora l'incapacità di Aristotele di mantenere collegati i piani teorico e pratico della sua riflessione che sarebbero invece distinti rigidamente. Analogamente, Müller ha riconosciuto nella trattazione aristotelica una sorta di *mélange* disordinato e l'evidenza di un certo imbarazzo là dove Aristotele contrappone la *skepsis* e la *chresis*<sup>111</sup>, la *theoria* e la *empeiria*<sup>112</sup>. Secondo Müller Aristotele mescola (*entremêle*) *theoria* e *empeiria* allo scopo di tentare, non riuscendovi, una sintesi fra la definizione funzionale (cosa fa il cittadino) e quella che guarda allo status (chi è il cittadino)<sup>113</sup>.

Propongo di interpretare diversamente il rapporto tra i capitoli, valorizzando l'interpretazione che ritengo più convincente: la tesi secondo cui Aristotele, nel capitolo 2, cerca una verifica attraverso il dato empirico, e tale verifica non solo non contraddice il quadro teorico iniziale, ma rafforza o conferma il valore teorico della definizione formulata nel capitolo 1<sup>114</sup>. Accattino mette in luce tale funzione del capitolo 2 con particolare chiarezza quando afferma che Aristotele con l'allargamento della sua riflessione alla prassi adottata dalle *poleis* in materia di cittadinanza «mette alla prova la sua definizione precedente» dimostrando che «le norme pratiche che legano la cittadinanza all'ereditarietà non sono che un modo di applicare la regola di fondo per cui a determinare la cittadinanza è il riconoscimento della possibilità di decidere e di governare»<sup>115</sup>.

---

<sup>110</sup> Robinson 1995, 7 (e 2014, 424-425).

<sup>111</sup> Müller 2014, 759 e n. 36.

<sup>112</sup> Non è accettabile l'affermazione di Müller 2014, 759 e n. 34, sull'imbarazzo che genera in Aristotele il confronto con la regola della prassi ovvero che «Ce critère visiblement l'embarrasse, puisqu'il ne permet pas de rendre compte de la citoyenneté originelle des fondateurs de cités». Né è comprensibile l'attribuzione di questa considerazione a Patterson 2005, 267, che non esprime tale giudizio e si limita a parafrasare quanto afferma Aristotele sui limiti della regola pratica quale definizione universalmente valida: «He then dismisses the 'practical' definition that a citizen is the child of citizen parents as not in fact much of a definition – e.g., what about the founder of a new state – is he not a citizen (1275b23-33)?».

<sup>113</sup> Müller 2014, 760. *Supra*, n. 15.

<sup>114</sup> È la tesi sostenuta da Simpson 1998, 136; Accattino 2013, 153; Tordesillas 2013, 140; Bertelli 2018b; 2025, 107. Cf. anche Natali 2020, 359-361, e Rapp 2020, 406.

<sup>115</sup> Accattino 2013, 153-154. Cf. anche Tordesillas 2013, 140, per l'idea che la definizione di cittadino per nascita non solo non è da anteporre alla definizione politica

In definitiva, Aristotele nel capitolo 2 non farebbe che riconoscere il fatto che sono cittadini coloro che hanno il potere di produrre le norme che presiedono alla loro stessa convivenza politica.

Vorrei aggiungere alcuni argomenti a supporto di questa interpretazione. Innanzitutto, va riconosciuto come dato sostanziale e non accessorio il fatto che Aristotele allarga lo sguardo sulla prassi a ciò che la storia passata rivela. Tale scelta è funzionale agli obiettivi della sua trattazione e tutt'altro che stimolata da una riflessione astratta o irrilevante rispetto alla questione di fondo<sup>116</sup>. Aristotele intende mostrare che la regola della discendenza da genitori cittadini, di norma adottata dalle *poleis*, rivela la sua inadeguatezza quando si risale indietro nel tempo e ci si chiede: «in base a che cosa sarà stato cittadino un dato cittadino?». La prospettiva storica che Aristotele apre per accertare il valore della norma pratica è l'unica che permette di dare rilievo al tema che sta a cuore ad Aristotele: è il dato che i cittadini sono sempre 'creati' dalla comunità. Il problema non è per Aristotele dimostrare lo scarso valore della regola del dispositivo della cittadinanza che nella prassi attuale le *poleis* adottano<sup>117</sup>, una regola che Aristotele giudica utile a fini pratici e valida in quanto decisa legittimamente, oltre che rappresentativa di un'ampia gamma di casi empirici<sup>118</sup>. Il problema, afferma Aristotele, si pone quando si voglia dare a quella definizione un valore scientifico e universale, sorge, cioè, risalendo oltre la seconda o terza generazione fino agli antenati. L'obiezione di alcuni critici, come Robinson e Schütrumpf, i quali osservano che la domanda sulle generazioni passate non ha alcun rapporto con la regola pratica del tempo di Aristotele non aiuta a comprendere il problema che Aristotele vuole mettere a fuoco. Il valore teorico di ciò che rivela la storia delle *praxeis* è elemento essenziale della discussione aristotelica e deve potersi collegare con quanto già osservato nel capitolo primo. Lo prova il rilievo che assumono in questo capitolo il tema della cittadinanza dei fondatori o dei primi abitanti delle città (forse coloniali) così come il tema delle naturalizzazioni collettive. Tra queste ultime, sono, ad esempio, le naturalizzazioni decise dopo la caduta dei tiranni quando Clistene

---

proposta da Aristotele, ma «si iscrive in qualche modo» nella definizione politica da lui stesso proposta.

<sup>116</sup> Così invece Schütrumpf 1991, 396, e Robinson 1995, 7, che la giudica «irrelevant».

<sup>117</sup> Così invece Mindus 2014, 245-249.

<sup>118</sup> Cf. Schipani - Ferraioli 2023, 204, sul fatto che Aristotele giudicava la disposizione della doppia discendenza come norma prevalente e sugli studi con i dati relativi ai luoghi in Grecia dove questa regola era applicata.

«inserì nelle tribù molti meteci di origine straniera o servile» (1275b 36-37). Non serve tornare sul problema della valutazione storica di quell'episodio, a lungo indagato negli studi<sup>119</sup>, ma vale la pena considerare il significato della rievocazione di quel caso storico di naturalizzazione nel quadro teorico della discussione su ciò che qualifica il cittadino: a dare legittimità a quella *praxis* è, secondo Aristotele, la funzione politica riconosciuta a quei cittadini, che dunque sono definibili tali in senso *haplos*, mentre il problema della loro origine cessa di avere valore. È quella funzione politica a definire la loro legittima condizione di cittadini, afferma Aristotele in quel contesto: «siccome il cittadino è definito da una qualche carica (colui che infatti ha parte di una carica del genere è cittadino, come abbiamo detto) è evidente che bisogna dire che anche costoro sono cittadini» (1276a 3-6). I casi storici di naturalizzazione collettiva dimostrano che la naturalizzazione ha reso possibile l'ingresso effettivo dei neocittadini nel corpo politico, questo afferma Aristotele<sup>120</sup>. Un'analoga considerazione, presente nel medesimo capitolo 2, è quella fatta da Aristotele quando afferma che gli antenati, intesi come i primi abitanti o fondatori della città, non potevano vantare la discendenza da genitori cittadini, ma potevano comunque contare sul fatto che la funzione loro attribuita li qualificava come cittadini. Aristotele afferma infatti: «Se quegli antenati partecipavano della cittadinanza secondo la definizione che è stata enunciata, allora erano cittadini» (1275b 31-34).

Il ruolo centrale del tema della 'creazione' politica dei cittadini è messo a fuoco da Aristotele non solo quando evoca i casi storici di naturalizzazione o quando fa cenno ai cittadini delle prime città, ma anche quando ricorda i cittadini di Larissa che erano stati designati come tali a seguito di una decisione politica. Tutti questi riferimenti meritano attenzione e considerazione, testimoniando contro certa critica che Aristotele non è indifferente né critico riguardo alle pratiche di naturalizzazione o al carattere convenzionale della cittadinanza<sup>121</sup>.

Si deve partire da ciò che cerca Aristotele: la fonte di ogni normativa che regoli la cittadinanza. La domanda implicita alla quale dare risposta è: in base a cosa sarà stato cittadino quel cittadino reso tale in passato? Il valore di un'indagine così orientata è immediatamente riconoscibile: è la possibilità di dimostrare che i cittadini e la cittadinanza sono sempre il

---

<sup>119</sup> Cf. Poddighe 2014, 210-222, con *status quaestionis*.

<sup>120</sup> Diversamente, il caso del naturalizzato che resta fuori da ogni partecipazione (perché non risiede nella *polis*) non è rilevante (cf. *supra*, n. 47).

<sup>121</sup> Cf. in part. Mindus 2014; Müller 2014. *Infra*, p. 84.

prodotto di scelte politiche e che ogni indagine rivolta al tema della cittadinanza deve mettere al centro la questione di chi decide. Individuare correttamente ciò che qualifica la condizione del cittadino consente sempre di spiegare l'origine di quella condizione, anche quando si risale indietro nel tempo. Aristotele fa qui una constatazione storica: che i cittadini sono creati perché una comunità, un'assemblea ha deciso in tal senso. Il caso delle prime città (come dicono alcuni, secondo Aristotele) o il caso dei primi coloni (come afferma Aristotele) non si possono spiegare col criterio della discendenza da cittadini. E se la definizione di cittadino deve avere valore teorico occorre tener conto di una pratica, quella della creazione dei cittadini, che è parte costitutiva del problema che si affronta, oltre che tema ampiamente documentato dai casi storici che Aristotele ha a disposizione. Il caso dei primi coloni e dei fondatori delle città è tra i più istruttivi: costoro infatti 'diventano' cittadini, non nascono cittadini. Si potrebbe dire che prima 'diventano' e poi 'sono' cittadini. Risalendo agli antenati si può verificare la legittimità della loro condizione a partire dal fatto che quei cittadini 'creati' lo erano legittimamente pur non essendo cittadini per discendenza. Il caso delle prime colonie è esemplare. La cittadinanza dei coloni (dei primi coloni come dei coloni di rincalzo) di norma è decisa dalla comunità di origine. Aristotele ha probabilmente in mente il caso delle città coloniali (o comunque delle città che sono nate per fondazione diretta) per le quali esiste un atto costitutivo della città e della cittadinanza, condizione quest'ultima che non può fondarsi sulla discendenza. Nel contesto delle colonie, gli *apoikoi* sono cittadini di una *polis* che successivamente acquisiscono la cittadinanza di un'altra *polis*. Questo scenario, di natura empirica, concreta e storica, è probabilmente ciò che Aristotele ha in mente, come dimostrano i dati interni alla trattazione del secondo capitolo. In primo luogo, si tratta della risposta o soluzione che Aristotele propone alla difficoltà che pone la questione di accertare la legittimità della condizione dei primi cittadini. Aristotele ritiene che la soluzione sia semplice: se la condizione della cittadinanza dei 'primi' cittadini aveva una base legittima e consentiva la partecipazione alla *politeia*, allora non si deve dubitare della legittimità di tale condizione, anche se non era fondata sulla discendenza da genitori nati in quella *polis*. Nel caso in cui si diventi cittadini sulla base di un atto formale valido, la cittadinanza è legittima, considera Aristotele: «Se quegli antenati partecipavano della cittadinanza secondo la definizione che è stata enunciata, allora erano cittadini» (1275b 31-34).

I casi della fondazione di Cirene e del rinforzo dei coloni a Naupatto rappresentano esempi particolarmente istruttivi. La nostra conoscenza

di questi eventi è arricchita dalla documentazione epigrafica disponibile: per quanto riguarda la fondazione di Cirene da parte dei Terensi, è conservato su stele il giuramento prestato dai fondatori<sup>122</sup>. Conosciamo anche la cosiddetta legge coloniarica di Naupatto concernente lo spostamento di alcuni coloni dalla Locride Opunzia e da quella Ozolia a Naupatto<sup>123</sup>. In entrambi i casi, i diritti e i doveri dei coloni sono determinati da decisioni politiche che, almeno nel caso dei Terensi, appaiono ricondotte alla comunità nel suo insieme. Nel contesto del patto fondativo giurato dai Terensi, se, come molti storici sostengono, la stele conserva il giuramento originario, gli *apoikoi* ricevono, per deliberazione dell'assemblea terense, la *politeia* e un lotto di terra libera. Nel caso dei Naupatti, si definiscono i privilegi acquisiti in quanto Naupatti, anche in relazione alla partecipazione ai culti nella madrepatria<sup>124</sup>. L'*incipit* dell'iscrizione fa riferimento ai cittadini che 'diventano' tali e che godono di una serie di privilegi indicati dall'iscrizione in quanto hanno acquisito quello status<sup>125</sup>. Ancora una volta, è importante sottolineare che la cittadinanza non viene acquisita per nascita, ma attraverso una decisione politica. In tutti i casi è chiaro che la *polis* come *plethos* di cittadini è responsabile delle *praxeis* e che queste sono perciò legittime. In questo senso vanno interpretati tutti i riferimenti ai casi di naturalizzazione rievocati da Aristotele: quella dei Larissei e quella dei cittadini che sono diventati tali al

---

<sup>122</sup> SEG IX 3. Il documento epigrafico, datato nel IV secolo a.C., e noto come «giuramento (o patto) dei fondatori», contiene nella seconda parte il decreto tereo per la fondazione di Cirene. Per un'ampia disamina delle problematiche che tale documento propone cf. Boffa 2021. Il confronto del decreto tereo con la documentazione letteraria sulla fondazione di Cirene è al centro dello studio di Criscuolo 2007. Per un riesame critico della storia di Cirene cf. Rosamilia 2023.

<sup>123</sup> IG IX 1<sup>2</sup> 3 718. Cf. ora Faraguna 2024, 139-145.

<sup>124</sup> Entrambi i decreti sono analizzati da Blok (2018, 89 ss., 100) come documenti che evidenziano la partecipazione collettiva ai culti quale condizione qualificante della cittadinanza. Questa osservazione, condivisibile, non esclude che tale documentazione sia coerente con la discussione aristotelica sul carattere artificiale della cittadinanza. Sulla cittadinanza dei coloni che 'diventano' cittadini nella colonia e cessano di esserlo nella città di provenienza cf. Faraguna 2024, 143: «in the colonial law it is plainly stated that the Naupaktian *epoikos* was to be considered a *xenos* at home and that he needed a *prostatēs* for judicial purposes, which evidently put him *outside* the political community». Sulla posizione di Blok, che interpreta il silenzio aristotelico sulle funzioni religiose del cittadino come prova del carattere astratto della riflessione di Aristotele sulla cittadinanza cf. Poddighe 2023, 479-488; Faraguna 2025, 232-234.

<sup>125</sup> Secondo Peels 2017, il linguaggio utilizzato è simile a quello impiegato nei decreti di naturalizzazione (p. 110 n. 4). Sul valore politico di questo documento e le finalità della legge coloniarica di Naupatto cf. Faraguna 2024, 141-143.

tempo di Clistene. Un aspetto fondamentale di questa analisi è comprendere ‘cosa’ interessa Aristotele e il collegamento tra questo capitolo e il precedente. In questo contesto, a mio avviso, non sono accettabili alcune letture date dei capitoli definitivi: è l’idea che Aristotele non abbia alcun interesse per il tema della naturalizzazione<sup>126</sup>, o ancora che Aristotele, facendo riferimento alla battuta di Gorgia, censuri il carattere artificiale e convenzionale della cittadinanza e, con esso, la retorica sofistica che ricorre a quel tema; infine, che Aristotele rievochi le naturalizzazioni dell’Atene clistenica allo scopo di criticare il carattere ‘rivoluzionario’ di quella misura politica<sup>127</sup>. Al centro della sua discussione è il fatto che il corpo decidente dei cittadini, anche in materia di cittadinanza, è responsabile di tutte le *praxeis*. È il corpo politico che delibera quello responsabile, purché abbia agito nel rispetto della legge<sup>128</sup>. In definitiva, nel secondo capitolo, Aristotele, attraverso l’analisi di una serie di dati empirici e casi storici, non fa che ribadire quanto già affermato nel primo capitolo: il corpo deliberante, ovvero il *plethos* dei cittadini, è responsabile delle *praxeis* decise nel rispetto della legge.

Ha molto valore, in questo quadro, il riferimento alla battuta di Gorgia sul fatto che a Larissa «ci sono dei fabbricatori di larissei». Una considerazione che sbaglieremmo a considerare solo una battuta (come spesso si afferma) a proposito del fatto che i cittadini di Larissa sono cittadini ‘creati’ per decisione della città. A Larissa coloro che detenevano il potere venivano chiamati *demiurghi*. Larissa era celebre per i vasi prodotti in quella città e si è osservato giustamente che «vi sono quindi due giochi di parole qui: l’uno sui *demiourgoi*, termine che significa in generale artigiano, colui che fabbrica e che, in alcuni stati soprattutto a governo oligarchico, designava i magistrati principali. L’altro gioco di parole si basa su *larissopoiōs* che indica allo stesso tempo i fabbricanti di *larissei* (cittadini) e di *larissei* (vasi)»<sup>129</sup>. Il contenuto della battuta è facile da riconoscere: i cittadini sono una creazione artificiale degli organismi politici della *polis*. Ma perché rievocare la battuta di Gorgia in questo contesto? Il tema è stato oggetto di un recente studio da parte di uno dei più autorevoli interpreti della *Politica*, Alonso Tordesillas, il

---

<sup>126</sup> Così Müller 2014.

<sup>127</sup> Cf. Mindus 2014, 247 ss., 249 ss.

<sup>128</sup> Cf. le giuste osservazioni di Frank 2004, 94 ss. Così anche Tordesillas 2013, 147: «la *polis*, condizione di possibilità dell’essere stesso del cittadino, è prodotta ad ogni istante nelle deliberazioni dei cittadini stessi».

<sup>129</sup> Mindus 2014, 247.

cui lavoro è indicativamente incluso in un volume intitolato *Aristotele e la storia*. Tordesillas riconosce le qualità storiche di questo riferimento, evidenziando come Aristotele utilizzi la battuta gorgiana per mettere in luce il carattere artificiale della cittadinanza, un aspetto fondamentale dell'oggetto politico in esame che proprio lo studio storico delle misure politiche in materia di cittadinanza permette di riconoscere<sup>130</sup>. Questo è l'aspetto su cui Aristotele ci invita a riflettere<sup>131</sup>. La 'battuta' di Gorgia deve essere valutata con ogni probabilità anche in rapporto ai successivi cenni che Aristotele rivolge alla città di Larissa nel V della *Politica*<sup>132</sup>. Qui si fa cenno a fenomeni di espansione della cittadinanza dei quali resta complicato accertare i contorni storici e che potrebbero, però, essere collegati alla battuta gorgiana. Secondo un'ipotesi di Salviat e Vatin, la creazione di nuovi cittadini a Larissa potrebbe essere avvenuta in seguito alla sconfitta di Licofrone di Fere nel 404 a.C. (*Xen. Hell.* II 3, 4)<sup>133</sup>, e a tale contesto dovrebbe essere ricondotta una divisione agraria le cui linee principali sopravvivono in un catasto agrario del III secolo, attestato epigraficamente<sup>134</sup>. In una fase precedente a tale fenomeno espansivo di fine V secolo, la città sarebbe stata governata secondo un regime oligarchico che, come apprendiamo da un libello politico di fine V secolo a.C. (il *Peri Politeias* dello Ps.Erode), prevedeva che solo gli opliti avessero accesso al potere, mentre i più poveri fossero esclusi dalla partecipazione alla vita politica<sup>135</sup>. Il regime descritto nel libello è verosimilmente contestualizzabile dopo gli eventi del 457 a.C., in una situazione di indebolimento

---

<sup>130</sup> Tordesillas 2013, 145: «non vi è niente di naturale nella cittadinanza: ci sono solo fabbricatori di popoli». In questo senso è giusto rilevare la sintonia di Aristotele rispetto al giudizio gorgiano. Così Newman 1902, 143, il quale afferma che il giudizio di Gorgia «that citizens and the State were manufactured products» è condiviso da Aristotele. Cf. anche Tordesillas 2013, 147: Aristotele e Gorgia sembrano apparentemente d'accordo su questa analisi per quanto riguarda la «produzione di nuovi cittadini». Diversamente Mindus 2014, 247 ss.

<sup>131</sup> Tordesillas 2013, 147. Cf. anche Simonton 2017, 135, e Bertelli 2018b, 133 n. 26. «Il richiamo allo 'scherzo' di Gorgia (1275 b 26-30) [...] non fa altro che confermare che la cittadinanza deriva da una decisione politica». Così già Accattino 2013, 154: «In sostanza Gorgia mette in evidenza il fatto che è cittadino chi è riconosciuto come tale dalla città. Il che combacia con la definizione alla quale è pervenuto Aristotele al termine del cap. 1 e consente allora di rispondere alla domanda circa la cittadinanza degli antenati e dei fondatori della città».

<sup>132</sup> Cf. De Luna 2016, 367-368, per un commento a *Pol.* V 6, 1305b 29-33 e più in generale sul «dossier larisseo» nella *Politica*.

<sup>133</sup> Salviat - Vatin 1974, 260 e n. 30.

<sup>134</sup> Salviat - Vatin 1974; Arnaoutoglou 2020; Boffo - Faraguna 2021, n. 12.

<sup>135</sup> De Luna 2016, 367-368.

del potere degli Alevadi<sup>136</sup>. Sebbene sia impossibile identificare un episodio storico specifico dietro l'affermazione di Gorgia, quest'ultima sembra riferirsi a una tendenza storicamente attestata della città a creare nuovi cittadini, ovvero a modificare gli assetti precedenti della *politeia* in funzione di un programma politico<sup>137</sup>. Comune denominatore della casistica citata da Aristotele, dai fondatori e abitanti delle prime città ai naturalizzati larissei o ateniesi, è il fatto che la cittadinanza è un prodotto politico del quale è responsabile la città come *plethos* di cittadini che possono deliberare.

Un ulteriore argomento che merita considerazione nel tentativo di comprendere la relazione tra i capitoli 1 e 2 è che Aristotele mantiene sullo sfondo della sua riflessione una sola idea di città. In sostanza, quando nel capitolo 2 Aristotele si concentra sulla prassi adottata dalle *poleis*, non intende identificare una comunità di cittadini più ampia rispetto a quella delineata fin dall'inizio del capitolo primo, ovvero la città come *plethos* di cittadini responsabili delle *praxeis*. Ritengo che sia utile per la comprensione del confronto fra i due capitoli notare che nel capitolo 2 Aristotele non cerca una definizione più inclusiva rispetto ai membri della *polis* considerati nel capitolo 1. Il punto non è mettere a confronto i cittadini per nascita (che sarebbero numerosi) e quelli tra loro che svolgono una funzione politica (che rappresenterebbero solo una parte del primo gruppo). Non si trova nel testo del capitolo 2 alcuna preoccupazione per la maggiore o minore inclusività della norma pratica. Si consideri, a tal proposito, che poco oltre, nel capitolo 5, Aristotele osserva che la regola della doppia discendenza da cittadini è soggetta a continui mutamenti nei regimi democratici, in ragione della necessità di aumentare o diminuire il numero dei cittadini (III 5)<sup>138</sup>. Questa considerazione, da un lato, dimostra che per Aristotele quel criterio è comunque relativo, anche in democrazia, e dall'altro toglie valore all'argomento di quanti sostengono che Aristotele rigetti la norma pratica fondata sulla doppia discendenza da cittadini perché non terrebbe conto delle eccezioni alla regola (ad esempio quella rappresentata ad Atene dai *nothoi*)<sup>139</sup>. La funzione del capitolo 2 non è quella di sminuire le norme pratiche fondate

---

<sup>136</sup> De Luna 2016, 367-368; cf. anche Simonton 2017, 135; Lintott 2018, 118-119.

<sup>137</sup> Così Simonton 2017, 135: «The oligarchs of Larissa in Thessaly possibly also engaged in the co-option of lower-class citizens into their ranks, but in a biased or otherwise haphazard way. The sophist Gorgias mocked them in a pun recorded by Aristotle (*Pol.* 3, 1275b26-30)».

<sup>138</sup> Su questa pratica e sulla posizione di Aristotele cf. Poddighe 2023, 475.

<sup>139</sup> Così Müller 2014, 760. Discussione in Poddighe 2023, 475 e n. 12.

sulla discendenza. Al contrario, l'analisi del capitolo 2 dimostra che il suo contenuto rappresenta uno sviluppo coerente di quanto affermato nel capitolo 1: il capitolo 2 conferma il fatto che è cittadino chi è riconosciuto come tale dalla città, il che combacia con la definizione alla quale è pervenuto Aristotele al termine del capitolo 1<sup>140</sup>. La modalità con cui si sviluppa la trattazione nei due capitoli definitivi evidenzia la costante preoccupazione di Aristotele di 'provare' che la ricerca sul tema della cittadinanza è supportata da una solida base empirica e perciò trova conferma attraverso il confronto con le *praxeis*, anche storiche, in materia di cittadinanza, le quali infatti dimostrano la validità della sua definizione.

ELISABETTA Poddighe  
*Università degli Studi di Cagliari*  
poddighe@unica.it

## BIBLIOGRAFIA

Accattino 2013

P. Accattino, Aristotele. *La Politica*. Commento al libro III, in P. Accattino - M. Curnis (a cura di), *Aristotele. La Politica. Volume III (libro III)*, Roma 2013, 147-239.

Anagnostopoulos 2013

G. Anagnostopoulos, Aristotle's Methods, in G. Anagnostopoulos (ed.), *A Companion to Aristotle*, Oxford 2013, 101-22.

Arnaoutoglou 2020

I.N. Arnaoutoglou, Η εκμετάλλευση των δημοσίων γαιών στην Λάρισα του ύστερου 3ου αιώνα π.Χ. (Public Land Management in Late Third-Century BC Larissa), *EHHD* 50 (2020), 37-85.

Aubenque 2011

P. Aubenque, Aristote et la conception délibérative de la démocratie, in P. Aubenque (éd.), *Problèmes Aristotéliens*, Vol. II: *Philosophie pratique*, Paris 2011, 195-200.

Bartninkas 2014

V. Bartninkas, The Pre-Political and the Political in Aristotle's *Politics*, *Problemas* 85 (2014), 18-29.

Berrón 2020

M. Berrón, Il metodo teorico, aporetico ed empirico nella *Politica A* di Aristotele, *Humanitas* 75 (2020), 84-92.

---

<sup>140</sup> Accattino 2013, 154. Cf. *supra*, § 2.3.

Bearzot 2017

C. Bearzot, Processo decisionale e assunzione di responsabilità nella democrazia ateniese, *Hormos* 9 (2017), 263-280.

Bertelli 1977

L. Bertelli, *Historia e Methodos. Analisi critica e topica politica nel secondo libro della Politica di Aristotele*, Torino 1977.

Bertelli 2014

L. Bertelli, Aristotle and History, in G. Parmeggiani (ed.), *Between Thucydides and Polybius: The Golden Age of Greek Historiography*, Ann Arbor, MI 2014, 289-304.

Bertelli 2017

L. Bertelli, Scienza della politica e *politica* in Aristotele, *La Parola del Passato* 75 (2017), 75-96.

Bertelli 2018a

L. Bertelli, Aristotele democratico?, *Teoria politica* 8 (2018), 81-103.

Bertelli 2018b

L. Bertelli, Il cittadino in Aristotele: criteri di inclusione/esclusione, in F. de Luise (a cura di), *Cittadinanza. Inclusi e esclusi tra gli antichi e i moderni*, Trento 2018, 125-164.

Bertelli 2025

L. Bertelli, Metodo o metodi della *Politica*?, in M. Canevaro - C. Zizza (a cura di), *Aristotele. La Politica. Guida*, Roma 2025, 73-128.

Bien 1985

G. Bien, *La filosofia politica di Aristotele*, Bologna 1985.

Blok 2017

J.H. Blok, *Citizenship in Classical Athens*, Cambridge 2017.

Blok 2018

J. Blok, Retracing Steps: Defining Citizenship in Archaic Greece, in A. Duplouy - R.W. Brock (eds.), *Defining Citizenship in Archaic Greece*, Oxford 2018, 79-101.

Boffa 2021

G. Boffa, Il giuramento dei fondatori di Cirene (*SEG IX*, 3), in *Riflessioni e spunti per un inquadramento storico e culturale* (Themata 23), Tivoli 2021.

Boffo - Faraguna 2021

L. Boffo - M. Faraguna, *Le poleis e i loro archivi. Studi su pratiche documentarie, istituzioni e società nell'antichità greca*, Trieste 2021.

Cairns 2019

D.L. Cairns, Honour and Kingship in Herodotus: Status, Role, and the Limits of Self-Assertion, *Front. Philos. China* 14 (2019), 75-93.

Cammack 2020

D. Cammack, Deliberation in Ancient Greek Assemblies, *Classical Philology* 115 (2020), 486-522.

Canevaro 2023

M. Canevaro, La sovranità della legge come criterio di giudizio costituzionale – tra democrazia e oligarchia. Risposta a Robert Wallace, in Ph. Scheibelreiter (hrsg.), *Symposium 2022. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte (Gmunden, 21.-25. August 2022)*, Wien 2023, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 131-143.

Criscuolo 2007

L. Criscuolo, Erodoto, Aristotele e la ‘Stele dei fondatori’, in L. Gasperini - S.M. Marengo (a cura di), *Cirene e la Cirenaica nell'Antichità. Atti del Convegno internazionale di studi*, Tivoli 2007, 187-200.

De Luna 2016

M.E. De Luna, Aristotele. La *Politica*. Commento al libro V (1-8), in M.E. De Luna - C. Zizza - M. Curnis (a cura di) *Aristotele. La Politica*, Vol. V: *Libri V-VI*, Roma 2016, 263-413.

Duploux 2011

A. Duploux, Deux échelons de citoyenneté? En quête de la citoyenneté archaïque, in V. Azoulay - P. Ismard (éds.), *Clisthène et Lycurque d'Athènes. Autour du politique dans la cité classique*, Paris 2011, 89-106.

Duploux - Brock 2018

A. Duploux - R.W. Brock (eds.), *Defining Citizenship in Archaic Greece*, Oxford 2018.

Faraguna 2024

M. Faraguna, Land and Citizenship in the Greek Polis: Real Property, Public Control, and Institutionalisation, *Dike* 27 (2024), 121-174.

Faraguna 2025

M. Faraguna, Aristotele, la polis, il cittadino: prospettive storiche e filosofiche, in M. Canevaro - C. Zizza (a cura di), *Aristotele. La Politica. Guida*, Roma 2025, 215-246.

Filonik 2023

J. Filonik, Sharing in the Polis: Conceptualizing Classical Greek Citizenship, in J. Filonik - C. Plastow - R. Zelnick-Abramovitz (eds.), *Citizenship in Antiquity: Civic Communities in the Ancient Mediterranean*, London 2023, 264-279.

Frank 2004

J. Frank, Citizens, Slaves, and Foreigners: Aristotle on Human Nature, *American Political Science Review* 98 (2004), 91-104.

Fröhlich 2016

P. Fröhlich, La citoyenneté grecque entre Aristote et les modernes, *CCG* 27 (2017), 91-136.

Frullini 2023

S. Frullini, The Language of Citizenship in Herodotus and Thucydides, in J. Filonik - C. Plastow - R. Zelnick-Abramovitz (eds.), *Citizenship in Antiquity: Civic Communities in the Ancient Mediterranean*, London 2023, 240-249.

Garsten 2013

B. Garsten, *Deliberating and Acting Together*, in M. Deslauriers - P. Destrée (eds.), *The Cambridge Companion to Aristotle's Politics*, Cambridge 2013, 324-49.

Gastaldi 1998

S. Gastaldi, *Storia del pensiero politico antico*, Roma 1998.

Gastaldi 2018

S. Gastaldi, *A chi deve appartenere l'autorità suprema nella città? Il problema del kyriion nella Politica di Aristotele*, *Teoria politica* 8 (2018), 63-79.

Johnson 1984

C.N. Johnson, *Who Is Aristotle's Citizen?* *Phronesis* 29 (1984), 73-90.

Joyce 2023

C. Joyce, *Could Athenian Women Be Counted as Citizens in Democratic Athens?*, in J. Filonik - C. Plastow - R. Zelnick-Abramovitz (eds.), *Citizenship in Antiquity: Civic Communities in the Ancient Mediterranean*, London 2023, 342-354.

Landauer 2016

M. Landauer, *Democratic Theory and the Athenian Public Sphere*, *Polis: The Journal for Ancient Greek and Roman Political Thought* 33 (2016), 31-51.

Landauer 2019

M. Landauer, *Dangerous Counsel: Accountability and Advice in Ancient Greece*, Chicago - London 2019.

Lane 2013

M. Lane, *Claims to Rule: The Case of the Multitude*, in M. Deslauriers - P. Destrée (eds.), *The Cambridge Companion to Aristotle's Politics*, Cambridge 2013, 247-274.

Lane 2016

M. Lane, *Popular Sovereignty as Control of Office-Holders: Aristotle on Greek Democracy*, in R. Bourke - Q. Skinner (eds.), *Popular Sovereignty in Historical Perspective*, Cambridge 2016, 52-72.

Leszl 1989

W. Leszl, *La politica è una 'techne'? E richiede un'episteme'? Uno studio sull'epistemologia nella «Politica» di Aristotele*, in E. Berti - M. Napolitano Valditara (a cura di), *Etica, Politica, Retorica. Studi su Aristotele e la sua presenza nell'età moderna*, L'Aquila 1989, 75-134.

Lévy 1980

E. Lévy, *Cité et citoyen dans la Politique d'Aristote*, *Ktema* 5 (1980), 223-248.

Lintott 2018

A. Lintott, *Aristotle's Political Philosophy in Its Historical Context: A New Translation and Commentary on Politics Books 5 and 6*, London 2018.

Lloyd 1985

G.E.R. Lloyd, *Aristotele. Sviluppo e struttura del suo pensiero*, Bologna 1985.

Lockwood c.d.s

Th. Lockwood, In Praise of Solon: Aristotle on Classical Greek Democracy, in E. Robinson - V. Arena (eds.), *Cambridge History of Democracy*, Cambridge (c.d.s.).

Maffi 2018

A. Maffi, *Politeia, politeuma* e legislazione nella *Politica* di Aristotele, *Teoria politica* 8 (2018), 35-62.

Martin 2012

G. Martin, Kritik am Volk, vor dem Volk: Öffentliche Kommunikation und Konfrontation im klassischen Athen, in Ch. Kuhn (hrsg.), *Politische Kommunikation und öffentliche Meinung in der antiken Welt*, Stuttgart 2012, 67-85.

Mindus 2014

P. Mindus, *Cittadini e no: forme e funzioni dell'inclusione e dell'esclusione*, Firenze 2014.

Mindus 2018

P. Mindus, Chi deve essere cittadino? La teoria della cittadinanza nella *Politica* di Aristotele, *Teoria politica* 8 (2018), 127-137.

Mosconi 2021

G. Mosconi, *Democrazia e buon governo. Cinque tesi democratiche nella Grecia del V secolo a.C.*, Milano 2021.

Mossé 1979

C. Mossé, Citoyens actifs et citoyens 'passifs' dans les cités grecques: une approche théorique du problème, *Revue des études anciennes* 81 (1979), 241-249.

Mulgan 1977

R.G. Mulgan, *Aristotle's Political Theory*, Oxford 1977.

Mulgan 1990

R.G. Mulgan, Aristotle and the Value of Political Participation, *Political Theory* 18 (1990), 195-215.

Mulgan 1991

R.G. Mulgan, Aristotle's Analysis of Oligarchy and Democracy, in D. Keyt - F.D. Miller, Jr. (eds.), *A Companion to Aristotle's Politics*, Oxford 1991, 307-322.

Müller 2014

C. Müller, La (dé)construction de la *politeia*: citoyenneté et octroi de privilèges aux étrangers dans les démocraties hellénistiques, *Annales (HSS)* 69 (2014), 753-775.

Nagle 2006

D.B. Nagle, *The Household as the Foundation of Aristotle's Polis*, Cambridge 2006.

Natali 2020

C. Natali, La définition du citoyen chez Aristote, *Politique III*, *Revue de Philosophie Ancienne* 38.2 (2020): *Aristote, les définitions en philosophie pratique*, éd. par P.M. Morel - C. Natali, 339-366.

Newman 1902

W.L. Newman, *The Politics of Aristotle. Two essays; Books III, IV, and V: Text and Notes*, Vol. 3, Oxford 1902.

Ober 1998

J. Ober, *Political Dissent in Democratic Athens: Intellectual Critics of Popular Rule*, Princeton 1998.

Pasini 2016

G. Pasini, Le considerazioni dell'oratore Demostene sui meccanismi decisionali collettivi nell'Atene del IV sec. a.C., *Rivista Italiana di Filosofia del Linguaggio/BC* (2016), 199-218.

Patterson 2005

C. Patterson, Athenian Citizenship Law, in M. Gagarin - D. Cohen (eds.), *A Companion to Ancient Greek Law*, Cambridge 2005, 267-289.

Peels 2017

S. Peels, Notes on *IG IX 1 (2) 3: 718* (Foundation Decree of Locrian Colony at Nau-pactus), *ZPE* 201 (2017), 110-116.

Pellegrin 2018

P. Pellegrin, Aristotle and Democracy, in D. Sfondoni-Mentzou (ed.), *Aristotle Contemporary Perspectives on His Thought: On the 2400th Anniversary of Aristotle's Birth*, Berlin - Boston 2018, 197-210.

Poddighe 2014

E. Poddighe, *Aristotele, Atene e le metamorfosi dell'idea democratica. Da Solone a Pericle (594-451 a.C.)*, Roma 2014.

Poddighe 2016

E. Poddighe, Giustizia e costituzione: scienza politica e intelligibilità della storia secondo Aristotele (*EN*, V, 1134a 25 - 1135a 8), *Gerión* 34 (2016), 77-101.

Poddighe 2023

E. Poddighe, Politica e democrazia nella riflessione di Aristotele sulla cittadinanza. Il contributo di Leo Strauss, in C. Fornis - M. García Sánchez - L. Sancho Rocher (coord.), *La democracia griega y sus intérpretes en la tradición occidental*, Madrid 2023, 471-504.

Poddighe 2024

E. Poddighe, Il problema della responsabilità politica nella discussione di Aristotele sulla cittadinanza, in L. Sancho Rocher - M. García Sánchez (coord.), *Democracias, ley e instituciones (antiguas y modernas)*, Madrid 2024, 139-163.

Poddighe 2025

E. Poddighe, Aristotele e la cittadinanza dei teti nell'Atene soloniana: la comparsa e lo sviluppo del tema nella *Politica*, in M.E. De Luna (a cura di), *La polis, l'ethos, il pathos e il logos. Ricerche di filosofia pratica aristotelica*, Milano 2025.

Rapp 2020

Ch. Rapp, Definitions in Aristotle's *Politics*, in P.M. Morel - C. Natali (eds.), *Revue de Philosophie Ancienne* 38.2 (2020), 367-409.

Riesbeck 2016

D.J. Riesbeck, *Aristotle on Political Community*, Cambridge 2016.

Robinson 1995

R. Robinson, *Aristotle's Politics: Books III and IV*. Translated with Introduction and Comments by R. Robinson. With a Supplementary Essay by D. Keyt, Oxford 1995 (trad. it. R. Robinson, *Aristotele, Politica, commento ai libri III-IV*, in R. Radice - T. Gargiulo [trad. a cura di], *Aristotele, Politica*, Vol. I: *Libri I-IV*, Milano 2014, 424-466).

Rosamilia 2023

E. Rosamilia, *La città del silfio. Istituzioni, culti ed economia di Cirene classica ed ellenistica attraverso le fonti epigrafiche*, Pisa 2023.

Rubinstein 1998

L. Rubinstein, The Athenian Political Perception of the *Idiotes*, in P. Cartledge - P. Millar - S. von Reden (eds.), *Kosmos: Essays in Order, Conflict and Community in Classical Athens*, Cambridge 1998, 125-143.

Salviat - Vatin 1974

F. Salviat - C. Vatin, Le cadastre de Larissa, *BCH* 98 (1974), 247-262.

Samaras 2015

Th. Samaras, Aristotle and the Question of Citizenship, in Th. Lockwood - Th. Samaras (eds.), *Aristotle's Politics: A Critical Guide*, Cambridge 2015, 123-141.

Samaras 2016

Th. Samaras, The Best City in Aristotle's *Politics*, *Philosophical Inquiry* 40 (2016), 131-145.

Schipani - Ferraioli 2023

B. Schipani - F. Ferraioli, Granting Citizenship to Women in Ancient Epirus 1, in J. Filonik - C. Plastow - R. Zelnick-Abramovitz (eds.), *Citizenship in Antiquity: Civic Communities in the Ancient Mediterranean*, London 2023, 198-208.

Schofield 1999

M. Schofield, *Saving the City: Philosopher Kings and Other Classical Paradigms*, London - New York 1999.

Schofield 2011

M. Schofield, Aristotle and the Democratization of Politics, in B. Morison - K. Iero-diakonou (eds.), *Episteme: Essays in Honour of Jonathan Barnes*, Oxford 2011, 285-301.

Schütrumpf 1991

E. Schütrumpf, *Aristoteles, Politik Buch II/III*, Berlin 1991.

Simonton 2017

M. Simonton, *Classical Greek Oligarchy: A Political History*, Princeton 2017.

Simpson 1998

P.L.P. Simpson, *A Philosophical Commentary on the Politics of Aristotle*, Chapel Hill - London 1998.

Strauss 1964

L. Strauss, *The City and Man*, Chicago 1964.

Strauss 1967

L. Strauss, *Aristotle's Politics*.

[https://archive.org/details/Aristotle\\_201402/Strauss%20Aristotle%27s%20Politics%20%5B1967%5D/](https://archive.org/details/Aristotle_201402/Strauss%20Aristotle%27s%20Politics%20%5B1967%5D/)

Strauss 2010

L. Strauss, *La città e l'uomo: saggi su Aristotele, Platone, Tuciddide*. A cura di C. Altini, Genova - Milano 2010 (*The City and Man*, Chicago 1964).

Tordesillas 2013

A. Tordesillas, Aristotele, Gorgia e i mortai di Larissa, in C. Rossitto - A. Coppola - F. Biasutti (a cura di), *Aristotele e la storia*, Padova 2013, 139-155.

Touloumakos 1985

J. Touloumakos, *Die theoretische Begründung der Demokratie in der klassischen Zeit Griechenlands*, Athens 1985.

Viano 2002

C.A. Viano (a cura di), *Aristotele. La Politica*, Milano 2002.

Whitehead 1991

D. Whitehead, Norms of Citizenship in Ancient Greece, in A. Molho - K. Raaflaub - J. Emlen (eds.), *Athens and Rome, Florence and Venice: City-States in Classical Antiquity and Medieval Italy*, Stuttgart 1991, 135-154.

Winthrop 1975

D. Winthrop, Aristotle and Political Responsibility, *Political Theory* 3 (1975), 406-422.

Winthrop 2019

D. Winthrop, *Aristotle: Democracy and Political Science*, Chicago - London 2019.

Copyright (©) 2025 Elisabetta Poddighe

Editorial format and graphical layout: copyright (©) LED Edizioni Universitarie



This work is licensed under a Creative Commons

Attribution-NonCommercial-NoDerivatives – 4.0 International License

*How to cite this paper:* E. Poddighe, Sulla definizione di cittadino nel libro III della *Politica*: il metodo di Aristotele tra *theoria*, *empeiria* e storia delle *praxeis*, *Erga-Logoi* 13.2 (2025), 45-94. <https://doi.org/10.7358/erga-2025-002-pode>