

# La giustizia distributiva tra Platone e Aristotele <sup>1</sup>

## Distributive Justice in Plato and Aristotle

---

MANUEL KNOLL  
Istanbul Şehir University  
manuelknoll@schir.edu.tr

Recibido: 23/12/2018 - Aceptado: 27/05/2019  
DOI <https://doi.org/10.20318/fons.2019.4550>

### Riassunto

Secondo l'opinione prevalente tra gli studiosi di lingua tedesca, bisogna considerare Aristotele come colui che ha "scoperto" la giustizia particolare. Questo articolo dimostra che quest'opinione è errata, innanzitutto perché Platone aveva già precedentemente sviluppato, nella *Repubblica* e nelle *Leggi*, la dottrina della giustizia distributiva e il suo principio di uguaglianza geometrica o proporzionale. In un primo momento, l'articolo interpreta la dottrina della giustizia distributiva esposta da Aristotele nell'*Etica Nicomachea* e nella *Politica*. In un secondo momento, si mostra che i principali elementi di questa dottrina erano già stati sviluppati da Platone nelle *Leggi*. Infine, l'articolo offre un'interpretazione innovativa del concetto di giustizia presentato da Platone nella *Repubblica*.

**Parole chiave:** Platone, Aristotele, giustizia distributiva, *Repubblica*, *Leggi*

### Abstract

According to the prevailing opinion in German-speaking research, Aristotle is to be understood as the "discoverer" of particular justice. This article demonstrates that this view is incorrect, especially as Plato developed the doctrine of distributive justice and its principle of geometrical or proportional equality already previously in the *Republic* and the *Laws*. In a first step, this article interprets the doctrine of distributive justice that Aristotle lays out in the *Nicomachean Ethics* and the *Politics*. In a second step, it shows that the main elements of this doctrine have already been developed by Plato in the *Laws*. In a final step the article offers an innovative interpretation of the concept of justice that Plato presents in the *Republic*.

**Keywords:** Plato, Aristotle, Distributive justice, *Republic*, *Laws*

---

<sup>1</sup> Traduzione dal tedesco di Valeria Carlino con la collaborazione di Giulia Gerbi.

### I. *Introduzione*

Quello della giustizia è il concetto centrale della filosofia politica contemporanea. Al riguardo, le riflessioni di John Rawls e Michael Walzer sono generalmente considerate quelle più significative. Al centro delle teorie della giustizia dei due studiosi americani vi è la nozione di giustizia distributiva (RAWLS 1971; WALZER 1983). Nella letteratura specialistica tedesca l'elaborazione del concetto viene attribuita ad Aristotele, che è considerato lo "scopritore" della giustizia particolare e quindi anche della giustizia distributiva (ENGISCH 1971, 148-149; BIEN 1994, 138; HÖFFE 2001, 23; GORDON 2007, 16). La mia tesi, al centro di questo saggio, è che Platone avesse già sviluppato nella *Repubblica* e nelle *Leggi* la dottrina della giustizia distributiva e dell'uguaglianza geometrica o proporzionale, sua peculiare (cf. BERTELLI 2011, 65, 67; SCHÖPSDAU 2003, 387). Egli non porta ancora a completa espressione nella *Repubblica* il concetto di giustizia e di uguaglianza, che era contenuto nell'ordine sociale e politico all'interno della *polis* perfetta. Nelle *Leggi* compie allora il passo decisivo, concettuale, verso l'elaborazione terminologica della giustizia distributiva, che nella *Repubblica* era ancora implicito, e individua l'uguaglianza geometrica o proporzionale quale principio determinante che presiede alla distribuzione delle cariche politiche. Queste tesi implicano, ovviamente, che la concezione comunemente accettata secondo la quale Aristotele sarebbe lo "scopritore" della giustizia particolare non sia più corretta.

### II. *La giustizia distributiva in Aristotele*

Aristotele distingue due tipi di giustizia particolare, che egli assegna ad ambiti specifici e ben definiti (*EN V*). La prima forma di giustizia particolare è la giustizia regolatrice, che regola le relazioni volontarie e involontarie tra i privati cittadini (*EN V 5, 1131a 1-9*). In questa sede ci è consentito tralasciarla. La seconda forma di giustizia particolare è la giustizia distributiva, che trova applicazione quando cariche, onori, denaro pubblico o, più in generale, diritti e doveri vengono assegnati ai cittadini della *polis* (*EN V 5, 1130b 30-32*). La distribuzione delle cariche politiche implica la distribuzione del potere decisionale e di comando e quindi del potere politico, ma anche il riconoscimento che può essere acquisito con l'esercizio di tale potere. Pertanto, la giustizia distributiva può essere intesa come giustizia politica.

Per un'equa distribuzione delle cariche politiche le diverse qualità dei cittadini svolgono un ruolo fondamentale. Ogni cittadino che riceve una carica deve essere sì trattato con equità, ma in relazione alle sue qualità. Aristotele definisce l'uguaglianza, in relazione alla giustizia distributiva, come uguaglianza "geometrica" o "proporzionale". L'opposto di questa uguaglianza è l'uguaglianza aritmetica, che è un'uguaglianza "secondo il numero" o uguaglianza numerica. Prima della distribuzione, gli individui sono divisi o raggruppati in relazione al loro valore o rango in uguali e disuguali. Un'equa ripartizione delle cariche politiche deve dunque essere

fatta nel rispetto di questo diverso valore o rango. Di conseguenza, il primo principio formale della giustizia distributiva è “a ciascuno secondo il suo rango o valore”, o “a ciascuno il suo” (cf. ENGISCH 1971, 159; HAACKE 1994, 28; OTTMANN 2001, 150-151; RICKERT 1997, 27; SALOMON 1937, 26; TRUDE 1955, 108). L’uguaglianza proporzionale sussiste dunque quando gli incarichi assegnati corrispondono al diverso valore o rango di ciascun individuo. Una distribuzione equa deve quindi avvenire, stando ad Aristotele, sia secondo il primo principio della giustizia distributiva, sia in base al secondo: “Uguale agli uguali e diseguale ai diseguali” (cf. KREBS 2002, 102, 107, 172; TRUDE 1955, 108). Il secondo principio esprime la relazione che sussiste tra le persone che hanno il diritto di partecipare alla distribuzione delle cariche.

L’applicazione dei due principi della giustizia distributiva non è affatto priva di problemi. Aristotele consegna così alla riflessione la discussione, di natura politica, su come si possa mettere in pratica il contenuto di questi principi così formulati o, in altre parole, in che modo il valore o il rango dei cittadini in diritto di ricevere le cariche politiche possa essere misurato. La questione è di enorme rilevanza politica in quanto, da ultimo, riguarda il problema di quale tipo di costituzione una *polis* debba adottare. Aristotele concepisce la costituzione di una *polis* come il suo ordinamento in base a come i vari incarichi - e *in primis* il governo dello stato e il controllo della forza - vengono distribuiti e in relazione all’obiettivo o scopo ultimo (*telos*) della comunità politica. Dunque, la democrazia può essere intesa come un ordine politico che assegna il governo al popolo, mentre nel caso dell’oligarchia solo a pochi individui. Tutte le forme costituzionali, ad eccezione della tirannide, incarnano una precisa concezione della giustizia distributiva, la quale legittima la suddivisione dei poteri (cf. KEYT 1991, 238; MILLER 1985, 79; MILLER 1991, 299; MULGAN 1991, 310).

Aristotele indica quattro criteri di valore o grado che entrano in gioco nella distribuzione delle cariche politiche e quindi del potere politico: libertà (*eleutheria*), ricchezza (*plutos*), nobiltà (*eugeneia*) e virtù (*aretê*). Quale di questi criteri venga considerato opportuno dai cittadini dipenderà dal loro rango sociale e dalle loro convinzioni politiche fondamentali. Pertanto, secondo Aristotele, gli oligarchi (*oligarchikoi*) ritengono valore fondamentale - e quindi criterio in base al quale rivendicare la distribuzione delle cariche - la ricchezza, i democratici (*demokratikoi*) la libertà e gli aristocratici (*aristokratikoi*) la virtù. È interessante notare che Aristotele evita consapevolmente di impiegare il termine “aristocrazia” in relazione alla nobiltà di nascita. Esso si riferisce alla nobiltà (*eugeneia*) e indica che l’origine determina sia il rango sociale sia il valore. Aristotele distingue così quattro diverse applicazioni concrete afferenti ai due principi formali della giustizia distributiva e quattro concezioni della giustizia distributiva loro corrispondenti: democratica (*eleutheria*), oligarchica (*plutos*), aristocratica (*aretê*) ed una quarta (*eugeneia*) non meglio specificata (EN V 5, 1131a 18-29; cf. KEYT 1991; MILLER 1985, 124).

Nell'*Etica Nicomachea*, Aristotele parla della questione politica fondamentale riguardante i criteri per stabilire il valore o rango dei cittadini solo per accenni. Nella *Politica* egli riprende la questione e delinea la propria posizione in merito. Nel terzo libro presenta le argomentazioni dei sostenitori delle quattro concezioni della giustizia distributiva e sostiene, argomentandola, la concezione aristocratica. Questa tesi, che si oppone all'interpretazione che considera Aristotele come sostenitore della *politeia*, non può essere discussa nel dettaglio in questa sede, perché richiederebbe una trattazione a sé stante (vedi KNOLL 2016). Qualcosa in breve, tuttavia, si può dire circa il suo ragionamento riguardo alla preminenza della concezione aristocratica della giustizia distributiva e dell'aristocrazia: Aristotele ritiene che la virtù politica (*aretê politikê*) sia il punto di riferimento fondamentale nella distribuzione delle cariche politiche, poiché da sola fornisce un contributo sostanziale al raggiungimento dell'obiettivo finale della *polis*, cioè l'*eudaimonia* dei suoi cittadini. Relativamente alla preferenza che accorda alla concezione aristocratica della giustizia distributiva, Aristotele deve essere dunque inteso come sostenitore dell'aristocrazia. La costituzione della *polis* perfetta che Aristotele sviluppa nel libro VII e VIII della politica deve essere intesa come un'autentica aristocrazia, nella quale la ripartizione delle cariche politiche ai cittadini più virtuosi viene giustificata sulla base di una concezione aristocratica della giustizia distributiva (cf. BERTELLI 2011, 76; KEYT 1991, 260; KNOLL 2009, 191-210).

### III. La giustizia distributiva nelle Leggi di Platone

Nelle *Leggi*, un dialogo della maturità, Platone sviluppa già la dottrina della giustizia distributiva e dell'uguaglianza geometrica o proporzionale implicata. Come Aristotele, anch'egli vede la giustizia basata sull'uguaglianza proporzionale come il principio fondamentale che presiede alla distribuzione delle cariche politiche. E come Aristotele, anch'egli considera la virtù (*aretê*) come criterio fondamentale per l'assegnazione delle cariche. Questo, Platone lo illustra già attraverso la sua distinzione fra i sette assiomi (*axiômata*) del comando, tra loro in concorrenza. Tra questi, che "per loro natura" sono in contraddizione tra loro, Platone ne elegge uno a più importante fra tutti. Egli afferma che "L'ignorante deve per natura obbedire; per contro il saggio (*phronoun*) è nato per fare da guida e comandare" (III 690 b-d).

Anche se Platone e Aristotele condividono una visione piuttosto simile della giustizia distributiva e sostengono concezioni tra loro legate, i due pensatori si distanziano tra loro per un aspetto importante. Entrambi, si è detto, considerano la virtù come il criterio principale che presiede alla distribuzione delle cariche politiche, ma a differenza di Aristotele, Platone - nella *Repubblica* in particolar modo - ritiene fondamentale per un governante la conoscenza teorica e filosofica, e dunque la saggezza (*sophia*). Secondo Aristotele, invece, un politico non necessita di una preparazione di questo tipo. Il fattore decisivo, per lui, è la virtù politica, che egli

concepisce come un insieme di intelligenza (*phronêsis*) e virtù etiche quali giustizia, prudenza e coraggio.

La dottrina della giustizia di Aristotele si mostra debitrice del pensiero di Platone sia per quanto riguarda l'opposizione fra uguaglianza geometrica e aritmetica, sia per l'aspetto della concezione aristocratica e democratica della giustizia distributiva. Ciò è ben illustrato in un passaggio molto significativo del VI libro delle *Leggi*:

Esistono infatti due tipi di uguaglianza, che portano sì lo stesso nome, ma che in realtà sono quasi opposti tra loro sotto diversi aspetti; il primo di essi, vale a dire l'uguaglianza per misura, per peso e per numero, ogni città e ogni legislatore può facilmente introdurlo per l'assegnazione di onori e di premi, rimettendo alla sorte la decisione delle assegnazioni. La sola uguaglianza autentica e migliore, invece, non è facilmente riconoscibile per chiunque. [...] infatti dà di più al grande e di meno al piccolo, e a ognuno dei due concede quello che gli spetta secondo la sua attitudine naturale, così a quello che possiede una virtù superiore dà anche maggiori onori, a coloro che, al contrario, sono, per virtù e per educazione, l'opposto di quelli, dà solo ciò che spetta loro; una distribuzione che, in proporzione, è giusta per entrambi. E proprio in questo consiste la nostra saggezza di uomini di stato: nella giustizia. [...] Ma essa consiste, come già detto, proprio in questo, nel fatto che, viste le predisposizioni naturali diseguali, ognuno riceve sempre, in proporzione, lo stesso. Ciononostante, è inevitabile per ogni città, applicare talvolta anche quella varietà, quella cosiddetta uguaglianza, quando vuole mantenersi libera dalla discordia interna. [...] Per questo è anche necessario far uso dell'uguaglianza della sorte per pacificare l'insoddisfazione della folla. [...] Così è indispensabile applicare entrambi i tipi di uguaglianza, ma di rado, per quanto possibile, la seconda, cioè quella che dipende dalla fortuna (VI 757b-758a).

Secondo Platone, uno statista intelligente e saggio che fonda una nuova *polis* e le dà una costituzione e delle leggi, deve mirare soprattutto alla reale attuazione della giustizia. Il ruolo primario della giustizia consiste nel fatto che il fondatore regoli, attraverso la costituzione, la distribuzione delle diverse cariche politiche (e dunque degli onori e del riconoscimento implicati) che i cittadini possono acquisire con l'addestramento. In sede di questa distribuzione bisogna agire secondo l'unica e migliore concezione della giustizia, quella che distribuisce gli incarichi secondo l'uguaglianza proporzionale o geometrica. Una distribuzione ispirata ad uguaglianza proporzionale implica che gli uguali possano ricevere solo parti uguali e i disuguali solo parti disuguali. Platone concretizza questo principio, a livello di contenuto, come Aristotele, attraverso "virtù ed educazione", che ritiene i criteri decisivi per l'assegnazione delle cariche (vedi. *Pol.* III 13, 1283a 25).

In contrasto con la concezione migliore di uguaglianza e di giustizia, Platone introduce un altro concetto che può essere considerato solo come "uguaglianza cosiddetta" e costituisce una varietà della giustizia. Tale concezione democratica della giustizia distributiva è ritenuta da Platone non un fine in sé, bensì solo un mezzo inevitabile per preservare la *polis* da discordia e disordini. L'"uguaglianza di misura, peso e numero" persegue questo obiettivo nella misura in cui il suo utilizzo nella

distribuzione degli incarichi soddisfa il desiderio di partecipazione all'amministrazione insito nei cittadini, assicurando così la pace e l'armonia. L'uguaglianza aritmetica o numerica si attua politicamente grazie al fatto che gli incarichi vengono assegnati *anche* attraverso un'estrazione a sorte. Mentre l'uguaglianza aritmetica può essere attuata attraverso il sorteggio, Platone concepisce l'applicazione politica della vera e più perfetta uguaglianza come l'assegnazione di incarichi politici attraverso un processo elettorale, dopo il cui completamento i candidati alla carica devono sottoporsi ad un esame. La combinazione di elezione e procedura d'esame deve essere vista, in ultima analisi, come un processo di matrice aristocratica che ha lo scopo di mettere il comando nelle mani dei cittadini migliori e più adatti al compito.

La costituzione delle *Leggi* è concepita per molti aspetti come una costituzione mista; essa tuttavia mostra un carattere manifestamente aristocratico (vedi KNOLL 2017). Questo non è semplicemente dovuto al fatto che gli incarichi di governo debbano essere garantiti ai migliori e più capaci cittadini da una combinazione di procedure di elezione e di esame delle competenze. Il carattere aristocratico è anche il risultato dell'elevata considerazione che nella nuova *polis* è tributata alle qualità morali e intellettuali. L'espressione istituzionale di questa scelta valoriale è l'assemblea notturna che vede protagonista l'élite dei più prominenti, moralmente e intellettualmente, fra gli anziani cittadini della *polis*. La maggior parte dei membri dell'assemblea è anche rappresentante delle autorità supreme del nuovo stato, cosa confermata dall'importanza e dal potere eccezionale di questa istituzione (*Leg.* XII 951d ss., 960b ss., 961d, 968a; cf. SCHÖPSDAU 1994, 118-119).

#### IV. *La giustizia distributiva nella Repubblica di Platone*

La questione della natura della giustizia è il tema centrale della *Repubblica* di Platone. Per potervi trovare una risposta, Platone affronta innanzitutto il problema della costruzione e della struttura della *polis* perfetta. Sin dall'inizio la giustizia è presente come presupposto essenziale per la fondazione. Essa consiste nel requisito in base al quale ogni individuo può esercitare esclusivamente quella attività per la quale le sue doti naturali lo rendono adatto. Questo requisito, inizialmente applicato solo in relazione alle attività del campo dell'economia e del lavoro, verrà più avanti generalizzato da Platone. La giustizia consiste quindi nell'assunto "ciascuno svolga il proprio" (*Rep.* IV 433b). Una *polis* giusta è dunque quella al cui interno ciascun cittadino è membro di una delle tre classi, esercita l'abilità che gli è propria e svolge così il proprio compito.

A questa definizione di giustizia è stata a ragione obiettata la sua natura "insolita", "strana" e "artificiale" (OTTMANN 2001, 37). Perché dovrebbe essere giusto che ognuno faccia ciò che può fare al meglio? Una specializzazione dei compiti è sicuramente efficace e razionale, ma si può dire che sia giusta? La definizione

platonica di giustizia non abbraccia ciò che normalmente o intuitivamente si sussume sotto il concetto di giustizia (NEF 1941, 85).

Anche se la definizione di Platone non è del tutto adeguata, nei fatti centra bene il punto fondamentale della giustizia. Consente infatti a Platone di progettare quella che è, ai suoi occhi, la *polis* perfetta, ossia quella intrinsecamente giusta. Ma Platone fallisce nel tentativo di portare ad espressione il concetto di giustizia al quale è improntato l'ordinamento della sua buona *polis*. La giustizia che è alla base della sua *polis* perfetta può essere intesa come una concezione aristocratica della giustizia distributiva. Questa tesi appare plausibile se si considera che la questione dell'equità della ripartizione rappresenta un tema centrale della *Repubblica*. Ai cittadini della *polis* vengono assegnate le cariche economiche e politiche necessarie all'amministrazione della comunità. Questa distribuzione avviene in modo che i cittadini vengano assegnati ad una delle tre classi previste e alle mansioni loro corrispondenti. Per determinare chi venga assegnato a quale attività, Platone concepisce per la *polis* perfetta un sistema educativo a più livelli (*Rep.* II, III, VII). L'intero *iter* di formazione, che egli illustra con dovizia di particolari, non può essere completato tuttavia che da pochi cittadini. Essi vengono dunque osservati e messi alla prova a tutti i livelli, e solo ai migliori viene concesso di accedere al livello di istruzione successivo. In questo modo nel corso del programma di educazione e istruzione superiore vengono selezionati i cittadini più capaci. A questa *élite* dei migliori spetta dunque il diritto di governare la *polis*, la cui costituzione viene ripetutamente indicata da Platone come aristocratica (*Rep.* IV 445d; VIII 544e). L'aristocrazia che Platone concepisce non ha nulla a che fare con la nobiltà delle origini e della discendenza, bensì deve essere intesa come una supremazia elitaria dei più dotati dal punto di vista morale e intellettuale.

Il sistema educativo della perfetta *polis* funziona non solo come sistema educativo, ma anche come sistema di distribuzione. L'osservazione e le prove cui sono costantemente sottoposti i cittadini consentono di destinarli alle tre classi e a compiti ad esse corrispondenti sulla base delle loro qualità morali e intellettuali. I principi formali di questa distribuzione sono "ad ognuno il suo" e "uguale agli uguali, diseguale ai diseguali". In ultima analisi, il corretto ordinamento delle classi e di conseguenza della *polis* perfetta è costruito proprio in accordo con i suddetti principi e con il concetto di uguaglianza proporzionale implicato. Il criterio rilevante che presiede alla distribuzione è quello aristocratico della virtù: un'indole prudente, giusta e coraggiosa legittima, per questo, l'appartenenza alla classe dei guerrieri o guardiani; infine un'indole alla quale appartengono anche la saggezza e le conoscenze che derivano dalla sua acquisizione, legittima l'appartenenza alla classe dei governanti. La distribuzione è dunque veramente giusta nel momento in cui le capacità degli individui, accresciute con la coltivazione delle loro doti innate tramite il processo di istruzione, corrispondono infine alla collocazione sociale del cittadino e alla mansione

ad essi assegnata. Si può dire che sia stata costruita la *polis* perfetta quando ognuno svolge il proprio compito (cf. SCHÖPSDAU 2003, 387).

Dopo aver dato la sua definizione di giustizia in relazione alla *polis* perfetta, Platone si rivolge infine al singolo individuo. Per Platone il concetto di giustizia impronta la stessa anima umana, dal momento che ogni parte dell'anima svolge il proprio compito: il principio razionale, insieme a quello irascibile, domina sulla parte concupiscibile. Ne consegue che Platone concepisce la giustizia dell'anima come ordine interiore e armonia tra le parti. Come Platone interpreta l'anima ben ordinata come modello della *polis* perfetta, così assegna la precedenza alla giustizia nell'anima rispetto alla giustizia nella *polis*. Egli dichiara espressamente che la giustizia politica e "l'effetto esterno" non sono altro che "un riflesso" della giustizia interna all'anima, che si lega all'"indole" di un individuo "che corrisponde al suo vero Sé e a ciò che le è più proprio" (*Rep.* IV 443cd; cf. KRAUT 2003, 159). Il primato della giustizia dell'anima potrebbe instillare il dubbio che la concezione della giustizia di Platone nella *Repubblica* possa essere intesa come una forma di giustizia distributiva. Quindi che la questione dell'equa distribuzione non sia psicologica, bensì sociale e politica.

Anche se l'obiezione non è del tutto inaccettabile, in ultima analisi essa finisce per andare contro il pensiero di Platone e non contro l'interpretazione qui proposta. Una caratteristica del pensiero platonico sta infatti nel presupposto di riconoscere strutture simili in tutta la realtà. Pertanto, per Platone sussiste un'analogia che informa non soltanto l'anima, l'individuo e la *polis*, bensì anche il cosmo intero. L'analogia platonica fra anima e *polis* è stata spesso criticata; ciononostante, si deve sottolineare che vi sono nei fatti notevoli somiglianze tra le due. Così l'anima umana, come la comunità politica, è composta da una molteplicità di parti o forze; che esse entrino in concorrenza tra loro per il dominio, così come i partiti politici, è un'esperienza comune. Anche la figura infelice del tiranno che Platone descrive, nella quale il principio razionale è sottomesso a quello concupiscibile, nei fatti non è poi così rara. In considerazione di ciò, non è affatto assurdo parlare di un conflitto interiore nella distribuzione delle diverse attività e compiti. A questo proposito la questione si gioca interamente su quale parte dell'anima debba avere il comando. Il punto di vista secondo il quale non è solo opportuno, ma anche giusto, assegnare il controllo alla ragione è insolito, ma di certo non insensato. Infatti, l'anima razionale assume in relazione alle altre la posizione predominante ed è contraddistinta da qualità che giustificano la sua pretesa di assumere il comando. A questo riguardo, secondo Platone, vale anche per l'anima il principio aristocratico secondo il quale è giusto che il comando venga assegnato alla parte dell'anima migliore e più capace in quanto esso le appartiene per natura.



### V. Conclusion

Questo saggio ha inteso dimostrare che non è Aristotele, ma già Platone a dover essere considerato il primo scopritore della giustizia distributiva. Deve inoltre essere chiaro come questa forma di giustizia - ancora oggi centrale per la filosofia politica - sia stata tramandata, a partire dalla *Repubblica*, attraverso le *Leggi* e fino ad Aristotele, con una limpidezza concettuale sempre maggiore. In questo processo giocano un ruolo fondamentale le convinzioni politiche di fondo, di matrice aristocratica, di entrambi i pensatori antichi.

Nonostante i considerevoli punti in comune nella concezione della giustizia distributiva tra Platone e Aristotele, bisogna segnalare anche una differenza significativa. Quanto meno nella *Repubblica*, Platone ha una concezione metafisica della giustizia come *idea e paradeigma* (o modello originario) dato all'uomo (e in particolare all'uomo politico), al quale l'agire di questi ultimi si deve orientare. Quest'idea risale alla metafisica pitagorica dei numeri e si sviluppa a partire da lì. Pitagora potrebbe essere stato il primo pensatore greco a essersi sforzato di elaborare una definizione della virtù (*aretê*) e della giustizia. In accordo con la sua dottrina dei numeri e dell'armonia egli concepisce la giustizia come un rapporto numerico (DK 58B4, Arist. *Met.* I 985b 29; cf. Plat. *Gorg.* 507e-508a). Sebbene Aristotele, nel libro quinto dell'*Etica Nicomachea*, si riallacci alla matematizzazione (o alla concezione matematica) della giustizia, quest'ultima viene da lui concepita, coerentemente con la sua critica alla dottrina platonica delle idee, non come entità trascendente, ma come fenomeno immanente al mondo e alla natura.

### Bibliografia

- Bien, G. (1995), «Gerechtigkeit bei Aristoteles (V)», in O. Höffe (ed.), *Aristoteles: Die Nikomachische Ethik* ("Klassiker Auslegen" 2), Berlin.
- Bertelli, L. (2011), «La giustizia politica in Aristotele», in A. Balbo, F. Bessone, E. Malaspina (eds.), *"Tanti affetti in tal momento". Studi in onore di Giovanna Garbarino*, Alessandria, pp. 65-77.
- Engisch, K. (1971), *Auf der Suche nach der Gerechtigkeit. Hauptthemen der Rechtsphilosophie*, München.
- Gordon, J.-S. (2007), *Aristoteles über Gerechtigkeit. Das V. Buch der Nikomachischen Ethik*, Freiburg-München.
- Haacke, St. (1994), *Zuteilen und Vergelten. Figuren der Gerechtigkeit bei Aristoteles*, Wien.
- Höffe, O. (2001), *Gerechtigkeit. Eine philosophische Einführung*, München.
- Keyt, D. (1991), «Aristotle's Theory of Distributive Justice», in D. Keyt, F.D. Miller Jr. (eds.), *A Companion to Aristotle's Politics*, Cambridge-Oxford, pp. 238-278.
- Knoll, M. (2009), *Aristokratische oder demokratische Gerechtigkeit? Die politische Philosophie des Aristoteles und Martha Nussbaums egalitaristische Rezeption*, München-Paderborn.

- Knoll, M. (2016), «The Meaning of Distributive Justice for Aristotle's Theory of Constitutions», *ΠΗΓΗ/FONS. Revista de estudios sobre la civilización clásica y su recepción* 1, pp. 57-97.
- Knoll, M. (2017), «Platons Konzeption der Mischverfassung in den *Nomoi* und ihr aristokratischer Charakter», in M. Knoll, F.L. Lisi (eds.), *Platons Nomoi. Die politische Herrschaft von Vernunft und Gesetz* ("Staatsverständnisse" 100), Baden-Baden, pp. 23-48.
- Kraut, R. (2003), «Justice in Plato and Aristotle: Withdrawal versus Engagement», in R. Heinaman (ed.), *Plato and Aristotle's Ethics* ("Ashgate Keeling Series in Ancient Philosophy"), Aldershot, pp. 153-167.
- Krebs, A. (2002), *Arbeit und Liebe. Die philosophischen Grundlagen sozialer Gerechtigkeit*, Frankfurt am Main.
- Miller, F.D.Jr. (1985), *Nature, Justice, and Rights in Aristotle's Politics*, Oxford.
- Miller, F.D.Jr. (1991), «Aristotle on Natural Law and Justice», in D. Keyt, F.D. Miller Jr. (eds.), *A Companion to Aristotle's Politics*, Cambridge-Oxford, pp. 279-306.
- Mulgan, R. (1991), «Aristotle's Analysis of Oligarchy and Democracy», in D. Keyt, F.D. Miller Jr. (eds.), *A Companion to Aristotle's Politics*, Cambridge-Oxford, pp. 307-322.
- Nef, H. (1941), *Gleichheit und Gerechtigkeit*, Zürich.
- Ottmann, H. (2001), *Geschichte des politischen Denkens. Die Griechen. Von Platon bis zum Hellenismus*, 1/2, Stuttgart.
- Rawls, J. (1971), *A Theory of Justice*, Cambridge, Mass.
- Rickert, J. (1997), *Gerechtigkeit und Gleichheit*, Münster.
- Salomon, M. (1937), *Der Begriff der Gerechtigkeit bei Aristoteles. Nebst einem Anhang über den Begriff des Tauschgeschäfts*, Leiden.
- Schöpsdau, K. (1994), *Platon. Nomoi (Gesetze). Übersetzung und Kommentar (Buch I-III)*, Göttingen.
- Schöpsdau, K. (2003), *Platon. Nomoi (Gesetze). Übersetzung und Kommentar (Buch IV-VII)*, Göttingen.
- Trude, P. (1955), *Der Begriff der Gerechtigkeit in der aristotelischen Rechts- und Staatsphilosophie*, Berlin.
- Walzer, M. (1983), *Spheres of Justice. A Defense of Pluralism and Equality*, New York.