

Il tiranno e la legge nella *Politica* di Aristotele

The Tyrant and the Law in Aristotle's *Politics*

SILVIA GASTALDI
Università di Pavia
silvia.gastaldi@unipv.it

Recibido: 09/10/2020 - Aceptado: 30/11/2020
DOI <https://doi.org/10.20318/fons.2021.5756>

Abstract

In the *Politics*, Aristotle defines tyranny as the worst of deviant constitutions. This judgment is primarily motivated by the absence of laws, which are replaced by the tyrant's will. The first part of the essay is dedicated to the historical and theoretical background of Aristotle's analysis, that is, to the debate of the fifth and fourth centuries in which the tyrant is constantly depicted as a danger to the city and its laws. This paper also highlights the ambiguity of the Athenian democracy, since the city is defined as a πόλις τύραννος towards its own allies by Athenian politicians themselves. Moreover, the essay analyzes the *Politics* passages where tyranny is described as a despotic regime, just because of the absence of laws. In this respect, the affinity of tyranny to other deviant constitutions, especially to extreme democracy, is illustrated. Finally, the complex relationship between tyranny and absolute monarchy is examined in depth.

Keywords: Aristotle, *Politics*, Tyranny, Law, Extreme democracy, Absolute monarchy

Resumen

En la *Política*, Aristóteles define la tiranía como la peor de las constituciones desviadas. Lo que motiva este juicio es ante todo la ausencia de leyes, sustituida por la arbitrariedad del tirano. La primera parte del artículo está dedicada al trasfondo histórico y teórico del análisis aristotélico, es decir, al debate sobre la figura del tirano en la Atenas de los siglos V y IV, en el que a este personaje se le ve constantemente como un peligro para la ciudad y sus leyes; al mismo tiempo, se destaca la ambigüedad del sistema democrático de Atenas, definido por sus propios políticos como un πόλις τύραννος hacia los aliados. Posteriormente, el artículo analiza los pasajes de la *Política* en los que la tiranía, debido precisamente a la ausencia de leyes, se califica como un régimen despótico. En este sentido, también se presentan sus afinidades con otras constituciones desviadas, en especial la democracia extrema, además de indagar su compleja relación con la monarquía absoluta.

Palabras clave: Aristóteles, *Política*, Tiranía, Derecho, Democracia extrema, Monarquía absoluta

Lo scopo di questo lavoro è quello di analizzare la riflessione di Aristotele sulla figura del tiranno, indagando in particolare il tema del rapporto tra il tipo di potere che costui detiene e la legge. Nella *Politica*, collocando la tirannide tra le costituzioni deviate, Aristotele sottolinea costantemente la negatività di questo assetto e a motivare questo giudizio è soprattutto l'assenza della legge: nell'ambito della sua teoria politica, solo la presenza dei νόμοι consente di definire un dato regime politico una πολιτεία a tutti gli effetti. Sotto questo aspetto, Aristotele mette in evidenza le affinità tra la tirannide e gli altri regimi deviati, in primo luogo la democrazia estrema. Al tempo stesso, però, l'imprescindibilità della presenza del νόμος, inteso come norma impersonale e razionale, rende problematici i rapporti tra la tirannide e la monarchia assoluta, in cui il sovrano prescinde dalle leggi.

Si tratta dunque di un tema complesso, la cui comprensione non può prescindere da quella imponente elaborazione sulla figura del tiranno che si colloca nella πόλις greca del V e del IV secolo e che costituisce il retroterra storico e teorico delle analisi aristoteliche.

1. *Il tiranno, la città, la legge: un dibattito ricorrente nella πόλις greca*

«Nulla vi è di più ostile alla città di un tiranno, dove al primo posto non vi sono leggi comuni, ma domina uno solo che si è appropriato personalmente della legge e non vi è nulla di uguale»: in questi versi delle *Supplici* di Euripide¹, fatti pronunciare da Teseo, all'Atene mitica che viene rappresentata sulla scena si sovrappone quella contemporanea, e l'eroe fondatore della città si confonde con Pericle, fondatore della democrazia. Il discorso che Teseo rivolge orgogliosamente all'araldo tebano venuto a intimargli, da parte di Creonte, di rifiutare l'aiuto alle madri dei caduti argivi delinea per la sua città un assetto politico in tutto uguale a quello ateniese del V secolo: la democrazia che prevede la rotazione delle cariche, la piena uguaglianza di diritti tra poveri e ricchi, la pari facoltà di presentare le loro proposte politiche nell'organo comunitario per eccellenza, l'Assemblea. Dal discorso di Teseo emerge che questo assetto è reso possibile proprio grazie alla presenza delle leggi, definite comuni perché stabilite di comune accordo e redatte nell'interesse collettivo: è esplicita la

¹ E. *Supp.* 430-432. Trad. it. MUSSO (1993). La tragedia è rappresentata tra il 423 e il 421. La centralità della legge si impone, in Atene, a partire da Solone, la cui attività di νομοθέτης produce non solo i νόμοι, ma anche la nozione di "spazio politico" che le leggi istituiscono.

contrapposizione con l'utilizzo tutto personale di norme autonomamente emanate da parte di chi è *τύραννος*, signore assoluto².

Appare evidente che si è di fronte a un'immagine ideologica della democrazia ateniese, come lo è quella delineata da Pericle nell'*Epitafio* tucidideo, da cui Euripide ha largamente attinto³, ma tra tutti i motivi ricorrenti nei discorsi tenuti all'interno della città la connessione tra la democrazia e le leggi è sicuramente il più radicato e il più solido, insieme alla presa di distanza dalla tirannide, che sembra sempre rappresentare un pericolo imminente.

Atene, che nel VI secolo ha conosciuto la lunga tirannide di Pisistrato, ha recuperato la libertà grazie ad Armodio e Aristogitone, i Tirannicidi, i primi uomini cui sono stati dedicati una statua e un culto costantemente rinnovato⁴. La vocazione antitirannica della città si è consolidata al tempo delle guerre persiane. Ora il *τύραννος* è identificato con il Gran Re che, già padrone di uno sterminato numero di sudditi, tenta di soggiogare anche i Greci. L'equiparazione tra il Gran Re e il tiranno è particolarmente enfatizzata al tempo della seconda guerra persiana, quando è Serse a impersonare l'autocrate, il cui potere è connotato con tutte le caratteristiche negative destinate a rimanere nel corso del tempo proprie della tirannide. Il documento più significativo in questo senso è senz'altro la tragedia *I Persiani* di Eschilo: Serse è rappresentato come il despota che dispone liberamente delle vite dei suoi sudditi, sicuro di non doverne rendere conto a nessuno, di essere *οὐκ ὑπεύθυνος πόλει*⁵.

Qualche decennio dopo, questi tratti entrano a far parte di quella che può essere considerata la prima riflessione politica sulla figura del tiranno, e cioè il discorso di Otane nel libro III delle *Storie* di Erodoto. Il cosiddetto dibattito costituzionale che

² In questa tragedia il termine *τύραννος* non ha di per sé un senso negativo: in Euripide, come negli altri tragediografi del V secolo, è usato con lo stesso significato di *βασιλεύς* e *ἄναξ*. In questo passo delle *Supplici* il poeta intende tuttavia sottolineare la contrapposizione, di cui Teseo si fa paradossalmente portavoce, tra il governo esercitato da uno solo e il potere ripartito tra tutti i cittadini. Sul significato e sulle modalità d'uso di *τύραννος* cf. PARKER (1998), 145-172 e, in particolare sulle *Supplici*, 160.

³ Su queste corrispondenze cf. CANFORA (2011), 213-219, che sottolinea come, attraverso la replica dell'araldo, pesantemente critica del regime ateniese illustrato dal re, Euripide mostri di prendere le distanze dalla "retorica democratica", quale emerge soprattutto dagli epitafi, tra cui quello del Pericle tucidideo.

⁴ Come è noto, sull'uccisione di Ipparco da parte di Armodio e di Aristogitone nel 514 esistono differenti versioni, tra cui quelle di Erodoto, Tucidide, *La costituzione di Atene* attribuita ad Aristotele. Per una ricostruzione della vicenda alla luce delle testimonianze e sulla trasformazione di questo episodio nel mito fondatore della democrazia ateniese si vedano, tra gli altri, TAYLOR (1991) e AZOULAY (2014).

⁵ A. *Pers.* 213. Questa espressione sottolinea la differenza tra il re-tiranno e i magistrati ateniesi, che alla fine del loro mandato devono presentare il rendiconto (*εὐθυνα*) ai loro concittadini.

è ambientato in Persia all'indomani della morte di Cambise e al conseguente tentativo di usurpazione del trono, vede a confronto tre dignitari - Otane, Megabizo e Dario - che propongono rispettivamente il passaggio all'isonomia e all'oligarchia e il mantenimento della monarchia (III 80-82). L'attendibilità storica di questo episodio è molto controversa, ed Erodoto stesso ne è consapevole, affermando che i fatti riportati appariranno ai Greci incredibili (ἄπιστοι) sebbene siano veri⁶. L'intervento più interessante, ma certo anche il meno verosimile, è quello di Otane (III 80, 2-6), che propone di porre fine alla monarchia e di affidare il potere ai Persiani, anzi, letteralmente, di collocarlo «nel mezzo» (ἐς μέσον). Questa espressione è evidentemente mutuata dal lessico politico ateniese: la realizzazione di uno spazio politico comune, a difesa da ogni tentativo di appropriazione individualistica del potere, è l'esito delle riforme di Clistene e proprio l'ἰσονομία è l'assetto politico che Otane esalta, mostrando tutti i mali prodotti dal governo di uno solo. In questo passo, il μούναρχος viene descritto come un tiranno, come colui che, svincolato da ogni forma di controllo - ἀνεύθυνος (secondo la definizione di *Pol.* II 9, 1271a 5), come il Serse dei *Persiani* - compie ogni sorta di azioni turpi.

Nel corso del V secolo è soprattutto la tragedia a rappresentare figure di tiranni e a indurre i cittadini a riflettere sulle modalità di un governo antitetico alla democrazia. Oltre alle *Supplici*, già citate, un'altra tragedia di Euripide, le *Fenicie*, che si collega ancora una volta alla saga tebana, mette in scena un vero e proprio dibattito sulla tirannide, i cui protagonisti sono Eteocle e Polinice, i fratelli rivali per il trono di Tebe, tra i quali la madre Giocasta tenta inutilmente di favorire una mediazione. È proprio la regina a criticare l'ostinazione di Eteocle, che, dopo aver stabilito con il fratello un esercizio del potere a turno, non intende rispettare il patto, e cioè cedere a lui - così si esprime - la sua tirannide. Giocasta gli ricorda che è meglio onorare l'uguaglianza, l'ἰσότης, che è produttrice di unità sia tra gli individui sia tra le città, perché la tirannide è una «fortunata iniquità» (ἀδικίαν εὐδαίμονα: v. 549), che apparentemente conferisce ammirazione, ma che in realtà provoca sofferenza nonostante l'accumulo di ricchezze che consente⁷.

Il tema della tirannide è presente anche nella commedia e, in questo caso, i riferimenti alla realtà politica sono parte costitutiva di questo tipo di rappresentazioni. In Aristofane, le *Vespe*, messe in scena nel 422, danno largo spazio al timore che si

⁶ Si veda al riguardo LANZA (1977), 225-232. Le *Fenicie*, rappresentate fra il 411 e il 409, risentono degli avvenimenti drammatici di quel periodo, e in particolare del colpo di stato del 411.

⁷ Su questi passi e in generale sulle figure di re-tiranni nel teatro ateniese del V secolo cf. LANZA (1977), in particolare 95-159. Si veda anche GIORGINI (1993), 245-263.

percepisce in Atene proprio riguardo alla tirannide, come attesta il discorso fatto pronunciare da Bdelicleone: accusato di essere *μισόδημος*, nemico della democrazia e amante del governo di uno solo, costui si lamenta che ogni pur infimo gesto, come comprare del pesce, sia visto con sospetto, come un fare provviste in vista della tirannide (vv. 488-99)⁸.

Se in questa commedia Bdelicleone afferma di non aver mai sentito, nell'arco di cinquant'anni, pronunciare il termine tirannide, il colpo di stato oligarchico del 411 mostra che la democrazia può essere rovesciata. L'oligarchia dei Quattrocento e poi il governo dei Cinquemila hanno breve durata: nel 410 viene votato il decreto di Demofanto, riportato da Andocide nell'orazione *Sui misteri*, par. 97, secondo cui chi rovescia la democrazia deve essere considerato nemico (*πολέμιος*) degli Ateniesi e pertanto può essere ucciso impunemente⁹.

Ancora peggiore è il regime dei Trenta, che nella tradizione sono non a caso designati come i Trenta Tiranni. Il regime instaurato all'indomani della capitolazione di Atene sotto il controllo di Sparta e guidato da Crizia si contraddistingue per la sospensione di ogni legge, sostituita dall'arbitrio dei Trenta, che porta all'eliminazione senza alcun tipo di processo dei rivali, specie se abbienti. Una significativa testimonianza è rappresentata dall'orazione di Lisia *Contro Eratostene*, indirizzata contro l'omonimo membro dell'oligarchia responsabile dell'eliminazione di suo fratello Polemarco, che mette in luce tutte le forme di violenza esercitate da questo regime, causate da un *παράνομως ἄρχειν*, cioè un modo di governare senza, e anzi contro, la legge (par. 40).

2. Atene τύραννος: le costrizioni del potere

Vi è un altro uso del termine *τύραννος* che non è riferito a un vero o presunto nemico esterno della democrazia: è Atene a essere definita tale nel suo rapporto con le città della Lega marittima. Questa definizione è utilizzata dai leader ateniesi stessi. Nel libro II di Tucidide è Pericle che, tenendo un discorso agli Ateniesi, scoraggiati dopo la seconda invasione dell'Attica da parte degli Spartani e anche adirati con lui ritenendolo responsabile della situazione attuale, invita i cittadini a proseguire nella guerra: la supremazia nella Lega è definita esplicitamente una tirannide, che può sembrare ingiusto mantenere, ma pericoloso abbandonare, perché provocherebbe la

⁸ Sui riferimenti alla tirannide nella commedia cf. HENDERSON (2003), 155-179.

⁹ Questo decreto si può inserire in quella legislazione antitirannica che esisteva già ai tempi di Solone, e che probabilmente risaliva addirittura a Dracone: si vedano OSTWALD (1955), 103-128; GAGARIN (1981), 71-77; DMITRIEV (2015), 35-50.

rivolta degli alleati (II 63). Una posizione del tutto analoga è espressa da Cleone nel dibattito sulla sorte da riservare ai Mitilenesi (427 a.C.) che si sono ribellati al potere di Atene: proponendo come punizione per questo atto la distruzione della città, Cleone, come prima Pericle, ricorda agli Ateniesi che non possono consentirsi nessuna forma di debolezza, proprio perché il loro dominio è una tirannide che si esercita su individui ἄκοντας, che la subiscono malvolentieri, covando ostilità e risentimento (III 37, 2).

In un contesto differente, quello delle commedie di Aristofane, in particolare nei *Cavalieri*, emerge l'immagine ridicolizzata di Demos, la personificazione del popolo di Atene che, pur essendo descritto come un vecchio sordo e cieco, viene apostrofato dal Coro come il possessore di una καλή ἀρχή e per questo è temuto come un tiranno. E come un tiranno, in effetti, il vecchio Demos dichiara di comportarsi, sfruttando i suoi adulatori, che se lo ingraziano offrendogli cibi e bevande, ma tenendoli sempre d'occhio e punendoli quando avranno rubato le ricchezze pubbliche (vv. 1111-1150)¹⁰.

La rassegna che è stata condotta fornisce un quadro sufficientemente significativo del dibattito presente in Atene nel corso del V secolo e costituisce l'indispensabile premessa per comprendere le modalità con cui i pensatori del IV secolo affrontano il problema della tirannide. A questo riguardo, occorre aggiungere un elemento ulteriore, e cioè il costituirsi, in quel periodo, di nuove tirannidi: quella dei Dionisi a Siracusa, quella di Ermia ad Atarneo e Asso, e anche quella del potente Giasone di Fere in Tessaglia.

Tirannidi vecchie e nuove, dunque, su cui si esercita, sotto punti di vista diversi, la riflessione dei filosofi.

3. *Aristotele e la tirannide: un approccio scientifico*

Aristotele, nella *Politica*, fa della tirannide l'oggetto di un'autentica analisi scientifica, per fornirne la definizione e insieme per individuarne le caratteristiche quale forma specifica, ma al tempo stesso anomala, di esercizio del potere.

Anche Platone conduce un'ampia riflessione sul tiranno e sulla tirannide, certamente influenzata dai suoi rapporti diretti, sempre difficili e contrastati, con i due Dionisi, oltre che dall'ampio dibattito che, come si è visto, è presente in Atene. La *Repubblica* è la sede in cui l'elaborazione teorica su questi temi emerge nella misura

¹⁰ Sull'origine e sul significato della definizione di Atene come πόλις τύραννος cf., tra l'ampia bibliografia disponibile, CONNOR (1977), 95-109; RAAFLAUB (1979), 237-252; TUPLIN (1985), 348-375.

più rilevante. Occorre sottolineare, tuttavia, che la riflessione di Platone sulla tirannide non ne esamina, come avviene in Aristotele, gli aspetti istituzionali e i referenti storici, bensì si sofferma sulle implicazioni etiche di questo tipo di potere, e in particolare sulla psicologia del tiranno. È quanto emerge dalle pagine finali del libro VIII e poi dal libro IX, dedicate appunto alla tirannide come l'ultima e più negativa forma di degenerazione cui la *καλλίπολις* può andare incontro, e al tipo di uomo che la impersona. Come è noto, l'analisi platonica procede sempre su un doppio piano: il mutamento delle forme politiche è connesso alla trasformazione psichica dei soggetti che ne sono protagonisti. In più, la sequenza degli assetti che si susseguono non si conforma a modelli storici, bensì alla logica che regge tutta la trattazione, e cioè alla descrizione di una parabola discendente che porta via via alla prevalenza, nell'anima, dei centri motivazionali inferiori¹¹.

L'approccio di Aristotele, in conformità al suo stile di razionalità, può essere senz'altro definito scientifico e la sede per condurre questo tipo di studio è la *Politica*, il trattato che insieme alle *Etiche* è dedicato alle scienze pratiche, finalizzate all'analisi dei comportamenti dei cittadini e degli assetti di potere entro cui vivono.

La tirannide, nella *Politica*, come tutte le altre forme di regime, trova la sua collocazione nello schema generale delle *πολιτεῖαι* che si legge nel cap. 7 del libro III¹²: Aristotele, individuando tre forme corrette e le rispettive deviazioni, indica nella tirannide la deviazione del regno.

Nel cap. 8, Aristotele dichiara che è necessario aggiungere alcune precisazioni in merito alla classificazione condotta nel capitolo precedente, e di conseguenza introduce una serie di brevi definizioni in rapporto a ciascuna delle forme politiche elencate. La tirannide viene definita come una monarchia, cioè il governo di un solo individuo, che esercita un potere dispotico sulla comunità politica: appare evidente già qui la contraddittorietà insita in questa forma di potere, perché la *δεσποτική*, come Aristotele chiarisce nel libro I, è il tipo di autorità che il padrone ha sugli schiavi (1255b 33 ss.) e che pertanto non si addice ai cittadini che formano la comunità politica. Questa distinzione è ripresa nello stesso libro III, al cap. 4, dove, nell'ambito della discussione sulla virtù del cittadino, Aristotele passa in rassegna le varie forme di *ἀρχή* e tra queste annovera anche quella del padrone (*ἀρχή δεσποτική*), affermando

¹¹ Questa impostazione è efficacemente spiegata da BERTELLI (2005), 389.

¹² Come è noto, la traduzione di *πολιτεῖα* con 'costituzione', ormai invalsa nell'uso, non è corretta: la nozione greca non fa riferimento a un documento scritto, come nel caso delle costituzioni moderne, bensì - come chiarisce Aristotele in vari luoghi della *Politica* - la *πολιτεῖα* indica l'insieme dei soggetti che partecipano agli organi di governo della città e le modalità secondo cui questa partecipazione avviene.

che essa riguarda τὰ ἀναγκαῖα, le cose necessarie, cioè le incombenze inerenti alla gestione dell'οἶκος svolte dagli schiavi e che rientrano nell'ambito dell'οἰκονομική. Anche in questa sede il comando dispotico è nettamente contrapposto a quello politico.

Passando via via in rassegna gli assetti politici individuati nel cap. 7 del libro III, Aristotele dedica alla tirannide un solo, breve capitolo: il cap. 10 del libro IV. Si tratta dell'ultima forma di governo presa in considerazione e questa collocazione viene motivata: non c'è molto da dire - afferma - su questo regime dal punto di vista della sua rilevanza nel panorama complessivo delle costituzioni e tuttavia deve essere analizzato nell'ambito della μέθοδος politica che Aristotele sta componendo in quanto è stata annoverato tra le πολιτεῖαι.

Queste precisazioni fanno seguito a quanto si legge nel cap. 8, dove si afferma che la tirannide è meno di tutte una costituzione, e di conseguenza merita solo un cenno nella ricerca che si occupa degli assetti costituzionali. Il ruolo marginale che compete alla tirannide trova a sua volta una giustificazione nel cap. 4, in cui Aristotele dichiara che «là dove non sono le leggi a governare non c'è costituzione. Infatti la legge deve governare su tutto» (1292a 32). Questo rilievo, che in quella sede si riferisce alla forma estrema di democrazia, vale allo stesso modo anche per la tirannide, come dimostra il cap. 10 dedicato espressamente a questo assetto.

Nel cap. 10 del libro IV, Aristotele inizia il discorso riacciandosi all'analisi che ha condotto nel libro III sul regno per ricordare che in quella sede - e cioè nel cap. 14 - ha collocato tra le forme di regalità due tipi di potere che sembrano possedere caratteri comuni sia alla regalità sia alla tirannide: la monarchia presente presso certi popoli barbari e la tirannide elettiva, l'esimnetia, tipica dell'età arcaica. Si tratta in sostanza di due tipi di regalità assoluta, in cui chi detiene il potere può agire in modo dispotico, secondo il proprio giudizio (γνώμη), ma lo fa con il consenso dei sottoposti e in presenza di leggi. Se si esamina il cap. 14 del libro III, la differenza tra la monarchia dei popoli barbari¹³, che Aristotele giustifica con il loro carattere più servile, e l'esimnetia consiste nel carattere ereditario della prima, che invece non si riscontra nella seconda. Riguardo al tipo di leggi che sono in vigore presso i barbari,

¹³ Secondo NEWMAN (1902), III, 265, *ad locum*, Aristotele si riferirebbe a popoli come Traci, Illiri, Fenici, Etiopi.

si tratta presumibilmente di norme consuetudinarie, tradizionali, che si tramandano insieme all'esercizio del potere, anch'esse per via ereditaria¹⁴.

Dopo aver rievocato queste due forme politiche per così dire spurie, Aristotele affronta quella che definisce «la tirannide vera e propria» (μάλιστα [...] τυραννίς), cioè quella che ciascuno, in quel periodo, ritiene tale. Anzitutto, riprendendo lo schema tracciato nel cap. 7 del libro III, la tirannide viene definita ἄντιστροφος della monarchia assoluta, la παμβασιλεία: in conformità al significato di questo termine, che designa un potere totale, illimitato¹⁵, le due forme sono correlate, in quanto entrambe sono tipi di governo monarchico, ma sono tra loro in opposizione speculare, come si mostrerà successivamente.

I caratteri distintivi della tirannide elencati da Aristotele sono gli stessi che la propaganda antitirannica ha diffuso nel corso del V secolo: è un governo autocratico che non deve rendere conto a nessuno, una nozione che si esprime attraverso l'aggettivo ἀνυπεύθυνος che richiama οὐκ ὑπεύθυνος πόλει con cui Eschilo, come si è visto, connota il personaggio di Serse nei *Persiani* (v. 213). Aristotele sottolinea inoltre che la tirannide è indifferente allo statuto dei sottoposti, equiparando migliori e peggiori e in più, essendo una costituzione deviata, agisce solo nell'interesse di chi la esercita. Evidentemente questo tipo di potere non può ottenere il consenso dei sudditi, perché, trattandosi di un governo dispotico, nessun uomo libero accetterebbe spontaneamente (ἀκούσιος) di sottostarvi.

4. La tirannide e la democrazia estrema: gli elementi di una somiglianza

Benché Aristotele affermi, nel cap. 10 del libro IV, che la tirannide non merita un lungo discorso, sono molteplici i riferimenti a questo regime nell'ambito della trattazione delle altre forme politiche deviate. È il caso dell'oligarchia: nel cap. 5 del libro IV, passando in rassegna le varie forme che questa può assumere - secondo il principio che ogni πολιτεία non rappresenta un denominatore univoco - Aristotele ne individua il tipo peggiore nella δυναστεία, una vera e propria oligarchia ereditaria,

¹⁴ A questo riguardo, NEWMAN (1902), III, 265 cita D.H. V 74, secondo il quale i popoli barbari erano governati da regni dispotici, con la presenza, tuttavia, di alcune leggi e di consuetudini patrie (ἔθισμούς πατρίους).

¹⁵ Il termine, in connessione con una specifica forma di potere, non è attestato prima di Aristotele. La forma παμβασιλεία compare invece due volte nelle *Nuvole*, a significare "onnipotente", con funzione di epiteto riferito da Strepsiade rispettivamente alle Nuvole come divinità (v. 357) e alla Frode, elevata al rango divino (v. 1150). Il termine παμβασιλεύς non compare mai in Aristotele ed è comunque di uso rarissimo: si segnala il fr. 308 Voigt di Alceo, dove è riferito a Zeus.

in quanto il figlio subentra al padre. Poiché questo governo non è regolato dalla legge, bensì da coloro che ne sono a capo, è assimilato a una tirannide (1292b 4-10).

Vi è un'altra costituzione deviata a cui Aristotele avvicina la tirannide, ed è l'ultima in ordine decrescente, e cioè la più negativa, tra le forme di democrazia elencate nel cap. 4 del libro IV¹⁶. Si tratta della democrazia il cui carattere distintivo è rappresentato dal fatto che è il πλῆθος, e cioè la moltitudine, a rappresentare il κύριον, l'autorità suprema, nella città¹⁷, e non la legge. Come si legge nel cap. 8 del libro III, nel passo citato più sopra, e come Aristotele torna ad affermare alla fine di questo capitolo, il νόμος deve governare su tutto, e solo se questo requisito viene rispettato è possibile che un determinato assetto politico sia a tutti gli effetti una πολιτεία. Nel quadro prospettato da Aristotele, che prende a modello la democrazia ateniese del V secolo, la moltitudine sostituisce le leggi con i decreti, le decisioni che assume di volta in volta nell'Assemblea. Queste deliberazioni sono condizionate dai demagoghi, che si fanno adulatori del δῆμος per conquistarsene i favori e rafforzare il loro potere.

Tracciando questa immagine della peggior forma di democrazia Aristotele ne sottolinea le affinità con la tirannide¹⁸. Anzitutto, assegnando al δῆμος il ruolo di μόναρχος che, senza attenersi alla legge, governa in modo dispotico, attribuisce a questa forma di democrazia le stesse caratteristiche riconosciute come proprie della tirannide nel cap. 8 del libro III. Inoltre, in entrambi questi regimi, chi governa opprime gli individui migliori: nella democrazia i nobili e i ricchi sono tenuti lontano dal potere e nella tirannide sono temuti e perseguitati perché, anche in questo caso, sono considerati nemici di quanti governano, tali cioè da attentare al loro potere. I decreti, gli ψηφίσματα poi, sono equiparati agli editti, ἐπιτάγματα, del tiranno: il popolo assume di volta in volta, tramite il voto, le decisioni che gli appaiono più utili, così come il tiranno esprime la sua volontà con un ordine coercitivo, minacciando una pena per i trasgressori.

Lo scopo di Aristotele, come appare chiaro, è quello di attribuire alla legge un valore, e soprattutto un ambito di applicazione, più ampi: si tratta di un principio generale che deve essere salvaguardato. Occorre tuttavia rilevare, a proposito della

¹⁶ Sulla classificazione delle varie forme di democrazia nella *Politica* cf. GASTALDI (2016), 273-281.

¹⁷ Aristotele discute il problema dell'attribuzione del κύριον, appunto l'autorità sovrana su ogni cosa, e dunque il potere effettivo, nei capp. 10 e 11 del libro III della *Politica*, analizzando cinque possibili "pretendenti", e cioè la moltitudine (πλῆθος), i ricchi, i cittadini dabbene (ἐπιεικείς), l'individuo migliore di tutti, che più oltre sarà identificato con il sovrano assoluto, e infine il tiranno. Su questi capitoli e sui relativi problemi cf. GASTALDI (2018), 61-79.

¹⁸ Un'analisi puntuale di queste corrispondenze è condotta da JORDOVIĆ (2011), 36-64.

presa di posizione così drastica contro gli ψηφίσματα, che lo stesso Aristotele nell'*Etica Nicomachea*, riconosce che vi sono alcuni casi in cui non è possibile stabilire una legge, e pertanto è necessario procedere per decreto (V 10, 1137b 28-29). Nella città democratica, poi, la distinzione tra leggi e decreti, anche se affermata in linea di principio¹⁹, appare molto fluida e del resto lo stesso termine ψήφισμα, che traduciamo con “decreto”, fa riferimento unicamente alla modalità di approvazione, e cioè il voto, che è adottata anche in relazione alle leggi.

Un altro motivo di cui Aristotele si serve per criticare la democrazia ateniese equiparandola a una tirannide è la presenza dei demagoghi, assimilati agli adulatori che tradizionalmente circondano i tiranni. A questi “capi del popolo” è riconosciuto un ruolo tanto più rilevante quanto meno valore assumono le leggi: sono questi personaggi a indirizzare le decisioni dei cittadini che danno luogo alla redazione dei decreti. Il quadro disegnato da Aristotele non è diverso da quello che emerge dal *Gorgia* di Platone: in quel dialogo tutti i politici ateniesi, a iniziare dai grandi personaggi che hanno fatto la storia di Atene, sono paragonati ai cuochi, che hanno concesso ai cittadini tutte le gratificazioni che essi desiderano, utilizzando un'abilità retorica definita da Socrate come una forma di adulazione²⁰.

Che la democrazia del V secolo sia una tirannide è del resto affermato, come si è visto, dagli ateniesi stessi, ma in un senso differente da quello utilizzato da Aristotele: quella che è stata definita una *Imperial Tyranny*²¹ vale nei rapporti della città con l'esterno, e soprattutto con le città alleate della Lega marittima, un comportamento violento e di sopraffazione a cui si contrappongono relazioni tendenzialmente pacifiche all'interno, dei cittadini tra loro.

¹⁹ Si vedano, al riguardo, i passi delle orazioni citate da de ROMILLY (1971), 208-210. In particolare, Iperide, nella *Contro Atenogene* 22 attribuisce la distinzione tra leggi e decreti addirittura a Solone ma, secondo la studiosa, non vi è alcuna certezza che si tratti di un dato attendibile. Sullo stesso tema cf. OSTWALD (1969), 2-3, che sottolinea come non sia possibile individuare nessuna differenza, quanto alla forma, al contenuto e alla validità legale, tra leggi e decreti, anche se al νόμος, sia nel V sia nel IV secolo, viene attribuito un prestigio maggiore, probabilmente perché gli è riconosciuto un carattere di maggiore permanenza. Del resto, i provvedimenti di Solone e di Clistene sono sempre designati come leggi.

²⁰ In Pl. *Grg.* 467d-e, dopo aver tracciato lo schema complessivo che mette in relazione le vere tecniche con le loro contraffazioni riguardo rispettivamente all'anima e al corpo, Socrate afferma che il corrispettivo della retorica a livello corporeo è proprio la gastronomia. Il discorso, con un esplicito riferimento al comportamento degli uomini politici ateniesi, sia del passato sia del presente, è ripreso a 502 e ss. In R. VIII 562c-d, Platone definisce i politici della città democratica «cattivi coppieri», che inebriano tutti i cittadini somministrando loro «libertà pura».

²¹ Così TUPLIN (1985), 348-375.

5. *Tirannide e regalità assoluta: due regimi senza leggi*

La tirannide intrattiene dunque una serie di rapporti con le altre costituzioni deviate e Aristotele ne mette in luce le connessioni. Rimane tuttavia ancora da esaminare un altro nesso, quello tra la tirannide e la regalità assoluta, perché entrambi questi assetti sono forme di potere monarchico e si caratterizzano sotto profili diversi - che è indispensabile precisare - per l'assenza di leggi.

Si è già visto che la tirannide, nel cap. 10 del libro IV, è definita ἄντιστροφος della παμβασιλεία: si tratta di una corrispondenza, basata appunto sul fatto che in entrambe il potere è esercitato da un solo individuo, ma anche di una specularità, individuata tra i due assetti presentati, rispettivamente, come il più positivo e il più negativo.

Per quanto riguarda la regalità assoluta, essa viene trattata come ultima nella rassegna delle forme di regno che si colloca nel cap. 14 del libro III e, a partire dalla definizione che Aristotele ne dà, mostra chiaramente la sua specificità. Si tratta di una monarchia in cui il re è padrone, κύριος, di ogni cosa ed esercita il suo potere, su un popolo o una città, κατὰ τὴν οἰκονομικήν, cioè nello stesso modo in cui un capofamiglia comanda sul proprio οἶκος. Si è qui di fronte a una modalità di governo che non è di tipo politico, così come avviene per la δεσποτική che designa il rapporto tra il padrone e i suoi schiavi. Entrambi questi tipi di relazione prescindono dalla legge e, come Aristotele precisa nel libro V dell'*Etica Nicomachea*, proprio per questo motivo nella famiglia si applica una forma di giustizia che definisce τὸ οἰκονομικὸν δίκαιον, un «giusto domestico» o «familiare» (V 6, 1134b 37) amministrato dal capofamiglia in conformità al suo esclusivo volere.

Alla luce di queste premesse, nel cap. 15 Aristotele dichiara che, riguardo alla regalità assoluta, è necessario esaminare le aporie che solleva: è evidente il riferimento a un dibattito, in cui intende prendere posizione. In questo capitolo, l'argomento in discussione è se sia più utile essere governati dall'uomo migliore o dalle leggi migliori. In effetti, nel corso del IV secolo è molto viva la discussione sulla figura del buon governante, o per meglio dire del governante ideale, che si identifica sempre con un sovrano. Basti pensare alla *Ciropedia* di Senofonte che, costruendo una biografia esemplare di Ciro il Vecchio, fa emergere tutte le prerogative che qualificano un buon re il quale, come un buon padre, si prende cura dei suoi sudditi per assicurare loro la felicità, ricambiato dalla loro venerazione. Non diversa è l'immagine del sovrano delineata da Isocrate nei discorsi indirizzati a Nicocle, principe di Cipro: l'esercizio della regalità è il compito più difficile, che richiede la massima cura e, come in Senofonte, è centrale la nozione del «prendersi cura», ἐπιμέλεια, dei propri sudditi.

In entrambi questi autori si fa costante riferimento alla legge: in Senofonte è fattore d'ordine e la giustizia, come rispetto del νόμος è una delle virtù più importanti attribuite a Ciro; Isocrate indica nell'attività legislativa uno dei principali compiti del principe²². Nel *Politico* di Platone, poi, dove la scienza dell'ἄνθρωπος βασιλικός si sostituisce alla legge, è ammessa la redazione di norme finalizzate a risolvere casi particolari²³.

Negli autori citati non sembra essere presente l'alternativa prospettata da Aristotele: le figure di buoni sovrani o di buoni politici svolgono anche un'attività legislativa, che è parte integrante del loro ruolo.

Aristotele, nel cap. 15, riporta una vera e propria discussione dialettica che dà voce, rispettivamente, ai sostenitori del sovrano assoluto e della legge. Da una parte, si mette in evidenza che le leggi forniscono solo indicazioni di carattere generale, senza adeguarsi alla molteplicità dei casi particolari, dall'altra si afferma che il re possiede in ogni caso una serie di principi generali, ma l'elemento che risulta maggiormente favorevole alla legge è che essa è esente dalla componente emotiva, il παθητικόν, che è connaturata a ogni individuo. Chi dà voce alle critiche nei confronti della regalità vi contrappone il governo di più persone, perché negli organismi plurali è meno facile che i componenti siano soggetti alle spinte passionali o che sbagliano nelle loro decisioni²⁴.

Sono proprio la presenza e gli effetti delle dinamiche psichiche a motivare una serie di riserve circa l'auspicabilità che sia un solo individuo a governare. Questo tema è ripreso e ampliato nel cap. 16 in cui Aristotele accentra la sua trattazione sul re che compie ogni cosa κατὰ τὴν αὐτοῦ βούλησιν, secondo il suo volere²⁵, e cioè sul sovrano che governa senza leggi. In queste pagine è proprio il ruolo del νόμος a porsi in primo piano. L'argomentazione continua a conservare un carattere dialettico, fornendo comunque ampio spazio alle ragioni di coloro che esaltano il ruolo della

²² Cf. *A Nicocle* 17, in cui Isocrate esorta Nicocle a cercare le leggi che siano «assolutamente giuste, utili e tra loro coerenti», al fine di eliminare qualsiasi forma di contestazione da parte dei cittadini.

²³ Il politico, non potendo dirimere tutte le questioni che sorgono tra i cittadini in materia di giustizia e di contratti, potrà ricorrere anche a leggi scritte che si riferiscano a un insieme di casi analoghi, ma avrà sempre la facoltà di modificarle.

²⁴ Aristotele riprende qui gli argomenti già sviluppati nel cap. 11, a proposito del problema dell'attribuzione del κύριον.

²⁵ Sarebbe più corretto parlare di desiderio, di aspirazione o appetizione. Come emerge infatti dal cap. 4 del libro III dell'*Etica Nicomachea*, il termine βούλησις, che impropriamente viene tradotto come volontà, indica un'istanza desiderativa, a cui, nella teoria aristotelica dell'azione, descritta in quel contesto, compete di porre il fine. Si tratta dunque di un'aspirazione, di un desiderio, di cui spetta poi alla deliberazione valutare la realizzabilità.

legge: «La legge è ordine (τάξις). È preferibile che governi la legge piuttosto che uno dei cittadini» (1287a 18-20). Ne consegue che quanti esercitano il potere devono essere - e qui Aristotele riprende chiaramente il lessico platonico - custodi e servitori delle leggi²⁶.

Il motivo che porta alla superiorità della legge sulle decisioni di un solo individuo è soprattutto quello della sua impersonalità: «Chi raccomanda il governo della legge sembra raccomandare esclusivamente il governo di dio e dell'intelletto (τὸν θεὸν καὶ τὸν νοῦν), mentre chi raccomanda il governo dell'uomo vi aggiunge anche la bestia (θηρίον)» (1287a 28-30). Sembra tornare qui la contrapposizione tra divinità e ferinità che nel cap. 2 del libro I costituiscono gli estremi opposti - l'uno verso alto, l'altro verso il basso - che si contrappongono alla medietà rappresentata dall'uomo quale animale politico. Qui l'elemento bestiale, ferino - aggiunge Aristotele - è rappresentato dal desiderio corporeo, l'ἐπιθυμία, ma anche dal θυμός, l'istanza collerica dell'anima, le due componenti psichiche irrazionali che, mutate dallo scenario platonico, possono sconvolgere quanti occupano posizioni di potere, impedendo il corretto uso della razionalità²⁷.

La conclusione dell'argomentazione è esplicita: «La legge è intelletto senza desiderio» (νοῦς ἄνευ ὀρέξεως), cioè rappresenta una norma razionale, indipendente da un soggetto umano sempre passibile di sottostare alle spinte del desiderio. Anche in questa affermazione si avverte un'eco platonica, in particolare della definizione della legge come νοῦ διανομή, la regola impartita dall'intelletto, senza la quale, come rileva anche Aristotele, l'uomo, per sua natura, è travolto dalla tracotanza e dall'ingiustizia²⁸.

²⁶ La definizione dei governanti come νομοφύλακες rinvia alle *Leggi* platoniche, così come l'espressione ὑπηρεταὶ τῶν νόμων: cf. *Lg.* IV 715c 7. Anche in *ENV* 6, 1134b 1-2 Aristotele afferma che l'autorità deve essere esercitata non da un uomo, ma dalla legge, pena il diventare tiranno, e che il governante (ἄρχων) è il custode del giusto (φύλαξ τοῦ δικαίου).

²⁷ Ἐπιθυμία, θυμός e βούλησις rappresentano, secondo Arist. *de An.* II 3, 414b 1-2, le tre forme dell'ὄρεξις, attraverso cui si esprime la facoltà sensitiva dell'anima. Il loro carattere irrazionale è affermato in Arist. *EN* III 2, 1111b 10 ss. La differenza tra βούλησις, θυμός ed ἐπιθυμία in correlazione alla volontarietà delle azioni che ne conseguono è messa in evidenza in *EE* II 7, 1233a 26-28. Per Aristotele, il θυμός rappresenta l'impulsività, che dà luogo a comportamenti precipitosi (cf. *ENV* VII 7, 1149a 25 ss.), da cui possono scaturire da una parte l'ira (ὀργή) e dall'altra anche azioni coraggiose. Al riguardo cf. VIANO (2013), 169-188.

²⁸ Pl. *Lg.* IV 713c-714a. Che la legge sia νοῦ διανομή rappresenta per Platone l'etimologia del termine νόμος, come si legge a 714 a. Il termine διανομή ha un doppio significato, quello di regola, ma anche quello di ripartizione, derivando dal verbo νέμω, che significa appunto distribuire: la legge funge da norma perché è il precetto emanato dall'intelletto, che regola l'intero universo, al cui interno è collocata la città.

6. *Desiderio senza intelletto: un potere arbitrario*

Benché queste affermazioni siano collocate all'interno di una discussione dialettica, e non sia certamente facile risalire alle posizioni sostenute da Aristotele, si ha l'impressione che egli condivida le affermazioni dei sostenitori della legge: del resto, nella sua analisi delle costituzioni è proprio il νόμος a costituire non solo il criterio che distingue una buona da una cattiva costituzione, ma anche la discriminante tra un regime che si può definire una πολιτεία da quello che non lo è sotto tutti i punti di vista, come la tirannide. Così, il ritratto del re che compie tutto secondo il proprio volere - e meglio sarebbe dire, tenendo conto dello statuto che Aristotele assegna alla βούλησις, secondo il proprio desiderio - contiene alcune caratteristiche che potrebbero a buon diritto essere attribuite anche al tiranno.

La mancanza della legge quale criterio imparziale lascia aperto lo spazio a quelle dinamiche psichiche che del resto si dimostrano comuni al re e al tiranno nel corso della lunga analisi condotta da Aristotele nel libro V, in cui si esaminano le cause dei mutamenti di regime. In questo libro la parte più considerevole è dedicata all'abbattimento dei regimi monarchici - regno e tirannide - e benché Aristotele insista sulle differenze tra i due assetti²⁹, quando esamina i motivi che conducono al loro rovesciamento mostra che, in entrambi, le cause sono le stesse. Chiaramente, regno e tirannide sono forme di dominio personale e la concentrazione del potere nelle mani di un solo individuo implica il rischio che la componente bestiale dell'anima, lo θηρίον a cui si fa riferimento nel cap. 16 del libro III, riesca a imporsi.

In effetti, i comportamenti dei monarchi descritti da Aristotele sono determinati costantemente da spinte passionali, tutte contrassegnate dall'eccesso: si assiste a una rassegna che colloca in primo piano gli atti di *hybris*, quella tracotanza oltraggiosa propria di chi detiene un potere assoluto³⁰. Secondo una dinamica che Aristotele descrive nella sua analisi delle passioni nel libro II della *Retorica*, l'offesa suscita in chi la subisce l'ira e il conseguente desiderio di vendetta. Di qui i tentativi di

²⁹ Non solo il regno rappresenta una costituzione retta, mentre la tirannide costituisce il peggiore tra gli assetti devianti, ma ciascuna delle due ha origini e finalità proprie, come Aristotele spiega nel cap. 10 del libro V della *Politica*. Cf. al riguardo GASTALDI (2009), 139-155, in particolare 143-144.

³⁰ Questa rassegna si legge nel cap. 10 del libro V, in cui Aristotele esamina le cause che conducono all'abbattimento delle monarchie. Gli atti di *hybris* sono attribuiti sia ai tiranni, e a questo riguardo sono citati i Pisistratidi e Periandro di Ambracia, nipote del più celebre Periandro di Corinto, sia ai re. In questo ambito, il primo nome a essere menzionato è quello di Filippo II, ma poco dopo sono nominati anche Aminta, probabilmente Aminta II, e poi Archelao, tutti sovrani macedoni. Le congiure ordite contro di loro sono state determinate, secondo l'analisi di Aristotele, dagli abusi sessuali da loro compiuti nei confronti di membri della corte o di sudditi. Su questi passi cf. GASTALDI (2017), 55-79, in particolare 65-76.

rovesciamento dei regimi monarchici, e l'abbondante esemplificazione storica presente nelle pagine del libro V vede sia tiranni, sia re protagonisti di vicende determinate dall'ἐπιθυμία, quel desiderio corporeo multiforme, ma sempre molto potente, che Platone paragona nel libro IX della *Repubblica* all'animale (θηρίον) pollicefalo³¹.

7. Conclusioni

L'analisi che è stata condotta ha messo chiaramente in luce che, per Aristotele, la presenza della legge costituisce il presupposto per l'esistenza di un assetto che possa definirsi πολιτεία, cioè un regime politico. La tirannide, in cui i νόμοι sono assenti, non è infatti, a rigore, una costituzione. I pericoli connessi alla sostituzione della legge con il volere di chi detiene il potere sono presenti anche nella monarchia assoluta, a meno che la superiorità, o meglio l'incommensurabilità, dell'ἀρετή del sovrano non costituisca una garanzia contro l'incombente minaccia delle spinte desiderative (ἐπιθυμητικά) dell'anima. Aristotele prevede questa possibilità. Nel cap. 13, portando avanti la sua ricerca sul problema dell'attribuzione del κύριον, cioè del potere supremo nella città, afferma che solo una ὑπερβολή di virtù consente di governare senza la legge, perché chi possiede questa superiorità è «come un dio tra gli uomini»³², e dunque non deve sottostare alle norme riservate ai cittadini. Il tema è ripreso nel cap. 17, al termine della complessa discussione sulla figura del re assoluto e in questa sede Aristotele, chiedendosi quale tipo di popolazione sia adatta a un certo assetto politico, sostiene che può essere governato da un re un popolo che per natura sappia produrre una famiglia, o un solo individuo, che siano dotati di una virtù del tutto superiore a quella degli altri. Anche qui l'elemento cardine è rappresentato da un'ἀρετή incommensurabile, che rende possibile essere legge a se stessi e agli altri.

Si è molto discusso se l'individuo assolutamente superiore, che detenga una παμβασιλεία del tutto legittima, rappresenti per Aristotele una figura di governante effettivamente collocabile nel quadro istituzionale tracciato nella *Politica* o se al contrario costituisca un modello teorico di sovrano perfetto: non è questa la sede per analizzare le posizioni divergenti degli interpreti su questo tema. Rimane fermo, comunque, nelle linee generali e portanti del pensiero politico di Aristotele, il principio della centralità della legge e, su questo sfondo, si colloca la sua presa di distanza dalla

³¹ Pl. *R.* IX 588c.

³² Arist. *Pol.* 1284a 10-11. Si tratta di una citazione omerica: cf. *Il.* XXIV 258, dove è Ettore a essere designato come tale.

tirannide che non solo sostituisce l'arbitrio al νόμος ma, esercitando la costrizione su sudditi liberi, è contro natura, perché li assimila in tutto agli schiavi.

Bibliografia

- Azoulay, V. (2014), *Les tyrannicides d'Athènes. Vie et mort de deux statues*, Paris.
- Bertelli, L. (2005), «Platone contro la democrazia (e l'oligarchia)», in M. Vegetti (ed.), Platone. *La Repubblica*, VI, libri VIII-IX, Napoli, 295-396.
- Canfora, L., (2011), «Elogi pretestuosi e critiche radicali della democrazia ateniese. Le *Supplici* di Euripide», in A. Beltrametti (ed.), *La storia sulla scena. Quello che gli storici antichi non hanno raccontato*, Roma.
- Connor, W.R. (1977), «Tyrannis Polis», in J.H. D'Harms, J.W. Eadie (eds.), *Ancient and Modern. Essays in Honor of Gerald F. Else*, Ann Arbor.
- Dmitriev, S. (2015), «Athenian *Atimia* and Legislation against Tyranny and Subversion», *The Classical Quarterly* 65, 35-50.
- Gagarin, M. (1981), «The Thesmothetai and the Earliest Athenian Tyranny Law», *Transactions of the American Philological Association* 111, 71-77.
- Gastaldi, S. (2005), «L'infelicità dell'ingiusto: il caso del tiranno», in M. Vegetti (ed.), Platone. *La Repubblica*, VI, libri VIII-IX, Napoli, 499-538.
- Gastaldi, S. (2009), «La tirannide nella *Politica* di Aristotele», in S. Gastaldi, J.-F. Pradeau (eds.), *Le philosophe, le roi, le tyran. Études sur les figure royale et tyrannique dans la pensée politique grecque et sa postérité*, Sankt Augustin, 139-155.
- Gastaldi, S. (2016), «Le forme di democrazia nella *Politica* di Aristotele», in A. Havlíček, Ch. Horn, J. Jinek (eds.), *Nous, Polis, Nomos. Festschrift Francisco L. Lisi*, Sankt Augustin, 273-281.
- Gastaldi, S. (2017), «Le passioni aristoteliche tra *Retorica* e *Politica*», in S. Gastaldi, C. Zizza (eds.), *Da Stagira a Roma. Prospettive aristoteliche tra storia e filosofia*, Pisa, 55-79.
- Gastaldi, S. (2018), «A chi deve appartenere l'autorità suprema nella città? Il problema del *kyrion* nella *Politica* di Aristotele», *Teoria politica* n.s., Annali VIII, 63-79.
- Giorgini, G. (1993), *La città e il tiranno. Il concetto di tirannide nella Grecia del VII-IV secolo a.C.*, Milano.
- Henderson, J. (2003), «Demos, Demagogue, Tyrant in Attic Old Comedy», in K.A. Morgan (ed.), *Popular Tyranny. Sovereignty and its Discontents in Ancient Greece*, Austin, 155-179.
- Jordovič, I. (2011), «Aristotle on Extreme Tyranny and Extreme Democracy», *Historia* 60, 1, 36-74.
- Lanza, D. (1977), *Il tiranno e il suo pubblico*, Torino.
- Musso, O. (1993), *Tragedie di Euripide*, a c. di O. Musso, II, Torino.
- Newman, W.L. (1902), *The Politics of Aristotle*, III, Oxford.
- Ostwald, M. (1955), «The Athenian Legislation against Tyranny and Subversion», *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 86, 103-128.

- Ostwald, M. (1969), *Nomos and the Beginnings of the Athenian Democracy*, Oxford.
- Parker V. (1998), «Τύραννος. The Semantics of a Political Concept from Archilochus to Aristotle», *Hermes* 126, 2, 145-172.
- Raaflaub, K. (1979), «*Polis Tyrannos*. Zur Entstehung einer politischen Metapher», in G.W. Bowersock, W. Burkert, M. Putnam (eds.), *Arktouros. Hellenic Studies presented to Bernard M.W. Knox*, Berlin-New York, 237-252.
- Romilly J. de (1971), *La loi dans la pensée grecque des origines à Aristote*, Paris.
- Taylor, M. (1991), *The Tyrant Slayers. The Heroic Image in Fifth Century B.C. Athenian Art and Politics*, Salem (New Hampshire).
- Tuplin, Ch. (1985), «Imperial Tyranny: Some Reflections on a Classical Greek Political Metaphor», *History of Political Thought* 6, 348-375.
- Viano C. (2013), «Aristotele, Eraclito e la forza irresistibile del *thymos* (22 B 85 DK)», *Doispontos* 10, 2, 169-188.