

Democrazia diretta e rappresentanza: la selezione dei governanti ad Atene

Bernard
HANN, Principi del governo
representativo, Bologna,
H Mulino, 2010

Cap. I

Il governo rappresentativo non attribuisce alcun ruolo istituzionale al popolo riunito in assemblea. Questo è ciò che lo distingue nella maniera più evidente dalla democrazia delle antiche città-stato. Tuttavia, un'analisi del regime ateniese, il più noto esempio di democrazia classica, rivela che a separare la democrazia rappresentativa da quella cosiddetta «diretta» c'è anche un'altra caratteristica (sulla quale ci si sofferma di rado). Nella democrazia ateniese, molti poteri importanti non erano nelle mani del popolo riunito in assemblea. Alcune funzioni erano svolte da magistrati eletti. Ma particolarmente degno di nota è il fatto che molti dei compiti che non erano svolti dall'Assemblea erano affidati a cittadini selezionati per estrazione a sorte. Al contrario, nessuno dei governi rappresentativi istituiti negli ultimi due secoli ha mai usato l'estrazione a sorte per attribuire anche solo una piccola porzione di potere politico, che fosse sovrano o esecutivo, centrale o locale. La rappresentanza è stata esclusivamente associata al sistema delle elezioni, talvolta in unione con l'ereditarietà (come nelle monarchie costituzionali), ma mai con l'estrazione a sorte. Un fenomeno così coerente e universale dovrebbe stimolare la curiosità o, meglio, qualche ricerca.

Questo fenomeno non può essere spiegato semplicemente sulla base di vincoli materiali, come si può invece fare per l'assenza di un'assemblea popolare. Per spiegare perché i governi rappresentativi non attribuiscono alcun ruolo all'assemblea dei cittadini, generalmente si ricorre all'estensione degli stati moderni. È semplicemente impossibile, in entità politiche ben più ampie e popolate delle città-stato dell'antichità, convocare l'insieme di tutti i cittadini in unico luogo per deliberare e prendere decisioni come un unico corpo. Inevitabilmente, quindi, la funzione del governo è svolta da un numero di individui infe-

riore a quello della totalità dei cittadini. Come abbiamo visto, l'impossibilità pratica di riunire assieme l'intero popolo non era la considerazione più importante che motivava i fondatori delle istituzioni rappresentative quali Madison e Sieyès. Rimane il fatto che la semplice estensione degli stati moderni aveva l'effetto di rendere materialmente impraticabile che il popolo riunito in assemblea giocasse un ruolo nel governo. Inoltre, è probabile che ciò abbia avuto un qualche peso nell'istituzione dei sistemi puramente rappresentativi. D'altra parte, non può essere stata l'estensione degli stati moderni a indurre al rifiuto del sistema di estrazione a sorte. Anche in stati vasti e densamente popolati è tecnicamente fattibile usare l'estrazione a sorte per selezionare un piccolo numero di individui da un corpo più ampio. Quale che sia la dimensione di tale corpo, l'estrazione a sorte renderà sempre possibile scegliere da esso un piccolo gruppo di persone a seconda delle necessità. Come metodo di selezione, non è irrealizzabile; di fatto, il sistema giudiziario ne fa ancora uso ai giorni nostri per formare le giurie. Perciò il ricorso esclusivo alle elezioni anziché all'estrazione a sorte non può derivare da vincoli esclusivamente pratici.

Oggi non si pensa praticamente mai all'impiego politico dell'estrazione a sorte¹. Per molto tempo l'estrazione a sorte non ha avuto alcun posto nella cultura politica delle società moderne, e oggi tendiamo a considerarla un'usanza bizzarra. Sappiamo, naturalmente, che era utilizzata nell'Atene antica, e ciò viene talvolta rilevato, sebbene principalmente con tono di sorpresa. Di fatto, il rompicapo più grosso sembra essere come gli ateniesi abbiano mai potuto adottare una simile procedura. Tuttavia, qui può giovare un ribaltamento del punto di vista comune, in base al quale la cultura del presente costituisce il centro del mondo. Sarebbe meglio chiedersi: «Perché noi non usiamo l'estrazione a sorte, e tuttavia ci definiamo democrazici?».

¹ Recentemente ci sono stati alcuni lavori che hanno fatto rinascere l'interesse per l'impiego politico dell'estrazione a sorte. Si veda in particolare J. Elster, *Solomonic Judgments. Studies in the Limitations of Rationality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, pp. 78-92. È stata anche avanzata l'ipotesi che un cittadino scelto a caso potesse eleggere il candidato da lui preferito per rappresentare un collegio elettorale (cfr. A. Amar, *Choosing Representatives by Lottery Voting*, in «Yale Law Journal», 93, 1984). Tuttavia, questo suggerimento conferisce all'estrazione a sorte solo un ruolo limitato: è impiegato per selezionare un votante, non un rappresentante.

Naturalmente si potrebbe obiettare che non c'è molto da imparare da una domanda del genere e che la risposta è ovvia. L'estrazione a sorte, si potrebbe sostenere, seleziona chiunque, non importa chi, inclusi coloro che non hanno alcuna particolare attitudine al governo. È quindi un metodo di selezione manifestamente difettoso, e la sua scomparsa non richiede alcuna spiegazione ulteriore. Si tratta comunque di un'argomentazione in cui l'ovvietà della premessa dovrebbe far venire dei dubbi sulla validità della conclusione. Gli ateniesi, che in genere non vengono considerati come poco sofisticati riguardo alle questioni politiche, continuarono a usare questo sistema per duecento anni. Il fatto che l'estrazione a sorte rischi di fare assurgere ai pubblici uffici cittadini non qualificati non è una scoperta moderna. Che entrino in carica degli incompetenti è un pericolo tanto nell'antica Atene quanto nelle società politiche contemporanee. Inoltre, se dobbiamo credere a Senofonte, lo stesso Socrate aveva messo in ridicolo la nomina dei magistrati per estrazione a sorte, dal momento che nessuno sceglie i piloti delle navi, gli architetti o i suonatori di flauto con tale metodo². Ciò significa, comunque, che la questione che dovremmo porci è se i democratici ateniesi non avessero veramente nulla da rispondere quando si trovavano di fronte a questa obiezione. Magari essi vedevano nell'estrazione a sorte dei vantaggi che, tutto considerato, ritenevano superassero questo grosso svantaggio. Magari, inoltre, avevano trovato un modo per tutelarsi contro il rischio dell'incompetenza attraverso accorgimenti istituzionali supplementari. Riguardo all'estrazione a sorte, non è affatto chiaro se il pericolo dell'incompetenza dica l'ultima parola. Non possiamo affermare che questo metodo di selezione è difettoso e destinato a scomparire finché non abbiamo analizzato con cura come era in uso ad Atene e come lo giustificavano i sostenitori della democrazia.

In ogni caso, quali che siano le ragioni per cui l'estrazione a sorte è scomparsa, rimane il fatto cruciale che la democrazia ateniese la impiegava per assegnare certe cariche, mentre i regimi rappresentativi non le riservano alcun ruolo. È difficile che questa differenza non abbia alcuna conseguenza sull'esercizio del potere, sul modo in cui è distribuito e sulle caratteristiche di coloro che governano. Il problema consiste

² Senofonte, *Memorabili*, I, 2, 9.

nell'identificare queste conseguenze con una certa precisione. Perciò, se vogliamo far luce su una delle differenze più importanti fra il governo rappresentativo e la democrazia «diretta», dobbiamo comparare gli effetti dell'elezione con quelli dell'estrazione a sorte.

Le analisi del governo rappresentativo generalmente con-trappongono le elezioni al governo ereditario. In parte, questo punto di vista è giustificato: i governi eletti hanno scalzato direttamente i governi ereditari, e non c'è alcun dubbio che, quando hanno fatto delle elezioni il fondamento principale della legittimità politica, i fondatori delle nostre repubbliche rappresentative moderne stavano anzitutto rifiutando il principio ereditario. I sistemi rappresentativi moderni sono sicuramente caratterizzati dal fatto che in essi il potere non è ereditato (non per sua assenza, comunque). Ma ciò che li distingue, inoltre, anche se riceve meno attenzione, è la totale assenza dell'uso dell'estrazione a sorte nell'assegnare le funzioni politiche esercitate da un numero ristretto di cittadini. Il confronto fra l'elezione e l'estrazione a sorte potrebbe rivelare un aspetto del governo rappresentativo che rimane nascosto finché il sistema ereditario costituisce il solo termine di paragone.

Occorre studiare l'uso dell'estrazione a sorte ad Atene, non solo perché l'estrazione a sorte è una delle caratteristiche distintive della democrazia «diretta», ma anche perché gli ateniesi la impiegavano accanto alle elezioni, il che rende le loro istituzioni particolarmente adatte a mettere a confronto i due metodi. Inoltre, la recente pubblicazione di uno studio eccellente sulla democrazia ateniese, notevole sia per respiro sia per precisione, ha gettato nuova luce su questi punti.³

³ Mi riferisco a M.H. Hansen, *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes*, Oxford, Basil Blackwell, 1991; trad. it. *La democrazia ateniese nel IV secolo a.C.*, Milano, Led, 2003. Si tratta della versione compendiarina, tradotta in inglese, di un lavoro molto più ampio originariamente pubblicato in danese (*Det Athenske Demokratit i 4 årh. f. Kr.*, 6 voll., Copenhagen, Museum Tusulanum Press, 1977-81). Hansen si sofferma principalmente sulle istituzioni ateniesi del IV secolo a.C. (dalla seconda restaurazione della democrazia nel 403/402 al suo collasso finale nel 322). Infatti, egli rileva che le fonti sono molto più abbondanti e dettagliate per questo periodo piuttosto che per il V secolo, e sottolinea che in realtà non sappiamo granché di come la democrazia ateniese funzionasse all'epoca di Pericle. Le storie istituzionali che si concentrano sul V secolo (sulla base del fatto che solo allora Atene raggiunse il culmine del suo potere e della sua fioritura artistica), così come quelle che si occupano del periodo che va dalla riforma di Efialte (462)

La democrazia ateniese affidava a cittadini estratti a sorte gran parte delle funzioni che non erano svolte dall'Assemblea popolare (*ekklesia*).⁴ Questo principio si applicava principalmente alle magistrature (*archai*). Delle circa 700 cariche da magistrato che costituivano l'amministrazione ateniese, più o meno 600 erano assegnate per estrazione a sorte.⁵ Le magistrature assegnate per estrazione a sorte (*kleros*) erano generalmente collegiali.⁶ La durata della carica era di un anno. A un cittadino non era permesso ricoprire una certa magistratura più di una volta e, sebbene potesse essere chiamato a ricoprire una serie di magistrature nel corso della sua vita, il calendario dei rendiconti (nessuno poteva accedere a una nuova carica prima di aver reso conto di quella precedente) implicava che in pratica una persona non poteva svolgere le funzioni di magistrato per due anni consecutivi. Tutti i cittadini che avessero compiuto trent'anni (nel IV secolo, circa 20.000 persone) e che non stessero scontando la pena dell'*atimia* (privazione dei diritti civili) potevano accedere alle magistrature.⁷ Coloro i cui nomi erano

alla scomparsa definitiva della democrazia come entità unica (322), sono pertanto obbligati a basarsi su dati che in realtà si riferiscono al IV secolo. Attraverso la scelta di quel periodo Hansen evita simili extrapolazioni, che ritiene ingiustificate (cfr. *The Athenian Democracy*, cit., pp. 19-23; trad. it. *La democrazia ateniese*, cit., pp. 38-45). Ciò non gli impedisce, comunque, di accennare ad alcune caratteristiche delle istituzioni del V secolo.

⁴ Sull'estrazione a sorte e le elezioni ad Atene, oltre al libro di Hansen, si vedano: J.W. Headlam, *Election by Lot at Athens* (1891), Cambridge, Cambridge University Press, 1933; E.S. Staveley, *Greek and Roman Voting*, Ithaca, Cornell University Press, 1972; M.I. Finley, *Democracy: Ancient and Modern*, New Brunswick, Rutgers University Press, 1973; trad. it. *La democrazia degli antichi e dei moderni*, Roma-Bari, Laterza, 2005; e Id., *Politics in the Ancient World*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983; trad. it. *La politica nel mondo antico*, Roma-Bari, Laterza, 1993.

⁵ Questi numeri non includono il Consiglio (*boulé*), anche se si trattava di un consiglio di magistrati. Infatti, i poteri del Consiglio erano significativamente diversi da quelli delle altre magistrature, e perciò è preferibile trattarle a parte (si veda *infra*).

⁶ La parola *kleros* è un sostantivo, il cui verbo corrispondente è *kleronin* (estrarre a sorte). Ottenere una carica per estrazione a sorte è indicato dal verbo *lanchano*, usato nell'aoristo e talvolta specificato da un determinativo: *to kuanon lachein* (essere nominato per estrazione a sorte mediante fava), oppure, in un periodo precedente, *pala lachein* (essere nominato per estrazione a sorte da un elmo).

⁷ L'Atene del IV secolo contava circa 30.000 cittadini che avevano raggiunto la maggiore età (cioè avevano più di vent'anni). Nel V secolo il loro numero era probabilmente di 60.000 (cfr. Hansen, *The Athenian Democracy*, cit., pp. 55, 93,

stati estratti a sorte dovevano sottoporsi a un esame (*dokimasia*) prima di poter entrare in carica. Questo test esaminava se la loro condotta nei confronti dei genitori era stata soddisfacente e se avevano pagato le tasse e prestato servizio militare. L'esame aveva anche un risvolto politico: un individuo noto per le sue simpatie oligarchiche poteva essere respinto. In nessun modo la *dokimasia* mirava a scremare gli incompetenti, e generalmente si risolveva in una mera formalità⁸.

Tuttavia il sistema ateniese offriva alcune salvaguardie contro i magistrati quando il popolo decideva che erano cattivi o incompetenti. In primo luogo, i magistrati venivano sottoposti al controllo costante dell'Assemblea e delle corti. Non solo dovevano predisporre un rendiconto (*autbynui*) quando lasciavano la carica, ma durante il loro mandato qualsiasi cittadino poteva in qualunque momento metterli sotto accusa e chiedere la loro sospensione. Nelle assemblee principali (*ekeklesia kyria*) il voto sui magistrati era obbligatoriamente all'ordine del giorno. Qualsiasi cittadino poteva proporre un voto di sfiducia contro un magistrato (che fosse stato estratto a sorte o eletto). Se il magistrato usciva sconfitto, era immediatamente sospeso e il suo caso era rinviato alle corti, che a quel punto avevano la responsabilità di proscioglimento (e allora avrebbe assunto nuovamente le sue funzioni) o condannarlo⁹.

Dal momento che queste disposizioni erano conosciute da tutti, ciascun cittadino sapeva in anticipo che, se fosse diventato magistrato, avrebbe dovuto rendere conto del suo operato, affrontare la possibilità costante di un *impeachment* e subire una pena nel caso in cui il processo si fosse concluso a suo sfavore. Ma – e questo merita particolare attenzione – nelle macchine per l'estrazione a sorte, le *klerotéria*, venivano inseriti solo i nomi di coloro che volevano essere presi in considerazione. L'estrazione avveniva non fra tutti i cittadini maggiori di trent'anni, ma solo

232 e 313; trad. it. *La democrazia ateniese*, cit., pp. 88, 143, 340 e 455). In queste cifre ovviamente non sono comprese le donne, i bambini, i meteci (stranieri con alcuni privilegi civili) e nemmeno gli schiavi. Oggi giorno c'è la tendenza a rimarcare le piccole dimensioni di Atene. È vero che non era una grande città, a confronto con gli stati moderni, ma non era neppure un villaggio.

⁸ Hansen, *The Athenian Democracy*, cit., pp. 218-220 e 239; trad. it. *La democrazia ateniese*, cit., pp. 321-323 e 340.

⁹ L'Assemblea si riuniva dieci volte l'anno come *ekeklesia kyria* (una volta ogni primavera, ossia un periodo di cinque settimane), su un totale di quaranta sedute l'anno.

fra coloro che si erano proposti come candidati¹⁰. In altre parole, quando l'estrazione a sorte dei magistrati è inquadrata nel suo contesto istituzionale, appare meno rudimentale di quanto si supponga comunemente oggi giorno. La combinazione della natura volontaria di questo servizio e la conoscenza preva dei rischi ai quali si andava incontro, in realtà, devono avere portato a un'autoselezione fra i potenziali magistrati. Coloro che non si sentivano in grado di ricoprire una carica in modo adeguato potevano facilmente evitare di essere selezionati; anzi, avevano forti incentivi a farlo. Questo assetto, nel suo insieme, aveva così l'effetto di dare a ciascun cittadino che si considerava adatto a ricoprire una carica un'opportunità di accedere alle magistrature. Chiunque approfittasse di tale opportunità si esponeva al giudizio praticamente costante degli altri, ma tale giudizio aveva luogo solo a posteriori, dopo che il candidato aveva cominciato a svolgere le sue funzioni. A parte la sorte, l'accesso alle cariche era determinato solo dalla valutazione che ciascun candidato faceva di se stesso e delle proprie capacità. Nel caso delle magistrature elettive, d'altra parte, era il giudizio degli altri che apriva la strada ai pubblici uffici. Ne consegue che tale giudizio era esercitato non solo a posteriori, come nel caso delle magistrature assegnate per estrazione a sorte, ma anche a priori, ovvero prima che i candidati avessero l'opportunità di mettersi alla prova (almeno per coloro che non avevano ricoperto cariche in precedenza).

Come le magistrature assegnate per estrazione a sorte, anche le cariche elettive erano costantemente monitorate dall'Assemblea. Qualsiasi cittadino che avesse compiuto trent'anni poteva competere per un posto elettivo. Tuttavia c'erano alcune differenze fra le magistrature elettive e quelle assegnate a sorte. In primo luogo, anche se le cariche elettive erano annuali come le altre, una persona poteva essere rieletta allo stesso ufficio più volte di seguito; non c'erano limiti di durata in carica. Nel V secolo Pericle venne rieletto generale (*strategós*) per più di vent'anni. Il generale più famoso del IV secolo, Focione, detenne la carica per quarant'anni. Inoltre, gli ateniesi riservavano la nomina per elezione alle magistrature per le quali era giudicata

¹⁰ Hansen, *The Athenian Democracy*, cit., pp. 97, 230-231 e 239; trad. it. *La democrazia ateniese*, cit., pp. 147, 339-340 e 350. Si noti che esisteva persino un verbo (*kleroushai*) che significava «proporsi per l'estrazione a sorte»; si veda Aristotele, *La costituzione di Atene*, IV, 3; VIII, 4; XXVII, 4.

essenziale la competenza. Fra queste c'erano, a partire dal V secolo, quelle dei generali e delle più alte cariche militari, e le principali magistrature finanziarie create o riformate nel IV secolo (in particolare, il tesoriere dei fondi militari, gli amministratori del fondo teorico e i controllori delle finanze)¹¹. Le cariche elettive erano anche quelle più importanti: la condotta della guerra e l'amministrazione delle finanze influivano su ciò che accadeva alla città più di qualsiasi altra funzione (Atene infatti passò la maggior parte del V secolo in guerra; i periodi di pace furono l'eccezione). Infine era negli uffici elettivi, piuttosto che fra le magistrature assegnate per estrazione a sorte, che si dovevano cercare gli individui eminenti.

Nel V secolo i politici più influenti venivano eletti come generali (Temistocle, Aristide, Cimone, Pericle). Era uso comune accostare generali e oratori in una stessa locuzione (*rhetores kai strategoi*). Sebbene gli oratori non fossero pubblici ufficiali, erano loro che avevano maggior peso nell'Assemblea. L'accostamento di oratori e generali, dunque, lascia intendere che sotto certi aspetti essi erano visti come membri dello stesso gruppo, che oggi potremmo definire dei «leader politici». Nel IV secolo il legame fra oratori e generali divenne meno stretto, e gli oratori in quanto categoria cominciarono a essere maggiormente associati ai magistrati finanziari, che erano anch'essi eletti. Inoltre, più o meno all'epoca della guerra del Peloponneso si verificò un altro cambiamento: mentre i generali e i politici influenti del V secolo appartenevano alle vecchie famiglie dell'aristocrazia terriera (Cimone, per esempio, proveniva dalla famosa famiglia dei Laciadi, mentre Pericle era imparentato con il clan degli Alcmeonidi), nel IV secolo i leader politici tendevano a essere reclutati fra le famiglie ricche e rispettate. Le cui fortune erano più recenti e provenivano da manifatture in cui lavoravano schiavi¹². Perciò, nel corso di tutta la storia della democrazia ateniese, c'è stata una certa correlazione fra l'esercizio delle cariche politiche e l'appartenenza alle élite politiche e sociali.

In generale, i magistrati (che fossero eletti o estratti a sorte)

¹¹ Il fondo teorico era stato originariamente istituito per distribuire denaro ai cittadini così da permettere loro di comprare i biglietti per il teatro in occasione delle feste pubbliche. Nel IV secolo il fondo venne gradualmente esteso per coprire il finanziamento dei lavori pubblici e della marina.

¹² Hansen, *The Athenian Democracy*, cit., pp. 39 e 268-274; trad. it. *La democrazia ateniese*, cit., pp. 67 e 392-399.

non esercitavano un grande potere politico; erano soprattutto amministratori ed esecutori¹³. Preparavano l'ordine del giorno per l'Assemblea (*probouleuein*), svolgevano le indagini preliminari per le cause legali (*anakrunein*), convocavano e presiedevano le corti, e davano esecuzione a decisioni prese dall'Assemblea e dalle corti (*prostattein, epitattein*). Ma non avevano quello che era considerato il potere decisionale (*to kyrion einai*): non prendevano decisioni politiche cruciali. Quel potere apparteneva all'Assemblea e alle corti. Sotto questo aspetto, la differenza rispetto ai rappresentanti politici moderni è evidente. Inoltre, anche se nella veste di presidenti delle sedute compilavano l'ordine del giorno dei corpi decisionali, i magistrati agivano su richiesta dei cittadini ordinari e sottoponevano alla discussione le mozioni che essi proponevano.

Il potere di fare proposte e di prendere l'iniziativa non era privilegio di nessun ufficio, ma apparteneva in linea di principio a qualsiasi cittadino volesse esercitarlo. Gli ateniesi avevano un'espressione particolare per indicare chi prendeva l'iniziativa politica. Una persona che sottoponeva una proposta all'Assemblea o avviava un procedimento dinnanzi alle corti era chiamato *ton Atbenion ho boulomenos hois exestin* (qualsiasi ateniese che voglia fra coloro che possono) oppure, in breve, *ho boulomenos* (chiunque voglia). L'espressione potrebbe essere tradotta come «il primo venuto», anche se nel linguaggio dei democratici non aveva alcuna connotazione peggiorativa. Anzi, *ho boulomenos* era una figura chiave nella democrazia ateniese¹⁴. Poteva effettivamente essere chiunque, almeno in via di principio, ma questo era esattamente ciò di cui andavano orgogliosi i democratici. Eschine replicava a uno dei suoi oppositori:

Tu mi rimproveri di presentarmi al popolo non continuamente, ma a intervalli, e credi di nascondere che l'origine di questa tua opinione non va ricercata nella democrazia, ma in un regime di tipo diverso. Nei governi oligarchici, in effetti, non parla al popolo chi lo desidera, ma chi detiene il potere [*en men tais oligarchiais anch ho boulomenos, all'ho dynasteion demogorei*]; nelle democrazie, invece, chi vuole e quando lo ritiene opportuno [*en demokratiais ho boulomenos kai otan auto dokei*]¹⁵.

¹³ *Ibidem*, pp. 228-229, trad. it. cit., pp. 337-339.

¹⁴ *Ibidem*, pp. 266-267; trad. it. cit., pp. 389-390.

¹⁵ Eschine, *Contro Cleistone*, III, 220; trad. it. Milano, Mondadori, 1995, p. 119.

Probabilmente era solo una piccola minoranza a farsi avanti per parlare all'Assemblea, mentre la stragrande maggioranza si limitava ad ascoltare e a votare¹⁶. In pratica, un processo di autoselezione limitava il numero di coloro che prendevano l'iniziativa. Ma il principio che chiunque lo desiderasse era egualmente in grado di sottoporre una proposta ai suoi concittadini e, più in generale, di prendere la parola al loro cospetto (*asegoria*), costituiva uno dei più alti ideali della democrazia¹⁷.

In ogni caso i magistrati non avevano alcun monopolio dell'iniziativa politica, e il loro potere era, in via generale, strettamente circoscritto. Evidentemente, quindi, come osserva Mogens H. Hansen, c'è una vena di negligenza deliberata, o persino di sofisticeria, nelle osservazioni che Senofonte attribuisce a Socrate. Mettendo in ridicolo la pratica di selezionare i magistrati per estrazione a sorte, perché nessuno userebbe questo metodo per scegliere il pilota di una nave, un archietto o un suonatore di flauto, Socrate stava deliberatamente trascurando il fatto cruciale che, in una democrazia, non ci si aspetta che i magistrati siano piloti¹⁸. Ma non è finita qui, comunque, perché le magistrature, in senso stretto, non erano le uniche cariche assegnate a sorte. La maggior parte degli studi storici sceglie di discutere le implicazioni dell'uso dell'estrazione a sorte nella democrazia ateniese solo in riferimento alla nomina dei magistrati¹⁹. Comunque, dato che i magistrati detenevano solo un potere limitato e che le responsabilità delle magistrature ricoperte per estrazione a sorte erano minori di quelle delle magistrature ricoperte per elezione, questo approccio minimizza l'importanza dell'estrazione a sorte ad Atene. Anche funzioni molto più importanti di quelle delle magistrature erano assegnate per estrazione a sorte.

¹⁶ Hansen, *The Athenian Democracy*, cit., pp. 143-145; trad. it. *La democrazia ateniese*, cit., pp. 214-215.

¹⁷ Qui la distinzione fra ideale (si potrebbe anche dire «ideologia») e pratica è uno strumento rozzo, per quanto utile. Il processo di autoselezione che di fatto limitava il numero di coloro che parlavano riceveva un riconoscimento esplicito, almeno in parte, nell'ideologia del primo venuto; *ho boulomenos* indicava «chiunque volesse farsi avanti per fare una proposta», non semplicemente chiunque.

¹⁸ *Ibidem*, p. 236; trad. it. cit., p. 337.

¹⁹ Hansen, qui, non fa eccezione: la discussione principale del rapporto fra estrazione a sorte e democrazia compare nel capitolo sui magistrati (cfr. *ibidem*, pp. 235-237; trad. it. cit., pp. 336-338).

I membri del Consiglio (*boule*) erano nominati per estrazione a sorte per un periodo di un anno, e nessun cittadino poteva essere membro del Consiglio più di due volte nel corso della sua vita. Il Consiglio era costituito da 500 membri, che erano maggiori di trent'anni. Ciascuno dei 139 distretti dell'Attica (i demi) aveva diritto a un certo numero di seggi nel Consiglio (il numero era proporzionale alla popolazione del distretto). Ogni distretto nominava più candidati rispetto ai seggi che doveva occupare (non è chiaro se l'estrazione a sorte fosse usata in questo stadio iniziale del processo di selezione). Perciò si estraeva a sorte fra i candidati di ciascun distretto per ottenere il numero richiesto di membri del Consiglio. Nei giorni in cui il Consiglio si riuniva, i suoi membri erano pagati dalla città. Aristotele riteneva che retribuire le attività politiche, come la partecipazione all'Assemblea, alle corti e alle magistrature, costituisse uno dei principi essenziali della democrazia. Ad Atene, tale principio si applicava anche al Consiglio²⁰.

Giuridicamente, l'appartenenza al Consiglio era una magistratura (*archè*), e come la maggior parte delle magistrature era collegiale. Tuttavia, certe sue caratteristiche ne facevano un caso a parte. In primo luogo, solo il Consiglio poteva porre sotto accusa i propri membri: una volta posto sotto accusa, un esponente del Consiglio era processato in tribunale, ma il Consiglio doveva prima votare chi dovesse essere portato in tribunale²¹. Ancora più importante è che la *boulé* costituiva

²⁰ Aristotele, *Politica* VI, 2, 1317b, 35-38. L'obiettivo di questa retribuzione era fare in modo che potesse partecipare anche chi altrimenti sarebbe stato allontanato dall'attività politica dalla prospettiva di perdere delle ore di lavoro, o più in generale attrarre quei cittadini di condizioni modeste. Nel V secolo Atene pagava i suoi magistrati, i membri del Consiglio e i giudici o giurati (i cittadini che sedevano nelle corti). I giudici ricevevano tre oboli (metà dracma) per ogni giorno di presenza. Invece la partecipazione all'Assemblea, in quest'epoca, non era retribuita. Nel IV secolo probabilmente la retribuzione dei magistrati fu abolita, ma venne conservata quella dei consiglieri e dei giudici, e fu introdotta una retribuzione (probabilmente di tre oboli) anche per la partecipazione all'Assemblea (cfr. Hansen, *The Athenian Democracy*, cit., pp. 240-242; trad. it. *La democrazia ateniese*, cit., pp. 346-348). Si noti, per un confronto, che alla fine del V secolo lo stipendio medio per una giornata di lavoro era di una dracma. L'indennità per la partecipazione alle corti e in seguito all'Assemblea era così equivalente alla paga di mezza giornata di lavoro (cfr. *ibidem*, pp. 150 e 188-189; trad. it. cit., pp. 225 e 275-276).

²¹ *Ibidem*, p. 258; trad. it. cit., p. 378.

la magistratura più potente (*malista kyria*), come scriveva Aristotele, perché preparava l'agenda per l'Assemblea e attuava le sue decisioni²². Mentre l'attività delle altre magistrature era connessa con quella delle corti, il Consiglio era legato direttamente all'*ekklesia*. Il Consiglio deliberava sulle proposte che dovevano essere prese in considerazione dall'Assemblea (*probalemata*). Alcune proposte erano formulate in dettaglio; altre erano più aperte, incoraggiando la base a presentare mozioni su questioni particolari. Circa la metà dei decreti votati dall'Assemblea, a quanto pare, consisteva in effetti nella ratifica di misure precise avanzate dal Consiglio; l'altra metà scaturiva da proposte formulate direttamente nell'Assemblea²³. Il Consiglio aveva anche grandi responsabilità nell'ambito degli affari esteri. Riceveva tutti gli ambasciatori e decideva se portarli in Assemblea o meno, negoziando con loro prima di sottoporre al popolo i risultati di queste consultazioni sotto forma di *probouleuma*. Il Consiglio svolgeva inoltre rilevanti funzioni militari, essendo responsabile in particolare della marina e dell'amministrazione marittima. Infine, aveva un ruolo nella supervisione generale dell'amministrazione pubblica, compresa la finanza, il che era molto importante; e sotto questo aspetto esercitava un certo controllo sugli altri magistrati. Così la *boule*, che era nominata per estrazione a sorte, occupava una posizione centrale nel governo di Atene. Il suo ruolo può non essere stato quello di un pilota, ma non era neppure un ruolo subordinato.

Tuttavia, per valutare pienamente l'importanza dell'estrazione a sorte nella democrazia ateniese occorre guardare a un altro corpo: gli *beliasti*. Ogni anno venivano scelte per estrazione a sorte 6000 persone da una schiera di *volontari* maggiori di trent'anni. I cittadini i cui nomi erano estratti pronunciavano il voto *belastico*, promettendo di votare in accordo con le leggi e i decreti dell'Assemblea e del Consiglio, di decidere in base al proprio senso di giustizia nei casi non previsti dalla legge, e di offrire sia alla difesa sia all'accusa un'udienza imparziale²⁴. A partire da quel momento, per un anno quei cittadini formavano il corpo degli *beliasti*. Il fatto

²² Aristotele, *Politica*, VI, 8, 1322b, 12-17.

²³ Hansen, *The Athenian Democracy*, cit., pp. 138-140; trad. it. *La democrazia ateniese*, cit., pp. 209-211.

²⁴ *Ibidem*, p. 182; trad. it. cit., p. 190.

che fossero più anziani dei cittadini che componevano l'Assemblea, e quindi in teoria più saggi e più esperti, significava che essi godevano di uno status speciale²⁵. Era fra gli *beliasti* che venivano reclutati i membri delle corti popolari (*dikasteria*) e, nel IV secolo, i *nomobetai*.

Nei giorni in cui le corti erano in sessione, qualsiasi membro degli *beliasti* che lo desiderasse poteva presentarsi al mattino davanti ai tribunali. I giudici o giurati (*dikastai*) che occorreano per quel giorno erano scelti fra di essi per estrazione a sorte. Si noti ancora la natura volontaria di questa partecipazione. Dal momento che un certo numero di corti era in seduta simultaneamente, un'altra lotteria determinava (almeno nel IV secolo) in quale corte dovesse sedere ciascun giudice²⁶. Una corte poteva contare 501, 1001, 1501 o più *dikastai*, a seconda della gravità delle questioni che dovevano comparire innanzi a essa²⁷. I *dikastai* ricevevano un compenso di tre oboli al giorno (che come abbiamo visto, corrispondeva approssimativamente alla paga di mezza giornata). Per la maggior parte, a sedere nelle corti erano poveri e vecchi²⁸.

Il termine «corti» è potenzialmente fuorviante per quel che riguarda la natura delle funzioni assegnate per estrazione a sorte, e a questo punto abbiamo bisogno di entrare più nel dettaglio. Il fatto è che le corti svolgevano funzioni politiche importanti. Le dispute fra gli individui erano spesso risolte con arbitrati e le corti venivano coinvolte solo se una delle parti faceva appello. Anche molti casi penali erano trattati al di fuori delle corti popolari (gli omicidi, per esempio, erano giudicati dall'Areopago). Così, i processi politici costituivano l'attività preponderante delle corti popolari²⁹. Questi processi non erano affatto eccezionali. Anzi, costituivano un elemento importante del governo ordinario.

Ciò valeva soprattutto per le cause penali di illegalità (*graphé paranomon*). Qualsiasi cittadino poteva fare causa di illegalità contro una proposta (sia relativa a una legge sia a un

²⁵ I cittadini dovevano semplicemente aver raggiunto la maggiore età (probabilmente i vent'anni d'età) per partecipare all'Assemblea.

²⁶ Hansen, *The Athenian Democracy*, cit., pp. 181-183; trad. it. *La democrazia ateniese*, cit., pp. 268-270.

²⁷ Si noti, per un confronto, che in media all'Assemblea partecipavano circa 6000 persone (si veda *ibidem*, pp. 130-132; trad. it. cit., pp. 196-198).

²⁸ *Ibidem*, pp. 183-186; trad. it. cit., pp. 270-273.

²⁹ *Ibidem*, pp. 178-180; trad. it. cit., pp. 265-267.

decreto) sottoposta all'Assemblea³⁰. L'accusa era rivolta a una persona specifica: l'individuo che aveva avanzato la proposta incriminata. Solo chi aveva fatto la proposta era perseguibile; un cittadino non poteva essere perseguito per come aveva votato (il che mette ancora una volta in evidenza lo status speciale dell'atto di proporre leggi nella democrazia ateniese). Ancora più importante, occorre osservare, è che si poteva accusare di illegalità anche chi aveva proposto un decreto o una legge che era già stata adottata dall'Assemblea, persino all'unanimità. Quando un decreto o una legge che l'Assemblea aveva già approvato erano tacciati di illegalità, venivano immediatamente sospesi, finché le corti non emettevano la loro sentenza. L'accusa di illegalità, così, aveva come effetto quello di porre le decisioni dell'Assemblea sotto il controllo delle corti: ogni misura approvata dalla *ekklesia* poteva essere riesaminata dalle corti e magari cassata, se qualcuno ne faceva richiesta. Inoltre, la causa di illegalità poteva essere avviata non solo per ragioni tecniche (per esempio, se il proponente era soggetto alla pena dell'*atimia*), ma anche per ragioni sostanziali (se la legge o il decreto in questione contravenivano alla legislazione esistente). Nel IV secolo fra le ragioni sostanziali era incluso qualsiasi conflitto con i principi democratici fondamentali che erano alla base delle leggi. Ciò significava che le proposte potevano essere messe in questione semplicemente in quanto dannose per l'interesse pubblico. Di conseguenza la *graphé paranómon*, in definitiva, conferiva alle corti il controllo politico sulle decisioni dell'Assemblea³¹. A quanto pare fu usata di frequente: le fonti suggeriscono che le corti possano averne trattata almeno una al mese³².

Quando una proposta che era stata già presentata all'Assemblea veniva riesaminata dalle corti attraverso una causa di illegalità, il secondo esame presentava alcune caratteristiche specifiche che lo differenziavano dal primo e che rispondevano

³⁰ In realtà è solo nel V secolo che l'Assemblea votava sia sulle leggi (*nomoi*) sia sui decreti (*pséphismata*); nel IV secolo votare sulle leggi era competenza esclusiva dei *nomothetai*. Nel V secolo, dunque, la *graphé paranómon* poteva prendere di mira sia le leggi sia i decreti, mentre nel IV secolo si applicava solo ai decreti; per mettere in questione le leggi si ricorreva a una procedura alquanto diversa (la *graphé nomon me ephédakon thetai*).

³¹ Hansen, *The Athenian Democracy*, cit., pp. 205-208; trad. it. *La democrazia ateniese*, cit., pp. 303-306.

³² *Ibidem*, pp. 153 e 209; trad. it. cit., pp. 228 e 316.

alla sua maggiore autorità. Tanto per cominciare, i *dikastai* erano in numero inferiore rispetto ai membri dell'Assemblea. Erano più anziani, e avevano fatto un giuramento. Ma oltre a ciò la procedura seguita dalle corti era diversa da quella seguita dall'Assemblea. All'esame di una decisione accusata di illegalità era dedicata un intero giorno, mentre durante una sessione dell'*ekklesia* (mezza giornata) di solito venivano prese più decisioni. La procedura delle corti era necessariamente accusatoria, cosicché alla persona che aveva proposto la misura sospetta veniva chiesto di difenderla e all'accusa di attaccarla. Inoltre, le due parti avevano del tempo per preparare le loro arringhe. L'Assemblea, d'altro canto, poteva prendere una decisione senza dibattito e sul momento, a patto che nessuno obiettasse alla proposta in questione. Infine, il voto all'Assemblea avveniva per alzata di mano, fatta eccezione per alcuni casi particolari. Non veniva eseguita alcuna conta precisa dei voti: dal momento che in media partecipavano 6000 persone, ciò avrebbe richiesto decisamente molto tempo. Nelle corti, al contrario, la regola era il voto segreto (il che rendeva le pressioni indebitate e la corruzione più difficili) e i voti erano contati uno per uno³³. Perciò, anche quando svolgevano quello che in senso proprio era un ruolo politico, le corti costituivano un organo sostanzialmente differente dall'Assemblea in termini di ampiezza, composizione e modo di operare.

Al termine della causa di illegalità, se i *dikastai* emettevano un verdetto a favore dell'accusa, la decisione dell'Assemblea era annullata e il membro che aveva fatto la proposta veniva multato. In alcuni casi la multa era minima, ma poteva ammontare a una somma sostanziosa, rendendo una persona debitrice nei confronti della città per il resto dei suoi giorni, e privandola così dei suoi diritti civili (*atimia*). La possibilità di incorrere in questa pena aveva una conseguenza importante: sebbene come abbiamo visto chiunque (*ho boulómenos*) poteva fare una proposta all'Assemblea, tutti i membri erano consapevoli del fatto che, nel farlo, correvano un rischio considerevole. D'altro canto, il sistema era anche concepito in modo da scoraggiare le accuse infondate: se un accusatore ritirava la propria querela

³³ *Ibidem*, pp. 147-148, 154-155 e 209-212; trad. it. cit., pp. 222-224, 229-230 e 310-313.

prima che le corti si fossero pronunciate, era condannato a una multa di 1000 dracme e bandito dalla possibilità di fare mai più causa di illegalità. Inoltre, a quanto pare, come anche per altre accuse (*graphai*), l'accusatore incorreva in una multa di 1000 dracme e un'attimia parziale se la sua querela otteneva meno di un quinto dei voti³⁴.

Le corti prendevano in esame anche le denunce (*eisangeliai*). Queste ultime erano di vario tipo. Potevano essere dirette sia contro magistrati accusati di cattiva amministrazione, nel qual caso passavano dal Consiglio prima di essere trattate dalle corti (*eisangeliai eis ten boulen*), sia contro un qualsiasi cittadino (inclusi i magistrati) per reati politici. In questi ultimi casi, le querele erano portate dapprima dinanzi all'Assemblea (*eisangeliai eis ton demon*). La nozione di reato politico si riferiva principalmente a tre tipi di atti: il tradimento, la corruzione (accettare denaro per dare «cattivi consigli al popolo di Atene») e il tentativo di rovesciare il governo (cioè la democrazia). Comunque queste categorie erano interpretate in senso piuttosto ampio e in pratica contemplavano un grande ventaglio di comportamenti. L'*eisangeliai eis ton demon* erano usate principalmente contro i generali. Questo era il genere d'azione legale che fu usato per condannare a morte i vincitori della battaglia delle Arginuse (406/405), in quanto non avevano raccolto i sopravvissuti né avevano reso onore ai morti dopo la vittoria. Diversi generali furono denunciati per aver perso una battaglia o condotto una campagna infruttuosa. Tali denunce erano frequenti: sembra che un generale su cinque dovesse affrontare una *eisangelia* in un qualche momento della sua carriera. Infine, erano le corti a condurre l'esame preliminare (*dokimasia*) dei magistrati prima che entrassero in carica e il loro rendiconto finale (*éutbynai*) quando la lasciavano.

Le corti popolari, i cui membri erano estratti a sorte, costituivano così un'autentica autorità politica. Nel IV secolo un altro organo nominato per estrazione a sorte, i *nomothetai*, fu particolarmente importante nel governo di Atene. Quando la democrazia venne restaurata in seguito alle rivoluzioni oligarchiche del 411 e del 404, si decise che in futuro l'Assemblea non

³⁴ Per avere un'idea del valore di una multa di 1000 dracme, si consideri che lo stipendio medio di una giornata di lavoro, alla fine del V secolo, era di una dracma (si veda *supra*, p. 21, nota 20).

avrebbe più approvato leggi, ma solo decreti, e che le decisioni legislative sarebbero state lasciate ai *nomothetai*. Fu allora che venne perfezionata la distinzione fra leggi (*nomoi*) e decreti (*psaphismata*). Nel V secolo i due termini erano stati usati in modo pressoché intercambiabile. Dopo che venne restaurata la democrazia, con «legge» si intese una legge scritta (nel V secolo la parola *nomos* poteva riferirsi a una consuetudine), che godeva di maggiore validità rispetto a un decreto, ed era *egualmente applicabile a tutti gli ateniesi* (mentre un decreto poteva applicarsi a un individuo). Queste tre caratteristiche furono esplicitamente stabilite in una legge definitiva delle leggi, adottata nel 403/402³⁵. Altre fonti rivelano che alla definizione di legge venne aggiunta una quarta caratteristica, ossia la *validità per un periodo indefinito*, mentre il termine «decreto» venne riservato alle norme di durata limitata, che esauriscono il loro contenuto una volta raggiunto il loro scopo³⁶. Nel 403/402 le leggi esistenti vennero codificate e da allora in poi qualsiasi cambiamento nel codice delle leggi dovette essere deciso dai *nomothetai*.

Nel IV secolo, dunque, l'attività legislativa assunse le forme seguenti. All'inizio di ogni anno il codice delle leggi esistenti era sottoposto all'approvazione dell'Assemblea. Se una legge in vigore era rifiutata dall'Assemblea, chiunque poteva proporre una nuova con cui sostituirla. L'Assemblea poi nominava cinque cittadini per difendere la legge esistente, e le due parti sostenevano la propria causa di fronte ai *nomothetai*. In aggiunta, in qualsiasi momento dell'anno, un cittadino poteva proporre che una legge particolare fosse abolita e sostituita con un'altra. Se egli riusciva a ottenere l'appoggio dell'Assemblea, la procedura era allora la stessa del caso precedente. Infine, sei magistrati (*thesmothetai*) avevano il compito di controllare costantemente le leggi. Se rilevavano che una legge non era valida, o se due

³⁵ La citazione più completa di questa legge definitoria delle leggi si trova nel discorso *Sui misteri* di Andocide (par. 87): «Legge: i magistrati non devono in alcuna circostanza applicare una legge non scritta. Nessun decreto approvato dal Consiglio o dal popolo può valere più di una legge. Non può essere approvata nessuna legge che si applichi a una sola persona. La stessa legge si applicherà a tutti gli ateniesi, a meno che sia deciso diversamente [dall'Assemblea] con un quorum di 6000, a scrutinio segreto» (citato in Hansen, *The Athenian Democracy*, cit., p. 170; trad. it. *La democrazia ateniese*, cit., p. 253).

³⁶ *Ibidem*, p. 171; trad. it. cit., p. 254.

leggi sembravano essere in conflitto³⁷, portavano il caso di fronte all'Assemblea. Se quest'ultima decideva in tal senso, prendeva allora avvio il processo di revisione da parte dei *nomothetai*. In altre parole, l'attività legislativa avveniva invariabilmente sotto forma di revisione, e l'Assemblea manteneva l'iniziativa, ma la decisione finale veniva presa dai *nomothetai*, in seguito a un processo accusatorio. Quando l'Assemblea decideva che c'era motivo di revisione, formava un comitato di *nomothetai*, fissando il numero in base all'importanza della legge (501 era il minimo, ma la cifra era spesso 1001, 1501 o anche di più). Al mattino del giorno fissato per la revisione il numero richiesto di *nomothetai* veniva estratto a sorte fra gli *beliastai*. Sembra che, come accadeva per le corti, l'estrazione a sorte avvenisse fra gli *beliastai* che si erano presentati quel giorno. Così nel IV secolo le decisioni legislative in quanto tali erano nelle mani di un organo distinto dall'Assemblea e nominato per estrazione a sorte.

Oggi, quando distinguamo fra la democrazia rappresentativa e quella «diretta», immaginiamo di solito che in quest'ultima tutti i poteri politici importanti fossero esercitati dal popolo riunito in assemblea. A un esame più attento del sistema istituzionale impiegato nell'antica Atene risulta che questa immagine è falsa. Anche lasciando da parte i magistrati, tre istituzioni diverse dall'Assemblea, ossia il Consiglio, le corti e i *nomothetai*, esercitavano una funzione politica di primaria importanza. Le corti popolari e il Consiglio meritano particolare attenzione. Infatti entrambe le istituzioni giocarono un ruolo chiave nel corso di tutta la storia della democrazia ateniese. Alcuni poteri delle corti appartenevano a quello che era considerato come il potere decisivo (*kyrion*), e in particolare la loro capacità di ribaltare le decisioni dell'Assemblea.

Nella sua definizione della cittadinanza Aristotele mise infatti la partecipazione alle corti sullo stesso piano della partecipazione all'Assemblea. Egli disse chiaramente che i membri delle corti, come i membri dell'Assemblea, avevano «la potenza maggiore [*kyriotatoi*]³⁸. Allo stesso tempo le corti, come abbia-

³⁷ Si veda Eschine, *Contro Ctesifonte*, III, 37-40, cit.

³⁸ Aristotele, *Politica*, III, 1, 1275a, 28; trad. it. Milano, Rizzoli, 2002, p.

229. Questa affermazione in verità fa parte di un'argomentazione più complessa. Il concetto di cittadino proposto nella *Politica* si applica in linea di massima a tutti i regimi, ma Aristotele aggiunge che il cittadino, come lui lo definisce, «si trova essenzialmente nella democrazia» (*Politica*, III, 1, 1275b,

mo visto, costituivano un organo che era chiaramente distinto dall'Assemblea. Ciò che più conta, in termini di credenze e di percezioni, è che a essere vista come il *demos*, era l'*ekklesia* non le corti. Queste ultime indubbiamente agivano in nome della città (in particolare, nel loro ruolo politico) e perciò in nome del popolo di Atene (*ho demos ton Athenaiôn*), dal momento che la città era una democrazia. Ma non erano percepite come se si trattasse del popolo stesso. Non sembra esserci nessuna fonte in cui il termine *demos* denota le corti. Quando questa parola è usata in riferimento a una istituzione politica, non si riferisce mai a nient'altro che all'Assemblea³⁹.

Per quel che riguarda il Consiglio, a dispetto del fatto che agiva per conto della città e del popolo ateniese, anch'esso non fu mai identificato con il *demos*. Veniva fatta distinzione fra i decreti promulgati dal Consiglio (*boulés psephismata*), che in effetti godeva di certi poteri autonomi limitati, e i decreti emanati dall'Assemblea, che erano gli unici ai quali ci si riferiva come ai «decreti del popolo» (*demon psephismata*). Inoltre, quando l'Assemblea stava semplicemente ratificando una proposta detagliata presentata dal Consiglio, alla decisione venivano anteposte le parole: «È stato deciso dal Consiglio e dal popolo» (*édoxe te boulé kai to demo*). Invece, quando la decisione che veniva presa derivava da una proposta che aveva avuto origine nell'Assemblea (e il Consiglio aveva solo messo una mozione in agenda attraverso un *probáleuma* aperto), la decisione dell'Assemblea cominciava con le parole: «È stato deciso dal popolo» (*édoxe to demo*)⁴⁰. Nella democrazia ateniese,

5-6; trad. it. cit., p. 229). Il cittadino è definito dalla sua «partecipazione ai tribunali e alle magistrature [*metechen kritos kai archés*]» (*Ibidem*, III, 1, 1275a, 23; trad. it. cit., p. 229). Secondo Aristotele, il potere di comandare appartiene alle magistrature in quanto tali, che possono essere detenute una volta sola, ma appartiene anche a funzioni che si possono svolgere senza limiti di tempo, cioè quelle di membro dell'Assemblea (*ekklasiarés*) e di giudice (*dikastés*). Infatti, egli prosegue, sarebbe «ridicolo negare la partecipazione alla magistratura proprio a quelli che hanno in mano la potenza maggiore [*gelontous kyrriotatous aposterein archés*]» (*Ibidem*, III, 1, 1275a, 28-9; trad. it. cit., p. 229). A prima vista Aristotele sembra collocare il potere dei magistrati in senso stretto nella stessa categoria di quello dell'Assemblea e delle corti (cosa che era messa in discussione dai democratici radicali), ma in seguito riserva il termine *kyriotatos* solo ai membri dell'Assemblea e delle corti.

³⁹ Hansen, *The Athenian Democracy*, cit., pp. 154-155; trad. it. *La democrazia ateniese*, cit., pp. 229-230.

⁴⁰ *Ibidem*, pp. 255-256 e 139; trad. it. cit., pp. 374-375 e 210.

dunque, il popolo non deteneva da solo tutto il potere; certi poteri importanti e persino parte di quello decisivo spettavano a istituzioni che di fatto erano altra cosa rispetto al *demos* , ed erano percepite come tali.

Ma allora, in questo caso, che cosa significa «democrazia diretta»? Chiunque affermi che istituzioni come il Consiglio e le corti erano organi del governo «diretto» è costretto ad ammettere che questo carattere diretto consisteva nel modo in cui ne venivano reclutati i membri, che era per estrazione a sorte, piuttosto che nell'essere identici al popolo o essere identificati con esso.

Per un certo periodo gli storici crederono che ad Atene le origini e il significato dell'estrazione a sorte fossero di carattere religioso. Questa interpretazione fu inizialmente avanzata da Numa-Denis Fustel de Coulanges e successivamente fu adottata, con alcune varianti, da Gustave Glotz⁴¹. Secondo Fustel de Coulanges la nomina per estrazione a sorte era un'eredità del periodo arcaico e del carattere sacerdotale di cui erano investiti i governanti. Nel periodo arcaico la regalità sacerdotale era stata ereditaria. Quando essa scomparve, scrive Fustel, «si cercò di sostituire la nascita con un metodo di elezione che potesse andare bene agli dei. Gli ateniesi, come molti popoli greci, credevano nell'estrazione a sorte. Ma occorre non farsi una falsa idea di questa procedura, di cui si è fatto un capo d'accusa contro la democrazia ateniese». «Per loro [i popoli dell'antichità], egli continua «la sorte non era il caso; la sorte era la rivelazione della volontà divina»⁴².

Per Fustel, come per Glotz, l'interpretazione religiosa dell'estrazione a sorte offriva una soluzione a quello che entrambi vedevano come l'enigma principale di tale procedura, ossia il suo carattere bizzarro, se non assurdo, alla luce del pensiero politico moderno. Glotz scrive: «Esso appare oggi talmente assurdo che fa meraviglia che un popolo intelligente

⁴¹ N.-D. Fustel de Coulanges, *La Cité antique* (1864), I, III, cap. X, Paris, Flammarion, 1984, pp. 210-213. Si veda anche Id., *Recherches sur le tirage au sort appliqué à la nomination des archontes abhétiens*, in «Nouvelle revue historique de droit français et étranger», 2, 1878, pp. 613 ss.; G. Glotz, *Sortito*, in C. Daremberg, E. Saglio e E. Pottier (a cura di), *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, vol. IV, Paris, 1907, pp. 1401-17; G. Glotz, *La Cité grecque* (1928), vol. II, cap. V, Paris, Albin Michel, 1988, pp. 219-224; trad. it. *La città greca*, Torino, Einaudi, 1988, pp. 184-191.

⁴² Fustel de Coulanges, *La Cité antique*, cit., pp. 212-213.

abbia potuto escogitarlo e conservarlo a lungo»⁴³. Né Fustel né Glotz potevano concepire che gli ateniesi praticassero l'estrazione a sorte per ragioni politiche o, per essere più precisi, per ragioni la cui natura politica poteva essere ancora ovvia agli occhi dei moderni. Dal momento che la nomina per estrazione a sorte dei magistrati li colpiva come completamente aliena al mondo della politica, essi assunsero che dovesse essere appartenuta a un mondo diverso, ossia quello della religione. Ne conclusero che la politica per gli ateniesi doveva essere stata diversa da quella dell'età moderna, non soltanto per contenuto e per ordine di priorità, ma anche per status ontologico. Ipotizzarono che per gli ateniesi il qui-e-ora e l'aldilà si fondessero nella politica⁴⁴.

La spiegazione religiosa dell'uso dell'estrazione a sorte da parte dei greci era sicuramente basata sull'interpretazione di alcune fonti. Era anche fondata sull'analogia: varie culture hanno effettivamente considerato l'estrazione a sorte come una fonte di segni provenienti dal mondo sovranaturale. Tuttavia questa teoria venne messa in discussione da un lavoro pionieristico pubblicato da James Wycliffe Headlam nel 1891⁴⁵, e oggi non gode più di credito fra gli specialisti⁴⁶. «Tutto considerato» scrive Hansen «non c'è una sola buona fonte che attesti inconfutabilmente il carattere o l'origine religiosa della selezione dei magistrati per sorteggio»⁴⁷.

D'altra parte, una serie innumerevole di fonti presenta l'estra-

⁴³ Glotz, *La Cité grecque*, cit., p. 223; trad. it. *La città greca*, cit., p. 187.

⁴⁴ L'idea che l'unico modo per comprendere le istituzioni religiose percorresse nel far riferimento alle loro origini e dimensioni religiose percorre tutto il libro di Fustel. Si noti che l'autore stava anche perseguendo un obiettivo esplicito in termini di pedagogia politica: prefiggendosi «soprattutto di mettere in evidenza le differenze radicali ed essenziali che distinguono per sempre questi popoli antichi dalle società moderne» egli sperava di scoraggiare l'imitazione degli antichi, che ai suoi occhi rappresentava un ostacolo «al progresso delle società moderne». Facendo eco alla famosa distinzione di Benjamin Constant, Fustel dichiarò: «Ci siamo ingannati sulla libertà presso gli antichi, e questa è esattamente la ragione per cui la libertà dei moderni è stata messa in pericolo» (Fustel, *La Cité antique*, cit., *Introduction*, pp. 1-2).

⁴⁵ Headlam, *Election by Lot at Athens*, cit., pp. 78-87.

⁴⁶ Cfr. Staveley, *Greek and Roman Voting*, cit., pp. 34-36; Finley, *Politics in the Ancient World*, cit., pp. 94-95.

⁴⁷ Hansen, *The Athenian Democracy*, cit., p. 51; trad. it. *La democrazia ateniese*, cit., p. 85. Per una discussione dettagliata della teoria avanzata da Fustel e Glotz, si veda *ibidem*, pp. 49-52; trad. it. cit., pp. 84-86.

zione a sorte come una caratteristica tipica della democrazia.⁴⁸ Anzi, l'estrazione a sorte è descritta come il metodo democratico di selezione, mentre l'elezione è considerata più oligarchica o aristocratica. «Ciò che intendo» scrive Aristotele «è che per esempio pare un'istituzione democratica che le magistrature vengano scelte per sorteggio, oligarchica che vengano elette, democratica che non richiedano censo, oligarchica che ne richiedano».⁴⁹ L'idea che l'estrazione a sorte fosse democratica e le elezioni fossero oligarchiche indubbiamente ci colpisce come bizzarra. È evidente, tuttavia, che Aristotele la pensava diversamente, perché chiama in causa l'estrazione a sorte nel corso di un'argomentazione che riguarda uno dei concetti fondamentali della *Politica*, ossia quello della costituzione mista (*μεμίγμενη πολιτεία*).

Aristotele pensava che, facendo una sintesi degli elementi democratici e di quelli oligarchici, si ottenesse una costituzione migliore di quella dei regimi che erano tutti di un solo tipo. Varie combinazioni di estrazione a sorte, elezioni e requisiti censitari consentivano questo genere di sintesi. Aristotele suggerisce anche alcuni modi per ottenere questa forma mista. Per esempio, si potrebbe decidere che i magistrati siano eletti (anziché nominati per estrazione a sorte) ma che ciascuno, indipendentemente da qualsiasi requisito censitario, possa votare o candidarsi, o entrambe le cose. Un'altra sintesi potrebbe consistere nell'assegnare le cariche per estrazione a sorte, ma solo all'interno di una classe particolare di cittadini definita da un requisito censitario. O ancora, certe cariche potrebbero essere coperte per elezione e altre per estrazione a sorte.⁵⁰ Secondo il filosofo, le differenti combinazioni davano luogo a costituzioni che erano oligarchiche sotto alcuni aspetti e de-

⁴⁸ Si veda per esempio Erodoto, *Storie*, III, 80, 27 (il discorso di Crane, un difensore della democrazia, nel dibattito sulle costituzioni); Pseudo-Senofonte, *La costituzione di Atene*, I, 2-3; Senofonte, *Memorabili*, I, 2, 9; Platone, *Repubblica*, VIII, 561b, 3-5; Id., *Leggi*, VI, 757e 1 - 758a 2; Isocrate, *Aeropagitica*, VII, 21-22; Aristotele, *Politica*, IV, 15, 1300a, 32; VI, 2, 1317b, 20-2; Id., *Retorica*, I, 8.

⁴⁹ Aristotele, *Politica*, IV, 9, 1249b, 7-9; trad. it. cit., p. 537. Sulla natura aristocratica delle elezioni si veda anche Isocrate, *Panellenico*, XII, 153-54: la costituzione delle origini, sostiene in pratica Isocrate, era superiore a quella presente, dal momento che sotto di essa i magistrati erano nominati per elezione (anziché per estrazione a sorte) e perciò includeva un elemento aristocratico accanto alle sue caratteristiche democratiche.

⁵⁰ Aristotele, *Politica*, IV, 9, 1249b, 11-14; IV, 15, 1300a, 8 - 1300b, 5.

mocratiche sotto altri. Per Aristotele, dunque, le elezioni non erano incompatibili con la democrazia, sebbene prese di per sé costituissero un metodo oligarchico o aristocratico, mentre l'estrazione a sorte era intrinsecamente democratica.

Per comprendere il legame che gli ateniesi stabilirono fra l'estrazione a sorte e la democrazia occorre prima prendere in considerazione una caratteristica cruciale della cultura democratica greca: il principio della rotazione delle cariche. I democratici non solo riconoscevano l'esistenza di una diversità di ruoli fra i governanti e i governati, ma riconoscevano anche che, nella maggior parte dei casi, le due funzioni non potevano essere esercitate contemporaneamente dallo stesso individuo. Il principio cardine della democrazia non era che il popolo dovesse governare ed essere governato, ma che ciascun cittadino dovesse essere in grado di occupare le due posizioni a tempi alterni. Aristotele definì una delle due forme che la libertà («il principio fondamentale della costituzione democratica») poteva assumere come segue: «una delle caratteristiche della libertà [*λευθηρία*] consiste nel governare e nell'essere governati a turno [*ἐν μερὶ ἀρχεσθαι καὶ ἀρχεῖν*]».⁵¹ In altre parole, la libertà democratica consisteva non nell'obbedire solo a se stessi, ma nell'obbedire oggi a qualcuno al cui posto ci si poteva trovare domani.

Per Aristotele questa alternanza fra comando e obbedienza costituiva addirittura la virtù o l'eccellenza del cittadino.⁵² «Si ritiene» scrive «che la virtù del cittadino valente sia la capacità

⁵¹ *Ibidem*, VI, 2, 1317a 40 - 1317b 2; trad. it. cit., pp. 504-505. La stessa idea è espressa da Euripide quando fa dire a Teseo che il fatto di governare a turno era una caratteristica fondamentale della democrazia ateniese (*Supplici*, vv. 406-408). Per Aristotele, l'altra forma di libertà democratica non aveva niente a che fare con la partecipazione al potere politico; essa consisteva nel «fatto di vivere a proprio piacimento [*το ζην ἑὸς βούληται τῆς*]» (*Politica*, VI, 2, 1317b, 11-12). Il fatto che la libertà intesa come l'essere in grado di vivere a proprio piacimento costituisse uno degli ideali democratici è anche attestato da Tucidide, sia nella famosa orazione funebre che fa pronunciare a Pericle (*La guerra del Peloponneso*, II, 37), sia nelle osservazioni che attribuisce a Nicia (*Ibidem*, VII, 69). Ma questo non è il luogo per discutere la distinzione di Benjamin Constant fra la libertà degli antichi e quella dei moderni, o per inoltrarsi nei numerosi dibattiti, sia accademici sia ideologici, sollevati dall'orazione funebre di Pericle.

⁵² Il concetto aristotelico di cittadino si applicava in particolare (come riconosceva lo stesso Aristotele) ai cittadini di una democrazia (si veda *supra*, pp. 28-29, nota 38).

di comandare e di obbedire bene [*to dynasthai kai archen kai archesthai kalos*]⁵³. E questa duplice capacità, così essenziale al cittadino, si imparava attraverso l'alternanza dei ruoli: «Si dice che non è possibile comandare bene se prima non si è obbedito [*ouch estin eu arxai me archthenta*]⁵⁴. L'espressione usata da Aristotele era proverbiale. La sua origine veniva attribuita a Solone, il che dà un'idea della sua importanza nella cultura politica di Atene. L'espressione «comandare bene» dovrebbe essere qui intesa nel suo senso fondamentale: esercitare l'attività di comando in conformità alla sua essenza e alla sua perfezione. In generale, un compito può essere legittimamente affidato a qualcuno se è capace di svolgerlo alla perfezione. La rotazione degli uffici forniva così la giustificazione fondamentale del comando. Ciò che dava diritto a comandare era il fatto di essere stati in passato nella posizione opposta.

È stato spesso osservato che la rotazione rifletteva una visione della vita secondo la quale l'attività politica e la partecipazione al governo erano tra le forme più alte di eccellenza umana. Ma alternare comando e obbedienza era anche uno stratagemma per ottenere un buon governo. Mirava a produrre decisioni politiche che si accordavano con un certo tipo di giustizia, ovvero la giustizia democratica. Nella misura in cui coloro che davano ordini un giorno avevano obbedito a essi il giorno prima, era possibile per coloro che si trovavano al potere tenere in considerazione il punto di vista di coloro che erano toccati dalle loro decisioni. Potevano figurarsi il modo in cui tali decisioni avrebbero toccato i governati, giacché sapevano come ci si

⁵³ Aristotele, *Politica*, III, 1277a, 27; trad. it. cit., p. 245.

⁵⁴ *Ibidem*, 1277b 12-13; trad. it. cit., p. 247. Aristotele menziona la stessa idea diverse volte nella *Politica*. In un altro passo egli spiega che alternare comando e obbedienza e fare in modo che i cittadini ricoprano i due ruoli a turno è una soluzione giusta (se non la migliore in assoluto) quando tutti i cittadini sono eguali o sono considerati tali, come nel caso delle democrazie (*ibidem*, II, 2, 1261a 31 - 1261b 7). Nel libro VII, quando tratta della costituzione assolutamente migliore, scrive: «Poiché ogni comunità politica consta di governanti e di governati, bisogna vedere se, vita naturale durante, essi debbano essere persone diverse oppure se debbano essere le stesse persone [...] evidentemente se gli uni differissero dagli altri tanto quanto si ritiene che gli dei e gli eroi differiscano dagli uomini, innanzi tutto per la loro valentia fisica molto maggiore e poi per le qualità dell'anima, sicché senza alcun dubbio risulti palese la superiorità dei governanti sui governati, allora sarebbe evidente il partito migliore che governanti e governati fossero sempre le stesse persone una volta per tutte. Ma poiché non è facile immagin-

sente a essere governati e a dover obbedire, perché ne avevano fatto esperienza in prima persona. Inoltre, coloro che erano in carica avevano un incentivo a tenere conto dei punti di vista dei governati: colui che impartiva ordini in un dato momento era scoraggiato dallo spadroneggiare sui subordinati, sapendo che poi a sua volta si sarebbe trovato in quella posizione. Evidentemente, la rotazione non era niente più che una procedura; non dettava il contenuto delle decisioni né stabiliva quali fossero gli ordini giusti. Ma questa stessa procedura tendeva tuttavia a produrre esiti giusti, dal momento che creava una situazione in cui era possibile e allo stesso tempo prudente per chi governava, quando prendeva delle decisioni, guardare alla situazione dal punto di vista di chi era governato.

Nello schema teorico proposto da Rousseau duemila anni dopo, la giustizia doveva essere garantita dall'universalità della legge: ciascun cittadino, votando sulle leggi che si sarebbero applicate a lui tanto quanto a chiunque altro, sarebbe stato indotto a volere per gli altri ciò che voleva per se stesso. Nella procedura a rotazione veniva prodotto un effetto simile per mezzo della successione cronologica: coloro che governavano erano indotti a decidere mettendosi nei panni dei subordinati, giacché si trattava di una posizione che avevano conosciuto e che avrebbero conosciuto di nuovo. I democratici di Atene non si accontentarono semplicemente di predicare la giustizia, esortando coloro che erano al potere a immaginare se stessi nei panni dei governati: offrirono loro i mezzi e la motivazione per farlo.

La rotazione era talmente importante per i democratici che

narre una siffatta situazione, né esiste qualcosa di simile a quello che Scilace dice esserci presso gli indiani, dove i re sono tanto superiori ai loro sudditi, è evidentemente necessario, per molte ragioni, che tutti partecipino nella stessa misura del comando e dell'obbedienza esercitati a turno [*anankaton panta homoiou koinonēin tou katà meros archen kai archesthai*] (*ibidem*, VII, 14, 1332b 12-27; trad. it. cit., p. 597). Tuttavia, quando si tratta della costituzione assolutamente migliore, Aristotele cerca di riconciliare il principio di rotazione e il requisito che le differenze di ruolo siano basate sulla natura. C'è una cosa che permette questa riconciliazione: l'età. Gli stessi individui hanno bisogno di essere governati quando la natura li dispone maggiormente a tale ruolo, cioè quando sono giovani, e a governare quando la natura li rende più capaci di farlo, cioè nella maturità. Aristotele aggiunge che questa alternanza basata sull'età soddisfa il principio secondo cui «chi vuole ben comandare deve prima obbedire» (*ibidem*, 1332a 3-4; trad. it. cit., p. 599). Perciò, anche quando descrive la costituzione migliore, Aristotele rimane fedele al principio che il comando si impara con l'obbedienza.

venne resa un requisito di legge. Il rapporto di potere non era reversibile solo in linea di principio; lo era di fatto, obbligatoriamente. Questo è lo scopo delle varie restrizioni già menzionate (per esempio, le magistrature assegnate per estrazione a sorte non potevano essere ricoperte di seguito e non si poteva essere membri della *boulé* più di due volte). Per via di queste restrizioni, ogni anno bisognava trovare diverse centinaia di individui che ricoprissero le cariche di magistrato e membro del consiglio. È stato calcolato che, fra i cittadini maggiori di trent'anni, uno su due doveva essere stato membro della *boulé* almeno una volta durante la vita. Inoltre, si dava di fatto una rotazione nella partecipazione all'Assemblea e alle corti. L'*ekklesia* riuniva sempre solo una parte dei cittadini (in media 6000, come abbiamo detto, su un totale di 30.000 cittadini nel IV secolo), ed è improbabile che fossero gli stessi cittadini a partecipare ogni volta. L'Assemblea era identificata con il popolo non perché vi partecipassero tutti i cittadini, ma perché tutti *potevano* partecipare, e perché la sua composizione variava continuamente. Per quel che riguarda le corti, disponiamo di prove archeologiche chiare del fatto che i *dikastai* cambiavano significativamente⁵⁵.

Così la democrazia ateniese era organizzata in larga misura, sia in pratica sia in teoria, intorno al principio di rotazione. Questo principio fondamentale rendeva l'estrazione a sorte una soluzione razionale: dal momento che un gran numero di individui prima o poi doveva comunque ricoprire una carica l'ordine con il quale essi accedevano alle cariche poteva essere lasciato al caso. Inoltre, dal momento che il numero dei cittadini era abbastanza basso in rapporto al numero dei posti che dovevano essere ricoperti, il requisito della rotazione rendeva l'estrazione a sorte preferibile alle elezioni. Le elezioni infatti avrebbero ridotto ancora di più il numero dei magistrati potenziali, circoscrivendolo a coloro che erano popolari presso i concittadini. Gli ateniesi, si potrebbe dire, non potevano permettersi di riservare i posti di magistrato e di membro del Consiglio solo a quei cittadini che venivano giudicati abbastanza capaci o dotati da essere eletti: questo genere di limitazione avrebbe inibito la rotazione. Non solo: esisteva anche un conflitto potenziale fra il prin-

⁵⁵ Hansen, *The Athenian Democracy*, cit., p. 313; trad. it. *La democrazia ateniese*, cit., p. 456.

cipio elettivo e la rotazione. Il principio elettivo implica che i cittadini siano liberi di scegliere chi mettere in carica. La libertà di eleggere, tuttavia, è anche libertà di rieleggere. I cittadini possono volere che una stessa persona occupasse una carica particolare per anni. Si deve anche assumere che se un cittadino è riuscito ad attrarre i voti una volta, ha buone probabilità di attrarli di nuovo. Il solo mezzo per fornire una garanzia assoluta della rotazione in un sistema elettivo consiste nel limitare la libertà di scelta dell'elettorato, decidendo che certi cittadini non possono essere eletti perché sono già stati eletti. Naturalmente questo si può fare, ma costituisce un compromesso fra due principi che implicano conseguenze potenzialmente opposte. Al contrario, mettere insieme la rotazione obbligatoria con l'estrazione a sorte non presenta alcun pericolo del genere: il requisito della rotazione non comporta alcun rischio di interferire con la logica dell'estrazione a sorte. Gli ateniesi erano consapevoli del conflitto potenziale fra il principio elettivo e il principio di rotazione, il che spiega perché detenevano la stessa magistratura più volte di seguito non era proibito. Il sistema delle proibizioni valeva solo per le magistrature assegnate a sorte. Nella democrazia ateniese, quindi, la nomina per estrazione a sorte rifletteva soprattutto la priorità attribuita alla rotazione.

In secondo luogo, la combinazione di rotazione ed estrazione a sorte scaturiva da una profonda sfiducia nei confronti del professionismo. La maggior parte dei magistrati, così come i membri del Consiglio e delle giurie, non erano professionisti, ma semplicemente comuni cittadini. Gli ateniesi riconoscevano che in certi casi c'era bisogno di competenze professionali specialistiche, ma la presunzione generale era l'opposto: essi supponevano che ogni funzione politica poteva essere svolta da non specialisti a meno che non vi fossero delle ragioni impellenti per pensare altrimenti. L'assenza di esperti o, comunque, il loro ruolo limitato erano concepiti per tutelare il potere politico dei cittadini comuni⁵⁶.

L'assunto era che se i professionisti fossero intervenuti nel governo avrebbero inevitabilmente predominato. Gli ateniesi probabilmente sospettavano che, nelle decisioni collettive, possedere conoscenze e capacità che gli altri non hanno costituisce di per sé una fonte di potere, che conferisce a coloro che posseggono tali

⁵⁶ Staveley, *Greek and Roman Voting*, cit., p. 55.

capacità un vantaggio rispetto a coloro che non le possiedono, indipendentemente dal modo in cui la legge stabilisce i rispettivi poteri. Un Consiglio di professionisti o dei magistrati professionisti avrebbero avuto controllo sull'Assemblea; la presenza di esperti nelle corti avrebbe diminuito l'importanza degli altri *dikastai*. Gli storici spesso affermano che lo scopo principale della nomina per estrazione a sorte consisteva nell'arginare il potere dei magistrati⁵⁷. Tuttavia questa affermazione è ambigua e in ogni caso vale solo per uno degli impieghi dell'estrazione a sorte, cioè la selezione dei magistrati in senso stretto. Infatti, la nomina per estrazione a sorte non influiva sulla definizione formale delle funzioni o dei poteri. I poteri formali dei magistrati erano in realtà limitati, ma ciò era dovuto al fatto che erano soggetti al controllo costante da parte dell'Assemblea e delle corti. L'estrazione a sorte garantiva più specificamente che gli individui che svolgevano le funzioni di magistrato non godessero di poteri superiori per via della loro esperienza. In realtà, il fatto che i *dikastai* fossero nominati per estrazione a sorte non era inteso a ridurre il potere formale delle corti: esse erano investite di un potere che era esplicitamente considerato decisivo. Questa è la ragione per cui è così importante prendere in considerazione le corti quando si analizza il modo in cui Atene utilizzava l'estrazione a sorte. Nelle corti, l'impiego dell'estrazione a sorte per selezionare i giudici e l'assenza completa di professionisti erano intesi a garantire che la voce degli esperti non pesasse di più di quella dei cittadini comuni.

In definitiva, i democratici ateniesi percepivano un conflitto fra la democrazia e il professionismo nelle questioni politiche⁵⁸. La democrazia consisteva nel porre il potere decisivo nelle mani di dilettanti, le persone che gli ateniesi chiamavano *hoi idiotai*. I magistrati, quando si presentavano per rendere conto del loro operato, spesso si appellavano alla mancanza di esperienza per giustificare gli errori commessi⁵⁹. Questo genere di strategia retorica ovviamente presupponeva che chi ascoltava considerasse normale e legittimo che dei comuni cittadini dovessero ricoprire delle magistrature. Per

⁵⁷ Ciò vale per Staveley, *Greek and Roman Voting*, cit.; ma anche per Hansen, *The Athenian Democracy*, cit., pp. 84 e 235-237; trad. it. *La democrazia ateniese*, cit., pp. 131 e 346-348.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 308; trad. it. cit., p. 448.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 308; trad. it. cit., p. 448.

ingraziarsi il favore del pubblico, persino un oratore e un leader politico della statura di Demostene, specialmente agli inizi della carriera, si era talvolta presentato come «una persona ordinaria, come uno di voi [*Idiotes kai pollon humon betsi*]»⁶⁰. Il mito che Platone fa raccontare a Protagora indubbiamente dà espressione a un elemento chiave del pensiero democratico. Platone, naturalmente, non aveva alcuna simpatia per la democrazia e considerava Protagora come un avversario del quale dovevano essere confutate le idee. Tuttavia egli sembra aver provato un certo rispetto per l'amico sofista di Pericle. Inoltre, le osservazioni che egli attribuisce a Protagora si accordano troppo bene alle pratiche in uso ad Atene per essere state semplicemente delle caricature concepite per facilitare la confutazione. Nel *Protagora*, Socrate manifesta sorpresa per il fatto che l'Assemblea si comporti diversamente quando ha a che fare con la costruzione di edifici o di navi rispetto a quando discute il governo della città (*peri ton tes póleos dioikéteon*). Nel primo caso, l'Assemblea si rivolge ai costruttori o ai carpentieri e se qualcuno che non è considerato un esperto ha la presunzione di offrire la sua opinione la folla si burla di lui e lo fa tacere. Ma quando sono in discussione questioni generali che riguardano la città, «indifferentemente si leva a dare il suo consiglio un architetto, un fabbro, un calzolaio, un commerciante, un marinaio, un ricco, un povero, chi è di nobile nascita e chi non lo è, e nessuno muove loro rimproveri come nel caso di prima, perché cercano di dare consigli senza preparazione e senza avere alcun maestro»⁶¹. Protagora ricorre dunque a un mito per difendere la prassi ateniese: Zeus ha attribuito la virtù politica a tutti gli uomini, dal momento che se fosse stata riservata solo ad alcuni, così come succede per le abilità tecniche, le città non sarebbero state in grado di sopravvivere; sarebbero state lacerate dai conflitti, i loro membri sarebbero stati dispersi, e l'umanità sarebbe perita⁶². Questo mito costituisce una difesa del principio dell'*isegoria*. Per quel che riguarda il governo, qualsiasi cittadino, indipendentemente dalla sua identità, è abbastanza qualificato perché la sua opinione meriti almeno di essere ascoltata.

⁶⁰ Demostene, *Proemia*, 12. In alcune edizioni questo *Proemio* è il numero 13.

⁶¹ Platone, *Protagora*, 319 D; trad. it. Roma-Bari, Laterza, 1996, p. 25.

⁶² *Ibidem*, 322 C 1 - 323 A 4.

L'estrazione a sorte era anche associata al principio di eguaglianza, ma questo legame è più difficile da interpretare. Gli storici contemporanei sono discordi al riguardo. Alcuni, come Moses I. Finley, considerano la pratica di estrarre a sorte come un'espressione di quell'eguaglianza così cara ai democratici ateniesi⁶³. Altri seguono Hansen nel sostenere che a stabilire un legame fra l'estrazione a sorte e l'ideale democratico di eguaglianza erano principalmente gli autori ostili alla democrazia (Platone, Aristotele, Isocrate), piuttosto che gli stessi fautori della democrazia. Hansen osserva anche che la concezione dell'eguaglianza che questi autori attribuivano ai democratici non corrispondeva alla realtà della democrazia ateniese⁶⁴.

L'argomento di Hansen è difficile da seguire ed è concettualmente debole. Egli impiega la distinzione moderna fra due concezioni dell'eguaglianza: eguaglianza di risultati, nella quale gli individui hanno eguali parti di ogni cosa, ed eguaglianza di opportunità, nella quale ciascuno condivide la stessa linea di partenza, e la distribuzione finale è determinata esclusivamente dal merito individuale⁶⁵. Hansen dimostra che il concetto di eguaglianza effettivamente perorato dai democratici ateniesi non era l'eguaglianza di risultati. Qualsiasi cosa possa aver detto Aristotele, essi non sostenevano che ciascuno dovrebbe avere parti uguali di ogni cosa. Ora, l'uso dell'estrazione a sorte non riguardava l'eguaglianza di opportunità, giacché ovviamente non distribuiva il potere in base al talento. Hansen riferisce che la sua unica giustificazione poteva essere l'eguaglianza di risultati. Dal momento che non era questa la concezione dell'eguaglianza sostenuta dai democratici, la conclusione è che i democratici non difendevano l'estrazione a sorte in nome della loro visione dell'eguaglianza.

Tale argomentazione presuppone, però, che la distinzione fra eguaglianza di risultati ed eguaglianza di opportunità, così come è concepita oggi, esaurisca le possibilità per quel che riguarda i concetti di eguaglianza. Certamente il talento non giocava alcun ruolo nell'estrazione a sorte, ma non ne

⁶³ M. I. Finley, *The Freedom of the Citizen in the Greek World*, in «Talanta. Proceedings of the Dutch Archaeological and Historical Society», 7, 1975, pp. 9 e 13.

⁶⁴ Hansen, *The Athenian Democracy*, cit., pp. 81-55; trad. it. *La democrazia ateniese*, cit., pp. 128-132.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 81; trad. it. cit., p. 128.

consegue che l'estrazione a sorte potesse incarnare solo l'idea di eguaglianza di risultati. Potrebbe darsi che l'uso dell'estrazione a sorte riflettesse una concezione dell'eguaglianza che non era né uguaglianza di risultati né eguaglianza di opportunità nel senso moderno dell'espressione.

In realtà, come riconosce lo stesso Hansen, sulla natura egualitaria dell'estrazione a sorte non insistono solo i testi che sono critici nei confronti della democrazia o che hanno riserve al riguardo. Lo fa anche Erodoto, nel famoso dibattito sulle costituzioni (sebbene non riguardi specificamente Atene), e soprattutto Demostene, che non può essere sospettato di essere stato ostile ad Atene o di non avere avuto familiarità con la cultura politica della città⁶⁶. Sembra che, dunque, l'estrazione a sorte fosse vista come una procedura particolarmente egualitaria. Il problema è sapere a quale versione della complessa nozione di eguaglianza fosse associata.

La cultura greca distingueva due tipi di eguaglianza: da una parte, l'eguaglianza aritmetica, che si ottiene quando i membri di un gruppo ricevono tutti parti eguali (che si tratti di beni, onori o poteri), e dall'altra l'eguaglianza geometrica o proporzionale, che si ottiene dando agli individui quote che corrispondono al valore degli interessi, stabilito in base a un particolare criterio, quale che sia. In altre parole, se due individui, *A* e *B*, avevano le quote *a* e *b* di un particolare bene che era loro assegnato, si diceva che si aveva eguaglianza aritmetica se *a* era eguale a *b*, ed eguaglianza geometrica se la proporzione fra il valore dei due individui era eguale alla proporzione fra il valore delle loro quote ($A/B = a/b$).

Platone associa l'estrazione a sorte al concetto aritmetico di eguaglianza in un passo delle *Leggi* che merita attenzione, perché in esso l'estrazione a sorte non è semplicemente rifiutata e basta. La posizione di Platone sulla questione della democrazia non può essere ridotta agli accessi attaccati della *Repubblica*. Nelle *Leggi* egli prova a mettere insieme monarchia e democrazia, o piuttosto, per essere più precisi, a trovare

⁶⁶ Nel dibattito sulle costituzioni, Orane, che prende le difese della democrazia, associa l'uso dell'estrazione a sorte all'eguaglianza politica (la parola usata è *isonomia*). Cfr. Erodoto, *Storie*, III, 80, 26. Demostene, da parte sua, in una delle sue orazioni private parla della nomina alle cariche per estrazione a sorte come una cosa «che è condivisa da tutti egualmente [*leitoinai kai isoinai*]» (Demostene, *Contro Beoto*, I, XXXIX, 11).

una via di mezzo fra queste due forme di governo⁶⁷. Molte analisi e molti commentatori hanno cercato di spiegare tale cambiamento nel pensiero politico di Platone. Non è questo il luogo per addentrarsi in dibattiti interpretativi, ma sia che le *Leggi* rappresentino uno sviluppo successivo del pensiero di Platone, sia che tale dialogo persegua uno scopo diverso rispetto alla *Repubblica*, resta il fatto che nell'opera più tarda Platone non è un critico inesorabile della democrazia⁶⁸. Anche se non dimostra alcun entusiasmo per il sistema, egli ammette che probabilmente è prudente fare posto alle opinioni e alle istituzioni democratiche. Questo appare particolarmente evidente nelle sue osservazioni sull'estrazione a sorte. Lo Straniero ateniese comincia con il distinguere fra due tipi di eguaglianza: l'eguaglianza di «misura, peso e numero» e l'eguaglianza «del dare a ciascuno in proporzione alla sua persona». La prima, osserva, si ottiene facilmente con le distribuzioni per estrazione a sorte. La seconda, che è più divina ed è l'unica forma autentica di eguaglianza, richiede l'assistenza di Zeus⁶⁹. Il fondatore della città deve mirare prima di tutto alla giustizia nel senso stretto del termine, ossia all'eguaglianza proporzionale. Aggiunge lo Straniero:

D'altra parte è necessario che tutta la popolazione dello stato usi qualche volta di queste denominazioni approssimative e derivate dalle prime, se non vuole partecipare a se stessa le sedizioni che in qualche sua parte possono sorgere: l'equità infatti e l'indulgenza sono una infrazione a ciò che è compiuto e imperfetto, contro la corretta giustizia, quando ciò accade; perciò è necessario usare a causa della turbolenza della massa di una certa uguaglianza ottenuta con sorteggio, e anche allora bisogna preparare la divinità e la buona fortuna di dirigere la decisione della sorte verso ciò che è più giusto⁷⁰.

⁶⁷ Si veda per esempio il passo delle *Leggi* in cui lo Straniero ateniese (la voce dell'autore) giustifica il metodo che egli propone per la nomina dei membri del Consiglio: «L'elezione che avviene così starà in mezzo fra la costituzione monarchica e quella democratica, e fra esse così sempre deve stare in mezzo la costituzione» (Platone, *Leggi*, VI, 756 E 8-9; trad. it. in Id., *Opere complete*, Bari, Laterza, 1971, p. 183).

⁶⁸ Per un'interpretazione del posto occupato dalle *Leggi* nel corpo del pensiero politico di Platone si veda G.R. Morrow, *Plato's Cretan City*, A *Historical Interpretation of the Laws*, Princeton, Princeton University Press, 1960, in particolare cap. V, pp. 153-240.

⁶⁹ Platone, *Leggi*, VI, 757 B.

⁷⁰ *Ibidem*, 757 D-E; trad. it. cit., p. 184.

Anche Aristotele, più conciliatorio con la democrazia rispetto a Platone, associa l'estrazione a sorte con il concetto aritmetico o numerico di eguaglianza⁷¹. Inoltre, nella sua teoria della giustizia egli fornisce un'elaborazione filosofica più dettagliata della distinzione fra l'eguaglianza aritmetica e quella geometrica o proporzionale. Aristotele osserva che la definizione di giustizia autentica (quella più universale) è l'eguaglianza geometrica, mentre quella aritmetica ne è semplicemente un caso particolare, per gli individui che sono giudicati assolutamente eguali o eguali sotto ogni aspetto. Infatti, se A e B sono considerati come assolutamente eguali ($A/B = 1$), allora l'applicazione della giustizia proporzionale produce una distribuzione tale per cui $a/b = 1$, e quindi l'eguaglianza aritmetica $a = b$ ⁷². I democratici, dichiara Aristotele, credono che i cittadini, poiché sono eguali sotto un aspetto (sono tutti nati liberi), devono essere eguali sotto tutti gli aspetti. La concezione democratica della giustizia si riduce così, secondo Aristotele, all'eguaglianza aritmetica: i democratici, considerando i cittadini assolutamente eguali (o eguali da tutti i punti di vista), definiscono la giustizia come il fatto che «tutti abbiano lo stesso secondo il numero [*ho ison echein apantas kat'arithmon*]⁷³. Anche se questa definizione costituisce un caso particolare del concetto autentico di giustizia, Aristotele tuttavia sostiene che è sbagliata. L'errore dei democratici, afferma, consiste nell'esagerare le implicazioni dell'eguaglianza effettiva: hanno ragione a considerare i cittadini come eguali da un particolare punto di vista (quello dell'essere nati liberi), ma hanno torto a inferire che i cittadini siano eguali sotto ogni aspetto⁷⁴.

⁷¹ Aristotele, *Politica*, VI, 2, 1317b, 18 - 1318a, 10.

⁷² *Ibidem*, III, 9, 1287a 7-25; di Aristotele si veda anche l'*Etica Nicomachea*, 1131a 24-8. Per un'ulteriore discussione, si veda l'analisi della teoria aristotelica presentata da C. Castoriadis nel saggio *Valere, égalité, justice, politique. De Marx à Aristotele et d'Aristotele à nous*, in Id., *Les Carrefours du Labyrinthe*, Paris, Seuil, 1978, pp. 249-316; trad. it. *Valore, uguaglianza, giustizia, politica. Da Marx ad Aristotele e da Aristotele a noi*, in Id., *Gli incroci del labirinto*, Firenze, Hoepli, 1989, pp. 247-311.

⁷³ Aristotele, *Politica*, VI, 2, 1318a, 5; trad. it. cit., p. 523.

⁷⁴ *Ibidem*, III, 9, 1280a, 7-25. Secondo Aristotele, i fautori dell'oligarchia e dell'aristocrazia commettono un errore simmetrico: considerando giustamente i cittadini diseguali sotto un certo punto di vista (ricchezza o virtù), ne inferiscono che i membri della città siano diseguali sotto ogni aspetto (e che quindi dovrebbero ricevere quote diseguali). La conclusione che sembra derivare da questa argomentazione è che per Aristotele i cittadini sono eguali sotto certi

Isocrate, dal canto suo, stabilisce un legame fra l'estrazione a sorte e l'eguaglianza aritmetica, per poi rinnegare subito tale concezione dell'eguaglianza sulla base di un'argomentazione piuttosto sommaria: l'eguaglianza aritmetica assegna la stessa cosa sia all'onesto sia al malvagio. Secondo lui, solo l'eguaglianza geometrica costituisce vera giustizia⁷⁵.

Il problema è sapere se l'associazione fra estrazione a sorte ed eguaglianza aritmetica era giustificata o era semplicemente un mezzo per squalificare l'uso dell'estrazione a sorte sostenendo che derivava da una concezione deteriore dell'eguaglianza e della giustizia. Questo problema sorge in particolare riguardo al passo delle *Leggi* appena citato, in cui Platone ammette che occorre fare posto a una istituzione cara ai democratici. Ciò vale ancora di più per Aristotele, la cui preoccupazione non era solo quella di affermare e difendere la concezione autentica della giustizia, ma anche di analizzarla e spiegare le differenti visioni della giustizia riflesse dalle istituzioni esistenti in diversi luoghi.

È ben vero che l'espressione «tutti hanno lo stesso secondo il numero [*to ison echein apantas kat'arithmón*]», presa alla lettera, non esaurisce completamente l'uso dell'estrazione a sorte che si faceva nella democrazia ateniese. Tuttavia, basta semplicemente cambiare leggermente il significato della frase o renderla un po' più specifica per comprendere come Aristotele potesse concepirla come una descrizione ragionevolmente accurata della prassi ateniese. In primo luogo, occorre ricordare un fatto sul quale ci siamo già soffermati ma che adesso assume un'importanza maggiore. I nomi estratti a sorte erano solo quelli dei volontari. Una persona doveva essere «candidata» o essersi presentata davanti alla corte al mattino perché il suo nome fosse messo nella macchina per l'estrazione. Il sistema, in altre parole, non produceva propriamente una distribuzione fra tutti i cittadini senza eccezione, ma solo fra coloro che desideravano ricoprire una carica. Tuttavia, se si guarda all'estrazione a sorte assieme al principio della volontarietà, emerge un fatto cruciale: l'associazione di estrazione a sorte

aspetti e diseguali sotto altri, il che significa che è necessario tenere conto sia della loro eguaglianza sia della loro diseguaglianza. Questa posizione giustifica la preferenza di Aristotele per una costituzione mista, che contenga sia caratteristiche della democrazia sia caratteristiche dell'oligarchia o dell'aristocrazia.

⁷⁵ Isocrate, *Aeropagitico*, VII, 20-23.

e volontarietà rifletteva la stessa concezione dell'eguaglianza come *isegoria* (l'eguale possibilità di parlare nell'Assemblea o di fare una proposta), che era il valore fondamentale della cultura politica della democrazia. In entrambi i casi, si trattava di garantire a chiunque *lo desiderasse* — il «primo venuto» — la possibilità di giocare un ruolo di rilievo in politica.

La descrizione dell'eguaglianza democratica fatta da Aristotele, così, poiché ometteva l'elemento della volontarietà, era in un certo senso incompleta. Tuttavia, non c'era una gran differenza fra il principio dell'eguaglianza aritmetica per ciascuno e quella dell'eguaglianza aritmetica per chiunque volesse giocare un ruolo politico di rilievo. In più, l'espressione aristotelica che generalmente è tradotta con «quota eguale» in realtà in greco era un aggettivo neutro sostantivato (*to ison*), cioè «qualcosa di eguale». Perciò si potrebbe osservare che si era in qualche modo giustificati a usare quel «qualcosa» per esprimere la *possibilità* di esercitare potere, nel qual caso la dimensione volontaria era inclusa nella formulazione di Aristotele: era corretto affermare che estrarre a sorte rendeva egualmente accessibile a tutti la possibilità di esercitare potere se lo si desiderava.

Ma l'idea di «quote aritmeticamente eguali», se applicata all'impiego dell'estrazione a sorte, richiede ulteriori precisazioni. È chiaro che, quando i magistrati, i consiglieri o i giurati erano selezionati a sorte, non tutti coloro che si candidavano ottenevano un'eguale quota di potere. Sebbene sia vero che la rotazione garantiva a tutti i volontari che un giorno avrebbero ricoperto le cariche per le quali si candidavano, l'estrazione a sorte, di per sé (ossia senza considerare la rotazione) in un dato momento elevava alla carica solo alcuni di essi. Sotto questo aspetto esisteva una differenza fra l'estrazione a sorte e l'*isegoria*. Qualsiasi cittadino poteva parlare all'Assemblea e sottoporre una proposta se lo desiderava. La parola e l'iniziativa erano dunque egualmente divise fra coloro a cui interessava averle, sebbene non nel caso dei magistrati o dei giudici, nel quale solo alcune persone avevano accesso alla carica che desideravano. Ciò che era distribuito egualmente dall'estrazione a sorte non era esattamente il potere, ma la *probabilità* (matematica) di ottenere il potere.

Gli ateniesi, naturalmente, non conoscevano il concetto matematico di probabilità, che non fu messo a punto fino al

XVII secolo. L'idea che la sorte potesse conformarsi alla necessità matematica e che gli eventi casuali fossero suscettibili di calcolo era aliena alla mentalità greca⁷⁶. Ma potrebbe non essere escluso che, anche in assenza degli strumenti concettuali adeguati, la riflessione sull'impiego politico dell'estrazione a sorte possa aver condotto i greci a un'intuizione non dissimile alla nozione di probabilità matematicamente eguali. Era vero, in ogni caso, che l'estrazione a sorte aveva l'effetto di distribuire qualcosa egualmente in termini di numeri (*toison kat'arithmon*), anche se la sua natura precisa eludeva una teorizzazione rigorosa. Dal momento che lo stato delle conoscenze matematiche non permetteva di distinguere chiaramente, all'interno dell'eguaglianza numerica, l'eguaglianza delle quote effettivamente assegnate e l'eguale probabilità di ottenere un oggetto desiderato, Platone e anche Aristotele erano naturalmente indotti a confondere l'eguaglianza della sorte con l'eguaglianza delle quote effettivamente distribuite. In questo senso, ma solo in questo senso, la loro caratterizzazione dell'estrazione a sorte è difettosa.

L'eguaglianza raggiunta attraverso l'uso dell'estrazione a sorte non era certamente eguaglianza di opportunità come la intendiamo oggi, dal momento che non distribuiva le cariche in base al talento e allo sforzo. E non si trattava neppure di ciò che chiamiamo eguaglianza di risultati: non dava a ciascuno quote eguali. Tuttavia questa duplice differenza non prova che l'estrazione a sorte non avesse nulla a che vedere con l'eguaglianza, dal momento che l'eguaglianza può anche assumere una terza forma, che le teorie moderne della giustizia trascurano, ossia l'eguale probabilità di ottenere qualcosa.

È più difficile spiegare perché Aristotele vedesse le elezioni come un'espressione dell'eguaglianza geometrica o proporzionale, e dunque della concezione aristocratica o oligarchica dell'eguaglianza. Ovviamente si può osservare che in un processo elettorale i candidati non hanno tutti eguali probabilità di accedere alla carica, perché la loro elezione dipende dai loro meriti agli occhi dei concittadini e perché non possiedono tutti le qualità che gli altri apprezzano. Così emerge un'analoga fra l'elezione e il concetto aristocratico di giustizia,

secondo il quale i beni, gli onori e il potere dovrebbero essere assegnati a ciascuno in base al suo valore, visto da una certa prospettiva. Inoltre, la prassi elettorale effettivamente vigente presso gli ateniesi, come abbiamo visto, finiva per far sì che le magistrature elettive andassero alle classi superiori. Perciò l'intuizione che le elezioni potessero essere associate all'oligarchia o all'aristocrazia è comprensibile. La formulazione di Aristotele dava espressione a tale intuizione.

Per altro verso, però, in un sistema elettorale in cui i cittadini sono liberi di eleggere chi vogliono (com'era nel caso di Atene) non esiste alcuna definizione oggettiva, fissa e universalmente accettata di quello che costituisce il valore o il merito politico. Ciascun cittadino decide in base ai propri lumi quali caratteristiche rendano un candidato più qualificato di un altro. La probabilità che il candidato acceda alla carica dipenderà certamente dalla sua popolarità; ma a differenza dei criteri generalmente invocati dai fautori dell'oligarchia o dell'aristocrazia (ricchezza o virtù) la popolarità non esiste indipendentemente dalla stima degli altri. Si tratta di una qualità che solo la libera decisione delle altre persone può conferire. Perciò non c'è alcuna ragione evidente per cui il «primo venuto» non dovrebbe essere o diventare più popolare degli altri candidati, se il popolo decide in tal senso. Ne consegue anche che non esiste alcuna ragione evidente per cui, in un sistema in cui le elezioni sono libere, ciascun cittadino non dovrebbe avere eguali probabilità di ottenere più popolarità degli altri. Classificare le elezioni come una procedura aristocratica avrebbe richiesto di dimostrare che, quando le persone votano, esistono criteri oggettivi preesistenti che limitano la loro scelta e di fatto impediscono loro di dare le proprie preferenze a chiunque vogliano. Aristotele non ha prodotto tale prova, né ha spiegato perché i magistrati eletti il più delle volte provenissero dalle classi sociali superiori. Pertanto, la sua affermazione sulla natura aristocratica o oligarchica delle elezioni non era niente più che una mera intuizione, plausibile e profonda, ma mai spiegata.

Emergono due conclusioni. Anzitutto, nell'esempio principe di democrazia «diretta» il popolo riunito in assemblea non esercitava tutti i poteri. Poteri sostanziali — talvolta maggiori di quelli dell'Assemblea — erano assegnati a corpi più piccoli e separati. Tuttavia i loro membri erano nominati principalmente

⁷⁶ Si veda per esempio S. Sambursky, *On the Possible and the Probable in Ancient Greece*, in «Oisiris. Commentationes de scientiarum et eruditionis rationeque», 12, 1965, pp. 35-48.