



ALMA MATER STUDIORUM
UNIVERSITÀ DI BOLOGNA
DIPARTIMENTO DI BENI CULTURALI

Alessandro Iannucci

νόμος δίκη πόλις
nomos, dike, polis
nella Grecia classica

νόμος δίκη πόλις: una relazione in cerca di un'etica e di un fine (τέλος)

nomos

il 'clan' (γένος) e la società
patriarcale (πατήρ)

dike

il re (βασιλεύς) e l'equilibrio
tra le parti

polis

la comunità strutturata intorno all'autorità
pubblica della legge (νόμος) e
all'esercizio pubblico e condiviso del
diritto (δίκη)

Ora la giustizia è cosa che ha a che fare con la città
(ή δὲ δικαιοσύνη πολιτικών); infatti il diritto (δίκη)
è l'ordine della comunità politica (ή γὰρ δίκη
πολιτικῆς κοινωνίας τάξις ἐστίν), il diritto è il
discernimento del giusto (ή δὲ δίκη τοῦ δικαίου
κρίσις).

(1)

nomos

**Tradizione, norma e legge
dal *clan* alla città**

nomos, νόμος

νόμος origini, significati,
funzioni della parola

radice νεμ/νομ «distribuire»,

νόμος: «ciò che è stato
distribuito secondo usi e costumi
tradizionali»; «lotto di pascolo»

cfr. νομάς, νομεύς «pastore»

νόμος = «tradizione»,
«usanza», «norma», poi anche
«legge»

Cfr. *lex* da *lego*, *legere* «dire», quindi
«formula verbale», proposta detta e poi
trasformata per iscritto in testo di 'legge'

nomos: dal potere del *ghenos* al potere della *polis*

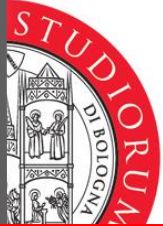
Sofocle, *Antigone*, 21-79

Antigone: Non ha forse Creonte ritenuto degno di sepoltura uno dei nostri due fratelli, e questo onore ha negato all'altro? Eteocle, a quanto dicono, egli ritenne giusto (σὺν δίκῃ) di trattare secondo giustizia e tradizione (δίκαια καὶ νόμῳ) e lo seppellì sotterra perché fosse onorato giù tra i morti. Ma di Polinice, che ha miseramente trovato morte, dicono abbia ordinato ai cittadini che nessuno chiuda il cadavere in una tomba né lo pianga...

Ismene: Considera quanto ancor più miseramente periremo, se, facendo violenza alla legge (νόμου βία), trasgrediremo il decreto (ψῆφον) o il potere (κράτος) del sovrano....

Antigone: Amata giacerò insieme a lui che io amo, avendo commesso un sacro crimine (ὄσια πανουργήσασα). A quelli di sotterra infatti io devo compiacere per più tempo che a quelli di qui...

Ismene: Io non lo nego questo onore; ma per natura sono incapace di agire contro il volere della città (βία πολιτῶν)



Il «diritto» - e la superiorità - delle 'leggi' (*nomoi*)

Socrate risponde a Critone che gli propone di evitare una ingiusta condanna violando i *nomoi* della città; se lo facesse i *nomoi* gli direbbero questo (*Critone* 51a):

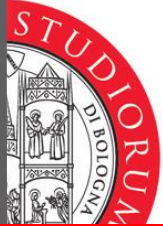
«E allora dopo essere stato generato, allevato ed educato, avresti il coraggio di negare – tanto per cominciare – di essere creatura e servo nostro, tu come pure i tuoi antenati? Se è così, poi, credi che tu e noi abbiamo eguali diritti (ἴσον τὸ δίκαιον), e che se noi ti facciamo qualcosa hai il diritto di fare altrettanto? Non eri su un piano di parità rispetto a tuo padre, o a un padrone se ne avevi uno, sì da poter ricambiare qualsiasi trattamento, rispondendo alle offese con le offese, alle percosse con le percosse e così via... E te lo permetteresti ora rispetto alla patria e alle leggi, al punto che se riteniamo giusto cercare di ucciderti ti metterai a fare altrettanto con noi, per quanto ti riesce, e sosterrai di agire con ciò giustamente... e saresti uno che davvero si cura della virtù? O con tutta la tua sapienza non ti rendi conto che la patria è più preziosa sia della madre che dell padre e di tutti i tuoi antenati, e più sacra, più venerabile, più degna di considerazione da parte degli dèi e degli uomini assennati, e che le si deve obbedire e servirla anche nelle sue ire, più che un padre? E che l'alternativa è fra persuaderla o eseguire i suoi ordini, soffrendo in silenzio se ci impone di soffrire, si tratti di essere battuti o imprigionati, o anche di essere feriti o uccisi se ci manda in guerra; e bisogna farlo – ed è giusto così – senza arrendersi né ritirarsi né lasciare la propria posizione, perché sia in guerra che in tribunale (ἐν δικαστήριῳ), dappertutto va fatto ciò che la città, la patria comanda... a meno di non riuscire a persuaderla di voe sta la giustizia? Se è un'empietà usar violenza contro il padre e la madre, tanto più lo sarà contro la patria!». Cosa potremo replicare a questo discorso, Critone? Che le leggi dicono la verità o no?

- ἔμοιγε δοκεῖ

(2)

dike

Equilibrio, reciprocità



dike: breve storia di un termine, concreto e astratto, comunque *etico*

- **costume, usanza, tradizione, modo di vita**: αὕτη δίκη ἐστὶ βροτῶν *questa è la via dei mortali* Od.11.218; ἡ γὰρ δίκη. ἐστὶ γερόντων *l'usanza degli anziani* 24.255,
- **il normale corso della natura** ἐκ τούτων ὁ θάνατος οὐ γίνεται κατὰ γε δίκην *da queste cause non avviene la morte secondo dike*
- **nel modo di, alla maniera di, come** : λύκοιο Pi.P.2.84; πώλου S. Fr.659; τοξότου Pl.Lg.705e;
- **ordine, diritto** μή τι δίκης ἐπιδευές *perché nulla di giusto sia trascurato*, Il.19.180; in opposizione a βία o a σχέτλια ἔργα, Od.14.84ῦ
- **personificazione** di Dike Hes.Th.902, A.Th.662, etc.; Δίκης βωμός .
- **giustamente, opportunamente** ἐν δίκῃ Pi.O.6.12, cf.S.Tr.1069, etc.; σὺν δίκῃ Thgn.197, Pi.P.9.96, κατὰ δίκην Hdt. 7.35, E.Tr.888, etc.; μετὰ δίκης Pl.Lg.643e; πρὸς δίκης S.OT1014, El.1211
- **giudizio**; δίκαι σκολιαί *i torti giudizi* Hes.Op.219,250; κρῖνε εὐθεΐαν δίκην *valuta secondo giustizia*
- dopo Hom. **riunioni istituite per determinare diritti legali, azione legale privata in opposizione a** γραφή (q. v.), Lys.1.44, etc.
- **processo**, πρὸ δίκης Is.5.10, etc.; μέχρι τοῦ δίκην γενέσθαι Th.2.53
- **corte che ha il potere di emettere una sentenza** ἐν ὑμῖν ἐστὶ καὶ τῇ δίκῃ Antipho 6.6. b; chiedere un processo δίκην εἰπεῖν X.Mem.4.8.1; δ.
- **L'oggetto o la conseguenza di un'azione legale, punizione**: δίκην ἐκτίνειν, τίνειν, Hdt.9.94, freq. δίκην οἱ δίκας διδόναι *suffer punishment*, i. e. make amends (but δίκας δ., in A.Supp.703 (Iyr
- **Ottenere vendetta, avere soddisfazione** Lys.1.29, etc.; λαβεῖν δίκην παρὰ τινος D.21.92, cf.9.2, etc.; δίκην ἔχειν το, Antipho 3.4.9, Pl.R.529c
- δίκην φεύγειν **cercare di evitare un processo, essere difeso in un processo** (opp. διώκειν *perseguire*), D. 38.2
- δίκας αἰτέειν **chiedere un processo**, τινός Hdt.8.114

Dike come «equilibrio»

Anassimandro, fr. 1 D.-K.

... ἀρχὴν εἶρηκε τῶν ὄντων τὸ ἄπειρον ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσις ἐστὶ τοῖς οὖσι, καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεών· **διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην** καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν.

Principio degli esseri è l'infinito... da dove infatti gli esseri hanno origine, lì avviene anche la distruzione secondo necessità: perché essi pagano l'uno all'altro la pena e **l'espiazione dell'ingiustizia** secondo l'ordine del tempo (**ovvero:** perché, diceva, **gli elementi trovano un equilibrio al conflitto**, anche nella relazione degli uni con gli altri)



Verso la *polis*.

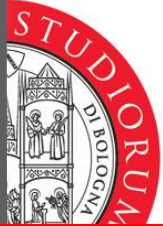
La ‘giustizia’ come esercizio del potere (equilibrio e mediazione tra le parti)

Esiodo, *Opere e giorni*, 213-43

O Perse, tu ascolta giustizia (δίκη) e la violenza (ὑβρις) non favorire,
la violenza è un male per la povera gente, e nemmeno il potente (ἔσθλος)
facilmente la può sopportare e resta schiacciato da quella
quando nella sventura s’imbatte; l’altra strada, quella per giungere
al giusto (ἐς τὰ δίκαια) è migliore; la giustizia ha la meglio sulla violenza
quando giunge il momento: lo sciocco impara a suo danno.

La subito va Giuramento, insieme alle **oblique sentenze** (σκολιῇσι δίκησιν)
e di Giustizia c’è il pianto, trascinata dagli uomini
mangiatori di doni, che con **torte sentenze** amministrano la giustizia (θέμιστας)
là li segue piangendo nella città e nelle dimore dei popoli,
vestita di nebbia, portando sciagure per gli uomini
che l’hanno bandita e non amministrano il giusto.

Ma per quelli che a cittadini e stranieri **sentenze amministrano**
rette (δίκας δισοῦσιν ἰθείας) e mai s’allontanano dal giusto
la loro città fiorisce e il popolo in essa risplende.



Il *nomos* della *polis* come garanzia di ‘giustizia’ ed equilibrio (1/2)

Solone, 4 W (*Eunomia*)

La nostra città non andrà mai in rovina per decisione
di Zeus o perché lo vogliono i beati immortali.
Tanto è grande l'animo della custode, figlia di padre potente,
Pallade Atena che vi tiene sopra le mani.
Ma loro stessi distruggeranno la grande città perché privi di senno
i cittadini che le ricchezze hanno sedotto
e la mente ingiusta dei capi (ἡγῆμόνων ἄδικος νόος) del popolo; li attende,
per la grande tracotanza (ὕβριν), di patire dolori infiniti.
Non sanno trattenere l'ingordigia, né le presenti
gioie godere nella quiete ordinata del banchetto.

...

e **arricchiscono, sedotti da azioni ingiuste** (ἀδίκους ἔργμασι)

....

né i beni sacri, né quelli pubblici
risparmiano, ma rubano, depredano chi da una parte,
chi dall'altra né rispettano i sacri altari di **Dike**,
che **in silenzio è testimone del presente e del futuro**
e col tempo, in ogni caso, arriva per la resa dei conti



Il *nomos* della *polis* come garanzia di ‘giustizia’ ed equilibrio (2/2)

Ma ora questo sta arrivando, inevitabile piaga per la città intera
che presto cade nella indegna schiavitù,
che discordia interna risveglia e la guerra che dorme
e che fa perdere l'amabile gioventù di molte vite.
Per colpa dei nemici presto l'amatissima città
si perde nelle sedizioni care agli ingiusti.
Questi i mali che si aggirano tra il popolo; dei poveri
molti se ne vanno in terra straniera
venduti e legati in indegne catene.
Così il male pubblico va nelle case di ognuno,
i cancelli non vogliono più trattenerlo,
balza su al di sopra degli alti recinti e scova tutti quanti
se anche qualcuno si rifugia nelle stanze più nascoste.
Questo il mio cuore mi spinge a insegnare agli Ateniesi:
il malgoverno (δυσνομία) procura mali infiniti alla città.
Il buon governo (εὐνομία) invece mostra tutte le cose giuste e
opportune, e spesso mette i ceppi ai piedi degli ingiusti,
appiana le asperità, pone fine agli eccessi, fiacca la tracotanza,
dissecca i germogli della rovina al loro nascere
raddrizza le sentenze inique (δίκας σκολιάς), e alle azioni superbe
pone un freno, mette fine agli intrighi sediziosi,
mette fine ai rancori e agli sciagurati conflitti; grazie a lei
tutto tra gli uomini diventa opportuno e avveduto.



Nonostante il *nomos*.

Ricchezza e *adikia* nella *polis*

Teognide 144-146

Scegli di vivere con pochi mezzi ma nel rispetto degli dèi, senza arricchire cumulando averi iniquamente (πλουτεῖν ἀδίκως). Nella giustizia (δικαιοσύνη) consiste ogni virtù e ogni uomo che sia giusto (δίκαιος ἑών) è anche un uomo di valore (ἄνὴρ ἀγαθός)

Tucidide 3.84.1:

Fu a Corcira dunque che per la prima volta si osò commettere la maggior parte di tali violenze: quel che potevano compiere per rappresaglia uomini retti con protervia più che con saggezza da chi aveva offerto loro motivo di vendicarsi, e **quel che contro giustizia (παρὰ δίκην) potevano concepire alcuni altri, nel desiderio di liberarsi da tutta una vita di stenti, ma soprattutto per un'appassionata brama dei beni altrui,** e infine le aggressioni che potevano compiere con crudeltà e spietatezza quelli che si scagliavano, e non per avidità, contro avversari loro pari, trascinati da una rabbia incontrollata (ἐπιόντες ἀπαιδευσία ὀργῆς πλεῖστον ἐκφερόμενοι) che non conoscevano limiti.



Nonostante il *nomos*. L'ingiustizia del potere

Euripide, *Eracle* 346-7 (la rottura dell'ordine 'cosmico' della giustizia)

σώζειν δὲ τοὺς σοὺς οὐκ ἐπίστασαι φίλους.

— ἄμαθής τις εἶ θεὸς ἢ δίκαιος οὐκ ἔφυς.

(Zeus) tu non sei capace di salvare i tuoi cari.

Sei un dio insipiente; oppure la tua natura non è giusta!

Euripide, *Troiane*, vv. 284 s. (Ecuba)

a un uomo abominevole, infido ho avuto in sorte di essere schiava,

avverso alla giustizia (πολεμίῳ δίκας), **mostro che viola la legge** (παρὰ νόμῳ)

Euripide, *Troiane*, 791 (Ecuba a Astianatte)

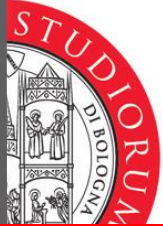
Ingiustamente (ἄδικῶς) siamo derubate della tua vita

La necessaria *convenzionalità* non etica della giustizia

Antifonte 4.1 (la convenzionalità *non etica* della legge)

Giustizia (Δικα[ιο]σύνη) dunque è non trasgredire le regole (νόμιμα) della città nella quale si sia cittadini. Un uomo potrebbe, dunque, valersi della giustizia (χρῶτ' ὂν οὖν ἄνθρωπος μάλιστα ἑαυτῷ συμφ[ε]ρόντως δικαιοσύνη) con il massimo vantaggio per se stesso, se, avendo testimoni, tenesse in grande onore le leggi, ma senza testimoni, i principi della natura; e **quelli delle leggi nascono da un accordo, non sono originari, quelli della natura sono originari, e non nascono da un accordo** (τὰ μὲν γὰρ τῶν νόμων [ἐπίθ]ετα, τὰ δὲ τῆς φύσεως ἀ[ναγ]καῖα·).

Chi dunque trasgredisce le regole, qualora sfugga a coloro che su di esse si sono accordati, resta immune (τοὺς ὁμολογήσαντας) anche da vergogna (αἰσχύνης) e da punizione; se non sfugge loro, no; ma se, andando contro il possibile, violenta qualcuna delle facoltà connaturate alla natura, anche nel caso che riseca a sfuggire a tutti gli uomini il male non è meno grave, ed anche nel caso che tutti lo vedano, non è più grave: poiché riceve danno non per via dell'opinione ma per via della verità (οὐ γὰρ διὰ δόξαν βλάπτεται, ἀλλὰ δι' ἀληθείαν).



La sfida sofistica a Platone.

Giustizia come reciprocità

Platone, *Repubblica*, 1.330a, 332a, 332c, 333e-334a, 335d, 337c, 338e

Non è dunque questa la definizione di giustizia? **dire la verità e ridare le cose ricevute.**

Simonide afferma che **giusto vuol dire ridare quello che è dovuto**

Per lui dunque la **giustizia consiste nel fare del bene agli amici e del male ai nemici.**

Non cadono gli uomini nell'errore di credere onesti molti che non lo sono, e di commettere per molti altri l'errore opposto? [...] Per loro sono dunque nemici i buoni e amici i cattivi? [...] Ma nondimeno è giusto per costoro, in tale caso, giovare ai malvagi e danneggiare i buoni? [...] Se stiamo dunque alle tue parole è giusto fare del male a chi non è colpevole di alcuna ingiustizia. – Niente affatto, Socrate, rispose; mi sembra disonesto sostenerlo. – Allora, ripresi, è giusto danneggiare gli ingiusti e giovare ai giusti? – Questo discorso mi sembra migliore dell'altro. – Ne verrà dunque, Polemarco, che per molti, tutti quelli che hanno un errato concetto delle persone, è giusto danneggiare gli amici, perché malvagi sono i loro amici, e giovare ai nemici, perché sono buoni. E così giungeremo a una conclusione che è proprio l'opposto di quella da noi attribuita a Simonide.

A noi anzi è **risultato che non è giusto danneggiare alcuno, in nessun caso.**

La posizione di Trasimaco:

Io sostengo che **la giustizia non è altro che l'utile del più forte.**

Ma ciascun governo legifera per il proprio utile, la democrazia con leggi democratiche, la tirannide con leggi tiranniche, e gli altri governi allo stesso modo. E una volta che hanno fatto le leggi, eccoli proclamare che il giusto per i sudditi si identifica con ciò che invece è il loro proprio utile; e chi se ne allontana, lo puniscono come trasgressore sia della legge sia della giustizia. In ciò dunque consiste, mio ottimo amico, quello che, identico in tutti gli stati, definisco giusto: l'utile del potere costituito. Ma se non erro, questo potere detiene la forza: così ne viene, per chi sappia bene ragionare, che in ogni caso **il giusto è sempre l'identica cosa, l'utile del più forte.**

Verso una definizione platonica di ‘giustizia’

il dono di Hermes:

Zeus, temendo per la nostra stirpe che non si estinguesse tutta, manda Ermete a portare tra gli uomini rispetto e giustizia [...]. Ermete dunque interroga Zeus in qual maniera debba dispensarle agli uomini “Ch’io debba, come furon distribuite le arti, così distribuire anche queste? E le arti furono distribuite così: un solo che possiede la medicina basta a molti che non la possiedono. E così anche gli altri cultori d’un’arte. Devo io dunque distribuire allo stesso modo la giustizia e il rispetto tra gli uomini o distribuirla tra tutti?”.

6“Tra tutti” risponde Zeus “e che tutti n’abbiano a partecipare che non potrebbero esistere le città, se ne partecipassero pochi come dell’altre arti. E poni il mio nome per legge che chi non possa partecipare di rispetto e giustizia uccidano come peste della città”

Platone, *Protagora*, 322b

(3)
polis

Definire una comunità



La *polis* come comunità e condivisione

Aristotele, *Politica*, 1. 1252a

Dal momento che vediamo che **ogni città è una forma di comunità** (κοινωνία) e ogni comunità è costituita in vista di un qualche bene – dal momento che tutti compiono tutte le loro azioni per quello che sembra loro essere un bene – è chiaro che tutte mirano ad un qualche bene, ma in grado eminente e al più importante di tutti i beni tende quella comunità che è più autorevole di tutte e include tutte le altre: questa è quella chiamata città e comunità politica (πόλις καὶ ἡ κοινωνία πολιτική).

E quanti credono che l'uomo politico, il re, l'amministratore e il padrone si identifichino non si esprimono correttamente; costoro infatti credono che ciascuno di questi differisca dagli altri per maggiore o minore quantità di sottoposti, ma non per specie (εἶδος); per esempio se è a capo di pochi sarebbe un padrone se lo è di un numero maggiore di persone un amministratore e se poi lo è di un numero ancora maggiore un politico o un re, in quanto una grande casa e una piccola città non presenterebbero alcuna differenza... [...] Ma tutto ciò non è vero e quel che si viene dicendo sarà chiaro....



Le origini della *polis*: dal *clan* alla comunità civica

Aristotele, *Politica*, 1. 1252b

La prima comunità costituita da più famiglie in vista della soddisfazione di una necessità non quotidiana è il villaggio (κώμη). Il villaggio sembra essere al massimo grado secondo natura una colonia della famiglia (ἡ κώμη ἀποικία οἰκία) i cui componenti alcuni chiamano fratelli di latte, figli e figli di figli.

Perciò in un primo momento le città erano governate da re, e ora lo sono ancora i popoli; in effetti esse furono il risultato dell'aggregazione (συγγένεια) di uomini governati da un potere di uno solo, perché ogni famiglia è retta come un regno dal più anziano.

La comunità perfetta (τέλειος) formata da più villaggi è la città, la quale ha ormai raggiunto il limite della piena autosufficienza (αὐταρκεία)

La società ‘politica’

Aristotele, *Politica*, 1.1253a

Dunque da queste considerazioni è chiaro che la città va annoverata fra le cose che esistono per natura, che **l’uomo è per natura un animale politico** (ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῷον) e che colui che non vive nella città, per natura e non per caso, è un miserabile o è superiore all’essere umano.

La natura infatti, come diciamo noi, non fa nulla inutilmente; **soltanto l’uomo, tra gli animali, ha la parola** (λόγον δὲ μόνον ἄνθρωπος ἔχει). La voce (φωνή) è segno del dolore e del piacere, perciò la possiedono anche gli altri animali: infatti la loro natura giunge fino a questo punto, ad avere la sensazione del dolore e del piacere e a manifestarla l’uno all’altro; **la parola invece serve a mostrare l’utile e il nocivo, come anche il giusto e l’ingiusto**. Questo infatti è proprio dell’uomo rispetto agli altri animali: essere l’unico ad avere la sensazione del bene e del male, del giusto e dell’ingiusto e delle altre cose del genere.

La condivisione di queste cose costituisce famiglie e città.



Una conclusione.

La *polis* come garanzia di *nomos*
e *dike* (ovvero lo ‘stato di diritto’)

Aristotele, *Politica*, 1.1253a

Come infatti l’uomo è il migliore degli animali quando sia stato reso perfetto, così è il peggiore di tutti quando sia privo di legge e di giustizia (νόμου καὶ δίκης). In effetti l’ingiustizia più pericolosa è quella che dispone di armi; l’uomo viene al mondo disponendo di armi al servizio di saggezza e virtù, ma di queste armi è quanto mai possibile servirsi per cose opposte...

Ora, la giustizia è cosa che ha a che fare con la città (ἡ δὲ δικαιοσύνη πολιτικόν); infatti il diritto (δίκη) è l’ordine della comunità politica (ἡ γὰρ δίκη πολιτικῆς κοινωνίας τάξις ἐστίν), il diritto è il discernimento del giusto (ἡ δὲ δίκη τοῦ δικαίου κρίσις)