

Alberto Maffi

## Trasimaco fra Platone e Aristotele

**Alberto Maffi**, nato a Trento nel 1949, già docente di Diritto greco antico e Storia dei diritti dell'antichità presso la Facoltà di Lettere dell'Università di Trieste, dal 1994 al 2016 ha insegnato Storia del diritto romano dapprima nel secondo corso di laurea della Facoltà di Giurisprudenza dell'Università degli Studi di Milano, poi nella Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Milano-Bicocca, presso la quale ha in seguito insegnato Istituzioni di diritto romano e Diritto greco. Ha partecipato a tutti i convegni internazionali (*Symposia*) di Storia del diritto greco ed ellenistico dal 1974 al 2017. È condirettore della rivista di storia del diritto greco "DIKE" e membro del Comitato di direzione della "Revue d'Histoire du droit français et étranger". È membro del *Collegium Politicum*. Ha tenuto corsi presso l'École de Hautes Etudes di Parigi, la Sorbonne e presso l'Università di Shanghai. È autore di: *Studi di epigrafia giuridica greca*, Milano 1983; *L'iscrizione di Ligdamis*, Trieste 1988; *Ricerche sul postliminium*, Milano 1992; *Il diritto di famiglia nel Codice di Gortina*, Milano 1998.

L'acceso confronto fra Trasimaco e Socrate nel I libro della Repubblica ha destato in più di un'occasione l'interesse di Mario Vegetti.<sup>1</sup> Vorrei qui ripartire in particolare dall'importante commento che egli ha dedicato alla figura dell'inquietante sofista nel Commento al I libro da lui curato nel 1998. Vegetti ritiene che Trasimaco esponga due tesi distinte. La prima, contrassegnata dalla sigla *Ta*, riduce *to dikaion*<sup>2</sup> all'utile del più forte (338 c). Nella seconda, identificata con la sigla *Tb*, Trasimaco sostiene che *dikaiosyne* e *dikaion* sono essenzialmente "un vantaggio per altri" (*alotrion agathon*), ribadendo che si tratta dell'utile di chi è più forte e (quindi) comanda, mentre si traducono in un danno (*blabe*) per chi obbedisce e serve. Di conseguenza l'ingiustizia (*adikia*) è propria di chi comanda a uomini che sono realmente ingenui e giusti, tanto che essi realizzano ciò che risulta vantaggioso per colui che è più forte e, ponendosi al suo servizio, lo rendono felice, ciò che non si può dire di loro stessi (343 b ss.).

La tesi *Ta* viene sviluppata da Trasimaco attraverso ulteriori passaggi. Innanzi tutto occorre tenere presente che esistono tre regimi politici principali: la tirannide, la democrazia e l'oligarchia (che Trasimaco chiama aristocrazia) (338 d). In ognuno di tali regimi c'è un elemento dominante, definito appunto *to archon*. È attraverso le leggi che ciascuno di questi regimi rende noto agli *archomenoi*<sup>3</sup> che cosa devono considerare giusto, e che coincide con l'utile dei governanti: coloro che non si adeguano saranno puniti come persone che violano la legge e commettono un illecito (338 e). Il giusto è dunque ciò che è vantaggioso per l'*arche* costituita che ha il potere. Per questo il giusto è in ogni regime ciò che avvantaggia chi esercita il potere.

Vegetti sostiene che la tesi *Tb* non può derivare logicamente dalla tesi *Ta*, perché in base a quest'ultima il potere è eticamente neutro, né giusto né ingiusto, mentre in base a *Tb* chi comanda è ingiusto. Infatti, proprio perché è più forte, il detentore del potere finirà col cedere alla *pleonexia*, quindi all'ingiustizia. Secondo Vegetti (1998 p. 250), si passa così dal livello politico alla dimensione morale. E qui Trasimaco, ricorrendo ad argomentazioni retoriche di stampo tipicamente sofistico, tenterà di rovesciare la valutazione negativa, che attiene per definizione all'ingiustizia, in una valutazione positiva.

---

<sup>1</sup> Mi riferisco in particolare a Vegetti 1998 e 2018<sup>1</sup>.

<sup>2</sup> Occorre ricordare che l'aggettivo sostantivato può indicare tanto ciò che è giusto quanto ciò che è conforme al diritto vigente.

<sup>3</sup> In italiano è abituale tradurre *archomenoi* con sudditi – v. lo stesso Vegetti, *Commento*, p. 240. Ora, è vero che in relazione ai governanti più forti, coloro che sono tenuti a obbedire ai loro ordini sono definiti inferiori o più deboli; ma, tenendo conto che fra i regimi presi in considerazione da Trasimaco c'è anche la democrazia, caratterizzata per definizione dall'alternanza dei cittadini nelle magistrature, mi pare meglio tradurre "i governati".

In un articolo relativamente recente Franco Trabattoni ha criticato l'interpretazione di Vegetti in particolare per quanto riguarda la *Ta*. Il punto di partenza è dato da *Resp.* 338 e: *θέμεναι δὲ ἀπέφηναν τοῦτο δίκαιον τοῖς ἀρχομένοις εἶναι, τὸ σφίσι συμφέρον, καὶ τὸν τούτου ἐκβαίνοντα κολάζουσιν ὡς παρανομοῦντά τε καὶ ἀδικοῦντα.*

Le traduzioni di questo brano sono relativamente concordi: le leggi, una volta promulgate, hanno stabilito nei diversi regimi che è *dikaion* ciò che è vantaggioso per i governanti; perciò puniscono chi non vi si attiene in quanto infrange la legge e commette ingiustizia.<sup>4</sup> Secondo Trabattoni la legge non determina la natura del giusto e dell'ingiusto, come vorrebbe Vegetti, ma si incarica di rendere noto il principio secondo cui il giusto è l'utile di chi comanda. Inoltre la legge esercita un ruolo coercitivo, costringendo coloro che sono comandati a realizzare la "giustizia" che essa ha rivelato loro, ossia l'utile dei governanti. Per qualificare la legislazione nella definizione *Ta* non si può quindi parlare di "Rechtspositivismus", come fa invece Vegetti, perché i governanti non sono liberi di definire come giusta qualunque cosa piaccia loro definire come tale. La giustizia non è altro, e non può essere altro, che l'utile, cioè il benessere, dei governanti. L'unico elemento variabile consiste dunque nel numero dei beneficiari del comportamento "giusto" dei governati, numero che varia appunto a seconda del tipo di regime. Se l'ho ben compresa, la critica di Trabattoni su questo punto non mi sembra convincente. Intanto per rendere noto che il giusto è l'utile di chi comanda non c'è bisogno di leggi: basta che i governanti, essendo i più forti, dispongano di adeguati strumenti coercitivi per assicurare l'osservanza dei loro ordini. In secondo luogo le leggi non sono generalmente formulate in modo da rendere esplicito che le disposizioni in esse contenute mirano ad assicurare l'utile dei governanti. Infine l'utile, o, se si preferisce, il benessere dei governanti non corrispondono a realtà uniformi e costanti: il benessere degli oligarchi è certo qualitativamente e quantitativamente diverso da quello che perseguono i regimi democratici.

Quanto alla tesi *Tb*, Trabattoni giunge alla conclusione che, se la giustizia è definita come "il bene altrui", gli unici che praticano la giustizia sono appunto i governati, mentre i governanti, che realizzano il bene proprio, praticano l'ingiustizia. Questa affermazione apodittica (che corrisponde in effetti a quanto Trasimaco dichiara in 343 b-d) non risolve però l'incongruenza fra *Ta* e *Tb* rilevata da Vegetti. Mi pare che ciò sia confermato dal fatto che la discussione relativa a *Ta*, così come Socrate la imposta, riguarda dapprima la nozione di utile (339 b-e), poi il significato da attribuire a più forte (341b – 342e), non l'eventuale ingiustizia dei governanti. Occorre tuttavia considerare che Trasimaco stesso, senza esservi stato provocato da Socrate, introduce il riferimento all'ingiustizia dei governanti in 343 c. Viene quindi fatto di pensare che anche in *Ta* fosse per lui implicito che il conseguimento dell'utile del più forte realizza comunque un'ingiustizia. Si tratta di un dato che a mio parere indebolisce la tesi di Vegetti secondo cui vi sarebbe un'incompatibilità sostanziale fra *Ta* e *Tb*. Ma nemmeno la riduzione ad una coerente unità delle argomentazioni di Trasimaco, propugnata da Trabattoni, convince del tutto. A mio parere, infatti, dal discorso di Trasimaco emerge una duplice considerazione della giustizia. Non parlerei però di due definizioni di giustizia, quanto piuttosto di due ambiti di applicazione della giustizia. Distingueri cioè una giustizia "politica", che attiene all'*archein*, più precisamente alla distribuzione del potere all'interno della cittadinanza, da una giustizia "civile",<sup>5</sup> che attiene ai rapporti fra privati e ai rapporti fra privati e *polis*. La

<sup>4</sup> Ho volutamente evitato di tradurre *dikaion*, perché a mio parere qui significa insieme giuridicamente vincolante e, di conseguenza, giusto: la coesistenza dei due significati nel medesimo termine (v. n. 2) è confermata dalla presenza dei due participi *paranomounta* e *adikounta*. Aggiungo, ma è un punto che andrebbe naturalmente approfondito, che verosimilmente Socrate non si riferisce solo al dettato di legge, ma anche alle decisioni degli organi deliberativi e alle ordinanze dei magistrati: in questo senso mi sembra deponga l'uso dei verbi *prostatto* e *keleuo*.

<sup>5</sup> Per quanto riguarda la giustizia "politica" adopero questa qualifica in senso diverso da Vegetti 2016, p. 192. Per quanto riguarda la giustizia "civile" non mi riferisco ovviamente alla "giustizia civile" in senso tecnico, dato che, valutando dal dal nostro punto di vista, Trasimaco si riferisce soprattutto alla giustizia penale. Occorre tuttavia considerare che nella lista di delinquenti, che troviamo in 344 b, compaiono anche gli *aposteretai*. A mio parere questo termine è da mettere in relazione con il verbo *aposterein*, che negli oratori designa l'inadempimento contrattuale.

prima tesi di Trasimaco (*Ta*) si riferisce alla giustizia “politica”, mentre la seconda tesi (*Tb*), come mostra la lunga e accesa tirata di Trasimaco in 343 b – 344 c, si riferisce alla giustizia “civile”. Le due definizioni si sovrappongono soltanto nella figura del tiranno, che incarna il massimo di ingiustizia “politica” e di ingiustizia “civile” (*ten teleotaten adikian*: 344a).

Provo ora a motivare la distinzione tra le due forme di giustizia/ingiustizia. Nell’illustrare la sua prima tesi, Trasimaco insiste sul fatto che ogni regime politico emana una legislazione coerente con le caratteristiche che lo contraddistinguono (338 d-e). Ma Socrate, nel replicare, non si sofferma su questo aspetto squisitamente politico di *Ta*. Come ho anticipato, gli argomenti che Socrate mette in campo per contrastare il suo interlocutore fanno dapprima un generico riferimento ad *archontes* e *archomenoi*, dato che a Socrate interessa infatti mettere in rilievo la contraddizione logica derivante dall’ammissione di Trasimaco che gli *archontes* possono sbagliare se e quando prescrivano ciò che non è loro utile (339 d). In una seconda fase Socrate ricorre al paragone con il medico e il capitano della nave per dimostrare che anche il governante persegue l’utile dei governati (342 c). Ciò conduce quasi inevitabilmente a identificare gli *archontes* con i governanti in senso stretto, ossia con la ristretta élite che ricopre le magistrature supreme in qualsiasi tipo di regime. Tuttavia, se teniamo presente che Trasimaco ha incluso anche l’oligarchia e la democrazia fra i regimi che attuano una giustizia “politica”, dovrebbe risultare chiaro che, tanto nei regimi oligarchici quanto, a maggior ragione, nei regimi democratici, gli *archontes* non si identificano soltanto con i magistrati bensì includono l’intera componente della cittadinanza che detiene il potere.<sup>6</sup> Quanto alla giustizia “civile”, gli esempi con cui Trasimaco illustra *Tb* sono riferiti appunto, da un lato, ai rapporti obbligatori di natura privata,<sup>7</sup> e, dall’altro, ai rapporti con la città (*en tois pros ten polin*: 343 d): in entrambi i casi si tratta quindi di situazioni e di comportamenti che prescindono dalla natura del regime politico in cui si verificano.

Nell’esposizione di Platone i due ambiti di applicazione della giustizia/ingiustizia, che ritengo si possano identificare nel discorso di Trasimaco, tendono però a confondersi e a sovrapporsi, perché, così come era accaduto per *Ta*, anche con riferimento a *Tb* le argomentazioni di Socrate non entrano nel merito dei contenuti esposti da Trasimaco. La *Politica* di Aristotele consente forse di mettere meglio a fuoco sia le posizioni sostenute da Trasimaco sia la critica che di esse svolge Platone. Infatti, benché Aristotele non citi mai Trasimaco, ritengo che alcuni tratti distintivi della sua indagine sulle costituzioni si possano considerare direttamente ispirati dal dibattito della *Repubblica* fra Socrate e Trasimaco.<sup>8</sup> Prima di tutto va osservato che per Aristotele ogni regime politico emana una legislazione adeguata alle caratteristiche e allo scopo che lo contraddistinguono. Non solo, ma Aristotele sottolinea che la solidità del regime, riferendosi in particolare a oligarchia e democrazia, dipende soprattutto dalla partecipazione attiva e consapevole alla cosa pubblica dei cittadini di pieno diritto. Di qui la distinzione fra il buon cittadino, che pensa e agisce in modo consono al regime in cui vive, e *l’aner agathos* che conforma il suo agire ai dettami della giustizia intesa come virtù perfetta.<sup>9</sup> Ora, per quanto riguarda le legislazioni, in uno dei suoi ultimi lavori<sup>10</sup> Vegetti ha sottolineato che, per Aristotele, tutte le legislazioni vigenti nei regimi attualmente esistenti devono essere considerate ingiuste (*Arist. Pol.* 1282 b 8-13) in quanto non perseguono il bene comune. Ciò implica che favoriscano l’elemento dominante in perfetta corrispondenza con la prima tesi (*Ta*) di Trasimaco: dunque chi vuol essere “buon cittadino” non può evitare di praticare l’ingiustizia “politica” nei confronti di quella componente, libera e formalmente inclusa

<sup>6</sup> Ce lo conferma il fatto che in particolare i magistrati di un regime democratico non si possono certo definire “più forti” del resto dei cittadini, se non nell’ambito delle competenze coercitive che la legge conferisce loro.

<sup>7</sup> *Tois pros allelous symbolaiois* (343 d) viene in genere riferito nelle traduzioni a rapporti contrattuali. Ma *symbolaion* va qui considerato un sinonimo di quei *synallagmata* che in EN 1131 includono le obbligazioni derivanti sia da atto lecito che da atto illecito.

<sup>8</sup> Sugli echi del discorso di Trasimaco in Aristotele si veda De Luise 2015, pp. 52 ss.

<sup>9</sup> Vegetti 2018<sup>2</sup>, p. 29. V. anche Gastaldi 2017.

<sup>10</sup> Vegetti 2018<sup>2</sup>.

nella cittadinanza, della popolazione che è esclusa, o si autoesclude, dalla gestione del potere. Aristotele scioglie così l'ambiguità insita nelle nozioni di "più forte" e di "chi comanda" che si riscontra nella discussione di *Ta* fra Socrate e Trasimaco. A mio parere nel confronto fra Socrate e Trasimaco c'è anche un altro elemento che trova riscontro nella *Politica* aristotelica. A partire da 351c inizia una sezione della confutazione socratica in cui Socrate ritorna alla dimensione politica chiedendo a Trasimaco: "Ti pare che una città o un esercito o dei briganti o ladri [...] che si propongano in comune qualche impresa ingiusta, possano combinare qualcosa se si fanno ingiustizia gli uni con gli altri?" (trad. Gabrieli). La risposta è negativa, perché, se così fosse, ne nascerebbero odio, scontri e in definitiva la *stasis*, la guerra civile (351 d). Di conseguenza ottiene (implicitamente) l'adesione di Trasimaco all'affermazione che, quando gli ingiusti hanno intrapreso un'azione comune, non possono aver praticato un'ingiustizia assoluta, ma hanno dovuto trattenersi e accondiscendere reciprocamente a una certa dose di giustizia. Con riferimento alla città, ciò si deve intendere riferito non solo ai rapporti fra coloro che esercitano il potere, ma anche nei confronti di coloro che ne sono esclusi, dato che, se così non fosse, non si potrebbe parlare di un'iniziativa di una città. Aristotele riprenderà questo spunto platonico trasformandolo nella proposta di accorgimenti di ingegneria costituzionale per evitare che un regime (come sappiamo, di per sé ingiusto) accentui i suoi caratteri distintivi fino a provocare una rottura insanabile al suo interno con conseguente rovina del regime stesso (*Pol.* 1298b con particolare riferimento agli organi deliberativi, su cui v. Maffi 2016).

Per quanto riguarda la pratica della giustizia "civile", questa discende dalla scelta personale di ciascuno, la quale dipenderà a sua volta soprattutto dall'educazione ricevuta.<sup>11</sup> Normalmente, a proposito della *Politica* aristotelica, si contrappone la dimensione politica del buon cittadino (buono – *spoudaios* – in quanto coerente nel pensiero e nel comportamento con il regime di cui è parte attiva) alla dimensione etica dell'uomo buono (*aner agathos*). Ed è effettivamente riconducendo la discussione al piano etico che Socrate controbatte *Tb*, ossia la seconda esternazione di Trasimaco (343b – 344c). Socrate contrappone infatti la giustizia intesa come virtù (*arete*) all'ingiustizia intesa come vizio (*kakia*) (348c). Ma Trasimaco non intende seguirlo per questa via: per giustizia intende *euetheia* (dabbenaggine), e per ingiustizia intende *euboulia* (la capacità di prevedere e decidere con intelligenza); ovvero, per esprimersi in italica *Umgangssprache*, contrappone i fessi ai furbi, arrivando ad apprezzare in questa prospettiva, sia pure con un certo imbarazzo, anche i tagliaborse, in quanto si dimostrino abbastanza furbi da non farsi scoprire (348 c-d). Questo costringerà Socrate a "dimostrare" che l'uomo ingiusto è anche ignorante (349e ss.). L'uomo buono aristotelico non è dunque soltanto colui che pratica la virtù, ma anche colui che si astiene dal compiere azioni malvagie secondo quanto già enunciato da Aristotele nell'*Etica Nicomachea* (EN 1129b 14-25).<sup>12</sup> Quindi l'uomo "buono" si potrà trovare anche nei regimi deviati nei limiti in cui il sistema educativo non baderà soltanto alla formazione di una mentalità conforme al regime vigente (*Pol.* 1310a 12 ss.). Tuttavia la coincidenza tra le due figure sarà garantita solo nella polis ideale teorizzata nei libri VII-VIII della *Politica*.

## Bibliografia

F. De Luise, *Nomos e kratos: scene (e aporie) di un connubio antico*, in "Teoria Politica" N.S. >/

<sup>11</sup> Si vedano Vegetti 2016 cap. XII, e Gastaldi 2017.

<sup>12</sup> Vegetti 2018<sup>2</sup>, p. 30-31, scorge una contraddizione fra il canone di giustizia come virtù, rappresentato dal *nomos* in EN 1129b 14-25, e l'attribuzione a tutti i regimi costituzionali esistenti di una legislazione ingiusta. Mi sembra, però, che proprio il confronto con le due prese di posizione di Trasimaco nella Repubblica (*Ta* e *Tb*) consenta di comprendere che le leggi qualificate "ingiuste" nella *Politica* non riguardano il comportamento quotidiano del cittadino nei suoi rapporti con i concittadini e con la città, ma riguardano le strutture costituzionali (ho tentato di dimostrare quest'opinione in Maffi 2018)

Annali V, 2015, pp. 37-58

S. Gastaldi, *Il cittadino e la sua virtù nella Politica di Aristotele*, in F.L. Lisi – M. Curnis (eds.), *The Harmony of Conflict. The Aristotelian Foundation of Politics*, Sankt Augustin 2017, pp. 123-143

A. Maffi, *Il principio di maggioranza nella prassi politico-giuridica della Grecia classica e nella critica aristotelica*, in F. De Luise (a cura di), *Legittimazione del potere, autorità della legge: un dibattito antico*, Trento 2016, pp. 109-151

A. Maffi, *Politeia, politeuma e legislazione nella Politica di Aristotele*, in "Teoria Politica" N.S. >/ Annali VIII, 2018, pp. 35-62

F. Trabattoni 2011, *O discurso de Trasímaco na República de Platão*, in D. G. Xavier, G. Cornelli (curr.), *A República de Platão: Outros olhares*, São Paulo 2011, pp. 87-98.

M. Vegetti 1998, *Trasimaco*, in Platone, *La Repubblica*. Traduzione e commento a cura di M. Vegetti, vol. I, Napoli 1998, pp. 233-256

M. Vegetti 2016, *Incontro con Aristotele. Quindici lezioni*, Torino 2016.

M. Vegetti 2018<sup>1</sup>, *Antropologie della pleonexia. Callicle, Trasimaco e Glaucone in Platone*, in *Il potere della verità. Saggi platonici*, Roma 2018

M. Vegetti 2018<sup>2</sup>, *I fondamenti del sapere politico. Aristotele contro Platone?*, in "Teoria Politica" N.S. >/ Annali VIII, 2018, pp. 23-34.