
Piccola archeologia del sorteggio

Short Archaeology of Election by Lot

Giuseppe Cambiano

**Edizione digitale**

URL: <http://journals.openedition.org/tp/1106>

Editore

Marcial Pons

Edizione cartacea

Data di pubblicazione: 1 juin 2020

Paginazione: 103-121

ISSN: 0394-1248

Notizia bibliografica digitale

Giuseppe Cambiano, « Piccola archeologia del sorteggio », *Teoria politica. Nuova serie Annali* [Online], 10 | 2020, online dal 01 décembre 2020, consultato il 01 janvier 2021. URL : <http://journals.openedition.org/tp/1106>

Teoria politica

Piccola archeologia del sorteggio

Giuseppe Cambiano*

Abstract

Short Archaeology of Election by Lot

The best known instance of a political system widely grounded on election by lot was in ancient Greece, especially in the Athenian democracy, where the citizens were appointed to many public offices every year. Election by lot was the procedure by which they were assigned to the City Counsel (Boulé), to juries and to administrative tasks. The fact that the citizens who had exercised an office could not be re-elected allowed a large rotation and an involvement of many citizens. We have also evidence of election by lot in the mythical tradition and in the religious background, that was exhibited in cult practices and in games. This system, however, had several restrictions: financial and military offices were assigned by voting and not by lot; the candidates were required to show they had qualifications, moral qualifications too, for the offices; at the end of the year each office-holder should present a report to be submitted to public control. The election by lot was strongly rejected by adversaries of the democracy, such as the so-called Old-oligarch or Plato, who judged it contrary to any form of expertise, but also by Isocrates and Aristotle. Also in republican Rome the use of the lot was restricted to some military practices or for establishing the order of succession according to which the single tribes or centuriae (numerically different) were called to vote. It was therefore a mixed system of both voting and lot, particularly fitting to the aristocratic or oligarchic character of republican Rome. This mixed system was employed also in medieval and renaissance Italian city-states, for example in Arezzo or Perugia or Venice. Montesquieu grasped clearly that election by lot, with its restrictions, was a distinctive character of the democratic form of government, but also that it was an anachronism in modern age. Generally the modern political thinkers such as Hobbes or Spinoza, but also Rousseau, did not assign a relevant role to election by lot in their theories. The emphasis on representation in modern political theories of democracy naturally tends to exclude election by lot from the horizon. And marxist theorists, even if they criticize the institute of representation, present the same attitude.

Keywords: Election. Lot. Democracy. Athens. Rome.

1. Dimensione politica e retroterra religioso

Nella discussione sulle tre forme di governo, monarchia, aristocrazia e democrazia, che Erodoto mette in bocca ad alcuni nobili persiani, la democrazia

* Scuola Normale Superiore, Pisa, giuseppe.cambiano@sns.it.

—chiamata col nome di isonomie— ha la caratteristica di porre in comune tutte le questioni e decisioni (*bouleumata*), cioè al centro (*meson*) della città, il che rinvia all'istituto dell'assemblea. Ma altrettanto decisivo appare il fatto che le cariche (*archai*) sono attribuite per sorteggio e sono sottoposte a rendiconto (*hypeuthynos*), a differenza di quanto avviene nella monarchia (III, 83). Il termine greco tradotto con sorteggio è *palos*, connesso al verbo *pallein*, scuotere, agitare dentro un vaso o urna. Ma lo stesso Erodoto usa come equivalente di esso il termine *kleros* per indicare una modalità di distribuzione del potere alternativa rispetto all'elezione (*hairesis*). Raggiunta la decisione di affidare il potere a uno solo, si decide che allo spuntar del sole, saliti in sella, colui il cui cavallo avesse nitrito per primo, avrebbe avuto la regalità: così, grazie a un trucco, Dario diventa re (III, 84-87). Il termine *kleros*, più diffuso, indica però anche il lotto di terra, di cui si è possessori e che può essere trasmesso per eredità. Questo significato si connette al problema della distribuzione delle terre, rilevante quando si introducono nuovi assetti legislativi, come nel caso della costituzione spartana attribuita a Licurgo¹, e soprattutto negli insediamenti coloniali e, in genere, di occupazione di terre. Sovente nelle fonti antiche è sottolineato il carattere rigorosamente egualitario di tale spartizione, anche se probabilmente si tratta di un mito storiografico, come già a suo tempo fu sottolineato da Ettore Lepore, il quale mostrò che la *chora* coloniale era stata piuttosto il contesto per sviluppare differenziazioni sociali (e politiche) sin dal momento della fondazione. Infatti anche in casi in cui si parla di spartizione egualitaria delle terre non sempre è attestata l'introduzione del sorteggio per le cariche². Si può tuttavia pensare che la pratica del sorteggio avesse una qualche connessione con la spartizione egualitaria di terre, in quanto per stabilirla non bastava calcolare le aree, dato che lotti quantitativamente uguali potevano differire per la qualità del terreno, la vicinanza ad acque, il livello di produttività e così via. Della questione sembra ben consapevole Platone, quando nelle *Leggi* (745, c. 2-3) prospetta che la città e la regione (*chora*) sia divisa in dodici parti, che devono essere uguali nel senso che quelle di terra buona (*agathé*) devono essere piccole e quelle di terra peggiore grandi e la distribuzione rispetterà ciò nella somma dei due *kleroi*, di città e campagna, senza però che venga prospettato il ricorso al sorteggio. È possibile tuttavia che proprio l'impossibilità di assicurare un'eguaglianza dei lotti a ogni livello inducesse a scegliere il sorteggio, dando così luogo a una connessione dei due significati della parola *kleros*.

¹ Cfr. Plutarco, *Vita di Licurgo*, 5-8, dove si sottolinea che scopo di tale distribuzione per sorteggio era l'eguaglianza nell'assegnare una quantità di terra che potesse assicurare una dieta sufficiente per la salute e vigoria del corpo (*isoklerous tois bios*). Cfr. le note di Piccirilli a Plutarco, 1980: 246-249, dove sono indicati anche altri testi. A Sparta però si instaurò presto un sistema di ineguaglianza sia economica sia politica: non a caso —fa notare Finley, *Sparta e la società spartana* (1968), in Finley, 1981: 31-52— a Sparta le procedure principali per la selezione alle cariche erano la nomina e la cooptazione, non il sorteggio. Questo era previsto solo per determinare la sequenza in cui ciascun candidato veniva via introdotto per essere eletto per acclamazione alla gerusia (cfr. Plutarco, *ibidem*: 26, 3-5).

² Lombardo, 2005 e Consolo Langher, 2005, che menziona anche un decreto del 385 circa, sulla fondazione di una colonia nell'isola di Corcira Nigra secondo il principio della spartizione in lotti uguali. Cfr. anche Giangiulio, 2015: 115-128, a proposito di Turi. Un caso particolare erano le cosiddette cleruchie, che non erano propriamente colonie, ma insediamenti temporanei a rotazione, soprattutto per ragioni militari, anziché demografiche, ma anche qui con lotti di terra sorteggiati (cfr. Salomon, 1997).

Il sorteggio era una pratica arcaica, già attestata nei poemi omerici e nelle tradizioni mitiche. Si trova impiegato quando si tratta di scegliere chi tra più individui affronterà un avversario in duello (*Iliade*, VII, 171-192) o quale tra due gruppi deve rimanere e quale deve andare in un certo luogo (*Odissea*, X, 206-207). Ma è usato anche per determinare l'ordine temporale da seguire in una gara, per esempio chi deve scagliare per primo la lancia in un duello o la freccia nei giochi in onore di Patroclo (*Iliade*, III, 314-325; XXIII, 861-862), e forse anche per fissare i posti di partenza nella corsa dei carri³. Neppure al mondo degli dei è estraneo il sorteggio. Nell'*Iliade* (XV, 189-192; cfr. anche *Inno a Demetra*, 85-87) si dice che a Poseidone toccò in sorte (*élache*) il mare, a Zeus il cielo e ad Ade gli inferi, ma non è detto esplicitamente che questo sia stato l'esito di un sorteggio. Al sorteggio è invece attribuita questa spartizione da Platone, per cui ad Efesto e Atena era toccata in sorte l'Attica (*Crizia*, 109, b1-c9), e poi da Apollodoro (*Biblioteca*, I, 2, 7). Soprattutto ad Ermes, l'intermediario tra il mondo divino e gli uomini, è collegato il sorteggio. Nell'*Inno* omerico che gli è dedicato si racconta che divise in dodici parti le carni arrostiti di due vacche e le distribuì a sorte —il termine greco nei versi 128-129 è *kleropaleis*, dove è evidente il nesso tra *kleros* e *pallein*— tra i dodici dei, verosimilmente incluso lui stesso. Apollodoro (III, 10, 3, 115) ricorda che Ermes ricevette da Apollo il dono della parte della mantica o divinazione effettuata mediante gli *psephoi*, i gettoni usati per il sorteggio⁴. Si tratta della cosiddetta cleromanzia, cioè della divinazione del futuro ottenuta mediante ciottoli o pezzetti di legno agitati dentro un vaso prima di essere estratti. Ciò poteva richiedere un'interpretazione affidata a competenti. Un caso è descritto da Pausania (VII, 25.10) a proposito del santuario di Eracle in Acaia, nel quale il responso era tratto gettando su una tavola quattro dadi contrassegnati da vari caratteri e interpretando poi i segni estratti tramite una tabella apposta⁵. In qualche modo quindi il sorteggio sembrava implicare che il suo esito fosse dovuto alla divinità: grazie ad esso il sorteggiato riceveva un riconoscimento divino della sua superiorità, la quale lo rendeva non intercambiabile con il non sorteggiato. Per la vicinanza di esso con il gioco d'azzardo —si pensi al gioco dei dadi o alla lotteria— è ancora istruttiva la lettura di *Homo ludens* di Johan Huizinga, il quale sottolineava la vicinanza dei concetti di fortuna e destino alla «zona delle cose sacre», ma anche di giustizia, e il fatto che anche il semplice gioco d'azzardo «può avere un significato sacrale, “significando” e “determinando” fatti divini»: «Gli dei dimostrano con l'esito della prova o del

³ Omero, *Iliade*, XXIII, 352-358; Sofocle, *Elettra*, 706-707; cfr. anche Apollonio Rodio, *Argonautiche*, I, 358, 395-401, 528-533, sulla distribuzione dei banchi ai rematori di una nave, ad esclusione del banco centrale, cioè il più prestigioso, riservato senza sorteggio a Eracle e Anteo, ma anche perché il peso di Eracle non sbilanciava la nave. Ma si ricorre al sorteggio anche quando si tratta di spartire beni tra i figli (*Odissea*, XIV, 208-209) o di formare coppie matrimoniali, come tra le figlie di Danao e i figli di Egitto (Apollodoro, *Biblioteca*, II, 1, 15-17; cfr. anche II, 1, 19-21), nonché Esopo n. 319 a proposito di matrimoni degli dei. Anche Aiace nei *Sette a Tebe* (414, 907-908, 944) di Eschilo assegna per sorteggio a ciascuno il suo *kleros*. In un contesto matrilineare come nella Locri greca, tra cento famiglie reputate nobili vengono sorteggiate le vergini da inviare ogni anno a Ilio, secondo l'oracolo (Polibio, XII, 5, 6-8).

⁴ Cfr. Kahn, 1978 e Burkert, 2003: 309-313.

⁵ Per un'esposizione critica della cleromanzia cfr. Cicerone, *Della divinazione*, I, 12, I, 34, I, 76 e II, 85-87. Una pratica di questo genere è attestata anche per la Cina antica e per la Mesopotamia [cfr. i saggi di Léon Vandermeersch e Jean Bottéro, in Vernant (a cura di), 1982: 27-52 e 73-214].

lancio da quale parte stia la verità o in quale senso si estenda la loro disposizione [...]. L'esito del gioco d'azzardo è di natura una sacra decisione»⁶. Il nesso del sorteggio con la sfera religiosa è manifestato anche dalla pratica del sacrificio in Atene e altrove, nella spartizione delle carni sacrificali tra cittadini o gruppi di cittadini. A volte si procedeva per sorteggio, mentre in altri casi le carni venivano suddivise secondo proporzioni stabilite in base a gerarchie di valore. Modello arcaico era probabilmente l'esperienza della spartizione del bottino di caccia o di guerra, che veniva posto al centro per procedere poi alla distribuzione⁷. In tal modo il sorteggio sottraeva la scelta a iniziative umane, che sarebbe potuto sembrare parziale e dare luogo a recriminazioni, conferendo invece la responsabilità di essa a divinità o a una sorte impersonale. Nelle *Argonautiche* (II, 55-56) di Apollonio Rodio uno dei protagonisti di un duello di pugilato lascia all'avversario la scelta di uno dei due cesti di cuoio da porre intorno alle mani, per evitare di essere poi rimproverato da lui. Si capisce quindi il frequente ricorso al sorteggio nel caso degli agoni ginnici e teatrali⁸.

2. Democrazie greche e sorteggio

Su questo retroterra si colloca l'impiego del sorteggio nella sfera politica. Questo non vale soltanto per i sistemi politici democratici, ma anche per quelli oligarchici, anche se ovviamente all'interno di una lista più ristretta di candidati⁹. Era inoltre diffuso anche un sistema misto di sorteggio ed elezione. Nella *Politica* (VI, 5, 1320, b9-17) Aristotele ricorda il caso di Taranto, dove le cariche politiche erano divise in elettive e sorteggiate, allo scopo di rendere possibile la partecipazione del popolo a queste ultime, ma avvalendosi delle elettive per governarsi meglio, il che può alludere all'azione del pitagorico Archita di Taranto, che fu eletto sette volte stratego della città, come era successo a Pericle ad Atene nel secolo precedente¹⁰. Ma è soprattutto nelle democrazie che il sorteggio svolge un ruolo pervasivo. Per limitarci alla Grecità di Occidente, lo si può trovare documentato per Siracusa, dove il sorteggio fu introdotto nel 412, come per Crotona¹¹. Ma il caso per noi più documentato rimane Atene, dove la dimensione religiosa sembra più evidente nella fase arcaica, mentre via via il sorteggio si viene, per così dire, secolarizzando, senza tuttavia sganciarsi totalmente da ritualità religiose. Anticamente infatti il sorteggio era usato ad Atene per nominare i tesoriere (*tamiai*) della dea Atena, i quali erano scelti tra i cittadini più ricchi. Così a Clistene risale l'istituzione dei sacerdoti delle tribù, sorteggiati

⁶ Huizinga, 1973: 67 e soprattutto 95-96.

⁷ Detienne, 1973²: 83-92. Sul sorteggio in ambito religioso cfr. anche Chirassi Colombo, 1983: 125-130 e, sulle Carnee, la festa più importante per i Dori (Sparta e Argo), Burkert, 2003: 433-437. Non ho ancora potuto vedere Cordano e Grottanelli (a cura di), 2000.

⁸ Parke, 1977: 42 e 132 sul sorteggio dei giudici delle gare e, su Olimpia, Finley e Pleket, 1980: 43 e 64.

⁹ Cfr. per esempio Fantasia e Carusi, 2004 e Gallo, 2004.

¹⁰ Su Taranto cfr. Giangiulio, 2015: 129-147. Giamblico, *Vita di Pitagora*, 257, riferisce che in un'assemblea tre pitagorici, tra i quali Ippaso, proposero un programma radicale, includente il sorteggio dei magistrati fra tutti i cittadini, tenuti poi al rendiconto.

¹¹ Giangiulio, 2015: 77-114, in part. 89, 95-96, 109-112.

dalla totalità del corpo civico e in carica per un anno, i quali avranno sempre più importanza col diminuire di quella dei sacerdoti gentilizi¹². È possibile infatti distinguere fasi nelle quali la democrazia ateniese viene prendendo forma e dove anche il sorteggio viene assumendo rilevanza crescente. Così a partire dal 487-6 gli arconti non sono più eletti, ma vengono sorteggiati da una lista più ampia di cittadini eletti, ma nel corso del V secolo questo sistema misto è eliminato a favore del solo sorteggio (Aristotele, *Costituzione degli Ateniesi*, 22, 5). Non si tratta però qui di ricostruire queste vicende, ma di dare un breve quadro generale del peso del sorteggio nei momenti di democrazia più diffusa e in istituzioni chiave di essa. Documento di prim'ordine per tracciare questo quadro è soprattutto la *Costituzione degli Ateniesi* rinvenuta in un papiro verso la fine dell'Ottocento e attribuita ad Aristotele, la quale nei capitoli 63-69 fornisce anche una descrizione di strumenti usati per il sorteggio (*kleroteria*), resti dei quali sono stati trovati nell'*agorà* ateniese¹³.

Accanto all'assemblea, organo rilevante della democrazia ateniese era il Consiglio o *boulé*, composto di 500 membri sorteggiati dalle dieci tribù tra quanti, di età superiore ai 30 anni, si candidavano (Aristotele, *Costituzione degli Ateniesi*, 21,1-3; 43, 2). Esso rimaneva in carica per un anno e si poteva entrare a farne parte al massimo due volte nella vita. Il sorteggio, unito a questa restrizione temporale, impediva la formazione di un consesso dotato di un potere duraturo o permanente, implicando quindi una rotazione dei cittadini a farne parte. Un ulteriore sorteggio determinava la successione con la quale i 50 cittadini sorteggiati per ogni tribù assumevano per un decimo dell'anno la funzione di pritani. Tra questi era poi sorteggiato un presidente, che rimaneva in carica solo 24 ore, tenendo le chiavi dei templi dov'erano il tesoro, gli archivi e i sigilli della città. Egli aveva altresì il compito di presiedere l'assemblea, ma nel 378-377 la presidenza di essa fu assegnata al presidente di nove proedri sorteggiati tra i membri del Consiglio appartenenti alle tribù che in quel momento non esercitavano la pritanìa (*Costituzione degli Ateniesi*, 43, 2 e 44, 1-2; Eschine, *Contro Timarco*, § 33). Il Consiglio aveva, tra i suoi compiti, quello di predisporre l'ordine del giorno della seduta e i proedri proponevano i punti sui quali deliberare, provvedendo allo svolgimento dei lavori, che si concludevano in giornata. Essendo di fatto presenti nell'assemblea, i pritani svolgevano un ruolo importante, mentre nel caso degli altri cittadini era possibile l'assenteismo¹⁴. Ma il sorteggio era determinante anche per l'assegnazione di numerose cariche amministrative, di durata annuale, che si possono trovare illustrate in vari capitoli della *Costituzione degli Ateniesi*: esse vanno dai tesorieri ai verificatori dei conti, dai restauratori dei templi, sovrintendenti anche alla pulizia delle strade, ai sovrintendenti dei

¹² Lèveque, e Vidal-Naquet, 1964: 24; cfr. anche Ampolo, 1981: 26.

¹³ Monografie base sono Headlam, 1933² e Staveley, 1972: 54-57 e 61-72. Per Staveley è erroneo vedere nel sorteggio il principio portante della democrazia, perché più fondamentale era la rotazione, che dettava quindi anche il sorteggio come mezzo per ridurre l'autorità di singoli individui. In realtà sorteggio e rotazione erano inestricabilmente connessi: cfr. Cambiano, 2016: 3-13 e la bibliografia ivi citata. Oltre ai già citati Ampolo, 1981 e Giangiulio, 2015, si possono vedere Jones, 1975: 93-133 e 153-160; De Romilly, 1975 e Bleicken, 1985: 171-190 e sui *kleroteria* Taylor, 2007.

¹⁴ Musti, 1995: 142. Il sorteggio di un Consiglio e dei pritani, aperto a tutti i cittadini, è attestato anche da una legge di Eretria (Knoepfler, 2004, in part. 414-415).

mercati e al commercio, dagli Undici, addetti alle carceri, a dieci sovrintendenti al culto e a dieci *athloteti*, uno per tribù, che presiedevano ai giochi e restavano in carica per quattro anni. Anche le giurie dei processi erano costituite da 6000 membri, sorteggiati tra candidati di età superiore ai 30 anni, i quali rimanevano in carica per un anno. Attraverso ulteriori sorteggi essi erano poi ripartiti attraverso i vari tribunali e, dato che ogni causa si concludeva in un solo giorno, ogni giorno si sorteggiava il numero complessivo dei giudici per le cause previste per esso, i quali venivano poi ripartiti con un ulteriore sorteggio causa per causa. L'obiettivo era assicurare un massimo grado di imparzialità ed evitare forme di corruzione, dato che prima del giorno del processo non poteva essere nota la composizione delle singole giurie e le parti in causa non avevano strumenti per far escludere membri che fossero ostili¹⁵.

In linea di principio quindi il sorteggio apriva la possibilità di accesso alle varie cariche per tutti i cittadini e non solo ai ceti abbienti. Ma se le candidature per essere sorteggiati erano volontarie, è chiaro che potevano essere privilegiati quanti disponevano di mezzi economici, agio e tempo libero, e miravano a posizioni di prestigio. Inoltre il fatto che per il sorteggio al Consiglio si derogasse alla regola consueta della nomina per un solo anno, può essere segno del fatto che non era facilissimo trovare un alto numero di candidati ad esso¹⁶. Per rafforzare la dimensione «egualitaria» dell'accesso alle cariche fu introdotto il *misthos*, il compenso per i detentori di esse. Già Pericle lo introdusse per i componenti delle giurie nei tribunali. Quale persona benpensante —si sarebbe chiesto nel IV secolo Isocrate (*Areopagitico*, 54)— non si addolorerebbe nel vedere molti cittadini estratti a sorte davanti ai tribunali per sapere se quel giorno avrebbero ottenuto il necessario per vivere, cioè appunto il *misthos*? È chiaro inoltre che la durata annuale delle cariche, unita alla non iterabilità e quindi alla rotazione, contribuiva a rafforzare il peso del sorteggio. Questo punto può essere anche indizio di una certa «secolarizzazione» del sorteggio stesso, perché se esso fosse stato considerato una sorta di sanzione o legittimazione divina del prescelto e della sua superiorità, si sarebbe dovuta escludere la non iterabilità. In qualche modo ne usciva invece sancita l'eguaglianza e l'intercambiabilità fra i cittadini. Il sistema combinato rotazione-sorteggio impediva il controllo continuativo da parte di uno o più individui delle singole magistrature e quindi una pianificazione programmata di occupazione integrale di posti di potere: la rotazione consentiva un alto coinvolgimento di cittadini, mentre il sorteggio garantiva la rotazione, rendendola ininterrotta¹⁷.

Ma accanto a elementi di potenziamento del sorteggio, come appunto il *misthos* e la rotazione, la democrazia ateniese era caratterizzata anche da limiti posti ad esso. Le cariche militari e finanziarie erano escluse dal sorteggio e assegnate, invece, per elezione (*Costituzione degli Ateniesi*, 43, 1; 61), forse nel presupposto che esse richiedono particolari competenze. Ed è significativo che per

¹⁵ Hansen, 1991: 179-188. Cfr. anche Maffi, 2016.

¹⁶ Glotz, 1948: 218-219.

¹⁷ Ambaglio, 2005: 5-6, ha rilevato che la casualità del sorteggio e la teorica intercambiabilità di fatto produceva però anche una delegittimazione dei sorteggiati e non usciva quindi, a suo avviso, dai limiti di una democrazia formale, incapace di tradursi in democrazia sostanziale.

una carica elettiva come la strategia fosse prevista l'iterabilità, com'è attestato nel caso di Pericle, più volte nominato ad essa. Ed è altrettanto significativo che un'oligarca intelligente, come lo Pseudo-Senofonte, nella sua *Costituzione di Atene* (I, 3), rilevasse che il popolo ateniese per conservare la democrazia concedeva a tutti di parlare nell'assemblea e di far parte del Consiglio, mentre avrebbe dovuto essere consentito solo ai più intelligenti ed assennati, e che per coerenza anche gli strateghi e gli ipparchi avrebbero dovuto essere sorteggiati e non eletti, ma il popolo ateniese era ben consapevole che in queste cariche anche i ricchi dovevano avere un ruolo. Esistevano tuttavia in Atene alcuni correttivi alla casualità del sorteggio. In primo luogo tutti i sorteggiati (non i soli eletti) per poter entrare in carica dovevano essere sottoposti alla cosiddetta *dokimasia*, ossia ad un controllo preventivo dei requisiti per ricoprirla. Non era questione solo del possesso regolare della cittadinanza (a partire da Pericle essere nato da genitori entrambi ateniesi), ma anche del possesso di requisiti morali. L'oratore Lisia (*Contro Filone*, 1-2) ricorda che chi entrava a far parte della *Boulé* giurava non solo di consigliare le cose migliori per la città, ma anche di rivelare se qualcuno dei sorteggiati era indegno di essere consigliere. E nell'orazione *Contro Timarco* (21, 106) di Eschine si menziona una legge che prescrive che se un ateniese si è prostituito, non potrà ricoprire cariche sacerdotali né alcuna *arché* in città o fuori, né sorteggiata né elettiva. Le magistrature inoltre —ad eccezione di quelle militari, dov'era necessaria una gerarchia di comando— avevano sovente un carattere collegiale, per cui l'incompetenza di alcuni poteva essere corretta dalla maggiore competenza di altri. Alla scadenza poi del mandato ogni detentore di una carica era sottoposto alla cosiddetta *euthyne*, cioè al controllo del rendiconto del suo operato. I dieci controllori, detti appunto *euthynoi*, erano sorteggiati tra i membri del Consiglio e affiancati da dieci revisori dei conti (*logistai*) anch'essi sorteggiati. Nella sua orazione *Contro Ctesifonte*, Eschine sostiene —sulla base della legge che impone che ogni carica sia sottoposta a *dokimasia* e a rendiconto (15, 29)— l'illegalità della proposta di Ctesifonte di conferire la corona a Demostene, dal momento che questi, eletto sovrintendente delle fortificazioni, era ancora in carica e non aveva quindi ancora presentato il rendiconto. Questi correttivi del sorteggio, soprattutto il rendiconto finale, potevano fungere da disincentivi a presentarsi come candidato a una carica chi non era sicuro di possedere i requisiti richiesti e di poter svolgere senza rischi la propria funzione.

3. Gli avversari della democrazia e il sorteggio

Di fatto però il compenso e il sorteggio erano le cose più condannate dagli avversari della democrazia. L'introduzione periclea del *misthos* per i giudici aveva sollevato l'accusa che così alcuni magistrati peggioravano, perché il sorteggio designava persone a caso, anziché quanti ne erano degni (*Costituzione degli Ateniesi*, 27, 4). Durante la reazione oligarchica del 411 il sorteggio alle cariche più importanti venne sostituito dall'elezione diretta da parte dei membri del Consiglio, eletti a loro volta su basi censitarie (*ibidem*: 31). A maggior ragione il sorteggio fu eliminato durante il dominio dei Trenta Tiranni. Ma anche nel testo generalmente considerato il manifesto della democrazia ateniese, il discorso

di Pericle sui caduti in guerra, presente in Tucidide (II, 35-46), nessun cenno è fatto al sorteggio e ciò milita a favore dell'interpretazione secondo cui il modello politico presentato da Pericle contenga in realtà una forte componente aristocratica e meritocratica¹⁸. Anche la commedia attaccava soprattutto esponenti politici della democrazia, più che specifiche istituzioni democratiche¹⁹. Ma in alcuni testi si possono trovare argomentazioni esplicite contro il sorteggio, le quali fanno leva soprattutto sul fatto che esso contravviene al principio della competenza come titolo per l'esercizio di cariche. Così Senofonte (*Memorabili*, I, 2, 9) presenta un Socrate che considera il sorteggio alle magistrature un'aberrazione, perché nessuno sceglierebbe per sorteggio il pilota di una nave o un carpentiere o un flautista. Così l'autore dei cosiddetti *Discorsi duplici* (*Dissoi logoi*, cap. 7) riporta la tesi di alcuni, secondo i quali le cariche dovrebbero essere date a sorte; ma ritiene che essi non giudichino nel modo migliore, in quanto a chi sostiene questo si potrebbe chiedere: «Perché allora tu non affidi per sorteggio ai tuoi schiavi le varie faccende da sbrigare in casa?». E perché, radunati insieme fabbri e calzolari, architetti e orefici, non sorteggiarli e costringerli a esercitare ciascuno non l'arte che sa, ma quella che gli è toccata in sorte? Costoro sostengono che il sorteggio sia un buon sistema, e soprattutto democratico; ma l'autore non lo considera affatto democratico (*damotikon*). Ci sono infatti nella città uomini avversi al popolo, i quali, una volta sorteggiati, lo opprimono, mentre è necessario che il popolo osservi direttamente e scelga tutti quelli che gli sono favorevoli, e che i capaci abbiano il comando militare e gli altri controllino l'osservanza delle leggi. In altri termini, se il popolo vuole garantirsi il predominio contro i fautori dell'oligarchia, dovrebbe preferire l'elezione al sorteggio. Isocrate, a sua volta, faceva passare l'antica costituzione ateniese come autentica democrazia, in quanto fondata su cariche elettive, non sorteggiate, ritenendo che fosse così applicata l'eguaglianza autentica, quella geometrica, fondata sul merito, non quella aritmetica, che col sorteggio di fatto ritiene degni degli stessi onori i buoni e i cattivi e apre così anche ai fautori dell'oligarchia l'accesso alle cariche (*Areopagitico*, §§ 22-23)²⁰.

La tesi della *Repubblica* platonica sul potere assegnato ai filosofi — fondata sul riconoscimento della diversità delle attitudini naturali dei singoli individui e, quindi, del grado correlativo di possesso di sapere — non poteva non essere agli antipodi della democrazia ateniese ed escludere quindi il ricorso al sorteggio²¹. Anche la descrizione della condizione delle anime, nel mito finale del dialogo, affida alla scelta di ciascuna di esse il tipo di vita che condurrà una volta che tornerà a reincarnarsi. Qui il sorteggio riguarda soltanto l'ordine di successione nel quale ciascuna anima procederà poi a scegliere un genere di vita. Poiché il numero di questi modelli di vita è maggiore del numero di anime, c'è la garanzia che anche l'ultima anima che si troverà a scegliere avrà di fronte a sé più di una

¹⁸ Canfora, 2011: 155 e Giangiulio, 2015: 60-61. Loraux, 1993²: 182-183, 194-197, ha fatto notare che nel *Menesseno*, 238, d 2-4, anche Platone, giocando sul nesso *hairetoi-areté*, trasforma i magistrati in eletti, occultando deliberatamente il sorteggio.

¹⁹ Per un quadro complessivo cfr. Bertelli, 2013: 117-147.

²⁰ Cfr. Loraux 1993²: 226-228. Nell'*Antidosis*, § 150, Isocrate afferma di non chiedere di essere sorteggiato alle cariche. Sull'opposizione sorte-merito cfr. Brigati, 2015.

²¹ *Repubblica*, 557 a 2-5. Sul sorteggio in Platone e Aristotele cfr. Píerart, 1993.

possibilità (*Rep.*, 617, d3-619b6; cfr. anche *Fedro*, 249, b1-3). Si tratta dunque di un sistema misto di sorteggio e scelta, in cui questa tuttavia ha parte preponderante, anche se viene attribuito alla sorte (*tyche*) il fatto che molti compissero scelte contrastanti —buone o cattive— rispetto al genere di vita condotto nel ciclo precedente (*Rep.*, 619, d5-e5). Ma nell'organizzazione della città della *Repubblica* il sorteggio non ha posto, ad eccezione di un caso: la predisposizione di accoppiamenti appropriati per dare luogo alla generazione di figli migliori possibile. Qui si farà allora ricorso a sorteggi truccati, in modo che coloro che si sentono svantaggiati, essendo gente da poco (*phauloi*) e non accorgendosi del trucco, incolpino dell'esito la sorte e non i governanti (*Rep.*, 459, c3-460 a10; cfr. anche *Timeo*, 18, d7-e3). Il sorteggio funge qui da *instrumentum regni*, per assicurarsi il consenso o, per lo meno, escludere ogni recriminazione sulle misure adottate e, quindi, ogni potenziale ostilità (*echthra*)²². Nella città delineata nelle *Leggi*, dove Platone scende a compromessi con la realtà empirica e tiene ampio conto delle realtà istituzionali della stessa Atene, il sorteggio viene invece ad assumere maggior rilievo. Certo le cariche non vengono attribuite per sorteggio, che è contrassegno di eguaglianza aritmetica, la quale assegna uno a uno, mentre per Platone il criterio direttivo dev'essere quello dell'eguaglianza geometrica, secondo i relativi meriti, anche se talvolta la città, per evitare l'insorgere di malcontento (*dyskolia*) è costretta a servirsi dell'eguaglianza per sorteggio (pensa al caso di Taranto?), ma invocando nelle preghiere la divinità e la buona sorte (*tyche*) che indirizzino positivamente l'esito del sorteggio (*Leggi*, VI, 757 a1-758 a2). Le differenze di censo tuttavia sono il criterio direttivo per l'assegnazione delle cariche. Per la composizione del Consiglio è però previsto un sistema misto di eletti, dai quali è sorteggiato un certo numero di individui che, sottoposti a *dokimasia*, sono confermati consiglieri (VI, 756 e 5-10). Aristotele avrebbe scorto in questa procedura di sorteggiare tra eletti il segno che la costituzione delineata da Platone nelle *Leggi* era di fatto oligarchico-democratica (*Politica*, II, 6, 1266 a8-9). Platone riprendeva chiaramente da Atene non soltanto l'impiego della *dokimasia*, ma anche quello della *euthyne*, cioè del rendiconto dei magistrati alla fine del loro mandato (XII, 945, b3-5). Egli criticava il fatto che i giudici non fossero soggetti a rendiconto (VI, 766, d5 ss., IX, 876 b) e precisava che i controllori dovevano essere migliori dei giudicati e quindi dovevano essere eletti. Nei casi in cui la votazione avesse dato esito paritario, allora erano scelti per sorteggio i primi tre, affidandosi alla buona sorte e proclamando l'esito indicato dal dio (XII, 946, b 2-7). Emerge dunque chiaramente la dimensione religiosa che Platone continua ad attribuire al sorteggio. E sono soprattutto le cariche sacerdotali che vengono attribuite per sorteggio, proprio perché si presuppone che esso sia guidato dalla divinità²³.

²² Può essere interessante ricordare che anche nella tradizione mitica si può trovare un caso di sorteggio truccato: la spartizione di città del Peloponneso tra i figli di Eracle (Apollodoro, *Biblioteca*, II, 8, 4-5).

²³ *Leggi*, VI, 759, b7-c6. Anche i giudici delle cause private fra cittadini sono sorteggiati, in modo che possano giudicare immediatamente senza poter essere corrotti (768, b1-6). Cfr. anche III, 690, c5-6, su una forma di *arché* cara agli dei e Morrow, 1960: 161-162. Sui nessi della legislazione delle *Leggi* platoniche con quella di Atene cfr. Gernet, 1951. Sulla distribuzione delle terre nelle *Leggi* cfr. le analisi di Vidal-Naquet, 1981: 289-316 e Ampolo, 1985. Non è chiaro se in questo caso sia previsto il

Anche Aristotele, nel presentare il suo modello di città, riprende aspetti della democrazia ateniese, in primo luogo il principio della rotazione nelle cariche. Poiché la comunità politica è costituita, a suo avviso, da cittadini liberi e uguali, non è possibile che tutti governino simultaneamente, ma ogni cittadino sarà qualificato dal governare e essere governato a turno²⁴. La rotazione però deve essere totalmente sganciata dal sorteggio, perché anche Aristotele privilegia la proporzione geometrica, che vede nell'*areté* del cittadino il criterio per l'attribuzione del potere. La procedura del sorteggio non può garantire che la città sia ben governata e pertanto si richiede che a governare siano i possessori di certi titoli, non tanto il sapere, come voleva Platone, quanto la virtù etica, in cui si compendia la capacità non solo di governare, ma anche di essere governati. Egli sa bene infatti che per opinione comune, da lui condivisa, il sorteggio, unitamente al *misthos*, è contrassegno peculiare della democrazia (*Politica*, II, 11, 1273 a 13-20; IV, 9, 1294, b7-10). Se si vuol convincere e consigliare bene con i propri discorsi occorre conoscere le forme di governo e sapere quindi che la democrazia è quella in cui le cariche si distribuiscono per sorteggio (*Retorica*, I, 8, 1365, b32). Più specificamente nel libro IV della *Politica* Aristotele individua come democratiche tre procedure, per elezione o per sorteggio o secondo entrambe le modalità, ma a condizione che tutte le cariche coinvolgano tutti i cittadini (IV, 15, 1300, a31-34). Il sorteggio in quanto tale non è un elemento esclusivamente democratico, può essere utilizzato anche in un regime aristocratico o oligarchico: perché sia democratico, deve appunto coinvolgere tutte le cariche e tutti i cittadini (1300, b1-5). In particolare sono democratiche, a suo avviso, le giurie dei tribunali costituite a partire da tutti i cittadini e su tutte le questioni (1301, a11-12)²⁵.

4. Il caso di Roma repubblicana

Anche in età ellenistica, pur col peso diminuito delle città come entità politiche pienamente autonome, il sorteggio non scompare. Un esempio interessante è dato dal decreto del III secolo a. C. della città di Nakone in Sicilia sulla riconciliazione dopo una guerra civile, da effettuare assumendo il modello di fratelli di sangue. Il corpo civico viene ripartito in gruppi di cinque «fratelli» sorteggiati, due di fratelli nemici tratti dalle due fazioni antagonistiche e tre di fratelli neutri: il risultato è un gruppo unitario di fratelli simbolici, evitando le parentele reali, cioè la formazione di solidarietà familiari. Tutti i sorteggiati saranno però designati come fratelli di elezione, eletti (*hairetoî*) e tutta la proce-

sorteggio, anche se qualche indizio sembrerebbe attribuire l'esito alla divinità (cfr. V, 740, a2 - 741, c6, con il riferimento al dio e l'uso ripetuto del verbo *lachonta*). Sul sorteggio nella democrazia ateniese, in particolare anche per le cariche sacerdotali, cfr. anche Platone, *Politico*, 290, e5 - 291, a2, 298, e5 - 299, a2. In *Leggi* III, 692, a3-6 l'eforato spartano è considerato una misura vicina al «potere sorteggiato» proprio della democrazia.

²⁴ Cambiano, 2016: 65-83.

²⁵ Cfr. anche il quadro generale delle istituzioni democratiche delineato in *Politica*, VI, 2, 1317 b 17 - 1318 a 3): l'eleggere tutte le cariche tra tutti, indipendentemente dal censo; l'*archein* tutti su ciascuno e ciascuno su tutti a turno; il sorteggio di tutte le cariche e la loro non iterabilità (al massimo due volte), ad eccezione di quelle militari (come in Atene); giurie costituite a partire da tutti i cittadini e su tutte le cause o sul maggior numero o sulle più importanti; l'assemblea sovrana su tutto e il *misthos*.

dura viene sanzionata da un sacrificio²⁶. Ma il caso meglio documentato rimane Roma repubblicana, dove il sorteggio ha rilevanza in ambito militare, quando si tratta di procedere all'arruolamento, per evitare lamentele, o quando si tratta di punire quanti hanno infranto gli ordini, per esempio abbandonando il proprio posto. Quando questi erano molti, non si infliggeva a tutti la stessa pena, ma si ricorreva al sorteggio, come nella decimazione, estraendo a sorte un individuo su dieci da bastonare, mentre agli altri, fatti accampare fuori dalle fortificazioni, veniva distribuita farina di orzo anziché di grano. In tal modo, commenta Polibio, «poiché su tutti incombe ugualmente il timore di essere sorteggiati e in ogni caso nessuno sfugge alla pena di nutrirsi solo di farina d'orzo, questa pratica appare ben studiata per intimorire i soldati e correggerli»²⁷. Diversamente però dal caso ateniese, a Roma i magistrati venivano nominati per elezione e cooptazione, non per sorteggio, inclusi gli stessi sacerdoti, che erano cittadini come gli altri. Anche a Roma le magistrature erano in genere limitate a un anno, mentre il Senato era stabile, composto praticamente di individui nominati a vita. Inoltre l'accesso alle magistrature era determinato su base censitaria, per cui non si può parlare propriamente di democrazia a Roma: non tutti avevano lo stesso diritto né le stesse possibilità di accedere alle magistrature. Esistevano di fatto condizioni censitarie per poter essere candidato alla prima magistratura, che apriva la carriera degli onori, cioè la questura. La sola eccezione era il tribunato per cui non c'è prova di restrizioni. Si trattava quindi di una classe dirigente in gran parte ereditaria²⁸.

C'era però un aspetto nel quale il sorteggio aveva particolare rilievo: quando si trattava di determinare l'ordine in cui le varie unità votanti —cioè non singoli individui, ma raggruppamenti come curie, centurie e tribù— dovevano votare. Alle origini di Roma tutti i cittadini figuravano nelle curie, mentre alla fine della repubblica un cittadino figurava obbligatoriamente almeno in due di esse. La tribù è originariamente un raggruppamento territoriale, ma diventa poi in parte ereditaria e nel caso dei liberti è determinata dalla nascita. L'appartenenza alla centuria è invece determinata in linea di massima dall'età e dalla classe censitaria e quindi dal patrimonio e nel corso della vita è possibile cambiare di centuria. La conseguenza è che la volontà del popolo scaturisce non dalla maggioranza dei cittadini, ma secondo i casi dalla maggioranza delle curie, delle centurie o delle tribù. Si tratta cioè di voto per gruppo, non per testa: «Questa è la regola fondamentale», dice Nicolet. Non solo, ma rilevante per un gruppo è l'essere destinato a votare per primo e su ciò era il sorteggio a pronunciarsi. Di qui il termine «pregativa», indicante la tribù o gruppo chiamato dal sorteggio a votare per primo. «La ragione profonda del prestigio della prerogativa —osserva Nicolet— era legata alle antiche origini religiose dei comizi: il suo voto era considerato come un presagio, e di buon augurio». Non c'era alcuna assemblea regolare romana —ha

²⁶ Sui particolari procedurali cfr. Loraux, 1997: 222-236, contenente anche la traduzione del testo. Anche nella Lega Achea si fa ricorso al sorteggio di un contingente militare da inviare come guarnigione in soccorso agli abitanti di Mantinea, che l'avevano richiesta (Polibio, II, 58, 2).

²⁷ Polibio, VI, 38, 2-4. Cfr. anche Valerio Massimo, VI, 3, 4. Si può ricordare che Machiavelli si pronuncia contro la decimazione (*Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*, III, 49).

²⁸ Sullo scarso uso del sorteggio a Roma cfr. Staveley, 1972: 230-232. Ma la monografia fondamentale rimane Nicolet, 1999³, 264-406, sui *comitia* e la partecipazione politica, con amplissima documentazione, anche per i mutamenti intervenuti nel corso del tempo.

rilevato sempre Nicolet— che sfuggisse a questa «regola religiosa (diventata ben presto una regola politica) che segna un'importanza particolare, un valore di presagio (*omen*) al primo voto espresso»²⁹. L'ordine di successione era importante, perché in alcuni casi i risultati erano annunciati quando altre unità non avevano ancora votato e dipendeva quindi da questi esiti se le successive sarebbero ancora state chiamate a votare. Quando il voto orale fu sostituito dal voto segreto su scheda e tutte le unità potevano quindi votare contemporaneamente, l'unica estrazione a sorte riguardò l'ordine nel quale era annunciato l'esito del voto, ma «anche nel caso in cui le unità di voto votano contemporaneamente, l'estrazione a sorte dell'ordine di lettura dei risultati parziali comporta necessariamente un ordine di priorità nella proclamazione solenne dei risultati». Ma questa proclamazione secondo un ordine di tribù estratte a sorte faceva proclamare primo eletto un personaggio che alla fine poteva aver ottenuto meno voti di altri candidati proclamati dopo, o anche di candidati battuti³⁰.

5. Avventure moderne del sorteggio

È nei comuni italiani del Medioevo avanzato che il sorteggio riprende funzioni essenziali. All'inizio del XIII secolo erano previsti tre metodi per l'elezione ai Consigli, uno dei quali era il sorteggio, volto a impedire che gruppi determinati dominassero la vita politica. Non di rado questi metodi venivano intrecciati, come nello statuto di Perugia del 1279, per cui compito del nuovo podestà era riunire gli antichi Consigli e i rettori delle arti. I membri dei Consigli avrebbero designato per sorteggio nel loro seno dieci elettori per quartiere, per un totale di 50, ciascuno dei quali avrebbe scelto tre consiglieri, uno per il Consiglio di 50 membri, e due per il Consiglio generale con totale 100. Analoga combinazione si trova documentata anche nello statuto di Arezzo del 1327³¹. Un'evoluzione in senso aristocratico si può rintracciare nelle vicende di Siena e di Firenze, dove gli statuti del 1325 e del 1335 escludono dagli uffici chi non è nativo della città o del contado, ma nel corso del secolo si aggiunge la clausola che la famiglia abbia fatto residenza da almeno tre generazioni. Dopo la sconfitta dei Ciompi e la ripresa del potere da parte delle Arti Maggiori, a Firenze può essere «imborsato» (cioè entrare nell'estrazione a sorte delle cariche) solo chi ha ricoperto uno dei tre «maggiori uffici», o vanta un padre o un nonno che dal 1381 li abbia ricoperti, anche se poi ciò si attenua³².

²⁹ Nicolet, 1999³: 329 e 338. Lo strumento usato più di frequente per la *sortitio* era una *sitella*, una piccola urna nella quale si gettavano delle palle (*pila*) diversamente colorate e numerate. La stessa tecnica era usata nei tribunali. Alcune leggi precisano che queste palle dovevano essere «accuratamente levigate e uguali» (*aequatae*). La *Tabula Hebana* del 19 d. C. prescrive che l'urna sia ruotante» (*ibidem*: 330).

³⁰ Nicolet, 1999³: 356-358, che fa anche il paragone con la legge elettorale inglese, per cui un partito ottiene la maggioranza dei seggi anche se non ha ottenuto la maggioranza assoluta dei voti. Per un esempio dell'importanza di tale ordine a Roma, cfr. Plutarco, *Vita di Tiberio Gracco*, 12, 1.5.

³¹ Delumeau, 2003.

³² Berengo, 1999: 195-197; cfr. anche 216-217 e, sulla scomparsa del sorteggio con l'avvento del principato mediceo, 54-55. Per l'uso del sorteggio nella repubblica fiorentina del primo Cinquecento, per eleggere il gonfaloniere e altre cariche, cfr. Parenti, 2018: 36, 74, 84, 99, 459. Si può ricordare che

Questo aspetto è particolarmente evidente nel caso di Venezia. Il sistema del sorteggio —ha osservato lo storico di Venezia F. C. Lane— «introduceva un elemento di casualità e di rotazione nella scelta dei detentori delle cariche» ed «impediva che pochi cittadini, quelli più noti per meriti personali o per virtù di famiglia, fossero i soli a ottenere l'onore e il potere che accompagnava le cariche stesse; e impediva altresì campagne elettorali che avrebbero intensificato le rivalità, gli odi e l'organizzazione delle fazioni. Lo svantaggio naturalmente era che con questo sistema si assegnavano gli uffici senza distinguere fra uomini più o meno zelanti e capaci»³³. I veneziani trovarono un compromesso: la scelta dei membri dei consigli e delle magistrature avveniva in due fasi, la nomina o designazione e l'approvazione. Inizialmente pare che tutte le nomine fossero fatte dal doge, ma prima della fine del '200 nomine importanti furono affidate a commissioni i cui membri erano scelti per sorteggio. Dopo il 1272 si stabilì che almeno due commissioni di designazione, ciascuna sorteggiata, si riunissero per presentare un candidato o una lista di candidati da votare subito. Ciò per impedire che i candidati facessero propaganda e generassero fazioni. Inoltre la necessità di ottenere l'approvazione del Maggior Consiglio era una salvaguardia contro la scelta di incompetenti. Per la maggior parte delle cariche l'elezione avveniva in seno al Maggior Consiglio, che sceglieva fra parecchi candidati designati con vari procedimenti, o designati dall'alto o proposti dal basso, cioè da commissioni estratte a sorte fra i membri dello stesso Maggior Consiglio. Si tratta del cosiddetto «ballottaggio», del sorteggio con ballotte, cioè palline rotonde quasi tutte d'argento e alcune d'oro, poste in un'urna. Poi ciascun membro estraeva una pallina senza poter vedere prima se era d'argento o d'oro. Se era d'oro (e un consigliere ducale verificava, grazie a certi segni impressi in essa, che fosse estratta quel giorno e non portata con sé dall'estraente), l'estraente rimaneva per far parte di una commissione di nomina. Ulteriori sorteggi riducevano il numero degli eletti a 36, suddivisi in quattro commissioni, che di nuovo sorteggiavano a chi toccava per primo designare un candidato al primo degli uffici da coprire. Poi i membri del Maggior Consiglio votavano sì o no per ciascuno dei candidati designati, a volte bocciandoli tutti³⁴. Ma anche in contesti monarchici il sorteggio era tutt'altro che assente, per esempio nei paesi della corona di Aragona, dove permaneva, più forte che in Castiglia, l'analogia col modello dei comuni italiani e dove il sorteggio era usato per estrarre da una borsa, per ogni categoria di cittadini, tanti nomi di eleggibili quante erano le cariche che le competevano. A Valencia fu richiesto il sorteggio per il magistrato comunale di durata triennale sovrintendente alle finanze, perché solo «*per sorts e per ordre de sach*» si procede «*sens passio*», come a Firenze, Venezia e nelle città prospere italiane. Il Re cattolico respinse la richie-

Leonardo Bruni nella sua *Laudatio* di Firenze, come nell'orazione per Nanni Strozzi, tace sull'assegnazione delle cariche per sorteggio, mentre vi accenna nello scritto *Sulla costituzione dei fiorentini* del 1439, ma indicando limiti per candidarsi alle cariche e per il sorteggio. Sarà invece un avversario del regime tirannico di Lorenzo, come Alamanno Rinuccini, a rivendicare, nel dialogo *De libertate* del 1479, la necessità di un governo fondato sull'eguaglianza e sul sorteggio per accedere alle magistrature (cfr. Cambiano, 2000: 30, 36-39, 50).

³³ Lane, 1978: 130.

³⁴ Una chiara descrizione della costituzione veneziana si può trovare in Lane, 1978: 102-140, 293-319. Cfr. in part. 129-131 anche a proposito della nomina del Doge del 1268, dove «le scelte per sorteggio intercalate nella procedura servivano a confondere gli schieramenti partigiani».

sta, ma il sistema del sorteggio alle cariche gli apparve poi la soluzione migliore, e fu esteso a tutte le principali città della corona e poi in Sardegna³⁵.

Naturalmente, con l'affermarsi delle monarchie moderne, il sorteggio venne perdendo rilievo e ciò si riverbera anche sulla riflessione politica e non solo in autori decisamente ostili alla democrazia, come Bodin, che nella *Methodus* definisce Atene una repubblica *sortilega*³⁶. Anche in autori che si muovono entro un orizzonte repubblicano e riconoscono l'importanza della rotazione nelle cariche, il sorteggio non trova posto: così per esempio in Guicciardini, il quale a volte riconosce che tutti devono essere elettori, ma non tutti eleggibili, per cui la rotazione appare necessaria alla libertà, ma la brevità porta a trascurare il proprio ufficio, e arriva altrove a respingere la stessa rotazione; oppure nel Seicento in James Harrington, che si pronuncia decisamente contro il sorteggio ateniese, che aveva portato ad una mancata cooperazione di aristocrazia e popolo, da lui invece auspicata³⁷.

Viceversa un autore come Hobbes riconosce nel *Leviatano* che, quando si tratta di cose non divisibili né godibili in comune, la legge di natura, la quale prescrive l'equità, cioè quella che è chiamata giustizia distributiva, richiede che l'intero diritto o il primo possesso sia determinato dal sorteggio. Questo può essere di due tipi, «arbitrario», quando è accettato dai competitori, e «naturale», come nel caso della primogenitura, chiamata in greco *kleronomia*, che significa dato per sorte³⁸. Spinoza, a sua volta, nel caso di uno stato aristocratico approva la procedura veneziana: «Per garantire a tutti i patrizi un pari potere decisionale nella scelta e nell'elezione dei ministri, e affinché vi sia rapidità nella procedura, si dovrà approvare pienamente la prassi seguita dai Veneziani. Per nominare i ministri dello Stato, essi scelgono a sorte qualche consigliere, che propone i nomi dei candidati. Tutti gli altri consiglieri, in ordine, esprimono allora approvazione o riprovazione dei candidati con una pallottola (ballotte), cosicché nessuno saprà in futuro chi sia l'autore di questo o quel suffragio. Questo avviene non solo per mantenere la pari autorità di tutti i patrizi e attuare una procedura rapida, ma anche perché ciascuno abbia l'assoluta libertà (cosa più di tutte necessaria nei consigli) di esprimere il proprio parere, senza alcun rischio di provocare il risentimento»³⁹. Si tratta, come si vede, del sistema misto di sorteggio e votazione.

Sarà invece Montesquieu nello *Spirito delle leggi* (II, 2) a riconoscere nel sorteggio una delle «leggi fondamentali» della democrazia, in opposizione all'elezione che è propria dell'aristocrazia, secondo una distinzione già aristotelica. Egli però individua chiaramente anche i correttivi alla casualità del sorteggio e ne dà la seguente motivazione: «La sorte è un modo di eleggere che non affligge nessuno; lascia a ciascun cittadino una ragionevole speranza di servire la patria. Tuttavia, essendo di per sé un sistema difettoso, i grandi legislatori hanno cercato di regolarlo e correggerlo». Egli attribuisce a Solone l'aver affidato all'elezione

³⁵ Berengo, 1999: 69-72.

³⁶ Cambiano, 2000: 155 e 158.

³⁷ *Ibidem*: 103 e 112 (su Guicciardini), 239-243 e 252 (su Harrington).

³⁸ Hobbes, 1991: 108.

³⁹ Spinoza, 2007: 1185 e 1190.

gli incarichi militari e «le magistrature civili richiedenti grandi spese» e alla sorte invece i membri del consiglio, i giudici e altre magistrature civili. «Per correggere il sorteggio, però, deliberò che non si potessero eleggere se non nel numero di coloro che si sarebbero presentati; che chi fosse eletto sarebbe stato esaminato da giudici e che chiunque potesse accusarlo di essere indegno: tale sistema partecipava allo stesso tempo della sorte e della scelta. Scaduto il termine della carica, il magistrato doveva subire un altro giudizio sul modo con cui si era comportato. Le persone senza capacità dovevano provare molta ripugnanza a dare il loro nome perché fosse tirato a sorte»⁴⁰. Nel *Contratto sociale* anche Rousseau riconosce, sulla scorta di Montesquieu, che il sorteggio è tratto tipico della democrazia, ma a suo avviso la ragione è diversa. In una democrazia infatti la magistratura non è un vantaggio, ma un onere, che non può quindi essere imposto ad uno piuttosto che a un altro. A decidere sarà dunque il sorteggio. In una vera democrazia, dove tutto è eguale, nei costumi come nei talenti, il sorteggio avrebbe pochi inconvenienti; ma il fatto è che non esiste una vera democrazia, per cui anche Rousseau ravvisa la soluzione nell'uso di scelta e sorteggio per cariche distinte, o nella mescolanza di entrambe, come a Venezia per l'elezione del Doge⁴¹. Un modello egli scorge anche nella pratica dei comizi romani, dove i voti sono calcolati per centurie, quantitativamente diseguali, non per singoli individui, e secondo un ordine determinato dal sorteggio, per cui se le prime estratte concordavano nel voto, non si procedeva oltre⁴². Alla vigilia della Rivoluzione francese sarà l'olandese Cornelius De Pauw, nelle *Recherches philosophiques sur les Grecs* (1788), in cui smantellava il mito di Sparta, a valutare positivamente il sorteggio. Ma questa tesi non sembrò trovare applicazioni pratiche⁴³.

Per comprendere appieno presenza e funzioni del sorteggio nelle società umane occorrerebbe un'indagine comparativa, che a mia conoscenza non è ancora stata avviata. Si può ricordare per esempio che nella società cosacca le pratiche egualitarie dell'assemblea sono rafforzate dal sorteggio delle parti di bottino e delle terre assegnate a ognuno degli uomini liberi⁴⁴. Per rimanere nel mondo occidentale e in tempi più vicini, è chiaro che il concetto moderno di rappresentanza e le forme assunte dai governi rappresentativi hanno messo nettamente in secondo piano il sorteggio rispetto all'elezione. In questo senso nel 1998 Robert Dahl ha potuto affermare che le istituzioni politiche della Grecia democratica, «per quanto innovative all'epoca, sono state ignorate o persino respinte apertamente nel corso del successivo sviluppo della democrazia rappresentativa moderna». In particolare, il sistema ateniese del sorteggio non «è mai divenuto un'alternativa accettabile all'elezione come metodo per scegliere i rappresentanti»⁴⁵.

⁴⁰ Montesquieu, 1973: 17-18.

⁴¹ Rousseau, 1970: 814-815.

⁴² *Ibidem*: 816-825.

⁴³ Guerci, 1979: 263-271. È significativo che, nel discutere la questione della rappresentanza, nel *Federalist* si facesse riferimento alla democrazia ateniese, ma senza alcun cenno al sorteggio (Cambiano, 2018: 198-199).

⁴⁴ Lebedynsky, 2003. Un caso di divisione di territorio conquistato e distribuito per sorteggio fra le dodici tribù è attestato nel testo biblico (*Numeri*, 34, 13-29).

⁴⁵ Dahl, 2000: 15.

Ma anche in tradizioni rivoluzionarie, che respingono il modello parlamentare proprio della borghesia, come nel marxismo, il sorteggio non sembra trovare posto. Nessun cenno è fatto ad esso nel libro di Engels su *L'origine della famiglia, della proprietà e dello Stato*, neppure nei capitoli dedicati alla Grecia antica e a Roma. La nozione di partito, elaborata da Lenin nel *Che fare?* del 1902, ha il suo perno nel concetto di organizzazione, che presuppone selezione e addestramento, a volte addirittura la cooptazione, non certo il sorteggio. I Soviet stessi si formavano per elezione di delegati e così era già stato nella Comune parigina del 1870. In *Stato e rivoluzione*, pubblicato nell'anno cruciale 1917, Lenin ricordava che Marx aveva individuato come elementi decisivi nell'esperienza della Comune l'eleggibilità di chiunque, la revocabilità in qualsiasi momento di tutti i funzionari e la riduzione dei loro stipendi al livello del salario operaio. E commentava: «Le istituzioni rappresentative rimangono, ma il parlamentarismo, come sistema speciale, come divisione del lavoro legislativo ed esecutivo, come situazione privilegiata per i deputati non esiste più. Noi non possiamo concepire una democrazia, sia pure una democrazia proletaria, senza istituzioni rappresentative, ma possiamo e dobbiamo concepirla senza parlamentarismo»⁴⁶. A suo avviso, non si poteva distruggere di punto in bianco completamente la burocrazia, sarebbe stata un'utopia, propria di impostazioni anarchiche; si trattava invece di un processo graduale di estinzione di essa. Sulla scorta di Engels, egli affermava che «per sopprimere lo Stato è necessario trasformare le funzioni del servizio statale in operazioni di controllo e di registrazione, talmente semplici da essere alla portata dell'immensa maggioranza della popolazione, e in seguito di tutta la popolazione»⁴⁷. Nella fase superiore della società comunista, caratterizzata dal principio «ciascuno secondo le sue capacità, a ciascuno secondo i suoi bisogni» e di cui è difficile prevedere il momento dell'avvento, «rivivranno necessariamente molti aspetti della democrazia "primitiva", perché per la prima volta nella storia delle società civili la massa della popolazione si eleverà a una partecipazione indipendente, non solo nelle votazioni e nelle elezioni, ma nell'amministrazione quotidiana. Sotto il socialismo, tutti governeranno, a turno, e tutti si abitueranno ben presto a far sì che nessuno governi»⁴⁸. Ma, come si vede, nessun ruolo è assegnato esplicitamente al sorteggio per assicurare questa rotazione. Nel programma del 1919 si prevedeva la chiamata obbligatoria di ogni membro dei Soviet all'adempimento di un compito definito nell'amministrazione dello Stato, con variazione sistematica di tali compiti per acquisire esperienza in ogni ramo dell'amministrazione. Ma presto si vide che per una buona amministrazione occorrevano specialisti. Nel 1921 Lenin avrebbe detto: «Forse che un'operaio può sapere come s'amministra lo Stato? La gente pratica sa che questa è una favola»⁴⁹.

Anche in movimenti spontanei, che sembravano richiamarsi a forme di democrazia diretta, come quelli degli studenti nel 1968, il sorteggio non avrebbe

⁴⁶ Lenin, 1966: 111-112.

⁴⁷ *Ibidem*: 150.

⁴⁸ *Ibidem*: 198.

⁴⁹ Lenin, 1966: 107, 111-113, 150, 177, 198. Sulla teoria leninista dello Stato, cfr. Carr, 1964³: 227-243.

trovato posto. In un'ampia raccolta di documenti riguardanti il movimento parigino si ricorda che «in un progetto di riorganizzazione della VI sezione dell'*École pratique des hautes études*, qualcuno propose un giorno la creazione di un "anti-consiglio", organo di immaginazione e di controllo, che, sorteggiato, avrebbe fatto fronte al consiglio democraticamente eletto. Questa "suggerzione ateniese" non fu accolta», né ce ne furono altre⁵⁰.

Bibliografia

- Ambaglio, D. (2005). *Prima di una democrazia delle regole: qualche appunto*, in Bultrighini (a cura di), 1-10.
- Ampolo, C. (1981). *La politica in Grecia*, Roma-Bari, Laterza.
- (1985). *Platone e la popolazione. Del buon uso della matematica*, «La Parola del Passato», n. 222, 200-207.
- Berengo, M. (1999). *L'Europa delle città*, Torino, Einaudi.
- Bertelli, L. (2013). *Politeia en logois. Studi sul pensiero politico greco*, Alessandria, Edizioni dell'Orso.
- Bleicken, J. (1985). *Die Athenische Demokratie*, Paderborn, Schöningh.
- Brigati, R. (2015). *Il giusto a chi va. Filosofia del merito e della meritocrazia*, Bologna, Il Mulino.
- Bultrighini, U. (a cura di) (2005). *Democrazia e antidemocrazia nel mondo greco*, Alessandria, Edizioni dell'Orso.
- Burkert, W. (2003). *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche* (1977), tr. it. *La religione greca*, Milano, Jaka Book.
- Cambiano, G. (2000). *Polis. Un modello per la cultura europea*, Roma-Bari, Laterza.
- (2016). *Come nave in tempesta. Il governo della città in Platone e Aristotele*, Roma-Bari, Laterza.
- (2018). *I moderni e la politica degli antichi. Tra Machiavelli e Nietzsche*, Bologna, il Mulino.
- Canfora, L. (2011). *Il mondo di Atene*, Roma-Bari, Laterza.
- Carr, E. H. (1950). *A History of Soviet Russia. The Bolshevik Revolution. 1917-1923*, tr. it. *La rivoluzione bolscevica. 1917-1923*, Torino, Einaudi.
- Cataldi, S. (a cura di) (2004). *Poleis e politeiai. Esperienze politiche, tradizioni letterarie, progetti costituzionali*, Alessandria, Edizioni dell'Orso.
- Chirassi Colombo, I. (1983). *La religione in Grecia*, Roma-Bari, Laterza.
- Consolo Langher, S. N. (2005). *Democrazia e antidemocrazia a Siracusa. Isotes e ges anadamos nelle lotte sociali del IV secolo*, in Bultrighini (a cura di), 235-250.
- Cordano, F., Grottanelli, C. (a cura di) (2000). *Sorteggio pubblico e cleromanzia dall'antichità all'età moderna*, Milano, ET.
- Dahl, R. A. (2000). *On Democracy* (1998), tr. it. *Sulla democrazia*, Roma-Bari, Laterza.
- De Luise, F. (a cura di) (2016). *Legittimazione del potere, autorità della legge: un dibattito antico*, Trento, Edizioni Università degli Studi di Trento.
- De Romilly, J. (1975). *Problèmes de la démocratie grecque*, Paris, Hermann.
- Delumeau, J.-P. (2003). *De l'assemblée précommunale au temps des conseils. En Italie centrale*, in Detienne (a cura di), 213-228.
- Detienne, M. (1973²). *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, Paris, Maspero.
- Detienne, M. (a cura di) (2003). *Qui veut prendre la parole?*, Paris, Éditions du Seuil.

⁵⁰ Schnapp, Vidal-Naquet, 1988²: 49.

- Fantasia, U., Carusi, C. (2004). *Revisioni e controlli delle liste dei cittadini: la diaphephisis ateniese del 346/5 a. C.*, in Cataldi (a cura di), 187-216.
- Finley, M. I. (1981). *The Use and Abuse of History* (1971), tr. it. *Uso e abuso della storia*, Torino, Einaudi.
- Finley, M. I., Pleket, H. W. (1980). *The Olympic Games. The First Thousand Years* (1976), tr. it. *I Giochi olimpici. I primi mille anni*, Roma, Editori Riuniti.
- Gallo, I. (2004). *I cittadini «passivi» nelle poleis greche*, in Cataldi (a cura di), 217-227.
- Gernet, L. (1951). *Introduction a Platon, Les Lois. I-II*, Paris, Les Belles Lettres.
- Giangiulio, M. (2015). *Democrazie greche. Atene, Sicilia, Magna Grecia*, Roma, Carocci.
- Glötz, G. (1948). *La cité grecque* (1928), tr. it. *La città greca*, Torino, Einaudi.
- Guerci, L. (1979). *Libertà degli antichi e libertà dei moderni. Sparta, Atene e i «philosophes» nella Francia del '700*, Napoli, Guida.
- Hansen, M. H. (1991). *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes. Structure, Principles, and Ideology*, Oxford, Blackwell.
- Headlam, J. W. (1933²). *Election by Lot at Athens*, Cambridge.
- Hobbes, T. (1991). *Leviathan*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Huizinga, J. (1973). *Homo ludens* (1939), tr. it. Torino, Einaudi.
- Jones, A. H. M. (1975). *Athenian Democracy*, Oxford, Blackwell.
- Kahn, L. (1978). *Hermès passe ou les ambiguïtés de la communication*, Paris, Maspero.
- Knoepfler, D. (2004). «*Pauvres et malheureux Érétriens*»: *Démotbène et la nouvelle loi d'Érétie contre la tyrannie*, in Cataldi (a cura di), 403-419.
- Lane, F. C. (1978). *Venice. A Maritime Republic* (1973), tr. it. *Storia di Venezia*, Torino, Einaudi.
- Lebedynsky, I. (2003). *Les Cosaques, rites et métamorphoses d'une «démocratie guerrière»*, in Detienne (a cura di), 147-170.
- Lenin, V. I. (1966). *Stato e rivoluzione. La dottrina marxista dello Stato e i compiti del proletariato nella rivoluzione* (1917), tr. it. Roma, Editori Riuniti.
- Léveque, P., Vidal-Naquet, P. (1964). *Clisthène l'Athénien. Sur la représentation de l'espace et du temps en Grèce de la fin du VI^e siècle à la mort de Platon*, Paris, Macula.
- Lombardo, M. (2005). *Le «prime democrazie» in Magna Grecia*, in Bultrighini (a cura di), 109-118.
- Loroux, N. (1993²). *L'invention d'Athènes*, Paris, Fayard.
- (1997). *La cité divisée*, Paris, Payot.
- Maffi, A. (2016). *Il principio di maggioranza nella prassi politico-giuridica della Grecia classica e nella critica aristotelica*, in De Luise (a cura di), 109-151.
- Montesquieu, Ch. de (1973). *De l'Esprit des Lois*, Paris, Garnier.
- Morrow, G. (1960). *Plato's Cretan City. A Historical Interpretation of the Laws*, Princeton, Princeton University Press.
- Musti, D. (1995). *Demokratia. Origini di un'idea*, Roma-Bari, Laterza.
- Nicolet, C. (1999³). *Le métier de citoyen dans la Rome républicaine* (1976), tr. it. *Il mestiere di cittadino nell'antica Roma*, Roma, Editori Riuniti.
- Parenti, P. di M. (2018). *Storia fiorentina III (1502-1518)*, a cura di A. Matucci, Pisa, Edizioni della Normale.
- Parke, H. W. (1977). *Festivals of the Athenians*, London, Thames and Hudson.
- Piérart, M. (1993). *Hairesis et klerosis chez Platon et Aristote*, in Piérart (a cura di), 119-138.
- Piérart, M. (a cura di) (1993). *Aristote et Athènes*, Paris, De Boccard.
- Plutarco (1980). *Le vite di Licurgo e di Numa*, a cura di M. Manfredini e L. Piccirilli, Milano, Mondadori.
- Rousseau, J. J. (1970). *Scritti politici*, tr. it., Torino, Utet.
- Salomon, N. (1997). *Le cleruchie di Atene. Caratteri e funzioni*, Pisa, ETS.
- Schnapp, A., Vidal-Naquet, P. (a cura di) (1988²). *Journal de la Commune étudiante. Textes et documents. Novembre 1967 - juin 1968*, Paris, Editions du Seuil.

- Spinoza, B. (2007). *Opere*, tr. it., Milano, Mondadori.
- Staveley, E. V. (1972). *Greek and Roman Voting and Elections*, London, Thames and Hudson.
- Taylor, C. (2007). *From the Whole Citizen Body? The Sociology of Election and Lot in the Athenian Democracy*, «Hesperia», 76, 2, 323-345.
- Vernant, J.-P. (a cura di) (1982). *Divination et rationalité* (1974), tr. it. *Divinazione e razionalità*, Torino, Einaudi.
- Vidal-Naquet, P. (1981). *Le chasseur noir. Formes de pensée et formes de société dans le monde grec*, Paris, Maspero.