

Καθαρός κατὰ τὸν νόμον. Il μίασμα nelle leggi draconiane sull'omicidio tra V e IV secolo a.C.

Maria Antonietta Dettori

(Università degli Studi di Cagliari)

Abstract

It should not be surprising to see the relationship between the irrational idea of μίασμα and the law of homicide: Attic law was the product of the synergy between law and the sacred. For this reason, at least until the beginning of the classical age, one cannot speak of the *manipulation* of a belief but, at most, of its use in relation to a specific *perception* of the crime. The aim of this contribution is to show that in the fourth century, a total overlap was reached between the principle of μίασμα and the system of guilt and punishment: the 'impure' μιάρός is only the murderer who committed the crime in circumstances not covered by the law; in all other cases, the misdoer retains the condition of purity (καθαρός). Considering that cases of 'justified homicide' φόνοϛ δίκαιοϛ are often closely linked to the urgency of *saving the city*, preserving it from all those situations that could undermine its balance, in this perspective the μίασμα could be understood as a functional element for this purpose, a *manipulated* concept for coercive and social purposes.

Key Words – μίασμα; homicide; law; rhetoric; καθαρός

L'interconnessione tra l'idea irrazionale del μίασμα e la legge sull'omicidio non deve stupire: il diritto attico era il prodotto della stretta sinergia tra ambito sacrale e legale. Per tale ragione, almeno fino agli inizi dell'età classica, non si può parlare di manipolazione di una credenza, ma, tutt'al più, di un suo utilizzo in rapporto ad una percezione ben precisa del crimine. Il contributo si propone di mostrare come nel IV secolo a.C. la sovrapposizione del principio del μίασμα al sistema di colpa e pena sia totale e senza sfumature: 'impuro' μιάρός è soltanto l'omicida che ha compiuto il misfatto in circostanze non contemplate dalla legge; negli altri casi, il responsabile conserva la condizione di purezza (καθαρός). Dal momento che gli esempi di 'omicidio legittimo' φόνοϛ δίκαιοϛ sono frequentemente connessi all'urgenza di salvare la città, preservandola da quelle situazioni che potrebbero minarne l'equilibrio, il μίασμα potrebbe essere inteso come elemento funzionale a questo scopo, un concetto da utilizzare e manipolare per dissuadere e per assicurare l'ordine sociale.

Parole chiave – μίασμα; omicidio; legge; retorica; καθαρός

1. Introduzione

Il presente contributo ruota intorno ad una questione precisa: considerare le modalità attraverso cui la concezione della ‘contaminazione’ μῑασμα – intesa come un’idea irrazionale, radicata nella società greca e ampiamente documentata in tragedia¹ – abbia operato nel pensiero giuridico classico, con particolare riguardo alla legge ateniese. Il suo impiego rientra esclusivamente nella *percezione* del delitto oppure si può parlare di *manipolazione* di un concetto con una ben precisa finalità? È mia intenzione dimostrare che a partire dal V secolo a.C. e, in maniera più netta, nel IV, l’idea di μῑασμα è stata manipolata a scopi legalistici e dissuasivi.

L’indagine si svolgerà attraverso la riconsiderazione di due aspetti fondamentali, diversi eppure profondamente intrecciati: l’aspetto giuridico e l’aspetto antropologico. In primo luogo, si procederà col definire il funzionamento della credenza del μῑασμα, per poi circoscrivere l’analisi ai soli casi di omicidio in una serie di passi tratti prevalentemente dal *corpus* demostenico e dalle *Leggi* di Platone.

2. Il concetto di μῑασμα

Con il termine μῑασμα la cultura greca indicava una condizione di impurità associata a numerose circostanze e azioni della vita, una lordura che accompagnava l’individuo coinvolto: costui diventava un soggetto impuro, capace di trasferire la propria *macchia* all’ambiente circostante e alle persone con le quali fosse entrato in contatto (Paoli 1976b: 181-183; Kajava 2017: 2-11).

Le situazioni ritenute pericolose erano molteplici, ma, per comodità, possono distinguersi due grandi gruppi²:

1. Circostanze connesse alla quotidianità, persistenti e inevitabili, come la nascita e la morte, il contatto con i cadaveri (Eur. *Alc.* 19-23), l’aborto (Plat. *Resp.* 461c; Arist. *Pol.* VII 1335b), gli incubi (Aesch. *Pers.* 176-204), i rapporti sessuali, le mestruazioni e il parto (Eur. *El.* 651-654)³;

2. Contesti determinanti stati di contaminazione più gravi, come la profanazione di luoghi sacri o l’omicidio.

In ognuna delle circostanze elencate si registra una costante: la contaminazione si palesava in uno stato di squilibrio e di disordine sociale. Nel caso del cittadino greco di età classica, tale condizione era vissuta ed inglobata all’interno di una dimensione prettamente politica: ogni momento della vita ed ogni azione del singolo dovevano essere ricondotti entro gli schemi del mondo comunitario, regolato da leggi scritte e da leggi affidate all’oralità, da ‘leggi’ νόμοι e ‘consuetudini’ ἔθη di natura differente, in un intreccio di valori religiosi e laici, diremmo oggi, strettamente interconnessi⁴. Da qui

¹ Tra i numerosi casi di μῑασμα tragico, il più celebre è quello di Edipo nell’*Edipo re* sofocleo (95-101). Per un approfondimento sul nesso μῑασμα – φόνος in questa tragedia si veda Stolfi (2019).

² Per un’analisi dell’ampia casistica di situazioni contaminanti si rimanda a Parker (1983: 32-73); Burkert (2003: 183); Bendlin (2007: 179-181); Lippolis (2017: 16-18).

³ Tenendo conto del pensiero di Platone e Aristotele, si può affermare che tra i Greci non sembra vi fosse alcun giudizio moralmente negativo nei confronti delle pratiche abortive (Loddo 2013: 105). Sebbene l’aborto determinasse una impurità richiedente purificazione, non si trattava dello stesso tipo di μῑασμα causato da un omicidio, almeno fintanto che l’embrione non avesse assunto sembianze umane. Pertanto, a seguito di un aborto, era necessario che la donna eseguisse i consueti riti catartici previsti nel caso di un parto, della perdita della verginità, delle mestruazioni o di una morte naturale avvenuta tra le mura domestiche. Sul tema si vedano in particolare gli studi di Kapparis (2002: 169-174); Loddo (2013); Pepe (2013). Per un approfondimento sul nesso tra contaminazione e sangue mestruale si rimanda a Salvo (2017).

⁴ Nel mondo greco il problema del *diritto* – da non intendersi nell’accezione moderna del termine, che si assesta come tale solo a partire dalla nozione di diritto romano – non fu mai scisso da quello morale, sacrale, religioso e politico (Paoli 1976a: 2-17; Biscardi 1982: 7-9; Stolfi 2006). La stessa idea di *legge* si presenta come un concetto ricco e complesso. La

derivava la preoccupazione di far rientrare ogni problema del cittadino, sia che fosse a carattere pubblico, sia che riguardasse questioni private, entro un ‘ordine’ τάξις ben radicato nella società, un sistema rigoroso gestito secondo rigide categorie religiose, legali e sociali. Tutto ciò che non poteva essere compreso in questa visione della realtà era escluso dalla *polis* e diventava perciò incontrollabile e pericoloso, da ‘purificare’ per entrare o rientrare nella dimensione comunitaria.

Che la questione della contaminazione fosse una preoccupazione reale per gli Ateniesi, tradizionalmente noti per l’impegno profuso nel salvare l’equilibrio della *polis*, emerge chiaramente dalle parole di Antifonte⁵:

ταῦτα οὖν εἰδότες βοηθεῖτε μὲν τῷ ἀποθανόντι, τιμωρεῖσθε δὲ τὸν ἀποκτείναντα, ἀγνεύετε δὲ τὴν πόλιν. τρία γὰρ ἀγαθὰ πράξετε: ἐλάσσουσ μὲν τοὺς ἐπιβουλεύοντας καταστήσετε, πλείους δὲ τοὺς τὴν εὐσέβειαν ἐπιτηδεύοντας, ἀπολύσεσθε δ’ αὐτοὶ τῆς ὑπὲρ τούτου μιαρίας. (*Tetr. A* γ.11)

Consci dunque di ciò, venite in aiuto al morto, punite l’assassino, purificate la città. Farete così tre beni: diminuirte il numero di coloro che uccidono premeditatamente, aumenterete quello di coloro che osservano la pietà e vi libererete dalla contaminazione che incombe sull’accusato.

In questa prospettiva risultano particolarmente incisive le parole di Cusumano (2012: 427), il quale afferma che «dal momento che la contaminazione coinvolge tutti, si rende necessaria una visualizzazione pubblica attraverso il sacrificio, che alimenta e sostiene la κοινονία e la legittima capacità di partecipazione alla comunità poleica»⁶.

3. Il μῖασμα e l’omicidio in Demostene e Platone

Nell’ambito delle leggi e delle procedure relative all’omicidio, il μῖασμα svolge un duplice ruolo: identifica il colpevole di un delitto (effettivo o presunto tale), in modo da allontanarlo dalla comunità ed evitare ogni forma di contagio della colpa⁷; funge da nucleo argomentativo, assurgendo a strumento di persuasione nelle orazioni declamate in sede processuale. A questo proposito, è in primo luogo necessario rilevare che, sulla base delle fonti documentarie pervenute, probabilmente non tutti i casi di omicidio producevano una vera e propria contaminazione. Come è noto, si distinguevano principalmente tre categorie di omicidi⁸:

1. Il φόνος ἐκ προνοίας ε/ο φόμος ἐκούσιος, ossia l’omicidio compiuto volontariamente e con premeditazione;
2. Il φόμος μὴ ἐκ προνοίας ε/ο φόμος ἀκούσιος, ossia l’omicidio involontario o compiuto senza premeditazione;

parola νόμος si presta, infatti, a diverse sfumature di significato così come emerge da alcuni passi aristotelici, là dove la si ritrova ora nel senso di ‘legge comune’, ora con il valore di ‘legge propria’ e, ancora, di ‘norma scritta e non scritta’ (*Rhet.* 1368b, 1373b). Sul nesso tra legge scritta e legge non scritta come elementi integranti e costitutivi della *politeia*, essenza stessa della *polis*, si veda Poddighe (2014: 54-61).

⁵ Il testo e la traduzione di Antifonte sono di Marzi in Marzi e Feraboli (1995).

⁶ Sul valore comunitario del μῖασμα si veda anche Meinel (2015: 1-3, 74-84).

⁷ A questo riguardo, si pensi alla necessità di allontanare l’imputato da qualsiasi oggetto o luogo sacrale e comunitario (*Dem.* XX 158), alla consuetudine di svolgere il processo all’aria aperta (*Antiph.* V 11), o alla particolare procedura del processo da tenersi dinanzi al tribunale del Freatto (*Arist. Ath. Pol.* 57.3): l’imputato, stando sopra un’imbarcazione, doveva tenersi lontano dai giudici, i quali si trovavano sulla riva del Pireo (Sealey 1983: 285; Boegehold 1995: 49). In tale contesto l’acqua, sostanza purificante per eccellenza, risultava essere elemento neutralizzante, visivamente e fisicamente funzionale alla netta separazione dell’omicida dal resto della comunità.

⁸ Per una trattazione dettagliata delle diverse categorie di omicidio, nonché delle relative ipotesi e ulteriori distinzioni interne si rimanda a Cantarella (1976: 94-97); Biscardi (1982: 288-310); Pepe (2012: 81-227).

3. Il φόνος δίκαιος, ossia l'omicidio legittimo⁹.

Tra i suddetti casi, sembra che solo quelli non punibili dalla legge non fossero soggetti a purificazioni profonde, come invece accadeva per gli altri (Hewitt 1910: 111; Paoli 1976b: 182-183; Parker 1983: 366-368; Canevaro 2016: 421). Pertanto, gli autori dell'efferato gesto, restando entro i limiti prescritti dalla legge, non erano colpevoli sotto il profilo giuridico e non erano considerati nemmeno individui impuri. Dal punto di vista lessicale, l'espressione che raccoglie questo assunto è condensata nel seguente parallelismo: καθαρός 'colui che è ritualmente puro'¹⁰ equivale a colui che è κατὰ τὸν νόμον, ossia che agisce 'in conformità con la legge' (cfr. Plat. *Leg.* IX 865b). La validità di tale asserzione può essere dimostrata attraverso una serie di esempi ascrivibili al IV secolo tratti da Demostene e Platone, nelle cui opere il nesso appare costante e senza *oscillazioni*, a differenza di quanto, nel secolo precedente, testimoniano le orazioni di Antifonte¹¹.

Nella III *Filippica* Demostene si esprime appunto in questi termini¹²:

ἀλλ' ἐν τοῖς φονικοῖς γέγραπται νόμοις, ὑπὲρ ὧν ἂν μὴ διδῶ φόνου δικάσασθαι, ἀλλ' εὐαγὲς ἢ τὸ ἀποκτεῖναι, "καὶ ἄτιμος" φησὶ "τεθνάτω". τοῦτο δὴ λέγει, καθαρὸν τὸν τούτων τιν' ἀποκτείναντ' εἶναι. (44.3-7)

Si trova scritto nelle leggi sui reati di sangue, a proposito degli autori dei delitti che non vengono perseguiti e che sono senza macchia (εὐαγὲς), "muoia [*scil.* la vittima]" si dice "colpita d'infamia". Si afferma perciò che chi uccide una persona colpita d'infamia è puro (καθαρός).

L'oratore richiama alla mente degli uditori un'iscrizione in cui i Greci avevano mostrato profonda severità e determinazione nel bandire un concittadino, colpevole di aver tentato di corrompere i Peloponnesiaci a favore del re di Persia. L'uomo in questione incorreva nella pesante pena dell'ἀτιμία, la perdita di tutti i diritti civili¹³. Il riferimento che segue è alle leggi sui reati di sangue: colui che è stato colpito da ἀτιμία deve morire senza essere vendicato o, meglio, chi uccide un uomo ἄτιμος è comunque 'puro' καθαρός¹⁴. L'individuo che compie un omicidio *si macchia* a causa del crimine e diventa egli stesso un essere impuro, mentre colui che uccide un ἄτιμος rimane 'puro' in quanto considerato 'senza macchia' εὐαγὲς.

Ancora Demostene nella *Contro Leptine* sostiene che Draconte 'non abolì le disposizioni sull'omicidio legittimo, ma dispose in quali circostanze sia lecito uccidere, e cioè determinò che in

⁹ Quest'ultima categoria è utilizzata e applicata in relazione a un'ampia casistica di situazioni in cui l'uccisore non dovrebbe essere passibile di sanzioni. In determinate circostanze si afferma, infatti, che 'è permesso uccidere' o che l'assassino 'non deve andare in esilio', oppure ancora che 'la vittima muore senza compensazione' (Dem. XXIII 28, 53, 57, 60; Arist. *Ath. Pol.* 16.10, 57.3). A questo proposito si veda anche un problematico passo di Andocide (I 96-98), per il quale alcuni studiosi, tra cui Harris e Canevaro (2012, cfr. Harris 2014), sostengono la possibilità che alcuni riferimenti presenti nell'orazione, come lo stesso decreto di Demofanto, sarebbero il prodotto di interpolazioni successive. Per una trattazione dello *status* rituale del φόνος δίκαιος si rimanda a Parker (1983: 366-369).

¹⁰ L'aggettivo significa propriamente sia 'puro dal punto di vista rituale' sia 'esente da sanzioni legali' (Giordano 2014: 296). Quest'ultima sembra essere, tuttavia, un'accezione aggiunta rispetto al senso profondo e primario relativo alla purezza.

¹¹ Nella *Tetralogia B* si legge che 'ci assolve la legge che vieta di uccidere sia giustamente che ingiustamente su cui l'accusatore si fonda per perseguitarmi come omicida' (β.9). Il passo fa riferimento ad una legge che vieta di uccidere in qualsiasi caso, senza che vi sia alcuna tutela verso colui che ammazza in circostanze altrove previste dalla legge (φόμος δίκαιος). L'impurità è così connessa a qualsiasi omicida senza distinzione di sorta, segno del fatto che, con molta probabilità, il processo di sovrapposizione dell'idea del μίσμα al sistema di colpa e pena non si era ancora del tutto compiuto. Per altre interpretazioni del passo si vedano Gagarin (1978); Scandellari (1979: 67); Sealey (1984: 75-76); Marzi e Feraboli (1995: 26).

¹² Il testo e la traduzione di Demostene sono di Sarini (1992).

¹³ Per un approfondimento sulla condizione dell'ἄτιμος si rimanda a Paoli (1976c: 182-183); Canevaro e Harris (2012: 98-110).

¹⁴ Sullo stesso tema si veda anche il commento all'orazione *Contro Leptine* a cura di Canevaro (2016: 420-421).

quelle circostanze, se si commette un omicidio, si rimane incontaminati' οὐκ ἀφείλετο τὴν τοῦ δικαίου τάξιν, ἀλλ' ἔθηκεν ἐφ' οἷς ἐξείναι ἀποκτινύναι, κὰν οὕτω τις δράσῃ, καθαρὸν διώρισεν εἶναι (158.5-7)¹⁵. Nei capitoli 157 e 158 l'oratore inserisce la legge sull'omicidio in un discorso più ampio e sostiene fermamente il fatto che la sopravvivenza della democrazia è preservata soltanto dalle buone leggi (Gunther 2009: 122-127). La legislazione di Draconte è l'esempio più alto di buon governo e di difesa della democrazia, contrariamente alla legge di Leptine, 'una legge vergognosa, [...] che sa di spirito di parte' (Dem. XX 157.1-2 αἰσχρὸς, ὃ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, καὶ κακῶς ἔχων ὁ νόμος, καὶ ὁμοῖος φθόνῳ τινὶ καὶ φιλονικίᾳ). Anche da questo testo si evince, quindi, che l'omicidio *legittimo* era scevro di colpa e, conseguentemente, di impurità; pertanto l'omicida, una volta accertata la propria colpevolezza nel tribunale del Delfinio, poteva a buon diritto essere considerato *καθαρός*¹⁶.

Nel IX libro delle *Leggi*, Platone considera diversi casi di omicidio e le relative conseguenze e sanzioni, riflettendo in modo approfondito sulla questione dell'impurità e della contaminazione dell'omicida¹⁷. Un confronto tra alcuni dei numerosi passi dell'opera in cui è analizzato l'omicidio legittimo (865b, 874b-874d) e le parole degli oratori – specie Antifonte e Demostene – sulla legge in merito ai diversi tipi di φόνοσ permette di evidenziare una certa rispondenza di contenuti, che fa ritenere attendibile e realistica la ricostruzione presentata dal filosofo: si tratterebbe così di un riflesso di credenze contemporanee e non di un prodotto di un ottuso conservatorismo religioso (Harris 2015: 11). In uno dei passi in questione Platone sostiene che:¹⁸

ὦν δὲ ὁ κτείνας ἐφ' οἷς τε ὀρθῶς ἂν καθαρὸς εἴη, τάδε ἔστω· νύκτωρ φῶρα εἰς οἰκίαν εἰσιόντα ἐπὶ κλοπῇ χρημάτων ἐὰν ἐλὼν κτείνει, καθαρὸς ἔστω· καὶ ἐὰν λωποδύτην ἀμυνόμενος ἀποκτείνει, καθαρὸς ἔστω· καὶ ἐὰν ἐλευθέραν γυναῖκα βιάζηται τις ἢ παῖδα περὶ τὰ ἀφροδίσια, νηποινὶ τεθνάτω ὑπὸ τε τοῦ ὑβρισθέντος βία καὶ ὑπὸ πατρὸς ἢ ἀδελφῶν ἢ υἱέων· ἐὰν τε ἀνὴρ ἐπιτύχη γαμετῇ γυναικὶ βιαζομένη, κτείνας τὸν βιαζόμενον ἔστω καθαρὸς ἐν τῷ νόμῳ· καὶ ἐὰν τις πατρὶ βοηθῶν θάνατον, μηδὲν ἀνόσιον δρῶντι, κτείνει τινά, ἢ μητρὶ ἢ τέκνοις ἢ ἀδελφοῖς ἢ συγγενήτορι τέκνων, πάντως καθαρὸς ἔστω. (874b-874d)

Quanto invece a quelli il cui uccisore sia giustamente immune da colpa e quanto alle circostanze in base a cui ciò avviene, valga questo: qualora uno sorprendendo di notte un ladro che entra nella sua casa per rubare dei beni lo uccida, sia immune da colpa (*καθαρός ἔστω*); e qualora per difendersi da un ladrone lo uccida, sia immune da colpa (*καθαρός ἔστω*). E se uno fa violenza sessuale a una donna libera o a un bambino, muoia impunemente per mano di chi egli ha violentemente oltraggiato, o per mano del padre o dei fratelli o dei figli; nel caso in cui un uomo sorprenda la sua legittima moglie vittima di una violenza, dopo aver ucciso l'autore della violenza sia immune da colpa in conformità della legge (*ἔστω καθαρὸς ἐν τῷ νόμῳ*); e nel caso che uno uccida un altro, nel soccorrere contro la morte il padre o la madre o i figli o i fratelli o la madre dei suoi figli, che non hanno commesso nessuna empietà, sia del tutto immune da colpa (*πάντως καθαρὸς ἔστω*).

Platone elenca in maniera analitica una serie di casi nei quali è possibile definire *pura* l'azione criminosa portata a compimento dal soggetto. La trattazione si dispiega secondo una *climax* ascendente: il primo caso riguarda l'uccisione legittima di un ladro colto in flagranza di reato durante

¹⁵ Il testo e la traduzione di Demostene sono di Canevaro (2016).

¹⁶ Si rimanda a Canevaro (2016: 421) per il commento al passo in esame.

¹⁷ L'intero IX libro delle *Leggi* è tempestato di riferimenti al μῖασμα e, in modo particolare, all'impurità derivante dai casi di omicidio. La macchia contagiosa è inquadrata da Platone come un male morale, sulla base dell'idea che l'influenza del corpo sullo spirito sia di per sé qualcosa di assolutamente negativo (Mouliner 1952: 409). Sul tema si rimanda anche a Dodds (1951: 288 n. 86); Saunders (1991: 65-66); Burkert (2003: 581-587); Bendlin (2007: 184-185). Per una trattazione accurata delle differenti categorie di omicidio ammesse da Platone nel libro IX si veda l'ampio contributo di Saunders (1991: 217-247), cfr. anche Bendlin (2007: 185).

¹⁸ Il testo e la traduzione sono di Ferrari e Poli (2005).

la notte. Si passa quindi al delitto verso chi compie violenza sessuale su donne e bambini. L'ultimo caso, il più grave in assoluto, riguarda la famiglia, un ambito molto caro al filosofo: colui che agisce a difesa dei propri congiunti sia *del tutto* immune da colpa (Saunders 1991: 248).

Il secondo caso, tratto ancora una volta dal IX libro, riguarda la condizione di innocenza, e dunque di purezza, di quel medico che non riesce a salvare il proprio paziente: 'Riguardo a tutti i medici, qualora chi è curato da loro muoia contro la loro volontà, il medico sia puro (καθαρός) secondo la legge (κατὰ νόμον)' (865b). L'espressione è sintetica, densa di significato ed efficace nell'accostare le due componenti di purezza e legalità: il medico che si trovi in tale circostanza sia 'puro secondo la legge'¹⁹.

A seguito dell'analisi condotta finora, si può dunque affermare che, sebbene nel caso dell'omicida vi fosse un innegabile coinvolgimento morale – per utilizzare un'espressione forse più vicina al nostro modo di interpretare la realtà, che non a quello degli antichi –, la contaminazione non era determinata dall'azione di per sé stessa, bensì dal misfatto compiuto in circostanze particolari e non contemplate dalla legge. Si tratta, anche in questo caso, di situazioni ritenute pericolose in quanto estranee a quella τάξις che una determinata comunità sceglieva di darsi attraverso la stesura di leggi basate su principi condivisi. Inoltre, quanto alle distinzioni legate alla condizione di impurità dell'individuo e, nel caso della legge, alle definizioni di colpa e di pena, sulla base di una chiara corrispondenza tra contaminazione e legge, è possibile affermare che la credenza nel μίασμα era una pratica razionale radicata nelle credenze morali del popolo greco, non una reazione primitiva, emotiva, conseguente solo allo spargimento di sangue (Harris 2015: 22; Meinel 2015: 2-3; Todd 2015: 346).

Se le cose stanno così, la paura di un'eventuale contaminazione può essere interpretata come un importante deterrente utile ad evitare un susseguirsi incontrollato di omicidi e, dunque, uno strumento ideologico da utilizzare e, in un certo senso, *manipolare* con obiettivi ben precisi.

Anche su queste considerazioni gli oratori costituiscono una preziosa fonte di informazioni. Ancora una volta è Demostene ad esprimere con massima chiarezza e completezza la funzione coercitiva e regolativa della legge di Draconte, svelando il motivo per cui si scelse di utilizzare argomentazioni lontane da ciò che noi definiremmo *razionale*:

φέρει γὰρ πρὸς Διός, τί μάλιστα ἂν ἀπευξαίμεθα πάντες, καὶ τί μάλιστα ἐν ἅπασιν διεσπούδασται τοῖς νόμοις; ὅπως μὴ γενήσονται οἱ περὶ ἀλλήλους φόνοι, περὶ ὧν ἐξαιρετός ἢ βουλή φύλαξ ἢ ἐν Ἀρείῳ πάγῳ τέτακται. ἐν τοίνυν τοῖς περὶ τούτων νόμοις ὁ Δράκων φοβερὸν κατασκευάζων καὶ δεινὸν τό τιν' αὐτόχειρ ἄλλον ἄλλου γίνεσθαι, καὶ γράφων χέρνιβος εἴργεσθαι τὸν ἀνδροφόνον, σπονδῶν, κρατήρων, ἱερῶν, ἀγορᾶς, πάντα τᾶλλα διελθὼν οἷς μάλιστα ἂν τινὰς ᾤετ' ἐπισχεῖν τοῦ τοιοῦτόν τι ποιεῖν, ὅμως οὐκ ἀφείλετο τὴν τοῦ δικαίου τάξιν, ἀλλ' ἔθηκεν ἐφ' οἷς ἐξεῖναι ἀποκτινύναι, κἄν οὕτω τις δράσῃ, καθαρὸν διώρισεν εἶναι. (XX 157-158)

Su, dunque, che cos'è che deprechiamo di più, per Zeus, che è curato con maggiore attenzione in tutte le nostre leggi? Che non si uccida tra di noi! In questi casi il Consiglio dell'Areopago è stato appositamente scelto come guardiano. E per questo, nelle leggi su questo tema, Draconte rese spaventoso e temibile che qualcuno si macchi dell'omicidio di un altro, e prescrisse che l'assassino sia escluso dalle acque lustrali, dalle libagioni, dai crateri di vino, dai contesti sacrali, dall'agorà, servendosi di ogni altro accorgimento atto, a suo parere, ad impedire che si commetta questo genere di crimine. E tuttavia non abolì le disposizioni sull'omicidio legittimo, ma dispose in quali circostanze sia lecito uccidere, e cioè determinò che in quelle circostanze, se si commette un omicidio, si rimane incontaminati.

Demostene cita la legge di Draconte per offrire un modello di buona legge da opporre drasticamente alla cattiva proposta da Leptine, che prevedeva l'abolizione dell'esenzione dalle liturgie ordinarie con effetto retroattivo; tale restrizione avrebbe riguardato tutti i cittadini, eccezion fatta per i discendenti

¹⁹ Un concetto analogo è espresso in Antiph. *Tetr.* Γ γ.5, segno del fatto che doveva trattarsi di una prassi ricorrente.

di Armodio e Aristogitone, i tirannicidi (127, 160). Si trattava di una disposizione eccessivamente rigida: chi non avesse rispettato la legge sarebbe incorso in pesanti sanzioni (156).

A questo riguardo, quella che sembra essere una divagazione retorica sull'omicidio in realtà non lo è affatto. Argomentare col fatto che gli Ateniesi, con la legge di Leptine, sarebbero stati impegnati più a sottrarre le ricompense ai propri benefattori che a prevenire gli omicidi (159.1-3) permette a Demostene di sottolineare l'assurdità di un simile provvedimento, a cui fa da controcanto l'inflessibilità del codice draconiano sugli omicidi (Canevaro 2016: 420). Per l'oratore, sottrarre le ricompense equivaleva a minare il sistema democratico, dando adito, su tutto, alla possibilità che si compissero omicidi incontrollati e che fosse nuovamente instaurata una tirannide (Amerio 2000: 443).

Ciò che maggiormente interessa ai fini del presente ragionamento è mettere in luce l'attenzione e il peso riservati dall'oratore alla contaminazione: essa appare come una componente fondamentale, funzionale all'efficacia del provvedimento stesso e alla sua ben nota severità²⁰. La gravità del reato aveva infatti spinto il legislatore a formulare una legge dura e precisa, non generica, che potesse rispondere all'ampia casistica di delitti. Egli aveva decretato che fosse il Consiglio dell'Areopago a deliberare in ultima istanza sui casi di omicidio (XX 157.7-8)²¹. L'unico modo per elaborare una legge valida e rispettabile, capace di fugare ogni possibile incremento di morti incontrollate, consisteva dunque nel mettere a punto una norma capace di incutere paura nell'assassino o, più precisamente, nell'intero corpo civico. Ed è qui che si ricorre al μύσμα. La legge prevedeva infatti che il colpevole si astenesse dal contatto con l'acqua lustrale (una sostanza usata prima di qualsiasi atto religioso o consacrato alla religione)²², che fosse escluso dalle libagioni e dall'uso dei crateri e, infine, che fosse allontanato dalla frequentazione dei templi e dall'agorà, ovverosia da tutti i luoghi pubblici (XX 158). Vi era il rischio che il criminale diffondesse ovunque la propria impurità.

La lunga lista di sanzioni riservate all'omicida evidenzia la durezza della pena inflitta dal testo legislativo di Draconte. Le parole di Demostene sembrerebbero lasciare intendere che il legislatore avesse creato *ad hoc*, o fruito volontariamente, di pene che accordassero una certa fiducia alla contaminazione, al fine di suscitare e infondere paura nei cittadini²³. Il sentimento si profila allora come necessario per far rispettare l'ordine sociale e per impedire che si compiano ancora altri omicidi non regolati dalla legge.

4. Conclusioni

Le fonti oratorie paiono confermare ampiamente che il credere nell'idea di contaminazione, per poi diffondere la paura da essa originata, fosse una potente arma nelle mani dei legislatori e delle leggi da essi prodotte (Cossu 2017: 1-18). Il fenomeno del μύσμα trovava terreno fertile all'interno della *polis* greca in cui, come è noto, ciascuna azione dell'individuo era in qualche modo intrinsecamente legata alla dimensione comunitaria, regolata da ben precisi νόμοι, la cui finalità era garantire l'ordine sociale. Pertanto, se si guarda al μύσμα in quest'ottica, esso appare come un mezzo altamente efficace e di cui il legislatore si serve a scopo dissuasivo. Douglas (1993: 11) fissa il problema proprio in questi termini: «Il pericolo viene definito in modo tale da proteggere il bene pubblico, mentre l'incidenza della colpa è un sottoprodotto di meccanismi atti a persuadere i membri del gruppo a contribuire al mantenimento del bene pubblico. La contaminazione, vista da questa prospettiva, è una potente risorsa giudiziaria».

In effetti, riflettere su tali aspetti in merito ai rituali associati alle procedure legali per omicidio, inquadrati nell'ambito della prassi della δίκη φόβου, permette di prendere coscienza della funzione

²⁰ Sulle argomentazioni religiose usate da Demostene nelle orazioni si veda la lunga trattazione di Gunther (2009).

²¹ In questo passo Demostene fa riferimento solo al Consiglio dell'Areopago. In realtà esso si occupava principalmente di casi di φόβος ἐκ προνοίας. Per una disamina degli organi giudicanti i diversi tipi di omicidio si rimanda a Boegehold (1995: 3, 121-150).

²² Per una valutazione attenta dei singoli casi si rimanda ad Amerio (2000: 525).

²³ Tale meccanismo rientra a pieno titolo in quelle che Bearzot (2007: 126-131) definisce «strategie di natura emozionale».

socio-politica che essi rivestivano. L'impiego retorico del concetto di μύσμα sembra dunque da intendersi anche come un'arma in mano alla compagine statale greca, sostegno importante di uno Stato che mirava sempre più a mantenere saldo l'ordine sociale della *polis*.

Riferimenti bibliografici

- Amerio, Maria L. (2000), 'Demostene. A Leptine sull'esonazione dalle imposte (XX)', in Canfora, Luciano; Amerio, Maria L.; Labriola, Isabella; Natalicchio, Antonio; Pierro, Maria R.; Pinto, Pasquale M.; Russo, Giuseppe, *Demostene. Discorsi e Lettere (XVIII, XIX, XX)*, 1, Torino, UTET.
- Bearzot, Cinzia S. (2007), 'Diritto e retorica nella democrazia ateniese', *Etica & Politica* 9 (1), 113-134.
- Bendlin, Andreas (2007), 'Purity and Pollution', in Ogden, Daniel (ed.), *A Companion to Greek Religion*, Hoboken, Wiley-Blackwell, 178-189.
- Biscardi, Arnaldo (1982), *Diritto greco antico*, Varese, Giuffrè.
- Boegehold, Alan L. (1995), *The Lawcourts at Athens: Sites, Buildings, Equipment, Procedure, and Testimonia*, Princeton, The American School of Classical Studies at Athens.
- Burkert, Walter F. M. (2003), *La religione greca di epoca arcaica e classica*, Milano, Jaka Book (*Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*, Stuttgart, Verlag W. Kohlhammer, 1977).
- Canevaro, Mirko (2016), *Demostene. Contro Leptine*, Berlin-Boston, de Gruyter.
- Canevaro, Mirko; Harris, Edward M. (2012), 'The Documents in Andocides' *On the Mysteries*', *The Classical Quarterly* 62, 98-129.
- Cantarella, Eva (1976), *Studi sull'omicidio in diritto greco e romano*, Milano, Giuffrè.
- Cossu, Tatiana (2017), 'Discorsi sul puro e l'impuro: approcci antropologici per lo studio del mondo antico', *OTIVM* 2, 1-18.
- Cusumano, Nicola (2012), 'Purificare e salvare la *polis*', in Cataldi, Silvio; Bianco, Elisabetta; Cuniberti, Gianluca (eds.), *Salvare le poleis, costruire la concordia, progettare la pace*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 419-430.
- Dodds, Eric R. (2009), *I Greci e l'irrazionale*, Milano, BUR (*The Greeks and the Irrational*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press, 1951).
- Douglas, Mary (1993), *Purezza e pericolo. Un'analisi dei concetti di contaminazione e tabù*, Bologna, Il Mulino (*Purity and Danger. An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*, London-New York, Routledge, 1966).
- Ferrari, Franco; Poli, Silvia (2005), *Platone. Le leggi*, Milano, BUR.
- Gagarin, Michael (1978), 'The Prohibition of Just and Unjust Homicide in Antiphon's *Tetralogies*', *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 19, 291-306.
- Giordano, Manuela (2014), 'Contamination et vengeance: pour une diachronie du *miasma*', *Mètis* 12, 291-310.
- Gunther, Martin (2009), *Divine Talk: Religious Argumentation in Demosthenes*, Oxford, Oxford University Press.
- Harris, Edward M. (2014), 'The Authenticity of the Document at Andocides *On the Mysteries* 95-98', *Tekmeria* 12, 121-153.
- Harris, Edward M. (2015), 'The Family, the Community, and Murder: The Role of Pollution in Athenian Homicide Law', in Ando, Clifford; Rüpke, Jörg (eds.), *Public and Private in Ancient Mediterranean Law and Religion*, Berlin, de Gruyter, 11-35.
- Hewitt, Joseph W. (1910), 'The Necessity of Ritual Purification after Justifiable Homicide', *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 41, 99-113.
- Kajava, Mika (2017), 'Purificare l'impuro nel mondo greco: come, quando, perché', *OTIVM* 2, 1-14.
- Kapparis, Konstantinos A. (2002), *Abortion in the Ancient World*, London, Duckworth.

- Lippolis, Enzo (2017), 'Puro e impuro nel mondo antico: lo stato dell'arte', *OTIVM* 3, 1-31.
- Loddo, Laura (2013), 'I Greci e l'aborto fra teoria politica e prassi medica. Per una rilettura di Platone, Aristotele, Ippocrate', *Erga Logoi* 2, 105-133.
- Marzi, Mario; Feraboli, Simonetta (1995), *Oratori Attici minori: Antifonte, Andocide, Dinarco, Demade*, Torino, UTET.
- Meinel, Fabian (2015), *Pollution and Crisis in Greek Tragedy*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Moulinier, Louis (1952), *Le pur et l'impur dans la pensée des Grecs d'Homère à Aristote*, Paris, Klincksieck.
- Paoli, Ugo E. (1976a), 'Le fonti del diritto attico', in Paoli, Ugo E., *Altri Studi di diritto greco e romano*, Milano, Istituto editoriale cisalpino-La Goliardica, 1-18.
- Paoli, Ugo E. (1976b), 'Le développement de la polis athénienne', in Paoli, Ugo E., *Altri Studi di diritto greco e romano*, Milano, Istituto editoriale cisalpino-La Goliardica, 179-185.
- Parker, Robert (1983), *Miasma*, Oxford, Clarendon Press.
- Pepe, Laura (2012), Phonos. *L'omicidio da Draconte all'età degli oratori*, Milano, Giuffrè.
- Pepe, Laura (2013), 'Abortion in Ancient Greece', in Gagarin, Michael; Lanni, Adriaan (eds.), *Symposion 2013. Papers on Greek and Hellenistic Legal History (Cambridge MA, August 26-29, 2013)*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 39-63.
- Poddighe, Elisabetta (2014), *Aristotele, Atene e le metamorfosi dell'idea democratica. Da Solone a Pericle (594-451 a.C.)*, Roma, Carocci.
- Salvo, Irene (2017), 'Nel nome di Apollo e di Artemide: sangue, miasma, e trasmissione del sapere rituale nella Grecia Antica', *OTIVM* 2, 1-15.
- Sarini, Ilaria (1992), *Demostene. Orazioni*, Milano, BUR.
- Saunders, Trevor J. (1991), *Plato's Penal Code. Tradition, Controversy, and Reform in Greek Penology*, Oxford, Clarendon Paperbacks.
- Scandellari, Simonetta (1979), 'Osservazioni sul significato del termine *aitia* nelle *Tetralogie* di Antifonte', *Sandalion* 2, 67-80.
- Sealey, Raphael (1983), 'The Athenian Courts for Homicide', *Classical Philology* 78, 275-296.
- Sealey, Raphael (1984), 'The *Tetralogies* Ascribed to Antiphon', *Transactions of the American Philological Association* 114, 71-85.
- Stolfi, Emanuele (2006), *Introduzione allo studio dei diritti greci*, Torino, Giappichelli.
- Stolfi, Emanuele (2019), 'Prime note su *phonos* e *miasma* nella tragedia greca: il *kerygma* di Edipo e le sue ambigue allusioni', in Gagliardi, Lorenzo (ed.), *Dike. Essays on Greek Law in Honor of Alberto Maffi*, Milano, Giuffrè, 291-314.
- Todd, Stephen C. (2015), 'Death and Religion in Athenian Law: Identifying Pollution?', in Thür, Gerhard; Leão, Delfim F. (Hrsgg.), *Symposion 2015. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 325-350.

Maria Antonietta Dettori
 Università degli Studi di Cagliari (Italy)
mariboto@live.it