

UNA RISSA NELL'AGORÀ (DEMOSTENE, 'CONTRO CONONE')

Il discorso demostenico *Contro Conone* ha goduto di un certo favore presso la critica, soprattutto in ragione della capacità del logografo nel tratteggiare il carattere dei protagonisti dello scontro che ha dato origine al processo. Un simile atteggiamento da parte degli studiosi moderni, che nel lodare l'ἠθοποιία demostenica riflettono una serie di giudizi degli antichi, ha condotto al frequente isolamento di questa orazione dal resto del *corpus* di Demostene e alla sua pubblicazione in edizioni e traduzioni specifiche, talvolta affiancata ad altre orazioni, pur senza esplicita connessione tematica¹. Tanta messe di edizioni è senza dubbio un segno dell'apprezzamento letterario per questo testo, i cui tratti lisiani hanno portato alcuni studiosi, in una stagione della critica ormai superata, anche a porre una questione di attribuzione². Un numero così elevato di traduzioni e di commenti specifici consente d'altra parte di osservare meglio un certo disorientamento degli interpreti nell'interpretazione e nella traduzione di alcuni segmenti del testo che - prima di tutto perché sono oggettivamente oscuri - hanno determinato soluzioni variamente interessanti, ma mai veramente risolutive, sul piano della comprensione e della stessa costituzione del testo.

L'interpretazione che intendo proporre si misura quindi, prima di tutto, con qualche difformità e difficoltà di traduzione, cui corrisponde - come è ovvio - qualche differenza di interpretazione. Non si tratta, come vedremo, di ostacoli e problemi complessi: la sintassi è piuttosto lineare e, fatta eccezione per qualche minore problema testuale (assai significativo, tuttavia, per approfondire alcune interpretazioni), il testo si comprende senza troppa difficoltà. Si tratta invece di un problema tra i meno rilevanti nella pratica del tradurre, per giunta connesso con la resa di nomi propri, la cui soluzione per via di calco linguistico finisce per essere la più comoda ma, non per questo, la più utile a chi voglia comprendere.

Il punto di partenza, il primo scalino dell'interpretazione, risiede nell'evocazione da parte dell'autore di alcune associazioni private, con nomi dai contorni e dalle funzioni davvero oscuri (Τρίβαλλοι, Ἀὐτολήκθοι, ἰθύφαλλοι), capaci di suscitare

* Desidero ringraziare R. Di Donato e V. Citti, che hanno letto queste pagine arricchendole di utili suggerimenti. Di errori ed omissioni resto, ovviamente, unico responsabile.

¹ Tra gli antichi, cf. ad es. Dion. Hal., *Dem.* 5.11-15. Si vedano in proposito le osservazioni di S. Usher, *Greek Oratory*, Oxford 2000, 245. Il testo è stato pubblicato e commentato, in inglese, da F. Paley e J. Sandys (*Demosthenes' Private Speeches*, Cambridge 1875-1898), F.C. Doherty (*Three Private Speeches of Demosthenes*, Oxford 1927) e, in anni più vicini a noi, da C. Carey e R. Reid (*Demosthenes. Selected Private Speeches*, Cambridge 1985, 1997³). Sulla *ethopoia* nella *Contro Conone*, cf. M. Morford, *Ethopoia and Character Assassination in the 'Conon' of Demosthenes*, in *Mnemosyne* 19, 1966, 241-48. La più recente traduzione italiana della *Contro Conone* è stata pubblicata insieme alla *Contro Neera*, a c. di F. Maspero (Milano 1994).

² Cf. *Demosthène. Plaidoyers Civils*, texte établi et traduit par L. Gernet, III, Paris 1959, 100-01; Carey-Reid, *Demosthenes*, 73; S. Usher, *Greek Oratory*, Oxford 1999, 245-47.

problemi ermeneutici che entrano in rapporto con un problema assai più ampio, vale a dire l'articolazione interna della *polis* ateniese dopo l'assestamento realizzato da Clistene nel 508/7 prima della nostra era. Si tratta, come è noto, di un tema che da molto tempo interessa la ricerca storica e storico-antropologica, e che è stato, tra l'altro, recentemente oggetto di dibattito e di una ripresa, anche in termini epistemologici³.

In questa sede vorrei tuttavia limitare il fuoco dell'indagine, e interpretare alla luce dei termini generali della questione proprio quei passi che - da un confronto delle traduzioni esistenti - risultano aver sollecitato più di altri l'incertezza e, in qualche caso, anche la fantasia degli interpreti. Nei loro commenti, infatti, gli studiosi hanno messo in serie i pochi paralleli letterari ed epigrafici relativi ai gruppi evocati, inserendo generiche allusioni alla dimensione religiosa e - ed è forse il tratto metodologicamente più discutibile - a forme di associazionismo proprie dell'età moderna e contemporanea.⁴ Proprio la difficoltà di inquadrare questi gruppi secondo coordinate univoche e definite una volta per tutte - ad esempio secondo un criterio che opponga 'religioso' e 'politico' e si imponga di scegliere uno solo dei due aggettivi - è responsabile, a mio avviso, di aver determinato almeno alcune tra le difficoltà interpretative su cui ci soffermeremo.

Vediamo dunque il testo di Demostene, e il 'fatto di cronaca' da cui nasce.

Una rissa nell'agorà

Come in ogni processo, c'è un attore (Aristone) e c'è un convenuto (Conone). Aristone lamenta un'aggressione subita per mano di Conone e dei suoi figli, i quali avevano iniziato a molestarlo fin dai tempi del comune addestramento militare compiuto dagli efebi al confine tra Attica e Beozia prima di divenire cittadini a tutti gli effetti (§3). Conone e i figli avevano continuato con le loro molestie anche successivamente, quando, ad Atene, dietro un'ostentata quanto falsa austerità, essi conducevano una vita dissoluta, fatta di banchetti, amori con etere e risse nel bel mezzo dell'*agorà*. Aristone descrive una scena molto viva, fatta di una passeggiata serale in compagnia del coetaneo Fanostrato (§7), e di due incroci con Ctesia, il figlio di Conone. Nel primo incontro, avvenuto nei pressi del santuario del Leocorio, il figlio del convenuto aveva borbottato tra sé qualcosa di incomprensibile ed era passato oltre; nel secondo, lo stesso Ctesia si era presentato in compagnia di un nutrito gruppo di persone (tra le quali c'era anche Conone, sebbene quest'ultimo lo

³ Cf. R. Di Donato, *introduzione a* L. Gernet *La famiglia nella Grecia antica*, Roma 1997 (ma si veda anche l'introduzione all'edizione originale francese del testo inedito di Gernet, ancora a c. di R. Di Donato, in *AION*, 5, 1983, 109-210). S. Humphreys ha di recente ripreso il tema in *The Strangeness of Gods*, Oxford 2004, 130-96, 223-75.

⁴ Sulla fortuna dell'orazione cf. Carey e Reid, *Demosthenes*, 1-20.

neghi) che egli stesso era andato a cercare nel loro luogo di riunione e bevute (ἐπι-
vov δ' ἄρ' ἐνταῦθα), sollecitando i compagni a picchiare selvaggiamente Aristone e
Fanostrato (§8).

In una sezione molto ricca di informazioni, la scena è descritta con dovizia di det-
tagli, utili a ricordare la gravità dell'assalto (corpi lasciati a terra, furto del mantello⁵,
ferite molto gravi tanto da richiedere la visita di un medico) e l'arroganza degli assa-
litori, i quali agiscono in gruppo e umiliano la vittima insultandola con le parole e
assumendo, dopo aver steso Aristone a terra in una pozzanghera, le movenze dei gal-
li vincitori di combattimenti che tanto erano in voga tra i giovani dell'epoca⁶. I molti
particolari evocati sarebbero utili per meglio inquadrare il reato di ὕβρις contestato
al convenuto, ma in questa sede lo specifico giuridico e giudiziario non costituisce
l'oggetto della ricerca, e ci è utile piuttosto come *sfondo* per la nostra indagine⁷.

Senza soffermarsi troppo a lungo sugli aspetti tecnici, diremo dunque che - se-
condo una pratica diffusa nei tribunali ateniesi - l'oratore è in grado di anticipare le
argomentazioni che saranno svolte dalla controparte⁸: Demostene gioca così d'anti-
cipo, e intende screditare l'unico modo in cui Conone potrà difendersi, cioè quello di
sdrammatizzare i fatti e ricondurre quel che è successo ad una semplice scazzottata
tra ragazzi (§13): ἀπὸ τῆς ὕβρεως καὶ τῶν πεπραγμένων τὸ προᾶγμ' ἄγοντ' εἰς
γέλωτα καὶ σκώμματ' ἐμβαλεῖν πειράσασθαι.

⁵ Sul furto del mantello cf. Dem. 24.117. Si veda A.R.W. Harrison, *Il diritto ad Atene. II. Procedu-
ra*, tr. it. a c. di P. Cobetto Ghiggia, Alessandria 2001 (Oxford 1968-71), 176-77. Sul tema del fur-
to del mantello ha svolto utili osservazioni, con specifico riferimento alla commedia, D. Loscalzo,
Rubare e donare il mantello, Atti del convegno internazionale *Comicità e riso tra Aristofane e Me-
nandro* (Cagliari 29 settembre-1 ottobre 2005), Amsterdam 2006, 113-30. Sull'immagine del
mantello come oggetto il cui valore assume forza obbligatoria, cf. Her. 3.140 e L. Gernet, *Anthro-
pologie de la Grèce antique*, Paris 1968 (p. 148 della tr. it., Milano 1983).

⁶ Dem. 54.9. I combattimenti dei galli furono istituzionalizzati da Temistocle, che ne consentì lo
svolgimento una volta all'anno nel teatro di Dioniso (Eliano, VH 2.28), ma erano frequenti i com-
battimenti organizzati in luoghi privati: Aeschin. 1.53 (cf. Xen. *Symp.* 4.9). Sull'immagine del
combattimento dei galli si veda J. Taillardat, *Les images d'Aristophane*, Paris 1962, 341-42. Non
appare necessario, considerato il riferimento alla pratica dei combattimenti, cercare nel gallo un
animale simbolico. Si vedano comunque, G. Amiotti, *Il gallo animale oracolare?*, Milano 1992,
119-32, I. Paladino, *Il gallo e i riti di passaggio in Grecia*, in *I riti di passaggio. Ordine cosmico,
sociale, individuale*. Atti del seminario italo-finno-svedese tenuto all'Università di Roma 'La Sa-
pienza', Roma 1986 (a c. di U. Bianchi), 237-49.

⁷ Sulla γροφή ὕβρεως cf. Harrison, *Diritto ad Atene*, II 74-75 e N. Fisher, *The Law of Hybris in
Athens*, in P. Cartledge, P. Millet, S. Todd (a c. di), *Nomos. Essays in Athenian Law, Politics and
Society*, Cambridge 1990, 123-39. Più in generale, si veda N. Fisher, *Hybris. A Study in the Va-
lues of Honour and Shame in Ancient Greece*, Warmister 1992.

⁸ Cf. E. Carawan, *Erotesis: interrogation in the Courts of fourth Century Athens*, GRBS 26, 1983,
115-40 e L. Gernet, *Diritto e civiltà in Grecia antica*, a c. di A. Taddei, Premessa di R. Di Dona-
to, Milano 2000, 170-74.

Ed è proprio questo richiamo demostenico alla serietà e gravità dell'evento (si allude a un reato di ὕβρις, sebbene l'attore abbia scelto di intentare una δίκη αἰκείας)⁹ che costituisce, non meno dei termini usati da Conone per sminuire l'accaduto, un nuovo elemento di curiosità e, per noi, lo stimolo per un diverso tipo di approfondimento. Si legge infatti al §14:

καὶ ἔρεισιν ὡς εἰσὶν ἐν τῇ πόλει πολλοί, καλῶν κάγαθῶν ἀνδρῶν υἱεῖς, οἳ παίζοντες οἱ ἄνθρωποι νέοι σφίσιν αὐτοῖς ἐπωνυμίας πεποίηται, καὶ καλοῦσι τοὺς μὲν ἰθυφάλλους, τοὺς δ' αὐτολήκυθους, ἐρῶσι δ' ἐκ τούτων ἑταίρων τινές, καὶ δὴ καὶ τὸν υἱὸν τὸν ἑαυτοῦ εἶναι τούτων ἓνα, καὶ πολλάκις περὶ ἑταίρας καὶ εἰληφέναι καὶ δεδωκέναι πληγὰς, καὶ ταῦτ' εἶναι νέων ἀνθρώπων. ἡμᾶς δὲ πάντας τοὺς ἀδελφοὺς παροῖνους μὲν τινὰς καὶ ὑβριστάς κατασκευάσει, ἀγνώμονας δὲ καὶ πικροῦς.

«e dirà che in città ci sono molti, figli di buona famiglia, che per gioco (come è normale per i giovani) si danno dei soprannomi, e alcuni si chiamano 'ithyphalloi', altri 'autolekythoi'; alcuni di loro amano le etere (e, appunto, suo figlio è uno di quelli) e per un'etera spesso capita di prendere e di dare qualche botta; e che tutto questo è tipico dei ragazzi. E di noi, invece, di me e dei miei fratelli dirà che siamo tutti persone che fanno uso smodato del vino e persone capaci solo di oltraggiare, oltre a essere irragionevoli e petulanti».

L'oratore si oppone dunque fermamente ad una ricostruzione dei fatti, quella proposta dalla difesa, nell'ambito della quale tutto sia ridotto alla contrapposizione tra bande di giovani (καὶ ταῦτ' εἶναι νέων ἀνθρώπων) dai nomi strani (*itifalli*, *autolecizi*), che possono di tanto in tanto sfociare anche nella rissa per un'etera. Per Aristone si tratta di un elemento importante e utile per sostenere la sua ipotesi di accusa, mentre per chi - come noi - intenda indagare sul funzionamento delle aggregazioni ateniesi nel IV secolo, si tratta di un utile elemento di appoggio per tentare una lettura per così dire trasversale dell'orazione. Cercando di demolire in anticipo le argomentazioni di Conone, l'oratore fa infatti riferimento ad una pratica associativa che doveva essere diffusa, soprattutto tra i giovani, e che non è nel discorso demostenico in dubbio in quanto tale, ma solo in termini di pertinenza per la discussione giudiziaria: non si discute, cioè, se davvero i figli di Conone facessero parte di queste associazioni, ma se l'appartenenza a simili aggregazioni potesse costituire - per così dire - una sorta di elemento attenuante rispetto al reato contestato.

Aristone non è di questo avviso. E sostiene la propria posizione in modo esplicitamente contrario all'argomentazione sdrammatizzante proposta da Conone. Pur senza farne l'oggetto principale della propria accusa, egli non intende liquidare la

⁹ Sulla scelta di non intentare la γραφή ὕβρεως l'attore costruisce una vera e propria strategia oratoria di attacco. Cf. §1-2. Si vedano in proposito le osservazioni di L. Gernet, *Plaidoyers civils*, III, 98 e *Diritto e civiltà*, 57-58.

questione in poche parole e, sebbene usi tutte le potenzialità retoriche dell'ellissi, insiste in vari luoghi del suo discorso sulle caratteristiche dei gruppi associativi evocati nel testo (ἰθύφαλλοι, αὐτολήκυθοι)¹⁰. Tale insistenza si configura, al tempo stesso, nei termini dell'ovvio e dello straordinario: per mentalità ed esperienza condivisa tra logografo e uditorio, all'oratore è sufficiente richiamare solo alcuni fatti e alcuni nomi (ed è proprio questo a rendere problematica la nostra interpretazione) per essere inteso, e, contemporaneamente, tale evocazione colloca l'esperienza di questi gruppi fuori dall'articolazione ordinaria della comunità politica di cui Aristone e Conone fanno parte.

In termini di tecnica argomentativa, l'oratore irrobustisce anzi la propria posizione inchiodando (§ 39) Conone alla sua partecipazione giovanile ad un terzo gruppo, analogo a quelli appena ricordati (i *Triballoi*) e su cui subito torneremo. Il problema, ridotto alla sua formulazione più elementare, può essere enunciato in questi termini: come si traducono i tre nomi propri evocati? L'ipotesi di mantenere il nome originale traslitterato - che anche io ho seguito - appare forse la più corretta ma, lo si può ammettere in tutta chiarezza, anche la più comoda e la meno utile per capire.

La critica si è infatti a lungo esercitata - e al tempo stesso troppo brevemente soffermata - sulle caratteristiche dei gruppi evocati, nell'incrocio tra allusioni etimologiche e storico-evenemenziali che, nel cogliere singoli e importanti aspetti dei problemi affrontati¹¹, hanno forse finito per perderne il senso globale. A mano a mano che si passava dagli ἰθύφαλλοι agli ἄυτολήκυθοι fino ai Τρίβαλλοι crescevano le difficoltà interpretative, e la fantasia dei traduttori ha potuto esercitarsi al meglio, giungendo a forme di attualizzazione talvolta fuorvianti. Si passa - solo a titolo di esempio - dai *Bongo Bongo* di S. Humphreys, al riferimento ai *Mohoks* che affliggevano la vita londinese alla fine dell'Ottocento, fino alle traduzioni 'etimologiche' di *Ithyphalloi*¹².

¹⁰ Dem. 54.14, 16, 17, 20, 33, 39.

¹¹ Sandys, ad esempio, calcolava che il nome Triballi doveva avere rapporto con la omonima popolazione tracia contro la quale gli Ateniesi avevano combattuto quando Conone era giovane. L. Gernet ha messo tuttavia in luce che i Triballi (come popolazione) erano noti ad Atene già nel V secolo (cf. *Plaidoyers civils*, III, p. 101 n. 1, dove si cita Ar. Av. 1627 ss.). Si veda anche Carey-Reid, *Demosthenes*, 69.

¹² Cf. ad esempio Humphreys 63, dove lo sforzo attualizzante che rischia di far sfumare la specificità non solo religiosa del gruppo. A partire dal commento di Sandys, passando per il saggio di G. Calhoun (*Athenian Clubs in Politics and litigation*, New York 1913) e per il commento cantabrigense curato da Carey e Reid, per giungere fino allo studio di S. Humphreys, è da registrare la tendenza a porre in stretta relazione questi gruppi con esperienze percepite come analoghe, ma collocate in realtà estremamente diverse. Sandys, seguito da tutti gli altri commentatori, cita i "Mohocks" individuando nella componente di disordine, nell'origine aristocratica e nell'attribuzione di un nome che richiama gruppi etnici lontani nello spazio i principali tratti di analogia. Calhoun menziona i "Tammany" clubs «in which the same practice of taking over the names of a barbarous people is seen, and which resemble the Athenian clubs in that they first ex-

Pure in un ventaglio di traduzioni piuttosto ampio, in generale i commentatori hanno constatato da una parte l'appartenenza di questi gruppi all'aristocrazia ateniese (καλῶν κάγαθῶν, dice il testo)¹³ e, dall'altra, la manifesta opposizione di queste associazioni verso la religione della *polis*, un fenomeno opportunamente posto in relazione con situazioni analoghe delle quali abbiamo seppur frammentarie testimonianze. Nella sua *Contro Cinesia*¹⁴, ad esempio, Lisia accusa il ditirambografo di essersi sempre opposto alla religione della *polis*, prendendo parte, tra l'altro, al gruppo dei κακοδαιμονισταί, che era solito riunirsi a banchettare (συνεισιτιῶντο) nei giorni infausti, a differenza di quel che opportunamente facevano i νοουμηνιασταί, i quali sceglievano i giorni di luna nuova.¹⁵

Mantenendo il parallelo con il modello lisiano non si tratterebbe, dunque, di un vezzo dei giovani aristocratici ateniesi, come invece parrebbe suggerire, ad un primo sguardo, un confronto con il modello costituito, per esempio, dall'ἔταιρεῖα alcibiadea, la cui marcata opposizione alla religione della *polis* è materialmente oggettivata nei noti episodi della mutilazione delle Erme e della profanazione dei Misteri¹⁶. Le associazioni evocate nel discorso demostenico hanno, per così dire, una fisionomia specifica, in opposizione al funzionamento fisiologico della religione ateniese, ad esempio con la raccolta delle offerte destinate ad Ecate (§ 39). L'evocazione distorta di un nome (nel caso dell'esempio lisiano), l'attribuzione di una ἐπωνυμία (§14) talmente connotata da poter essere semplicemente evocata in tribunale, la descrizione di pratiche di iniziazione amplificate da un uso sapiente della pratica retorica (§17), sono elementi che non paiono riducibili a generiche opposizioni interne alla *polis*, e che sembrano rispondere a pratiche ben precise.

La prosopografia aiuta d'altra parte ben poco per comprendere a quali *ghene* appartenessero i membri dei due gruppi che si scontrano durante la rissa: conosciamo i nomi propri dei partecipanti (§7 e §31) ma sappiamo solo che tra i compagni del figlio di Conone ci sono Archebiade, di una ricca famiglia ateniese (una delle *Athe-*

isted for social purposes primarily and were later turned to political uses» (p. 32). Di questi gruppi non si fa invece menzione in N. Jones, *The associations of Classical Athens. The Response to Democracy*, Oxford 1999. Più di recente, U. Albin (Atene segreta. Delitti, golosità, donne e veleni nella Grecia classica, Milano 2004), ha proposto una traduzione fondata sul calco etimologico nel caso degli Ἰθύφαλλοι e su una mera assonanza per Τρίβαλλοι.

¹³ § 14. Ma si veda anche l'assunzione del modello spartano come comportamento ostentato (§ 34).

¹⁴ Cf. Lys. fr. 73, su cui si vedano le osservazioni di E. Medda, in *Lisia. Orazioni XVI-XXXIV*, Milano 1995, 534-35.

¹⁵ Il gruppo dei *kakodaimonistai* si opponeva secondo Dodds (*I Greci e l'irrazionale*, Oxford 1958, ed. it. a c. di R. Di Donato, Milano 2003, 238) agli *agathodaimonistai*. Sulla stessa linea anche Calhoun 32-33 che vede nel nome un'esplicita allusione dissacrante alla libagione in onore di Ἀγαθὸς δαίμων, frequente nei simposi (cf. Ar. *Vesp.* 525). Cf. anche O. Murray, *The Affair of the Mysteries: Democracy and the Drinking Group*, in *Sympotica. A Symposium on the Symposium*, Oxford 1990, 157 e Humphreys 64.

¹⁶ Cf. Murray 149-61. Cf. anche J. De Romilly, *Alcibiade*, Paris 1995, 35-158, 101-23.

nian *Propertied Families*) ed anche il figlio di Eubulo, la cui politica fu, tra l'altro, avversata da Demostene a partire dalla fine degli anni '50¹⁷.

A tanta insistenza denominativa sul 'chi sono' *Itifalli, Autolecizi e Triballi* non ha tuttavia corrisposto altrettanta attenzione a 'cosa fanno' questi gruppi evocati da Demostene.

Simposi e associazioni private

Gli elementi da osservare sono almeno tre: (1) la partecipazione ai simposi, (2) la contrapposizione alla religione della *polis*, (3) il rapporto tra partecipazione a queste associazioni e comportamento giudiziario.

(1) Il primo dato si riferisce alle tre associazioni 'giovanili' evocate, ma anche al gruppo di assalitori che ha aggredito i due amici a passeggio nell'agorà. C'è una sorta di voluta ambiguità, nell'argomentazione condotta dall'oratore, tra i gruppi giovanili nominati dalla controparte e i partecipanti alla rissa: Conone ha tutto l'interesse a chiamarsi fuori dagli eventi e a ricondurre tutto a rivalità senza peso tra bande di ragazzi; Aristone ha invece l'esigenza opposta di precisare che l'avversario era presente e che ha partecipato alla rissa, senza negare l'esistenza di questi gruppi (ed anzi ricordando di quale gruppo facesse parte lo stesso Conone in gioventù) ma anche precisando che la dimensione associativa coinvolta in questo processo non è solo quella dei gruppi giovanili.

Può essere utile, per capire meglio, seguire l'oratore nella sua versione dei fatti, finalizzata, sul piano giudiziario, ad alludere a un reato di ὕβρις¹⁸. È infatti nell'interesse dell'attore precisare che, quella sera, non si è trattato di uno scontro tra due sole persone (Aristone e Ctesia) cui l'adulto Conone non avrebbe partecipato ma solo assistito, come invece intende sostenere il convenuto. L'attore vuole piuttosto dimostrare, anche grazie a prestazioni testimoniali giurate (§ 33), che all'aggressione premeditata contro i due amici a passeggio hanno partecipato molte persone, tra le quali era presente e attivo, appunto, anche Conone.

Al § 7 si dice che Ctesia raggiunge il padre e gli altri che lo aiuteranno nell'aggressione mentre essi erano riuniti a bere nella abitazione di uno di loro¹⁹: l'oratore

¹⁷ Cf. Davies, *Athenian Propertied Families*, n. 26, e Carey-Reid, *Demosthenes*, 97. Sul rapporto con la politica di Eubulo cf. P. Carlier, *Demosthène*, Paris 1990 e *introduzione* a Demostene, *Orazioni*, Milano 1992, 36 ss.

¹⁸ Oltre ai riferimenti citati (n. 7), cf. anche Dem. 21.42 ss. e 40.4, su cui si veda Gernet, *Diritto e civiltà*, 58-59.

¹⁹ I membri delle *hetaireiai* erano soliti riunirsi nelle abitazioni dei partecipanti per i *Symposia*. Cf. M.H. Hansen, *La democrazia ateniese nel IV sec. a.C.*, tr. it. con una nuova prefazione, Milano 2003 (ed. or. London 1991), 410-11.

precisa - per evidenti ragioni tattiche - di non sapere che costoro fossero riuniti a bere e questo elemento può forse giustificare la scelta di un verbo non ‘tecnicamente esclusivo’ per indicare la dimensione simposiale²⁰.

A collocare l’incontro in una cornice più stabile di quella tratteggiata in alcune traduzioni sta però la testimonianza prodotta dai testimoni del convenuto, ovviamente avversata da Aristone, ma non per questo meno interessante. Nel corso di una *πρόκλησις εἰς βάσανον*²¹ i compagni di Conone e del figlio testimoniano di aver incontrato Aristone nell’*agorà*, dopo essere usciti tutti insieme da un banchetto (*ἀπὸ δείπνου*, § 32), di aver trovato Ctesia e Aristone che si picchiavano, e di non aver visto Conone partecipare alla rissa. L’accusa sostiene invece - come si ricorderà - la tesi di un’aggressione di gruppo, aggravata da insulti fattuali, verbali e gestuali: un amico dell’attore aveva infatti trovato i due corpi massacrati di botte mentre, in un’*agorà* che doveva essere piuttosto affollata quella sera, stava anch’egli tornando da un banchetto (§ 10).

La dimensione associativa, della quale la partecipazione ai banchetti è una delle possibili espressioni, costituisce, nella ricostruzione offerta dall’attore, un elemento ricorrente ed utile a lui per continuare a gettare discredito sugli avversari, e a noi per provare a ricostruire - leggendo tra le pieghe delle argomentazioni - le pratiche di queste associazioni. In particolare, un aspetto marginale dell’argomentazione condotta da Aristone assume per noi un’importanza fondamentale sul piano dei comportamenti adottati dai membri dei gruppi. Per l’analisi che stiamo conducendo non ha rilevanza, infatti, la veridicità delle affermazioni di attore e convenuto, ma è fondamentale verificarne la plausibilità: non ci interessa, insomma, ‘scoprire il colpevole’, ma capire in che contesto questi si è mosso. L’attore dissente in modo pesante dalla testimonianza resa dagli avversari, ne mette in evidenza la falsità e pone in stretta ed evidente (*εἰκότως*) relazione la non veridicità della prestazione testimoniale con la comune partecipazione degli avversari alla dimensione simposiale (*συμπόται δ’ ὄντες*, § 33).

μη παρασχομένῳ τούτους μάρτυρας ἦν δήπου λόγος οὐδεὶς, ἀλλ’ ἐαλωκένας παραχρῆμ’ ὑπῆρχε σιωπῆ συμπόται δ’ ὄντες τούτου καὶ πολλῶν τοιούτων ἔργων κοινωνοὶ εἰκότως τὰ ψευδῆ μεμαρτυρήκασιν.

Sulla reciproca assistenza che può andare anche *contro* la legge torneremo tra breve: basti qui aver soffermato l’attenzione sul legame tra questa pratica e la dimensione simposiale. Partecipare insieme ad un simposio può essere un elemento

²⁰ Sull’uso di *πίνω* si veda Carey- Reid 82 e Murray 157-58.

²¹ Su questa vera e propria pro-vocazione a concedere gli schiavi perché prestino testimonianza nell’unico modo concesso ai non cittadini, vale a dire sotto tortura e con probabile funzione decisoria. Cf. Gernet, *Diritto e civiltà*, 111-21.

che garantisce prestazioni testimoniali giurate di appoggio, anche se sono esplicitamente false²².

(2) Il secondo elemento da rilevare per capire 'cosa fanno' i gruppi evocati è quello della loro dimensione sacrilega, o meglio del loro carattere antagonista rispetto alla religione della *polis*. L'elemento è stato rilevato da tutti i commentatori ed è stato anzi il principale spunto per instaurare paralleli con i *Medmenham Monks* inglesi o con alcune forme di *Männerbunde* tedesche²³. Sugli ἄυτολήκυθοι non vengono fornite da Demostene molte notizie: nessun rito particolare o curioso, ma solo un nome sul quale le interpretazioni degli studiosi hanno finito per sovrapporsi assestandosi su tre posizioni che paiono, peraltro, suggestionate dalle ricostruzioni operate per gli altri due gruppi: la prima è associata ancora all'ambito della comune partecipazione simposiale²⁴; la seconda è fondata soprattutto sulla documentazione scoliastica ed è individuabile in una sorta di opposizione al comportamento ordinario di schiavi e padroni nella *polis* e connessa, per questa via, all'idea di 'povertà'²⁵; la terza vede - ancora una volta solo su base onomastica - un'allusione definita o scena sulla scia della vicinanza ai riti degli Ἰθύφαλλοι. Anche Gernet dichiara di aver scelto la traduzione *Compagnons de bouteille*, riprendendo la formulazione di Dareste, e *faute de mieux*²⁶. E in mancanza di meglio, anche noi dobbiamo limitarci a ricordare le interpretazioni dei lessicografi che glossano il termine come *sicofanti*, *poveri*, oppure *coloro che partecipano al banchetto*²⁷. Ci torneremo in conclusione.

Il riferimento ai riti officiati dagli altri gruppi qui menzionati non risponde allo stesso grado di dettaglio, e merita perciò approfondimento. Partiamo dai *Triballoi*, i quali ritualizzano ogni loro incontro mangiando (o bruciando)²⁸ le offerte per Ecate e

²² La pratica testimoniale corrisponde, nel processo attico, prima di tutto ad una prestazione di solidarietà e non ha rapporto diretto con la veridicità di quanto affermato (non esistono forme di esame incrociato delle testimonianze). Si veda in proposito Gernet, *Diritto e civiltà*, 89-90, 124-25.

²³ Sull'influsso che le forme di associazionismo ottocentesco hanno esercitato nell'ambito delle Scienze dell'antichità (anche da un punto di vista epistemologico) cf. Humphreys 203 ss..

²⁴ Si veda ad esempio la traduzione di Gernet in *Plaidoyers Civils*, III, dove ἄυτολήκυθοι è tradotto (p. 107) «*compagnons de bouteille*». Si veda infra.

²⁵ Si vedano Carey-Reid 87. Cf. Antiphan. *Athamas*, fr. 16, Esichio s. v., Plut. *Mor.* II 50c e Luc. *Lex.* 10.

²⁶ Gernet, n. 24. Chi lavora a Pisa ha il privilegio - grazie alla possibilità di consultare le *Archives Louis Gernet* classificate, ordinate e custodite da R. Di Donato - di poter verificare, nei materiali preparatori dell'edizione critica per *Les Belles Lettres*, il tormento interpretativo dell'editore del Demostene civile: il foglio 7r del fascicolo 1h di ALG VI reca infatti traccia di un passaggio da *compagnons de flacon* (la seconda delle possibili traduzioni secondo il nostro schema) a *compagnons de bouteille* (la prima) nel manoscritto della traduzione. Sulle *Archives Louis Gernet* cf. R. Di Donato, *Per una antropologia storica del mondo antico*, Firenze 1990, 13-130, 319-24.

²⁷ Cf. e.g. *Lex. Seguer.* e Harp. s.v. ἄυτολήκυθος. Per i *Triballoi* si veda *Lex. Seguer* s.v.

²⁸ Solo A reca κατεσθίειν, mentre il resto della tradizione ha κατακαίειν. Cf. le note di Sandys 224-25 e Gernet, *Plaidoyers Civils*, a.l.

scambiandosi i testicoli dei maiali che vengono sacrificati quando i magistrati entrano in carica. Si tratta di distorsioni rituali evidenti, tanto quanto è scarsa l'informazione sul rituale di riferimento, al punto che le interpretazioni di alcuni studiosi si caratterizzano anche per radicali ripensamenti²⁹. È necessario quindi ricorrere agli scoli e alle allusioni dei comici: Aristofane (*Pl.* 594 ss.) ci informa che alla dea polimorfa Ecate venivano lasciate offerte nei crocicchi durante i giorni di luna piena, offerte che molto spesso erano mangiate dai poveri. Sappiamo, d'altra parte, da Eschine (I 23) che il sacrificio di un maialino era uno dei riti officiati da un apposito funzionario prima della celebrazione dei processi e delle assemblee ad Atene. È davvero poco quello che riusciamo a ricostruire a proposito di questi riti, ma gli elementi che possiamo raccogliere sono tutti significativi.

Sappiamo che i maialini erano utilizzati nell'ambito delle Tesmoforie (in un complicato e oscuro rituale che terminava con il recupero degli animali putrefatti) e nei riti di preparazione dei *mystai*³⁰. I *Triballoi* non hanno timore di entrare in contatto e di scambiarsi gli strumenti della purificazione³¹ né di divenire - per usare un lessico appropriato anche per il giuramento - ἐναγεῖς, un tratto che si riflette direttamente sul loro comportamento processuale: fare un uso smodato e scorretto di quella sorta di 'ordalia verbale' costituita dall'*horkos* non significa niente, per loro, (§ 40) ed è forse in questo senso che devono essere lette le note informative che l'autore affianca all'evocazione dei due nomi che, insieme a Conone, facevano parte del gruppo (Bacchio era stato condannato a morte e Aristocrate era divenuto cieco).

Sulla reciproca iniziazione degli *Ithyphaloi* l'autore si limita ad una (pure molto significativa) aposiopesi, e poco ci è consentito di osservare se non per una via allusiva che passa - a dire il vero - attraverso l'auspicio di punizione divina invocato da Demostene (§§ 16-7): siamo di fronte a un gruppo che ammette i propri partecipanti attraverso l'iniziazione. Non è chiaro se si tratti di iniziazione sessuale e soprattutto non è chiaro il rapporto con gli Itifalli che danzano durante le rappresentazioni teatrali di cui abbiamo testimoniano un frammento di Iperide e fonti di età tarda³².

²⁹ Cf. p. es. il cambiamento di opinione di Humphreys (*Strangeness of Gods*, p. 64 n. 12 dove si ipotizza che Ecate mangiasse i testicoli di maiale e si argomenta, di conseguenza, a favore della marginalità dei *Triballoi*, e p. 76, dove il rituale viene invece svincolato dalla figura di Ecate).

³⁰ Cf. R. Parker, *Polytheism and Society at Athens*, Oxford 2005, 275-76 e 342-43.

³¹ Cf. R. Parker, *Miasma*, Oxford 1983, 20-21

³² Vale almeno la pena di segnalare la lezione tradita da A al §17: φαλλῶ in luogo di ἰθυφάλλῳ (*nescio an recte*, si legge nell'edizione *Les Belles Lettres*). Il circolo ermeneutico che può portare alla scelta di ἰθυφάλλῳ quando sono in gioco degli ἰθύφαλλοι appare evidente. Sugli ἰθύφαλλοι, cf. Hyp. fr. 50 e Semos di Delo (*apud Athen.* 14.16.4) su cui cf. Parker, *Polytheism*, 319. Sulla iniziazione cf. D. Dodd e Ch. Faraone, *Initiation in Ancient Greek Rituals and Narratives. New Critical Perspectives*, London-New York 2003, 71-84 e I. Polinskaya, *Liminality as Metaphor: Initiation and the Frontiers of Ancient Athens*, ibidem, 85-106.

(3) Il terzo elemento riguarda, come si è detto, il piano del comportamento giudiziario. Si tratta di un dato in parte già osservato, nei suoi tratti più specifici, dai commentatori, ma non ricondotto alla sua dimensione più generale. Senza scendere nei particolari che differenziano i tre gruppi menzionati, appare importante osservare la naturalezza quasi ovvia con la quale l'oratore è disposto ad ammettere l'aiuto reciproco processuale tra i membri di ciascuno di essi. Demostene evoca la categoria di κοινωνία e la associa alla testimonianza processuale falsa³³. La stessa varietà di interpretazione offerta dagli scoli appare più importante per quel che non capisce che non per quel che prova ad interpretare: chi deve proporre una glossa per questi nomi, la cerca nell'ambito della sicofantia, e dunque del comportamento scorretto in tribunale.

I membri dei singoli gruppi continuano infatti a praticare una forma di testimonianza il cui valore primario è quello dell'assistenza reciproca nel processo, indipendentemente dall'opportunità di giurare il falso o meno. Si tratta di un aspetto distintivo dell'esperienza giudiziaria greca, largamente attestato per via epigrafica anche fuori da Atene e in età più antiche³⁴: di due parti in conflitto prevale quella che può presentare un numero maggiore di testimoni.

Ma quel che appare importante è che - di fronte all'accusa di falsa testimonianza - accennata al § 33 e poi ribadita anche al § 37, ancora in rapporto alla medesima partecipazione alla *koinonia*, gli avversari possano usare in tribunale un'argomentazione che si spiega bene attribuendo alla nozione di φιλία tutto il suo valore di reciprocità:

οὐ γὰρ ἡμεῖς μαρτυρήσομεν ἀλλήλοισι οὐ γὰρ ταῦθ' ἐταίρων ἐστὶ καὶ φίλων;

Due paiono a me gli elementi rilevanti in questa affermazione. In primo luogo la constatazione, quasi l'ovvietà, in sede giudiziaria, ufficiale, della connessione tra reciprocità e assistenza testimoniale reciproca (ἀλλήλοισι, φίλων), un elemento che capita di trovare attestato anche altrove presso gli oratori³⁵. Il secondo è quello dell'esplicita connotazione di questo rapporto di reciprocità nell'ambito dell'*eteria* (evocata anche ai §§ 14.5 e 39.5).

³³ Sulla testimonianza cf. A.R.W. Harrison, *Il diritto ad Atene*, tr. it. a c. di P. Cobetto Ghiggia, Alessandria 2001 (oxford 1968-71), II 134-45. Sulle associazioni ad Atene si vedano F. Poland, *Geschichte des Griechischen Vereinwesens*, Leipzig 1908 e R. Brock e S. Hodkinson, *Alternatives to Athens. Varieties of Political Organization and Community in Ancient Greece*, Oxford 2000.

³⁴ Cf. Gernet, *Diritto e civiltà*, 122-27.

³⁵ Degno di nota, per esempio, il caso di Lys. 8.18. Sul rapporto tra testimonianza e forme di reciprocità si veda Gernet, *Diritto e civiltà*, 97-99.

Oltre un generico *desire to shock*

Il *desire to shock*, la voglia di scandalizzare, evocato da Carey e Reid nel loro commento del 1985 (un concetto ripreso, tra l'altro, dalla maggior parte degli interpreti) come tratto identificativo di questi gruppi, è un elemento assolutamente presente e direi anche predominante. Esso è tuttavia un punto di partenza, e non un punto di arrivo per l'analisi.

I gruppi in questione si collocano *fuori* dalle istituzioni politiche non solo per le loro potenzialità distruttive nella sfera che noi isoliamo come religiosa, e che esiste solo nella misura in cui è in grado di entrare in relazione con un'opposizione più generale alla dimensione etimologicamente politica. Più in particolare, si tratta di un'opposizione alla dimensione processuale ordinaria, dove l'assistenza (e, in qualche caso, la falsa testimonianza giurata) sono garantite dalla comune appartenenza ad un medesimo gruppo. La forza di coesione garantita dal giuramento *per la polis* viene, in un senso più che concreto, minacciata dalla forza disaggregante propria dello spergiuro³⁶ nei tribunali della *polis*: nell'orazione è particolarmente marcata, tra l'altro, l'insistenza anche formale proprio sul tema del giuramento e dello spergiuro (§ 40).

Proviamo, allora, a ricapitolare.

Gli studiosi hanno finora colto singoli aspetti dei gruppi evocati, soffermandosi - sebbene mai in modo estensivo - su singole questioni, e dipingendo aggregazioni sociali tanto vaghe quanto diverse erano le traduzioni proposte per i nomi che le indicavano. Di volta in volta si è scelto di privilegiare il versante religioso, politico, giovanile, ribelle dei gruppi nominati, prestando attenzione soprattutto all'aspetto onomastico.

La prosopografia ci dice poco sui partecipanti ai gruppi nominati da Aristone, ma quel poco che dice consente di collocare i giovani Itifalli, Autolecizi e Triballi nell'ambito del ceto dirigente ateniese (*kaloì kai agathoi*) della metà del IV secolo: il figlio di Eubulo si trova insieme ad altri, accanto al rampollo di una ricca famiglia, seduto a bere nella casa di un membro del suo gruppo. È vero che si tratta di giovani, insomma, ma si tratta di giovani ricchi che si collocano, in modo aperto e provocatorio, fuori e contro le manifestazioni istituzionali della *polis*, nell'addestramento dei giovani (le molestie durante l'efebato) come nella pratica politica e giudiziaria (a partire dalla distorsione dei riti che precedono l'insediamento del tribunale e dell'assemblea). Per esprimersi in modo ancora più esplicito, i giovani che si sono azuffati nell'*agorà* appartengono a gruppi le cui abitudini sono riconducibili alle pratiche della gioventù aristocratica dell'Atene del IV secolo (dalla frequentazione dei

³⁶ Cf. N. Loraux, *La cité divisée. L'oubli dans la mémoire d'Athènes*, Paris 1997, 124-46.

combattimenti di galli tanto deprecata da Aristofane e da Socrate, all'adesione a gruppi marginali che perpetuano forme di relazionalità e aggregazione diverse rispetto a quelle 'ordinarie').

E tuttavia, nel caso qui preso in esame, ci sono un elemento in meno e uno in più rispetto alle aggregazioni che - con una non piccola forzatura - abbiamo definito 'ordinarie' per la vita religiosa degli ateniesi (*tiasi*, *orgeoni*, *eranoi*): il primo consiste nella minore organicità delle forme associative, il secondo consiste nella giovane età dei membri (anche Conone apparteneva ai Triballi in gioventù).

Ancora. L'elemento 'sovversivo' rispetto all'organizzazione politica è presente, nel caso della *Contro Conone*, solamente in potenza e si può senz'altro affermare che esso non ha alcun rapporto diretto con l'aggressione subita dall'attore durante la sua passeggiata nell'agorà. Ovvio che la mente corra ad esempi ben più celebri, nei quali la dimensione associativa giovanile entra in rapporto sia con il sacrilegio, sia con un effettivo tentativo di sovversione. Anche nell'episodio della mutilazione delle erme o nella profanazione dei misteri da parte di Alcibiade, infatti, le *hetaireiai* hanno la loro importanza, e non pare si possa parlare di una semplice 'bravata' di giovani aristocratici. L'episodio di Alcibiade è tuttavia rilevante, per noi, soprattutto per via negativa, e per una serie di elementi marginali rispetto alla centralità dell'episodio della mutilazione delle erme.

Nell'argomentazione di chi voleva ridurre il sacrilegio alla bravata di giovani aristocratici si può individuare un dato di mentalità condivisa che vede in simili episodi un tratto caratterizzante di questi gruppi, e per il quale anche la *Contro Conone* offre ora un utile parallelo. In realtà, si può forse andare oltre e considerare il resoconto 'esterno' riportato da Andocide³⁷: Diocleide ha assistito ad adunanze dell'*eteria* di Alcibiade nei pressi del teatro di Dioniso e ammette di aver deciso di procedere alla denuncia solo quando ha capito di non poter più ricattare il gruppo privatamente. In questo mondo parallelo e interno alla polis, fatto di pratiche stragiudiziali di cui si ammette senza problema l'esistenza, le *hetaireiai*³⁸ praticano forme di aggregazione che trovano nel giuramento la forza legittimante all'interno, e 'attivamente delegittimante' all'esterno. Proprio la mancanza di rispetto del patto giurato pare essere un tratto riconducibile alla dimensione aristocratica: la disinvoltura nel violare i patti o nel distorcerli è un elemento *oppositivo* rispetto alla polis, che invece fa del rispetto (nelle forme e nella sostanza) degli *horkia* un tratto unificante e aggregante.

Quando si rifletta a 'cosa fanno' i membri di queste associazioni, è bene dunque considerare, in conclusione, una sorta di transizione dal 'giurare per' al 'giurare contro', ovvero ad una sorta di giuramento alternativo, tutto interno al rispetto

³⁷ Andoc. 1.41-42.

³⁸ Sul ruolo della *eteria* per la politica oligarchica, cf. Thuc. 8.54.4.

dell'assistenza reciproca da prestare in tribunale. E' per questa via, dunque, che assume rilevanza l'eco che rimane nei lessicografi, cui si è fatto cenno poco sopra. Sia Fozio che Esichio mostrano di non capire il senso delle rapide allusioni di Demostene ad associazioni che non ricorrono altrove nei testi della letteratura greca né nelle epigrafi³⁹, ma glossano proprio questi nomi come 'sicofanti' (enfaticizzando cioè l'elemento di marginalità e potenzialità distruttiva rispetto alla dimensione giudiziaria) e come 'coloro che partecipano/si invitano a banchetto' (ponendo, in questo modo, enfasi sulla principale delle pratiche sociali di questi gruppi).

Rimescolare e ricomporre le tessere.

Quello che ho proposto è una sorta di rimescolamento e ricomposizione di un mosaico, le cui tessere sono state spesso esaminate e ricostruite a fondo, ma la cui visione d'insieme ha finito, a mano a mano che si scendeva nel dettaglio, per andare lentamente fuori fuoco.

Il problema di partenza consiste nella necessità di conferire un'identità, a partire dalle scelte di traduzione, ai *Triballoi*, agli *Autolekythoi* e agli *Ithyphalloi*, considerata la ampia, e talvolta disorientante, mole di interpretazioni esistenti. Un'analisi storico-antropologica che tenti di stabilire il rapporto tra quelle specifiche formazioni, la società ateniese in cui esse devono essere collocate, e le forme di società antecedenti il V secolo permette forse di raccogliere qualche elemento utile.

Alcuni studiosi hanno parlato, per le associazioni della Atene di età classica, di *risposte alla democrazia*⁴⁰, una formulazione molto efficace che deve, per forza di cose, racchiudere all'interno di un titolo una pluralità di manifestazioni altrimenti difficilmente riconducibile ad unità. Dietro i nomi evocati, con finalità opposte, dall'attore e dal convenuto nella *Contro Conone* si possono individuare formazioni sociali che perpetuano o realizzano relazioni tra aristocratici all'interno della *polis* democratica. Il panorama delle formazioni sociali che continuano non solo ad esistere, dopo Clistene, ma anche ad avere una vita propria determinando equilibri transitori, forme di convivenza, contraddizioni, è un panorama ampio e articolato⁴¹. I *ghene*, le *fratrie*, gli *orgeoni*, gli *eranoi* costituiscono spesso la prosecuzione diretta o indiretta in età classica di forme di aggregazione antecedenti alla elaborazione clistenica: il caso dell'*eranos*, ad esempio, mostra tratti di continuità dall'epica greca arcaica (dove è un tipo particolare di banchetto) fino al IV secolo, quando indica, al tempo stes-

³⁹ Cf. Lex. Seg. s. v. Τρίβαλλος, Phot., Hesych., Poll. s.v. ἀπολήκυθος.

⁴⁰ Cf. Jones, *Associations*. Si veda anche Brock e Hodkinson, *Alternatives to Athens*.

⁴¹ Cf. Di Donato, *supra*, n. 3.

so un'associazione del tipo che noi definiamo religioso e una tipologia di prestito senza interessi usata per fini specifici⁴².

Con le associazioni evocate nella *Contro Conone* non siamo in presenza - è bene precisarlo con chiarezza - di formazioni sociali arcaiche in quanto tali. Si tratta, piuttosto, di gruppi in grado di perpetuare forme di relazionalità tipiche delle aristocrazie che furono metabolizzate (piuttosto che annullate) dall'assestamento clistenico: nella partecipazione ai simposi, nella contrapposizione ad alcuni rituali della città, nella garanzia di assistenza reciproca a prescindere dalla legalità, nella tendenza marcata allo spergiuro, sono individuabili elementi di reciprocità che questi *kaloï kai agathoi* perpetuano in un'età in cui anche il diritto inizia a oggettivarsi⁴³.

Pare a me che il difetto di focalizzazione dell'immagine ricostruita abbia rapporto, soprattutto, con la ricerca di una coerenza assoluta, sincronica, di ogni singolo elemento con tutti gli altri. Quel che ho proposto è una sorta di rimescolamento diacronico e di frammentaria ricomposizione di un mosaico, le cui tessere sono state spesso esaminate e ricostruite anche nel dettaglio dagli studiosi, ma la cui visione d'insieme ha finito, piano piano, non tanto per sfumare, quanto piuttosto per prevalere sull'analisi dei rapporti tra elementi, e per costituire una sorta di specchio del paradigma interpretativo adottato dall'interprete.

Il riferimento a fenomeni a noi vicini nel tempo e nello spazio può tra l'altro offrire interessanti paralleli; ma si tratta pur sempre di paralleli che devono essere considerati nella loro concreta alterità rispetto ai fenomeni esaminati. Di fatto, quest'ultima via - per quanto rassicurante - finisce per portare alla formulazione di sommarie associazioni tra società lontane tra loro nel tempo e nello spazio, e di descrizioni di un generico fenomeno di opposizione ad una comunità (la 'voglia di scandalizzare' di cui si è poco sopra parlato), che inquadrano il problema ma non ne colgono la particolarità.

Pisa

Andrea Taddei

⁴² Sia consentito rinviare a quanto ho scritto nella *introduzione* a L. Gernet, *Eranos*, introduzione e note a c. di A. Taddei, in *Dike*, 2, 1999, 5-61.

⁴³ Cf. L. Gernet, *Le droit grec ancien: notions générales*, in *Publications de l'Institut de Droit Romain de l'Univ. de Paris*, Paris 1950, tr. it. in Gernet, *Diritto e civiltà*, 129-141. Cf. anche 81-97.