

ALBERTO MAFFI (MILANO)

INTERVENTO SULLA RELAZIONE DI ADELE SCAFURO

1. La mia risposta non sarà congruente con il taglio che Adele Scafuro ha dato alla sua relazione, pur avendo molto apprezzato nel metodo e nei contenuti le sue considerazioni. Credo infatti che dobbiamo essere grati alla relatrice per aver attirato la nostra attenzione sull'importanza che alcune epigrafi eleusine rivestono per la conoscenza di aspetti fondamentali della struttura giuridica della polis, in particolare per quanto riguarda i rapporti tra sfera sacrale e sfera profana e specialmente con riferimento all'esercizio della giurisdizione durante le grandi feste panelleniche. Ma non mi sento in grado di prendere posizione riguardo alla qualifica da dare ai provvedimenti ateniesi riguardanti i Misteri eleusini, documentati dal V secolo in avanti dai numerosi testi epigrafici raccolti in *IE*. E tanto meno mi sento in grado di trarre da quella documentazione conclusioni riguardanti la tecnica legislativa nell'Atene classica. Questa mia rinuncia è dovuta anche allo stato frammentario di molti documenti epigrafici, che rende ancora assai incerta l'interpretazione letterale dei testi stessi. Mi limiterò quindi a formulare alcune congetture in particolare riguardo a due fra i principali testi contenuti in *IE*, che sono anche al centro della relazione della relatrice: *IE* 19 e *IE* 138.

2. In occasione delle grandi feste panelleniche era uso che la città organizzatrice inviasse per tutta la Grecia e il mondo coloniale degli inviati speciali incaricati di proporre la stipula di *spondai*, cioè di un accordo giurato in seguito al quale si dava luogo a una tregua dello stato di guerra che poteva intercorrere fra i due stati e nello stesso tempo si garantiva l'immunità da attacchi privati (*asfaleia*) ai singoli che avessero partecipato alla festa per tutto il tempo stabilito dalla città organizzatrice: c.d. *hieromenia* (è quanto vediamo nella facciata B di *IE* 19). Questione diversa era invece quella concernente l'organizzazione e la polizia della festa, che era rimessa alle decisioni unilaterali della città organizzatrice (ne abbiamo un magnifico esempio, molto più tardo, nel regolamento dei Misteri di Andania, studiato da Harter Uibopuu 2002). Esiste quindi un piano internazionale, che va tenuto distinto dal piano della disciplina interna, anche se, come si vede dai documenti ateniesi che ho citato, i due piani si intrecciano all'interno di un medesimo regolamento.

Si possono probabilmente mettere in luce degli elementi comuni alla disciplina delle varie festività panelleniche. E' quanto ha tentato di fare 35 anni fa Georges Rougemont (1973) in un articolo che resta un punto di riferimento in materia. Tuttavia, mentre all'interno della singola città, come ci attesta Demostene

per le Dionisie e i Misteri Eleusini ad Atene, si tende ad applicare una disciplina uniforme, fra una città e l'altra si constata l'esistenza di strumenti e meccanismi diversi, che, tuttavia, puntano ad analoghi risultati.

I. 3. Incomincerò quindi da *IE* 19, iscrizione anteriore alla metà del V sec. a.C.¹ Della facciata A sono particolarmente interessanti dal punto di vista storico-giuridico le ll. 28 ss. A quanto sembra di capire, siamo qui nell'ambito degli accordi internazionali sanzionati mediante *spondai*: si tratta in realtà di regole che Atene intende imporre alle città che desiderano inviare delegazioni ufficiali o i cui cittadini sono interessati a partecipare alle festività eleusine (Piccoli e Grandi Misteri). Io credo cioè che Atene qui minacci di escludere dalle festività eleusine città e cittadini che abbiano tenuto in precedenza i comportamenti (negativi) descritti in queste righe. Non credo perciò che si tratti di clausole riferite a ciò che potrebbe verificarsi durante le festività: *toi hieroi me chrestho* (che ricorre in A 26 e 27, in A 32 e, secondo me, anche alla fine di A) non va inteso come un'espulsione (quale troviamo per es. nel regolamento dei Misteri di Andania, ll. 40-41: Harter Uibopuu 2002 p. 143), ma come un'esclusione preventiva, una non ammissione. In particolare l'esclusione dai Misteri sembra funzionare come strumento di pressione contro le città che pongono ostacoli al funzionamento della giustizia internazionale. Sul fatto che si tratti di illeciti commessi prima che le festività abbiano inizio mi trovo quindi d'accordo con la relatrice e mi limito soltanto a puntualizzare quello che mi pare il significato più probabile, in questa chiave interpretativa, di alcuni passaggi del testo.

4. *Ean me egdoi* a l. 30 non si riferisce all'extradizione di chi si è macchiato di un crimine durante la celebrazione dei Misteri (così Cataldi 1981), ma è il cittadino, debitore verso Atene o un Ateniese, della città che vorrebbe partecipare ai Misteri. Alla l. 32 *ean amphisbetosi me klethenai* va considerato un'unica proposizione (probabilmente da mettere in relazione con la richiesta di estradizione precedente). Quanto alla parte finale di A, a partire da l. 44, essa è stata oggetto di una breve e penetrante disamina da parte di Ph. Gauthier (1972), che così traduce: « l'Athénien ne fera d'aucune manière l'objet d'une saisie violente sur le territoire d'aucune des cités, à moins qu'il n'ait été condamné dans un procès (s'étant tenu) dans le pays ou à moins qu'il ne soit tombé aux mains d'ennemis. Si l'une des cités ne consent pas aux règles susdites), elle donne aux Athéniens et reçoit d'eux justice conformément aux conventions » (p. 152). Secondo Gauthier le due proposizioni non sono collegate. Lo scopo della prima disposizione è quello di vietare alle città di impadronirsi ovvero di arrestare individui che si siano macchiati di sacrilegio, cioè, se ben capisco, di Ateniesi che abbiano tenuto comportamenti ritenuti sacrileghi durante la celebrazione dei Misteri. Per questo viene specificato che sono ammesse

¹ Lo studio più ampio in argomento è Cataldi 1981, a cui, come si vede dalla bibliografia *ad locum* di Clinton *IE* 2005, ben poco si è aggiunto; e peccato che Clinton, contravvenendo alle reiterate raccomandazioni di van Effenterre, non traduca le epigrafi.

solo le “saisies exécutoires” e le “saisies liberatoires”. Ora, se così fosse, questa clausola si riferirebbe a comportamenti successivi alla celebrazione dei Misteri, il che non avrebbe senso. Penso invece che la *dike epichoria* sia una *dike apo symbolon*, di cui Atene riconosce ovviamente la validità. Quanto alla “saisie liberatoire” (cioè tendente a sottrarre un Ateniese alla prigionia mediante riscatto), apparirebbe un’ovvietà consentirla. Io credo invece che qui si alluda all’Ateniese che sia stato sorpreso a collaborare col nemico (i Persiani?): ovviamente è lecito arrestarlo anche se forse la sua esecuzione deve essere rimessa alle autorità ateniesi. Mi pare che questa, se capisco bene, sia anche l’opinione di Clinton (2008 *ad loc.*), secondo cui si tratta di un Ateniese che “has been discovered among the enemy”.

5. L’ultima proposizione di A sarebbe da considerare, secondo Gauthier, un emendamento finale: « au cas où une cité n’accepterait pas les règles posées plus haut...on plaidera conformément aux *symbolai* ». Questa interpretazione mi pare sollevi parecchi dubbi. Le regole riguardanti la celebrazione dei Misteri non possono rientrare negli accordi di reciprocità che stanno a fondamento delle *symbolai* (*dikas didonai kai dechesthai*). Interpretata in questo modo, una simile clausola non avrebbe senso. Non lo avrebbe dal punto di vista della tecnica processuale, ma nemmeno dal punto di vista politico: le clausole che precedono sono formulate, come abbiamo visto, in modo cogente; non ammettono alternative. Io credo, quindi, che *me ethelei* sia il verbo che regge *dikas didonai kai dechesthai*. Se una città che ha stipulato una *symbola* non vi si attiene, sarà probabilmente esclusa dalla partecipazione alla festività, così come è previsto nelle clausole precedenti. L’apodosi *me chresthai toi hieroi* si trovava o alla fine di A o all’inizio di B².

6. Passando a considerare la facciata B, tra le molte questioni che si potrebbero sollevare vorrei far notare la contraddizione tra l’applicazione rigorosa dell’immunità a favore degli Ateniesi in forza delle *spondai* nelle città che vi abbiano aderito (B 27 ss.) e la liceità del ricorso alle “saisies”, sia pure nei limitati casi previsti in A. Si potrebbe risolvere la contraddizione ritenendo che le clausole di A si riferiscano al passato, mentre B si riferisce agli Ateniesi che, durante i 55 giorni della *hieromenia* dei Misteri, vengano a trovarsi in quelle città (questo in particolare per quanto riguarda l’esecuzione conseguente a una *dike epichoria*, che sarebbe dunque vietata durante la *hieromenia*).

II. 7. Passiamo a *IE* 138, datata intorno alla metà del IV sec. a.C. La relatrice ha messo bene in rilievo una singolarità di questo testo, e cioè che in gran parte sembra riprendere il contenuto di *IE* 19. Mi soffermerò rapidamente su alcuni passaggi lacunosi a partire dalle II. 27 ss. Viene introdotto qui il tema dell’iniziazione (*myesis*): sono previste due fattispecie criminose: colui che consapevolmente si

² Questo è intuito anche da Cataldi, pp. 110-111, il quale osserva come, contro norme che stabiliscono la competenza giudiziaria di magistrati e soprattutto della Boule, il ricorso alla *symbola* poteva avvenire solo tramite *epheisis*.

spaccia per un membro degli Eumolpidi o dei Cerici (unici ad avere la facoltà di compiere il rito iniziatico) e colui che conduce l'iniziando presso l'impostore (di cui risulta così complice, anche se ci si sarebbe aspettato che venisse ripetuto anche per il complice il requisito di essere *eidos*). Contro l'uno e l'altro di questi delinquenti *ho boulomenos ton Athenaion* può intentare una *phasis* (l. 28): il *basileus* la presenterà all'Eliea e ci sarà anche un intervento (non meglio specificato a causa della lacuna) della Boule nei confronti del delinquente (l. 29). Si parla poi del potere di *basileus* ed *epimeletai* di irrogare multe a coloro che violino l'ordinato svolgimento delle cerimonie; se non lo fanno, sono passibili a loro volta di multe. Viene poi una disposizione relativa a procedure giudiziarie, in cui ricorrono due lacune brevi ma ardue da integrare. A queste ultime lacune dedicherò il resto delle mie osservazioni.

8. Per entrambe le lacune (sia quella delle ll. 28-29, sia quella delle ll. 37-38) Clinton 1980 aveva proposto integrazioni, che sono state però criticate e sostituite da una diversa proposta da parte di Gerd Stumpf in un articolo di vent'anni fa (Stumpf 1988). Consideriamo la prima delle due lacune. Secondo Clinton "we may expect to read that the Heliiaia is to impose a fine if the man is found guilty"; quanto all'intervento ulteriore della Boule, "it seems best...to regard the imposition of a fine as the work of the dikasterion...and to understand that the Boule has the right to impose some further penalty if it is so wished" (1980 p. 279). Stumpf respinge l'integrazione di Clinton sostenendo che qui avremmo l'unico caso nell'iscrizione in cui non è prevista una sanzione per un comportamento scorretto di un magistrato. Propone quindi di intendere le ll. 28-29 in questo modo: "...und der Basileus soll (die Phasis) entsprechend dem Gesetz in die Heliiaia einführen. Wenn er nicht einführt, soll die Bule über ihn zu Rat sitzen als über einen, der unrecht handelt" (p. 226). L'integrazione proposta da Stumpf ha il pregio di riempire esattamente lo spazio della lacuna, ma non mi convince dal punto di vista giuridico. Prima di tutto perché la conseguenza a carico del magistrato che non adempie i suoi doveri d'ufficio è normalmente o una sanzione pecuniaria (come è previsto qui, alla l. 37, proprio a carico del *basileus*), oppure la previsione di un particolare tipo di ricorso (come la *phasis* di l. 28 e soprattutto come l'*eisangelia*, prevista in un caso ricavato dal "Münzgesetz" addotto dallo stesso Stumpf), e non una attribuzione di competenza a punire, come nella integrazione di Stumpf. Vorrei inoltre far osservare che l'espressione *hos adikountos* (l. 29) appare nella legge inserita in Dem. 21.10 con riferimento appunto a chi ha commesso un illecito durante le festività, non a un magistrato che non adempie i suoi doveri. A me sembra dunque più probabile che il caso venga presentato dal *basileus* in occasione del suo resoconto alla Boule che si riunisce il giorno successivo alla fine della festività, mentre il vero e proprio processo inizierà solo successivamente.

9. Vorrei infine aggiungere qualche osservazione anche a proposito della seconda proposta di integrazione avanzata da Stumpf (anche se di questa Scafuro non si occupa *ex professo* nella sua relazione). Secondo Clinton le *dikai*, di cui si

parla a l. 37, sono azioni in sede di rendiconto contro i magistrati responsabili del buon andamento della festa: dato che essi sono nove, ogni arconte sarebbe investito della competenza relativa a uno di quelli. Stumpf oppone che il termine *dikai* si riferisce anche ad azioni private fra privati. Inoltre fa rilevare che, durante la *hieromenia* l'Eliea non funziona³. Queste obiezioni non mi sembrano dirimenti. Dall'uso del termine *dike* non si può desumere a quali azioni si faccia riferimento qui: il termine è generico. Quanto al *dikazein* dell'Eliea, mi pare che si possa riferire anche al periodo successivo alla sospensione dell'attività giurisdizionale. Secondo Stumpf la lacuna va integrata tenendo presente la questione della competenza giurisdizionale. Durante la festa il *Basileus* sarebbe investito di una competenza generale a giudicare ogni sorta di cause (purché entro il limite di valore al potere di irrogare multe, anche se tale limite non viene qui specificato per la competenza relativa alle *dikai* private)⁴. Dopo la fine della festa si ritorna alla competenza ordinaria: i nove arconti riacquistano la competenza che la legge attribuisce loro e, per di più, introdurranno in tribunale anche le cause che il *basileus* non aveva potuto giudicare perché eccedevano il valore fissato alla sua competenza durante lo svolgimento dei Misteri. Questa tesi non mi convince. Il parallelo con altri regolamenti festivi non è calzante perché la competenza degli organi appositamente investiti è limitata alla repressione degli illeciti relativi alla festa (tipico il caso del regolamento dei Misteri di Andania). Né appare pertinente il riferimento al *dikazein* del *basileus* in AP 57.4 (Stumpf, p. 227 n. 22), perché in questo passo il riferimento è esclusivamente alle cause di omicidio, che certamente il *basileus* non poteva giudicare se qualcuno veniva ucciso durante la festa. Infine, se è vero che durante la festa si ha la sospensione dell'attività giurisdizionale ordinaria, non si capisce perché si dovrebbe fare un'eccezione per le cause di valore inferiore a una certa cifra e per di più stravolgendo il sistema delle competenze. Dunque io credo che in questo brano si ribadisca semplicemente la ripresa dell'attività giurisdizionale e il ripristino della competenza ordinaria dei nove arconti a partire dalla fine della festa.

BIBLIOGRAFIA

S. Cataldi, *Un regolamento ateniese sui Misteri eleusini e l'ideologia panellenica di Cimone*, in S. Cataldi – M. Moggi – G. Nenci – G. Panessa (edd.), *Studi sui rapporti interstatali nel mondo antico*, Pisa 1981, p. 73-146

³ Questo dato ci pone il problema di capire se la sospensione dell'attività dei tribunali fosse circoscritta al periodo di svolgimento effettivo della festività o coprisse l'intera *hieromenia* (per i Grandi Misteri 55 giorni). Sembra difficile accettare che a Delfi potesse durare un anno intero: si veda in proposito Rougemont.

⁴ „Es ist anzunehmen, dass auch bei den privaten Dikai während des Festes, der Basileus bis zu einem gewissen Streitwert selbst Recht sprechen konnte” (pp. 227-28).

- K. Clinton, *A Law in the City Eleusinion concerning the Mysteries*, *Hesperia* 49, 1980, p. 258-288
- K. Clinton (ed.), *IE. Eleusis : the inscriptions on stone : documents of the two goddesses and public documents of the deme*, 2 voll., Athens 2005 e 2008
- Ph. Gauthier, *Symbola. Les étrangers et la justice dans les cités grecques*, Nancy 1972
- F. Graf, *Der Mysterienprozess*, in L. Burckhardt – J. v. Ungern-Sternberg (edd.), *Grosse Prozesse im antiken Athen*, München 2000, p. 114-127
- K. Harter Uibopuu, *Strafklauseln und gerichtliche Kontrolle in der Mysterieninschrift von Andania*, *Dike* 5, 2002, p.135-160
- D.M. MacDowell, *The Athenian Procedure of Phasis*, in M. Gagarin (ed.), *Symposion 1990*, Köln-Weimar-Wien 1991, p. 187-198
- G. Rougemont, *La hiéroménie des Pythia et les <<treves sacrées>> d'Eleusis, de Delphes et d'Olympie*, *BCH* 1973, p. 75-106
- G. Stumpf, *Prozessrechtliches in der Mysterieninschrift SEG XXX 61*, *Tyche* 3, 1988, p. 223-228
- R.W. Wallace, *Phainain in Athenian Law and Legal Procedures*, in G. Thür – F.J. Fernández Nieto (edd.), *Symposion 1999*, Köln-Weimar-Wien 2003, p. 167-182 (part. 174-175)