

LAWINE

COMMERCIO E CONSUMO DEL VINO NEL MONDO ANTICO ASPETTI GIURIDICI

ATTI DEL SIMPOSIO INTERNAZIONALE
NAPOLI, 17-18 GENNAIO 2019

a cura di

GIOVANNA D. MEROLA - PAOLA SANTINI

estratto

Jovene editore

Consiglio scientifico

Jean Andreau (Directeur EHESS, Paris), Luigi Capogrossi Colognesi (Sapienza Roma), Alessandro Corbino (Centro Romanistico Internazionale Copanello), Maria Floriana Cursi (Roma Tor Vergata), Fausto Goria (Torino), Michel Humbert (Paris Panthéon-Assas), Carla Masi Doria (Napoli Federico II), Thomas A.J. McGinn (Vanderbilt, Nashville TN), Pascal Pichonnaz (Fribourg, Svizzera), J. Michael Rainer (Salzburg), Martin Schermaier (Bonn), Gunter Wesener (Graz).

In redazione

Aniello Atorino - Silvia Capasso - Valeria Di Nisio - Luigi Romano

*Volume accolto tra le Pubblicazioni del Consorzio
a seguito di parere scritto di due componenti del Consiglio scientifico*

Questa pubblicazione è stata realizzata con il contributo del Dipartimento di Giurisprudenza dell'Università degli Studi di Napoli Federico II

DIRITTI D'AUTORE RISERVATI

© Copyright 2020

ISBN 978-88-243-2645-2

JOVENE EDITORE

Via Mezzocannone 109 - 80134 NAPOLI

Tel. (+39) 081 552 10 19 - Fax (+39) 081 552 06 87

web site: www.jovene.it e-mail: info@jovene.it

Printed in Italy Stampato in Italia

INDICE

CARLA MASI DORIA		
Introduzione	p.	1
ATHINA A. DIMOPOULOU		
The crime of drunkenness in ancient Greek law and art	»	7
LAURA PEPE		
L'ebbrezza e le regole giuridiche	»	23
ROBERTO FIORI		
Il divieto per le donne di bere vino: legge o precedente giudiziale?	»	39
VALERIA DI NISIO		
Ubriacature forzose nell'antichità classica	»	59
PAOLA SANTINI		
Processo ed <i>ebrietas</i> : un <i>exemplum</i> di Valerio Massimo	»	75
IOLE FARGNOLI		
Il vino tra diritto ed economia in età romana	»	91
CARMELA CAPALDI		
Produzione, circolazione e consumo del vino nella Campania romana: l'evidenza di Cuma	»	109
GIUSEPPE CAMODECA		
Il vino nelle <i>tabulae ceratae</i> campane	»	127
ÉVA JAKAB		
<i>Instrumentum emptionis</i> : vendita di vino con anticipazione del prezzo	»	147
ORNELLA SALATI		
Consumo e commercio di vino a Berenike durante il I sec. d.C.: osservazioni su <i>O.Berenike</i> III 478	»	169

GIOVANNA DANIELA MEROLA	
<i>De crimine vinario</i>	p. 181
ALESSANDRO MANNI	
<i>Per vinum: stato di ebbrezza e sanzioni militari</i>	» 195
FRANCESCO LUCREZI	
L'ubriachezza di Noè e di Lot nel commento di Rashì di Troyes	» 225
NATALE RAMPAZZO	
La protezione del vino tra diritto, storia e geografia	» 235
COSIMO CASCIONE	
Alla ricerca del vino antico. Prospettive giuridiche (ma non solo)	» 257
<i>Abstracts</i>	» 267
<i>Elenco degli autori</i>	» 275

VALERIA DI NISIO

UBRIACATURE FORZOSE NELL'ANTICHITÀ CLASSICA

1. *Introduzione.* – Per comprendere il ruolo del vino a Roma, e il rapporto degli schiavi con esso, non si può prescindere dal gioco di simmetrie che meglio rappresentano i punti di divergenza e convergenza tra le due – diverse – realtà del mondo greco e romano. «Nella distanza tra simposio e convivio si traduce la differenza di fondo tra la società greca e quella romana», afferma Laura Pepe nella sua recente monografia sul tema¹. Se nel *symposium*² sembra potersi parlare di uguaglianza tra tutti i partecipanti – rigorosamente uomini –, nel *convivium* la presenza di donne e di *clientes* sembra invero riflettere la rappresentazione al suo interno – anche attraverso la struttura architettonica della sala³ – della medesima chiara gerarchia⁴ sociale esistente al di fuori del consesso⁵.

2. *Il mondo omerico.* – È vero che il simposio, come descritto nelle fonti, non appartiene al mondo omerico, ma in quest'ultimo vi sono degli accenni che fanno immaginare una sorta di anticipazione

¹ L. PEPE, *Gli eroi bevono vino. Il mondo antico in un bicchiere* (Bari-Roma 2018) 38.

² Secondo M.L. CATONI, *Bere vino puro. Immagini del simposio* (Milano 2010) 16, esso era «il contesto privilegiato per affermare e rafforzare il legame di coesione fra i membri del gruppo». La situazione rappresentata dal simposio assume carattere rituale e sacrale, ma non sembra tuttavia appartenere al mondo omerico: cfr. L. DELLA BIANCA, *L'etica del vino: il simposio*, in L. DELLA BIANCA, S. BETA, *Oinos. Il vino nella letteratura greca* (Roma 2002) 27 ss.

³ Cfr., di recente, M.L. CATONI, *Bere vino puro* cit. 84 ss.

⁴ L. PEPE, *Gli eroi bevono vino* cit. 33 ss., 37 ss.

⁵ A margine si sottolinea l'ulteriore, pregnante differenza – ma che non incide sul tema del contributo – tra il simposio greco, dove era netta la separazione tra vino e cibo, e il convivio romano (a sua volta diverso dalla *comissatio*, momento successivo al banchetto, caratterizzato da baldoria, gozzoviglie e passeggiata notturna con fiaccole e musica) privo di questa cesura, anzi dove il vino non era più il momento fondante della riunione.

(per alcuni aspetti) dello stesso⁶. Il racconto che Omero propone della partecipazione (con esiti nefasti) dei Centauri alle nozze di Piritoo con Ippodamia offre qualche indicazione in tal senso. L'episodio rappresenta al meglio la distanza profonda che separa i 'selvaggi'⁷ – poco o nulla avvezzi a bere vino e quindi all'oscuro di quale sia il modo corretto di farlo – da chi possiede queste nozioni, potremmo quasi dire del 'viver civile'. Eurizione, uno degli ospiti che come gli altri della sua specie finisce con l'ubriacarsi, è all'origine del massacro con il quale si concludono le nozze, perché cerca di violentare la sposa – in preda ai fumi dell'alcool, poiché non sa come bere il vino senza perdere il controllo –, generando così una terribile rissa che causa ingenti morti⁸. Questa vicenda, inoltre, è anche esemplificativa dell'idea diffusa tra gli antropologi che il fenomeno dell'alcolismo sia meno frequente in quelle realtà in cui il consumo di alcool è regolamentato ma non proibito. Viceversa un eccesso di divieti otterrebbe il risultato contrario⁹. Applicando questi concetti alla Grecia antica e omerica soprattutto, Pepe asserisce che il racconto dei Centauri può utilmente mostrare come in quel caso non sia stato tanto l'abuso di vino in sé ad aver determinato la tragedia, quanto piuttosto la mancanza di abitudine a berlo e a saperlo bere secondo le regole¹⁰.

Allora, forse, il fatto che i più giovani (per quanto già in grado di partecipare alla guerra) ricoprirono nei racconti omerici il ruolo di coppieri nei banchetti¹¹ può essere ricollegato con lo scopo didattico di evitare tragedie come quella appena narrata, insegnando loro il giusto modo di bere e di comportarsi.

3. *Il vino a Roma: qualche prospettiva.* – A Roma il bere vino puro non era considerato costume raffinato¹² e – da parte dei giuri-

⁶ Così L. DELLA BIANCA, *L'etica del vino: il simposio* cit. 27.

⁷ Nel descrivere l'episodio, L. PEPE, *Gli eroi bevono vino* cit. 122, definisce i Centauri «creature violente e selvagge».

⁸ Il breve riferimento alla nota vicenda si trova in Hom. *od.* 21.295-304. La questione rappresenta indiscutibilmente la necessità che si beva con moderazione: necessità evidente sin dal periodo greco più arcaico, precedente alla stessa nascita delle regole simposiache.

⁹ M. DOUGLAS, *A distinctive anthropological perspective*, in EAD. (ed.), *Constructive Drinking. Perspectives on Drink from Anthropology* (London-New York 1987) 3 ss., spec. 4 s.

¹⁰ L. PEPE, *Gli eroi bevono vino* cit. 126.

¹¹ Cfr. M.L. CATONI, *Bere vino puro* cit. 74.

¹² C. COGROSSI, *Il vino nel 'Corpus iuris' e nei glossatori*, in G. ARCHETTI (cur.), *La civiltà del vino. Fonti, temi e produzioni vitivinicole dal Medioevo al Novecento* (Brescia 2003) 529 ss., spec. 530.

sti, ma non solo – si distingue il *vinum* dai suoi composti e derivati e non è possibile vendere l'uno in luogo dell'altro¹³. Alle donne, poi, è concesso di bere¹⁴ soltanto una serie di miscele di vino e altre sostanze che nella Roma antica non sono considerate 'vino' nel senso pieno del termine. Nella tradizione letteraria, ancora nella *Divina commedia* dantesca è ricordata la 'purezza' delle donne romane collegata sempre alla morigeratezza dovuta al non bere vino. L'Alighieri dice infatti (*Purg.* 22.145-146): «E le Romane antiche, per lor bere, / contente furono d'acqua». Il riferimento, è noto, rappresenta uno degli esempi di temperanza descritti a Virgilio e Stazio¹⁵. Nel passo si esclude che le romane bevessero vino in qualsiasi forma, ma, si è detto, il divieto in realtà era meno netto e riguardava il solo vino puro.

Agli schiavi ancor di più era fatto divieto di bere vino, o, meglio, era previsto che la bevanda servita agli stessi fosse allungata con acqua, come più volte sottolineato da Catone – che parla di *lora*¹⁶, vino leggero, vinello – in diversi luoghi del suo trattato *De agri cultura*:

Cato. *de agr. cult.* 28.25. ... Indidem, si voles, lavito paulatim: erit lorea familiae quod bibat.

Plinio, nel quattordicesimo libro della sua *naturalis historia*, nell'ambito della descrizione dei vini 'scadenti'¹⁷, quelli cd. 'operaria', afferma che questi – definiti dai Greci 'deuteria', di seconda scelta, e da Catone e Plinio stesso 'lora'¹⁸, vinello – non possono definirsi pro-

¹³ Ad esempio aceto come vino: celeberrimo il testo trådito in D. 18.1.9.2 (Ulp. 28 *ad Sab.*). *Inde quaeritur, si in ipso corpore non erratur, sed in substantia error sit, ut puta si acetum pro vino veneat, aes pro auro vel plumbum pro argento vel quid aliud argento simile, an emptio et venditio sit.*

¹⁴ Per tutti, si v. C. CASCIONE, *L'interdiction de boire du vin dans le monde antique. Anthropologie et droit*, in A. MURILLO VILLAR, A. CALZADA GONZÁLEZ, S. CASTÁN PÉREZ-GÓMEZ (coord.), *Homenaje al prof. A. Torrent* (Madrid 2016) spec. 114 nt. 1, per un primo approccio anche bibliografico; e ora R. FIORI, *Il divieto per le donne di bere vino: legge o precedente giudiziale?*, *supra* in questo stesso volume p. 39 ss., e la letteratura ivi indicata.

¹⁵ Nei versetti immediatamente precedenti, l'altro riferimento è a Maria e alle nozze di Cana, dove ella sembra preoccupata più per il decoro della cerimonia e il rispetto delle forme sociali che non per il proprio gusto personale.

¹⁶ Indicato ancora in altri luoghi da Catone (*de agr. cult.* 9.7.2, 66.57), ma anche da Gellio (*noct. Att.* 10.23.2), Varrone (nel racconto di Non. 884.7 ed. LINDSAY), all'interno della elencazione delle diverse tipologie di miscele che si possono ottenere dal *vinum*. Sul punto, si v., almeno, C. CASCIONE, *L'interdiction de boire du vin dans le monde antique* cit. spec. 120.

¹⁷ L. PEPE, *Gli eroi bevono vino* cit. 119 e nt. 7.

¹⁸ Plin. *mai. nat. hist.* 14.86. *Non possunt iure dici vina quae Graeci deuteria appellant, Cato et nos loram, maceratis aqua vinaceis, sed tamen inter vina operaria numeran-*

priamente vini ma, essendo ottenuti da una miscela di acqua e vinaccia, tuttavia, possono farsi rientrare tra i vini destinati ai lavoratori, appunto quelli cd. 'operaria'¹⁹. Lo studioso antico parla esplicitamente di vini da lavoro, nel senso – certo – di vini scadenti che devono soltanto dissetare e sostenere coloro che lavorano, ma anche di vini resi più leggeri. Per quanto anche il vino destinato alle classi più abbienti doveva essere diluito per non incorrere nei problemi di ubriachezza cui si è accennato e di cui si dirà più diffusamente a breve.

Nell'indicare le diverse ragioni di vino per la servitù, inoltre, Catone modula quantità diverse ma sempre di vino miscelato²⁰, mediante l'utilizzo non solo di acqua (dolce e marina) ma anche di aceto e sapa, oltre al mosto, che possa andar bene per il periodo invernale:

Cato. *de agr. cult.* 113.104. Vinum familiae per hiemem qui utatur: musti q(uadrantalia) X in dolium indito, aceti acris q(uadrantalia) II eodem infundito, sapae q(uadrantalia) II, aquae dulcis q(uadrantalia) L. 2. Haec rude misceto ter in die dies quinque continuos, eo addito aquae marinae veteris sextarios LXIII et operculum in dolium inponito et oblinito die[s] X ...

Diverte poi il consiglio pratico contro le frodi, fornito sempre dal Censore²¹, di versare il vino che si presume annacquato in recipienti di legno d'edera (permeabile al vino): in essi il vino sarebbe

tur. Tria eorum genera: decima parte aquae addita quam musti expressa sit et ita nocte ac die madefactis vinaceis rursusque prelo subiectis; alterum, quo modo Graeci facitavere, tertia parte eius quod expressum sit addita aquae expressoque decocto ad tertias partes. Tertium est faecibus vini expressum, quod faecatium Cato appellat. Nullum ex his plus quam annui usus.

¹⁹ Così Plin. *mai. nat. hist.* 14.86. *Non possunt iure dici vina quae Graeci deuteria appellant, Cato et nos loram, maceratis aqua vinaceis, sed tamen inter vina operaria numerantur ...*

²⁰ Altre indicazioni delle ragioni destinate ai *servi* sono offerte sempre nella stessa opera: Cato. *de agr. cult.* 66.57. *Vinum familiae. Ubi vindemia facta erit, loram bibant menses tres; mense quarto: heminas in dies, id est in mense congios II; mense quinto, sexto, septimo, octavo: in dies sextarios, id est in mense congios quinque; nono, decimo, undecimo, duodecimo: in dies heminas ternas, id est amphoram; hoc amplius Saturnalibus et Compitalibus in singulos homines congios. Summa vini in homines singulos inter annum † cum †. Compeditis, uti quidquid operis facient, pro portione addito; eos non est nimium in annos singulos vini q(uadrantalia) X ebibere* (così secondo l'ed. UTET, a cura di P. CUGUSI, M.T. SBLENDORIO CUGUSI II [Torino 2001] 138). Sul passo si v. anche, in questo volume, I. FARGNOLI, *Il vino tra diritto ed economia in età romana*, p. 94 s.

²¹ Cato. *de agr. cult.* 120.111. *Si voles scire, in vinum aqua addita sit necne, vasculum facito de materia hederacia. Vinum id, quod putabis aquam habere, eodem mittito. Si habebit aquam, vinum effluet, aqua manebit. Nam non continet vinum vas hederaceum.*

trasudato e l'acqua, invece, sarebbe rimasta all'interno, rivelando l'inganno.

Tuttavia – e tornando al divieto per gli schiavi e le donne di bere vino puro – le restrizioni sinora richiamate erano previste anche nei confronti dei giovani romani (se fino a 30 o 35 anni è dubbio, ci sono testimonianze diverse sul punto²²). In Roma antica il vino puro è considerato pericoloso e il suo uso strettamente di genere (riservato agli uomini, ma solo a quelli adulti), rendendo, infatti, difficoltoso il controllo della sessualità femminile e quindi sconsigliato per le donne. Tuttavia i vini miscelati permessi spesso raggiungevano gradazioni superiori al vino puro e nella stessa posizione delle donne, poi, abbiamo visto che si vengono a trovare anche gli schiavi²³. Allora, ci si chiede se la ragione di questa interdizione possa ravvisarsi piuttosto in un ordine gerarchico, espressione di valori sacri che operano attraverso un meccanismo di inclusione/esclusione²⁴. Certamente, come è noto, a Roma il vino si inserisce come una novità che finisce con il sostituire il latte, bevanda tradizionale che in antico veniva usata anche per sacrificare agli dei²⁵. Con Numa, secondo la tradizione, si introdurrà il vino nei sacrifici²⁶ e il contemporaneo divieto per le donne di bere vino²⁷. Fiori, nella sua monografia sull'*homo sacer*, sottolinea²⁸ come la donna che beva vino puro, *tementum*, finisca

²² L'età maggiore è riportata in un passo di Aelian. *var. hist.* 2.38. Perlime C. CASCIONE, *L'interdiction de boire du vin dans le monde antique* cit. 122, il limite indicato. Per lo studioso napoletano esso non sembra avere un senso istituzionale o giuridico preciso. Nello stesso frammento eliano indicato, inoltre, c'è un richiamo a Teofrasto e alla norma da lui prevista circa l'interdizione per le donne di bere vino.

²³ Il rapporto degli schiavi con l'ubriachezza non sarà, nei secoli, costante. F. DOUGLASS nella sua autobiografia, *Narrative of the Life of Frederick Douglass. An American Slave* (Rochester 1848) spec. 75 s., narra del piacere provato dagli schiavisti di far ubriacare gli schiavi e della capacità di questi ultimi di bere grandi quantità di whisky, prima di perdere il controllo. Cfr. anche ID., *My Bondage and my Freedom* (New York-Auburn 1857) spec. 255 s.

²⁴ Così C. CASCIONE, *L'interdiction de boire du vin dans le monde antique* cit. 123.

²⁵ Si v. Plin. *mai. nat. hist.* 14.88. L'importanza della sobrietà, e della sobrietà come elemento distintivo di Romolo, è illustrata da C. CASCIONE, *L'interdiction de boire du vin dans le monde antique* cit. 123, con fonti e relativa letteratura; R. FIORI, *Homo sacer. Dinamica politico-costituzionale di una sanzione giuridico-religiosa* (Napoli 1996) 243 nt. 292.

²⁶ Ovid. *fast.* 3.276 ss.; Plut. *Num.* 14.

²⁷ Plut. *Num.* 25.10. ... οἴνου μὲν ἀπεχομένας τὸ πάμπαν, λόγῳ δὲ μὴδὲ ὑπὲρ τῶν ἀναγκαίων ἀνδρὸς ἄνευ χρωμένας. Sul punto, oltre alla bibliografia indicata in nt. successiva, si v. R. FIORI, *Il divieto per le donne di bere vino* cit. 51 ss.

²⁸ R. FIORI, *Homo sacer* cit. 240 ss., spec. 243 e nt. 292, con ulteriore bibliografia; ID., *La gerarchia come criterio di verità: 'boni' e 'mali' nel processo romano arcaico*, in *Quid est veritas? Un seminario su verità e forme giuridiche*, a cura di C. CASCIONE,

con l'attendere alla *pax deorum* e all'ordine familiare, secondo il quale è il *paterfamilias* a bere vino in onore di Giove – di cui l'uomo sarebbe omologo –, mentre la donna sacrifica con il latte²⁹. Allo stesso modo la gerarchia che si viene ad individuare tra i singoli vini non sembra strettamente alimentare, giustificando così l'ipotesi di un «valore sociale» del vino, sebbene le fonti che lo attestino siano piuttosto tarde³⁰.

Ad ogni modo, nelle fonti letterarie antiche, si specifica spesso la negatività dell'ubriacatura e quanto ciò non si addica agli uomini dabbene. In tal senso, e in più momenti successivi tra loro, si esprimono sia Cicerone in un passo del suo *De officiis*³¹, sia Seneca in una delle sue *Epistulae ad Lucilium*³², sottolineando come la correttezza imponga di non bere più di quanto si sia in grado di sopportare senza giungere ad ubriacarsi. Tuttavia, non bisogna dimenticare che se è forte il costante richiamo alla moderazione, allo stesso tempo

C. MASI DORIA (Napoli 2013) 191 e nt. 86-89; G. PUCCI, *I consumi alimentari*, in *Storia di Roma IV. Caratteri e morfologie* (Torino 1989) spec. 373 s. Da ultimo, R. FIORI, *Il divieto per le donne di bere vino* cit. spec. 47 s.

²⁹ Invece, nel culto di Bona dea, la donna – invertendo l'ordine – sacrifica con il vino, anche se chiamato latte: Macr. *sat.* 1.12.25.

³⁰ Cfr. R. FIORI, *Homo sacer* cit. 243 nt. 294.

³¹ Così Cic. *de off.* 1.106. *Ex quo intellegitur corporis voluptatem non satis esse dignam hominis praestantia eamque contemni et reici oportere, sin sit quispiam, qui aliquid tribuat voluptati, diligenter ei tenendum esse eius fruendae modum. Itaque victus cultusque corporis ad validitatem referatur et ad vires, non ad voluptatem. Atque etiam, si considerare volumus, quae sit in natura excellentia et dignitas, intellegemus, quam sit turpe diffluere luxuria et delicate ac molliter vivere, quamque honestum parce, continenter, severe, sobrie.* Sull'opera in generale si v., almeno, R. FIORI, *Bonus vir. Politica filosofia e retorica nel de officiis di Cicerone* (Napoli 2011) spec. 9 ss., 229 (sul brano).

³² Sen. *ep. ad Luc.* 83.17-18. *Sed quamvis hoc soleat accidere, ita et illud solet, ut cum iis quos sciamus libentius bibere de rebus necessariis deliberemus; falsum ergo est hoc quod patrocini loco ponitur, ei qui soleat ebrius fieri non dari tacitum. Quanto satius est aperte accusare ebrietatem et vitia eius exponere, quae etiam tolerabilis homo vitaverit, nedum perfectus ac sapiens, cui satis est sitim extinguere, qui, etiam si quando hortata est hilaritas aliena causa producta longius, tamen citra ebrietatem resistit.* 18. *Nam de illo videbimus, an sapientis animus nimio vino turbetur et faciat ebriis solita: interim, si hoc colligere vis, virum bonum non debere ebrium fieri, cur syllogismis agis? Dic quam turpe sit plus sibi ingerere quam capiat et stomachi sui non nosse mensuram, quam multa ebrii faciant quibus sobrii erubescant, nihil aliud esse ebrietatem quam voluntariam insaniam. Extende in plures dies illum ebrii habitum: numquid de furore dubitabis? nunc quoque non est minor sed brevior.* Nella lunga lettera molti sono gli esempi di personaggi famosi rovinati dal troppo vino. Ai par. 19 e 23 si rappresentano le vicende di Alessandro Magno, che uccise durante un banchetto, a causa di un impeto d'ira, Clito, salvo poi pentirsi subito. Nel secondo dei due paragrafi qui riportati, invece, si ricorda che il Macedone morì sempre a causa degli eccessi del bere. Inoltre, al § 25, si attribuisce ancora una volta alla ubriacatura molesta il tradimento di Marco Antonio a favore di Cleopatra.

non mancano i casi di eccessi nel bere (senza dover fare necessariamente riferimento ai baccanali)³³.

4. *Sparta e il vino*. – Procedendo poi in un'ottica che non sia soltanto diacronica, risalta la caratteristica che il bere vino – e vino puro, quando non fosse il momento in cui si inaugurava il simposio³⁴ – anche nel mondo antico extra romano prevedeva talvolta divieti e limitazioni, ma di genere leggermente diverso. Secondo un passo delle *Leggi* platoniche, ad esempio, una norma dei Cartaginesi proibiva di bere vino in guerra. Ci si è molto interrogati sulla esistenza o meno di tale previsione, ma credo che – insieme con Saunders³⁵ – si possa dare ad essa un certo credito, tanto più che i Cartaginesi sono definiti da Platone³⁶ come dei grossi bevitori:

Plat. *leg.* II 674a. ... ἀλλ' ἔτι μᾶλλον τῆς Κρητῶν καὶ Λακεδαιμονίων χρείας προσθείμην ἂν τῷ τῶν Καρχηδονίων³⁷ νόμῳ, μηδέποτε μηδένα ἐπὶ στρατοπέδου γεύεσθαι τούτου τοῦ πάματος, ἀλλ' ὑδροποσίαις συγγίγνεσθαι τοῦτον τὸν χρόνον ἅπαντα, καὶ κατὰ πόλιν μήτε δούλην μήτε δούλον γεύεσθαι μηδέποτε, μηδὲ ἄρχοντας τοῦτον τὸν ἐνιαυτὸν ὃν ἂν ἄρχωσιν ...

La testimonianza ora riportata da Platone (e Aristotele) – ossia che a Cartagine era proibito a tutti di bere vino in guerra e ciò non tanto per seguire le usanze cretesi³⁸ e spartane, quanto perché specificamente stabilito da una legge – sembrerebbe in contraddizione con quella espressa in un altro luogo sempre delle sue *Leges*, dove il filosofo riferisce l'atteggiamento che deve tenersi rispetto all'ubriachezza ed elenca esplicitamente quello di alcuni popoli (i guerrieri – Sciti, Persiani, Cartaginesi, Celti, Iberi e Traci – contrapposti agli Spartani):

³³ Si v., ad es., Hor. *od.* 4.12.21-28. *Ad quae si properas gaudia, cum tua / velox merce veni; non ego te meis / immunem meditor tinguere poculis, / plena dives ut in domo. / Verum pone moras et studium lucri, / nigrorumque memor, dum licet, ignium / misce stultitiam consiliis brevem: / dulce est desipere in loco.*

³⁴ Sul punto, di recente, L. PEPE, *Gli eroi bevono vino* cit. 127.

³⁵ Così T.J. SAUNDERS, *Notes on the Laws of Plato* (London 1972) 11 ss., con ulteriore bibliografia. Precedentemente, già E.B. ENGLAND, *The Laws of Plato I* (Manchester 1921, rist. an. New York 1976) *ad loc.* 340, era stato dello stesso avviso, spingendosi al paragone con la proibizione della vodka prevista nella Russia del 1914.

³⁶ *Leg.* II 637d, su cui *infra* nel testo.

³⁷ Cfr. Arist. *oec.* I 5 [1344a, 33]. Καὶ πρὸς τὴν ἐργασίαν τὸ μὲν δυνάμενον ἐδραῖον εἶναι, πρὸς δὲ τὰς ἐξῶθεν θυραυλίας ἀσθενές, τὸ δὲ πρὸς μὲν τὰς ἡσυχίας χεῖρον, πρὸς δὲ τὰς κινήσεις ὑγιεινόν.

³⁸ Come è noto, le città cretesi erano tra quelle prese a modello da Platone.

Plat. *leg.* I 637d. Λέγω δ' οὐκ οἴνου περὶ πόσεως τὸ παράπαν ἢ μή, μέθης δὲ αὐτῆς πέρι, πότερον ὥσπερ Σκύθαι χρώνται καὶ Πέρσαι χρηστέον, καὶ ἔτι Καρχηδόνιοι καὶ Κελτοὶ καὶ Ἴβηρες καὶ Θρᾶκες, πολεμικὰ σύμπαντα ὄντα ταῦτα γένη, ἢ καθάπερ ὑμεῖς ...

Nel passo sembrerebbe farsi riferimento ad un «uso intemperante del vino»³⁹ da parte dei Cartaginesi, che appare, tuttavia, in antitesi con il divieto da loro stessi previsto di bere vino (probabilmente puro?) all'interno della città. Radice, nella sua edizione delle *Leggi* platoniche per i tipi della Bompiani, ipotizza – lasciando in ogni caso aperta la questione – una evoluzione in senso restrittivo della legislazione cartaginese⁴⁰, allo stesso modo di come Saunders, nelle sue *Notes* del 1972, aveva già immaginato sulla scorta delle ricostruzioni di England⁴¹. In questo medesimo senso sembra indirizzare anche una notizia riportata da Diodoro Siculo⁴², relativa all'istituzione a Siracusa di magazzini per il vino, durante l'assedio della città avvenuto nel 396 a.C., da parte del generale cartaginese Imilcone. La legge, quindi, dovrebbe essere successiva alla creazione di questi depositi (altrimenti impossibile, o quanto meno illecita) e non ancora in vigore all'epoca della stesura del I libro delle *Leggi* platoniche⁴³ (certamente l'opera è successiva al 353 a.C., ma, si è sostenuto, potrebbe trattarsi di una raccolta di materiale preesistente).

Rispetto alle realtà fin qui illustrate, una peculiarità delle abitudini spartane relativa alla partecipazione degli schiavi – più propriamente degli iloti⁴⁴ – ai banchetti ha colpito la mia attenzione.

³⁹ Così R. RADICE, in G. REALE (a cura di), *Platone. Tutti gli scritti*³ (Milano 2001) 1749 nt. 79.

⁴⁰ R. RADICE, *l.u.c.*

⁴¹ Cfr. T.J. SAUNDERS, *Notes on the Laws of Plato* cit. 11; E.B. ENGLAND, *The Laws of Plato* I cit. *ad loc.* 234 s.

⁴² Diod. Sic. 14.63.3. Ἰμίλων μὲν οὖν τεῖχος περιβαλὼν τῇ παρεμβολῇ, τοὺς τάφους σχεδὸν πάντας τοὺς σύνεγγυς καθεῖλεν, ἐν οἷς τὸν τε Γέλωνος καὶ τῆς γυναικὸς αὐτοῦ Δημαρέτης, πολυτελῶς κατεσκευασμένους. ὠκοδόμησε δὲ καὶ τρία φρούρια παρὰ θάλατταν, τὸ μὲν ἐπὶ τοῦ Πλημμυρίου, τὸ δ' ἐπὶ μέσῳ τοῦ λιμένος, τὸ δὲ κατὰ τὸν νεῶν τοῦ Διός· εἰς δὲ ταῦτα τὸν τε οἶνον καὶ τὸν σίτον καὶ τὰ λοιπὰ τῶν ἐπιτηδεῖων κατεκόμιζε, νομίζων χρονιωτέραν ἔσσεσθαι τὴν πολιορκίαν.

⁴³ Secondo S. POLI, nelle note dell'edizione BUR dell'opera, PLATONE, *Le Leggi*⁵, tr. di F. FERRARI, S. POLI (Milano 2018) 233 nt. 56, «non è escluso che proprio questa intemperanza avesse indotto a varare la legge».

⁴⁴ Cfr. J. OEHLER, s.v. «*Heloten*», in *PWRE*. VIII (Stuttgart 1913) 203 ss.; P. CARTLEDGE, s.v. «*Heloten*», in *DNP*. V (Stuttgart-Weimar 1998) 334 ss., che tra le caratteristiche del trattamento subito dagli iloti annovera la dichiarazione di guerra loro riservata dagli efori appena saliti al potere, il dover indossare abiti che simbolicamente li equiparassero agli animali (sul punto *infra* nt. 65) e l'essere esibiti completamente ubriachi durante i sissizi. L'origine è diversamente raccontata nelle fonti, ma quasi sem-

Molto si è discusso in letteratura sulla figura degli iloti⁴⁵ e sulle loro caratteristiche⁴⁶. Tendenzialmente, si è soliti riconoscere a tali soggetti – discendenti degli abitanti della Laconia prima delle invasioni doriche, rimasti sul territorio⁴⁷ – una posizione subordinata rispetto agli spartiati, espressione della lotta di classe⁴⁸. Certamente essi prestano la loro attività nell'esercito lacedemone, e questo porta Talbert a sostenere che «of course, helots were not slaves»⁴⁹, sebbene ad essi erano destinati lavori infamanti ed erano soggetti alle brutalità perpetrate dagli spartiati nei loro confronti, come riportato da Mirone a proposito del loro abbigliamento che ricordava gli animali⁵⁰ e da Plutarco circa l'abitudine di farli ubriacare forzosamente⁵¹. Tuttavia, la 'schiavitù di tipo ilotico' è certamente diversa dalla schiavitù

pre legata a ragioni di conquista territoriale: gli iloti sarebbero il residuo delle popolazioni della Laconia preesistenti ai Dori. Sul rapporto tra Sparta e iloti si v., almeno, J. DUCAT, *Les Hilotes* (Athènes 1990), su cui la rec. di P. CARTLEDGE, in *Classical Philology* 87 (1992) 260 ss., che focalizza la propria attenzione sul capitolo di Ducat – già oggetto di autonomo articolo dal titolo *Le mépris des Hilotes*, in *Annales (ESC)* 29.6 (1974) 1451 ss. – dedicato al disprezzo subito dagli iloti; R.J.A. TALBERT, *The Role of the Helots in the Class Struggle at Sparta*, in *Historia* 38 (1989) 22 ss.; e la replica di P. CARTLEDGE, *Richard Talbert's Revision of the Spartan-Helot Struggle: a Reply*, in *Historia* 40 (1991) 379 ss.; L.J. PIPER, *Spartan Helots in the hellenistic Age*, in *Ancient Society* 15-17 (1984-1986) 75 ss.; P. VIDAL-NAQUET, *Riflessioni sulla storiografia greca della schiavitù*, in *Schiavitù antica e moderna. Problemi Storia Istituzioni*, a cura di L. SCHIROLLO (Napoli 1979) 159 ss.; M.A. LEVI, *Né liberi né schiavi. Gruppi sociali e rapporti di lavoro nel mondo ellenistico-romano* (Milano 1976) 1 ss., sul punto spec. 11 s.

⁴⁵ Per un approccio comparatistico all'ilotismo in Grecia, si v., di recente, N. LURAGHI, *The helots: comparative approaches, ancient and modern*, in *Sparta. Comparative Approaches*, ed. S. HODKINSON (Swansea 2009) spec. 264 ss.

⁴⁶ Alla bibliografia indicata in nt. 44 si aggiungano, per un quadro più completo, N.M. KENNEL, *Spartans. A New History* (Chichester 2009) spec. 76 ss.; *Sparta. Comparative Approaches* cit., soprattutto il contributo del già citato Luraghi, e quelli di Rabinowitz, Langerwerf e la nota etimologica di Barnes in appendice a Luraghi; *Helots and Their Masters in Laconia and Messenia. Histories, Ideologies, Structures*, eds. N. LURAGHI, S.E. ALCOCK (Cambridge, Mass.-London 2003); P. CARTLEDGE, *Sparta and Lakonia. A Regional History 1300-362 BC*² (London-New York 2002) spec. 138 ss.

⁴⁷ Letteratura specifica sul punto *supra* in nt. 44. La questione sottesa alla differenza terminologica tra iloti laconi e messeni, poiché non influisce minimamente sugli aspetti che qui preme porre in luce e poiché necessita di spazi narrativi ben più ampi, non può essere approfondita in questa sede.

⁴⁸ Per tutti, P. CARTLEDGE, *Richard Talbert's Revision* cit. 379 ss.; R.J.A. TALBERT, *The Role of the Helots* cit. 22 ss.

⁴⁹ Così R.J.A. TALBERT, *The Role of the Helots* cit. 27, piuttosto isolato in realtà. E. HERRMANN-OTTO, *Sklaverei und Freilassung in der griechisch-römischen Welt* (Hildesheim 2009) spec. 61 ss., parla degli iloti come 'Staatssklave[n]' in senso moderno.

⁵⁰ Su cui *infra* nt. 65.

⁵¹ R.J.A. TALBERT, *The Role of the Helots* cit. 36. Secondo P. CARTLEDGE, *Richard Talbert's Revision* cit. 380, gli spartiati avevano una grande paura degli iloti, dopo la rivolta di metà del V secolo a.C. Sul punto, si v. *infra* nel testo.

‘ordinaria’⁵², non tanto perché si tratta di schiavi collettivi, quanto perché i rapporti tra di essi sono regolati da interessi, alla base dei quali si pone il disprezzo verso gli iloti stessi⁵³.

Gli iloti spartani – secondo Gschnitzer⁵⁴ – sarebbero stati, più precisamente, dei contadini non liberi presenti sul territorio dei Lacedemoni, così come, pur con nomi diversi, erano presenti ad esempio anche a Creta e fra i Tessali.

Ritornando ai sissizi⁵⁵ – riunioni nelle quali la consumazione di pasti in comune all’interno dei gruppi sociali serviva a rafforzarne l’unione, diverse dal vero e proprio simposio ateniese –, si può affermare che in essi il ruolo degli iloti sembra essere ben definito: a questi ultimi si fa bere senza limiti vino puro, perché la loro ubriachezza degradante possa essere di monito ai giovani⁵⁶. Per lo stesso scopo educativo, nei banchetti (in quelli omerici, a Creta, a Sparta, ad Atene) erano i fanciulli, o comunque i più giovani, a fungere da copieri⁵⁷. A seguito della riforma di Licurgo (metà VIII sec. a.C.) – legislatore spartano⁵⁸ ‘mitico creatore’ dei celeberrimi sissizi⁵⁹, sulla cui

⁵² J. DUCAT, *Les Hilotes* cit. 41 ss.

⁵³ Ritorna sul punto, oggetto di un lungo articolo e poi di una ampia parte della propria monografia da parte di Ducat, P. CARTLEDGE, *rec.* a J. DUCAT, *Les Hilotes* cit. 263.

⁵⁴ F. GSCHNITZER, *Abitanti senza diritto di cittadinanza: non liberi e stranieri*, in *I Greci. Storia Cultura Arte Società* II.2. *Una storia greca. Definizione*, a cura di S. SETTIS (Torino 1997) spec. 405 s., secondo il quale la loro condizione avrebbe dovuto essere ricondotta al processo di sottomissione degli autoctoni.

⁵⁵ Il termine, è risaputo, deriva da *συν σίτειν* (mangiare insieme) e indica riunioni in cui, appunto, si mangia insieme, tipiche manifestazioni della Sparta dai costumi morigerati. Per tutti, A. RABINOWITZ, *Drinking from the same cup: Sparta and late Archaic commensality*, in *Sparta. Comparative Approaches* cit. 113 ss., con bibliografia precedente; M. NAFISSI, *La nascita del kosmos. Studi sulla storia e la società di Sparta* (Napoli 1991) 191 ss.

⁵⁶ Sul punto, si v., in questa direzione, le interpretazioni di L. PEPE, *Gli eroi bevono vino* cit. 131 ss.; M.L. CATONI, *Bere vino puro* cit. 74, 382 nt. 148; M. NAFISSI, *La nascita del kosmos* cit. 190, che parla esplicitamente di «rappresentazione dell’ideale negativo’ di ciò che il cittadino spartano non deve essere».

⁵⁷ J.N. BREMMER, *Adolescents, Symposion, and Pederasty*, in O. MURRAY (ed.), *Symptotica. A symposium on the symposion* (Oxford 1990) 140, riporta che, secondo alcuni scoli a Omero, in greco lo schiavo si chiamerebbe ‘pais’ proprio per il suo ruolo di versare il vino.

⁵⁸ Famoso per il forte impegno pedagogico: così, di recente, M. GATTO, *La costituzione spartana e Licurgo: autori antichi riletti da pensatori francesi del secondo Cinquecento*, in *ῥπος* 9 (2017) spec. 143 ss., 153 ss. e, per l’utile bibliografia, 163 ss. Sulla figura di Licurgo, da ultimi, M. NAFISSI, *Lykourgos the Startan ‘Lawgiver’*. *Ancient Beliefs and Modern Scholarship*, in *A Companion to Sparta*, A. POWELL (ed.) I (Hoboken 2018) 93 ss., con amplissima rassegna bibliografica a p. 118 ss.; W. SCHMITZ, *Lykurgs Gesetz über die Kinderzeugung und seine zweite und dritte Rhethra*, in *Chiron* 48 (2018) 106 ss., bibl. a p. 137 ss.

⁵⁹ Plut. *Lyc.* 12.1-2.

figura molto si è indagato in storiografia – l'educazione dei giovani era affidata alla comunità più che ai singoli genitori⁶⁰.

Mi sembra che il rapporto intercorrente tra spartiati-iloti possa rappresentare un ulteriore esempio di quel rapporto di inclusione-esclusione cui già si è accennato, soprattutto pensando ai gruppi sociali che costituivano la società spartana: gli spartiati e gli stessi iloti. La loro contrapposizione è stata variamente riportata nelle fonti antiche⁶¹, che non hanno tralasciato di ricordare la partecipazione del gruppo ai combattimenti oplitici. Quindi ruolo 'inferiore' nei banchetti, ma quasi paritario⁶² in guerra. Questa lettura permetterebbe di superare quella, forse troppo, 'riduttiva' proposta da Ducat⁶³ che nel disprezzo subito dal gruppo individua un atteggiamento atto a limitare la 'potenziale mobilità sociale' pericolosa per l'assetto cittadino. Significativamente Nafissi afferma, a proposito del disprezzo suscitato dagli iloti – rispetto alla ubriacatura forzosa cui sono obbligati questi ultimi – che l'«efficacia dell'esempio ... è tanto maggiore quanto maggiore è il disprezzo degli iloti, che a sua volta si accentua di fronte al comportamento degradante»⁶⁴.

Si diceva della funzione – fortemente negativa – riservata agli iloti⁶⁵ durante i sissizi spartani e attribuita alla previsione di Licurgo. Una importante testimonianza in questo senso ci è giunta attraverso il racconto plutarco:

Plut. *Lyc.* 28.7-9 [57a-b]. Ἀριστοτέλης δὲ μάλιστα φησι καὶ τοὺς ἐφόρους⁶⁶, ὅταν εἰς τὴν ἀρχὴν καταστῶσι πρῶτον, τοῖς εἴλωσι

⁶⁰ Cfr., per tutti, M. GATTO, *La costituzione spartana e Licurgo* cit. 154 nt. 68.

⁶¹ Si v. almeno i testi riportati in J. DUCAT, *Les Hilotes* cit. 20 ss., 31 ss., 65 ss.

⁶² Non del tutto eguale perché i guerrieri hanno come fine ultimo quello di morire in battaglia, gli iloti quello di sopravvivere, anche mediante la fuga: J. DUCAT, *Le mépris des Hilotes* cit. 1453 s. Inoltre, lo stesso studioso propone – in posizione piuttosto isolata – a margine del discorso più ampio sugli iloti in generale, che questa differenza di riconoscimento (in caso di guerra e banchetti) sia dovuta al fatto che in un caso, il combattimento, si tratterebbe di iloti messeni, nell'altro, di iloti laconi: J. DUCAT, *Les Hilotes* cit. 109.

⁶³ Cfr. J. DUCAT, *Le mépris des Hilotes* cit. 1462. La critica è espressa da M. NAFISSI, *La nascita del kosmos* cit. 190 nt. 58.

⁶⁴ M. NAFISSI, *La nascita del kosmos* cit. 190. Il concetto di degrado collegato strettamente agli iloti si evince già da uno scolio a Tuciddide (1.101.2).

⁶⁵ In un passo di Mirone di Piene (106 F2 JACOBY) è descritta l'abitudine degli Spartiati di disonorarli attraverso vesti ridicole (berretti di pelli di cane) o l'uso della frusta senza motivo. Tutto al fine di ricordare loro, costantemente, la propria condizione servile ed evitare così eventuali tentativi di rivolta.

⁶⁶ Sulla costituzione spartana si v., almeno, P. CARTLEDGE, *Sparta and Lakonia*² cit. 88 ss.; J.B. SALMON, *Sparta, Argo e il Peloponneso*, in *I Greci. Storia Cultura Arte Società*

καταγγέλλειν πόλεμον, ὅπως εὐαγὲς ἦ τὸ ἀνελεῖν. 8. Καὶ τὰλλα δὲ τραχέως προσεφέροντο καὶ σκληρῶς αὐτοῖς· οὓς γε καὶ πίνειν ἀναγκάζοντες πολὺν ἄκρατον εἰς τὰ συσσίτια παρεισηγον, ἐπιδεικνύμενοι τὸ μεθύειν οἷόν ἐστι τοῖς νέοις, 9. καὶ ᾧδὰς ἐκέλευον ᾄδειν καὶ χορείας χορεύειν ἀγεννεῖς καὶ καταγελάστους, ἀπέχεσθαι δὲ τῶν ἐλευθερίων.

Secondo Talbert⁶⁷, questo racconto raffigurerebbe la brutalità degli Spartiati nei confronti degli iloti⁶⁸: forzati a bere molto vino puro, per poi essere presentati nelle mense comuni come esempio negativo per i giovani, e costretti in quelle condizioni di ubriachezza a «cantare canti e a ballare balli ignobili e ridicoli»⁶⁹. Tuttavia, nella sua ricostruzione lo studioso canadese non sembra tener conto della finalità educativa comunque sottesa al ruolo degli iloti nei banchetti, finalità sempre riconosciuta dagli autori antichi (a partire dallo stesso Platone) e non solo. La lettura così offerta appare troppo netta e orientata. Nella stessa prospettiva di Talbert, Ducat considera i passi plutarchei come testimonianza attendibile di una tendenza degli iloti ad essere quasi dei pazzi, dei «bouffons involontaires»⁷⁰, mentre l'interpretazione di Plutarco, secondo la quale lo scopo dell'ubriachezza forzosa sarebbe stato quello di generare nei giovani quasi un 'orrore del vino' (se bevuto in modo scorretto), gli appare errata: l'intento sarebbe piuttosto quello di aumentare il disprezzo verso la categoria ilotica per i motivi già detti. Non si mette in dubbio, quindi, il fine pedagogico della cerimonia, ma il risultato che si desidera raggiungere, ossia la disumanizzazione degli iloti, a favore della cultura spartiata⁷¹, che vede in Licurgo il proprio riorganizzatore⁷².

Il riferimento, nella vita di Licurgo, all'esibizione in danze lascive è da riconnettersi, invece, strettamente con il rapporto più che tradizionalista di Sparta con la musica e la danza⁷³. Non era am-

II.1. *Una storia greca. Formazione*, a cura di S. SETTIS (Torino 1996) 847 ss.; J.K. DAVIES, *Sparta e l'area peloponnesiaca. Atene e il dominio del mare*, in *I Greci* II.2 cit. 109 ss.

⁶⁷ R.J.A. TALBERT, *The Role of the Helots in the Class Struggle at Sparta* cit. 36.

⁶⁸ Così J. DUCAT, *Les Hilotes* cit. 115.

⁶⁹ Fedele e incisiva la trad. di M. MANFREDINI, in Plutarco, *Le vite di Licurgo e Numa*, a cura di M. MANFREDINI, L. PICCIRILLI (Milano 1990) 99.

⁷⁰ J. DUCAT, *Le mépris des Hilotes* cit. 1457; ID., *Les Hilotes* cit. 116.

⁷¹ Cfr. J. DUCAT, *Le mépris des Hilotes* cit. 1458.

⁷² Si v. J. DUCAT, *Le mépris des Hilotes* cit. 1462.

⁷³ Sparta è nota nell'antichità per la sua frugalità. Diversi i simposi ateniesi, nei quali molto spesso si trascendeva sino all'ubriachezza e ai tumulti: Plat. *leg.* 639d-640c. Cfr. L. PEPE, *Gli eroi bevono vino* cit. 143 ss., spec. 145 nt. 42.

messo, in città, il ricorso a danze dionisiache, anche quando queste ultime si diffusero negli altri territori greci.

La tradizione di ubriachezza imposta agli iloti ripresa spesso da Plutarco, che in più luoghi delle sue opere vi fa riferimento. Nel suo *Demetrius*, ad esempio, ancora una volta ricorda l'abitudine degli antichi cittadini di Sparta di rendere ubriachi (qui non si parla però anche del costringere alle danze lascive) gli iloti per far meglio comprendere ai giovani spartani in formazione (al fine di realizzare una vera e propria παιδία) il valore della moderazione:

Plut. *Demetr.* 1.5 [889a]. Οἱ μὲν οὖν παλαιοὶ Σπαρτιᾶται τοὺς εἴλωτας ἐν ταῖς ἐορταῖς πολὺν ἀναγκάζοντες πίνειν ἄκρατον εἰσῆγον εἰς τὰ συμπόσια, τοῖς νέοις οἷόν ἐστι τὸ μεθύειν ἐπιδεικνύοντες:

Nel brano si pone certamente l'accento sulla violenza subita dagli iloti, ma si sottolinea anche il ruolo esemplificativo a loro attribuito. E, ancora, sempre Plutarco nel suo *De cohibenda ira* afferma – in questo stesso senso – che i Laconi studiano la natura dell'ubriachezza attraverso gli iloti:

Plut. *de cohib. ira* 6 [455e]. Ἐγὼ γοῦν εἰ μὲν ὀρθῶς οὐκ οἶδα, ταύτην δὲ τῆς ἰατρείας ἀρχὴν ποιησάμενος, ὥσπερ οἱ Λάκωνες ἐν τοῖς εἴλωσι τὸ μεθύειν οἷόν ἐστι, κατεμάνθανον τὴν ὀργὴν ἐν ἑτέροις.

In questo caso, tuttavia, l'accento è puntato sull'ubriachezza in modo molto evidente e non mi sembra che se ne possa trarre spunto per sostenere che lo scopo della pratica sia quella di alimentare il disprezzo verso gli iloti. Pure negli *Instituta Laconica* plutarchei, inoltre, è riportata questa stessa usanza⁷⁴ sottolineando ancora una volta l'aspetto esemplificativo della ubriacatura forzosa degli iloti.

Di eguale avviso circa la natura prettamente dimostrativa della pratica di far bere il vino puro agli iloti era già un ulteriore brano tratto dalle *Leggi platoniche*⁷⁵:

⁷⁴ Così *inst. Lac.* 30 [239a]. Τοῖς παισὶν ἐπεδείκνυον τοὺς εἴλωτας μεθύσαντες εἰς ἀποτροπὴν πολυονίας. È noto il legame esistente tra questo materiale e le *vitae* plutarchee: per tutti, si v. P. CAROLLA, in Plutarco, *Tutti i Moralia*, coord. di E. LELLI, G. PISANI (Milano 2017) spec. 2579 e nt. 4.

⁷⁵ Sul quale cfr. E.B. ENGLAND, *The Laws of Plato* II (Manchester 1921) *ad loc.* 306.

Plat. *leg.* VII 816e. ... δούλοις δὲ τὰ τοιαῦτα καὶ ξένοις ἐμμί-
σθοις προστάττειν μιμεῖσθαι, σπουδὴν δὲ περὶ αὐτὰ εἶναι μηδέ-
ποτε μηδ' ἠντινοῦν, μηδέ τινα μανθάνοντα αὐτὰ γίγνεσθαι φανερόν
τῶν ἐλευθέρων, μήτε γυναῖκα μήτε ἄνδρα, καινὸν δὲ αἰεὶ τι περὶ
αὐτὰ φαίνεσθαι τῶν μιμημάτων.

Il filosofo afferma che queste opere dimostrative dovrebbero essere affidate a stranieri o schiavi, ma nessun uomo libero dovrebbe invece impararle. Il passo mi sembra offrire una ulteriore attestazione di quanto la lettura di Ducat⁷⁶ sia stata poco attenta al dato testuale nella sua minimizzazione del ruolo esplicativo ricoperto dalla ubriacatura forzosa. D'altronde lo stesso studioso francese ricorda come tale pratica fosse conosciuta da molte delle città prese a modello da Platone, tra cui quelle cretesi⁷⁷.

Dalla lettura combinata delle fonti indicate, sembra emergere chiaramente che il disprezzo, pur presente nei confronti degli iloti, non è la ragione prima della pratica della ubriacatura forzosa. Appare invece ricorrente e puntualmente attestato il ruolo didattico – si potrebbe definirlo così – svolto dagli iloti attraverso le ubriacature forzose al fine di indirizzare l'educazione dei giovani spartani. Non è da trascurare, poi, la stretta connessione tra il *Licurgo* di Plutarco e la filosofia platonica: infatti, parla espressamente di «carattere 'platonico' della legislazione di Licurgo, quale viene illustrata da Plutarco» Mossé, nel suo ben noto contributo sul legislatore spartano⁷⁸.

5. *Conclusioni.* – Se, quindi, le limitazioni rispetto al bere vino puro a carico degli schiavi nel mondo romano erano dovute a ragioni economico-sacrali, nel mondo greco esse, invece, sembrano dettate da ragioni soprattutto sociali: attenzione al ruolo sociale riconosciuto e celebrato mediante la partecipazione ai simposi, ragioni di opportunità in tempo di guerra e così via. L'esclusività della partecipazione ai banchetti è sottolineata sin dai racconti omerici e gli esclusi sono considerati molestatori inadatti a stare al cospetto dei simposiasti. Tra gli esterni sono ammessi solo quelli destinati a svolgere ruoli specifici nei consessi⁷⁹.

Diverso sarebbe, si è visto, il ruolo riservato agli iloti: ammessi ai sissizi, sono costretti a conseguire una ubriacatura forzosa non per

⁷⁶ J. DUCAT, *Le mépris des Hilotes* cit. spec. 1457 s., 1462.

⁷⁷ J. DUCAT, *Le mépris des Hilotes* cit. 1457.

⁷⁸ CL. MOSSÉ, *Due miti politici: Licurgo e Solone*, in *I Greci* II.1 cit. spec. 1328 ss.

⁷⁹ Cfr. M.L. CATONI, *Bere vino puro* cit. 33 ss.

un mero caso, ma per uno scopo che appare esemplificativo-negativo. Punto centrale dell'analisi è proprio questa particolare utilità riconosciuta a detti soggetti, attraverso le differenti letture delle fonti a noi pervenute sul punto: quella operata da Ducat⁸⁰ (ma non solo), che punta soprattutto sul disprezzo diffuso contro gli iloti per tutelare le differenze sociali a Sparta; quella – che a me appare come la più attenta al dato testuale e forse la più completa – che riassume nell'intento educativo della subìta ubriacatura forzosa tutte le peculiarità della classe ilotica, ricca di sfaccettature e non racchiudibile in una mera funzione negativa; in ultimo, quella di coloro che hanno approfondito principalmente le vicende legate all'esercito e alle rivolte militari⁸¹.

Infine, la differenza riscontrabile a proposito del fine educativo degli iloti spartani (definiti da Levi «non schiavi né liberi»⁸²), rispetto agli schiavi romani – spesso sì maestri, ma non sistematicamente costretti ad essere esempi negativi – mi sembra invece rafforzare l'idea che ci si trovi di fronte a due mondi non contigui, ma in qualche modo contrapposti⁸³.

⁸⁰ Che Ducat opti nettamente e senza ripensamenti per una posizione sottomessa e mai per una educativa/didattica, mi sembra si possa evincere – con un ragionamento *a contrario* – dalla mancata indicazione di questa precipua funzione degli iloti nel più recente J. DUCAT, *Spartan education. Youth and Society in the Classical Period*, transl. E. STAFFORD, P.-J. SHAW, A. POWELL (Swansea 2006), dedicato all'analisi di tutti gli aspetti dell'educazione dei giovani spartani.

⁸¹ Tutta la letteratura sugli iloti (laddove non espressamente richiamata nelle nt. precedenti) si sofferma sull'origine degli stessi, a partire dalla differenza tra Lacedemoni e Messeni, e sulle diverse rivolte che si sono succedute a Sparta.

⁸² «... per alcuni aspetti», così M.A. LEVI, *Né liberi né schiavi* cit. 1.

⁸³ Il percorso che dalle teorie primitiviste conduce alla tesi della disuguaglianza tra le culture arcaiche è rappresentato puntualmente da R. FIORI, *La gerarchia come criterio di verità: 'boni' e 'mali' nel processo romano arcaico* cit. 225 ss., spec. 234 ss.