

DAVIDE DE SANCTIS

CONOSCENZA DEL DIRITTO
SU UN RECENTE SAGGIO DI SERGIO FUSAI

Excerptum ex *Studia et Documenta Historiae et Iuris*
LXXIV - 2008

ROMAE
PONTIFICIA UNIVERSITAS LATERANENSIS

CONOSCENZA DEL DIRITTO SU UN RECENTE SAGGIO DI SERGIO FUSAI

Il processo omerico [Padova, CEDAM, 2006] è lavoro che si compone di due parti: nella prima, la più lunga [pag. 1-187], si parla dell'azione processuale [Il. XVIII, vv. 497-509] descritta sul, discussissimo, Scudo di Achille [vv. 478-608], nella seconda [pag. 191-283] si mette in relazione la figura dell'*histor* omerico con il significato della *historie* in Erodoto.

La prima suggestione meritevole forse subito di qualche parola è suscitata dalla relazione che si vuole istituire tra un personaggio-funzione, l'*histor*, che sullo Scudo appare chiave per la soluzione di controversie sotto il segno di *dike*, e il procedimento conoscitivo inaugurato da Erodoto e che prenderà il nome di 'storia'. Tale relazione se la si pensa nel senso delle parole *Dall'histōr omerico all'istoriē erodotea* (questo il sottotitolo del libro) conforta le ipotesi di quanti, a diverso titolo, considerino le pratiche giuridiche, in specie giurisdizionali, modello e prototipo della possibilità di esperire 'la realtà come costruzione sociale'. Si tratterebbe in altre parole non solo di qualificare l'epistemologia giuridica come un'esperienza conoscitiva tra le altre, ma di eleggerla, in posizione archetipica, a funzione matrice per l'attività razional-cognitiva tout court. Le conseguenze, a mio avviso, più importanti che si ricavano sono: l'indicazione circa l'impossibilità di considerare il diritto come un mondo separato dalla vita, e, di seguito, l'altra, relativa al motivo della difformità che caratterizza la scienza giuridica rispetto alle altre scienze, sociali e non.

L'esegesi omerica comincia relativamente tardi [secolo XIX] a porsi interrogativi incalzanti a proposito del contenuto giuridico dello Scudo; è il periodo durante il quale interessi giusgrecisti cominciano ad affiancare, animandoli, quelli più strettamente filologici. Tale affiancamento può essere compreso in quel processo più generale di selezione degli strumenti d'indagine storica atti a sostenere la plurivoca reazione contro una strategia logica, potentemente riduttiva dello studio del diritto, intenta a conseguire autonomia scientifica circoscrivendo il suo dominio a valle della decisione politica contingente¹.

¹ Esempio sul punto Paolo GROSSI che elabora la nozione di "Assolutismo giuridico" come 'Semplificazione' dell'ordinamento giuridico in un sistema di norme monopolizzato dalla decisione politica (= legge) intesa come fonte suprema del diritto. Cfr. P. GROSSI, *Assolutismo giuridi-*

Tuttavia permanendo la circostanza dell'intricato sovrapporsi di tante soluzioni privilegianti ora esclusivamente un'interpretazione giuridica ora una filologica del brano omerico, il saggio di Fusai è un tentativo di mettere ordine tra queste², senza trascurare entrambi i parametri, che solo usati insieme riescono a fornire il criterio interpretativo più equilibrato, si da porre fine a quel senso di disorientamento che oggettivamente colpisce quanti desiderino usare il passo iliadico con una certa precisione. Va poi sottolineata tutta l'importanza pratica di quest'operazione, poiché un uso il meno possibile approssimativo non è cautela solo da filologi, ma può interessare una quantità di indirizzi di ricerca più o meno convergenti intorno ai maggiori nodi teorici che stanno insieme al problema 'diritto'.

Siamo in presenza infatti di uno tra i più articolati e risalenti documenti dell'esperienza giuridica occidentale.

Il richiamo alla 'esperienza giuridica', soprattutto per quel che concerne lo studio del diritto più antico, ci autorizzerebbe ad adoperare la metafora della fonte nel senso più vasto possibile, per il quale fonte (di cognizione) del diritto sarebbe "qualsiasi testimonianza del mondo antico da cui possiamo attingere informazioni ed elementi per le nostre indagini"³. In questo senso è l'Iliade in generale, o meglio i poemi omerici nel loro insieme, la fonte principale del diritto più antico, essendo tra le testimonianze del periodo protostorico la più ricca di informazioni e la meglio conservata.

All'interno dei poemi, tuttavia, il passo iliadico della Scudo, insieme ad altri passi 'giuridici' quasi tutti notissimi (e coi quali Fusai istituisce una rete di frequenti calzanti richiami), si colloca molto in alto in un'immaginaria scala gerarchica delle 'fonti'. L'oggetto della descrizione crea un suggestivo quadro narrativo nel quale assistiamo allo svolgersi, fase dopo fase, di una procedura per la quale si riesce a tenere distinti, soprattutto grazie alla lettura (ri)sistematica che ne dà Fusai, da una parte il momento attinente il fatto normativo (comportamenti vincolati a norme) e il fatto di produzione normativa (situazioni produttive norme vincolanti), dall'altra il piano riguardante invece l'atto normativo (azioni cioè espressamente destinate alla produzione di norme vincolanti). In altre parole si assiste al

co e diritto privato, Milano, Giuffrè, 1998; nonchè ID., *Mitologie giuridiche della modernità*, Milano, Giuffrè, 2007 (2ª ed. ampl.).

² Francesco GALGANO, nel presentare il libro, avvisa che "la letteratura in argomento è, per molti aspetti, una sorta di museo degli orrori, giacché spesso i filologi si mostrano indifferenti alla valenza giuridica delle loro interpretazioni, pervenendo a conclusioni giuridicamente inesatte, ed i giuristi, mossi da amor di tesi, azzardano disinvolute interpretazioni dei dati testuali, filologicamente indifendibili" [*Prefazione*, pag. VIII].

³ Riccardo ORESTANO *I fatti di normazione. Nell'esperienza romana arcaica*, Torino, Giappichelli, 1967, pag. 7. Al medesimo luogo si fa riferimento per la distinzione che segue tra 'fatti di produzione normativa' e 'atti normativi'.

passaggio, al processo, che da una dimensione sociale porta ad una dimensione giuridica della norma.

La scena è arcinota: nell'*agora* è sorta una lite (*neikos*) a proposito del riscatto per l'uccisione di un uomo [vv. 497-499].

Lo spettro semantico del termine *neikos* muove dalla semplice idea di rissa, baruffa, passa per l'idea più strutturata di litigio, combattimento, ma arriva anche ad indicare la controversia giudiziaria. I versi che seguono immediatamente dopo [499-500] offrono indicazioni sufficienti a specificare con più precisione la traduzione di una situazione sociale problematica in controversia, prerequisite necessario alla sua soluzione giudiziaria. La lite – come conferma l'andamento dualistico di tutto il brano – si struttura infatti suddividendo i contendenti in due parti. Ciascuna, tramite il suo comportamento, esplicita la propria posizione pubblicamente e nell'intenzione di porre fine alla questione.

Ma i termini nei quali i contrapposti comportamenti delle parti vengono esplicitati hanno dato luogo ad una controversia, questa volta filologica, tra le soluzioni offerte dai diversi commentatori, soluzioni che Fusai raccoglie suddividendole, a loro volta, in due posizioni tendenzialmente alternative, quella tradizionalista (opzione preferita dai filologi) e quella antitradizionalista (dei giuristi).

Nel primo caso, si intende la scena così: una delle due parti dichiarerebbe di aver pagato tutto, mentre l'altra ribatte di non aver ricevuto nulla; nella seconda interpretazione, invece, una prometterebbe di pagare tutto, l'altra rifiuta di accettare.

Come si vede nella prima ipotesi saremmo in presenza di una questione di fatto, nella seconda invece ci troveremmo dinanzi a una questione di diritto.

Non è intenzione di questa nota ripercorrere, anche solo per cenni, le tante argomentazioni e le relative paternità, pro e contro le contrastanti, anche nel pensiero di singoli autori, interpretazioni avanzate, nel corso di due secoli di esegesi, e risoltesi in soluzioni, ora distanti, ora vicine (del tutto, in parte, o a metà strada) all'uno o all'altro orientamento, ma comunque incapaci di fornire dati di partenza certi, né un numero sufficiente di risultati condivisi. Essendo questo il sapore più intenso delle pagine del libro, preciso e incalzante dal punto di vista 'istruttorio', demando al gusto della lettura il suo godimento. Mi limiterò invece a segnalare solo alcune delle ragioni che portano l'A. a distaccarsi da ambedue le soluzioni delineate, cercando di selezionare quelle argomentazioni dimostrative che, tra le tante prodotte, privilegino chiavi di lettura lato sensu antropologiche⁴.

⁴ Ho evitato quindi di ripetere, perché autorevolmente discussi, i riferimenti già presenti nel testo di Fusai.

Tenendo conto del fatto che il pagamento della *poine* (riscatto-ammenda) era rimedio, alternativo solo alla fuga/esilio, prevedibile anche in caso di omicidio, e offerto dal reo all'offeso per sottrarsi alla sua vendetta, la prima lettura (quella tradizionale) andrebbe scartata poiché il pagamento del riscatto non può essere in nessun caso evento sul quale possa sorgere qualche dubbio in ordine al suo essersi o meno verificato. Il regime di pubblicità, cui questa procedura è soggetta, si ricava infatti, oltre che dalla comparazione con altri luoghi omerici⁵, soprattutto dalla funzione socio-giuridica cui assolve.

La vendetta, in un contesto come quello omerico, non è affatto sfogo violento al quale il capriccio umano cede lasciando mano libera a pulsioni istintuali basse e inarticolate, tutt'altro: com'è noto, tale pratica rappresenta, nell'etica eroica⁶, la modalità normale, ma in quanto normativa, cui ricorrere per ripristinare l'equilibrio rotto da un evento che abbia inciso, modificandolo a favore dell'uno e a danno dell'altro, lo status-gap degli attori coinvolti. La *poine*-vendetta può essere sostituita dalla *poine*-ammenda, soltanto nella misura in cui possa sortire i medesimi effetti in ordine alla quantità di *time*(-onore) che si intende ottenere per avere soddisfazione, e quindi solo nel caso, come questo, in cui tale sostituzione sia favorita da un contesto quasi-politico, dove l'accettazione di valori collaborativi viene fortemente ritualizzata. Ecco le ragioni per le quali l'offerta, l'esposizione e l'eventuale consegna del risarcimento debbono avvenire nello spazio pubblico, l'unico deputato, in situazione di pace, a pratiche incrementali di status, tramite la messa in mostra di *arete*(-valore). Inefficace sarebbe il risultato se invece offerta e consegna fossero state questioni che avrebbero potuto risolversi senza che nessuno, nella specie i gruppi parentali in capo ai quali le variazioni di status ricadevano in maniera solidale, ne avesse avuto notizia, tanto da doversi esperire apposita procedura accertativa a riguardo. Tanto più sarebbe difficile pensare a quella parte che, imputabile di inadempienza, stia in piazza, a piede libero, avanzando pubblicamente, e da reo confesso, le proprie ragioni; mentre l'altra, in attesa di vendicarsi, accetti di sottomettersi ad una procedura abilitante della quale, come si dirà tra un attimo, non avrebbe alcun bisogno.

⁵ In particolare viene esaminata la vicenda iliadica del riscatto offerto da Agamennone per riparare l'offesa inferta ad Achille.

⁶ Sulle articolazioni del piano etico, in rapporto a coordinate antropologiche, nel mondo antico, è indispensabile Mario VEGETTI *L'etica degli antichi*, Larerza, Roma-Bari, 1989. "Nel solo primo libro dell'Iliade Omero usa ben quattro diversi termini per descrivere la nebulosa collerica, nei riguardi della quale il poeta dimostra dunque un'attenzione ed una sensibilità paragonabili a quelle degli eschimesi per le sfumature del colore bianco della neve e del ghiaccio". (ID. *Passioni antiche: l'io collerico*; in Silvia VEGETTI FINZI [a cura di], *Storia delle passioni* [1995], Roma-Bari, Larerza, 2004, pag. 39). Da ultimo (dello stesso Autore), in particolare con rapporto all'idea di giustizia in Grecia, vedi ID. *Antropologie rivali e teorie della giustizia nel pensiero antico*, in Gennaro CARILLO (a cura di) *Unità e disunzione della polis*, Avellino, Sellino, 2007, pp. 173-243.

Veniamo così alla smentita della seconda ipotesi. Se si tiene presente infatti la poco dubitabile, perché confermata ancora attraverso l'incrocio con altri luoghi omerici, circostanza per la quale chi è in obbligo di vendicarsi ha piena facoltà di non accettare il risarcimento alternativo offerto, non essendo prevista, in nessun caso, alcuna legittima pretesa a riguardo, neanche in caso di 'reati' meno gravi dell'omicidio (o di preterintenzionalità), anche l'altra traduzione, quella dei giuristi, appare poco probabile, in quanto il rifiuto della parte assunta offesa bloccherebbe qualsiasi ulteriore tentativo di risolvere il contenzioso al di fuori della meccanica vendicatoria. Questa seconda ipotesi muoveva infatti dalla considerazione, cui si accennava, secondo la quale il giudizio non fosse finalizzato all'accertamento di un fatto, ma al riconoscimento del diritto di chi, vistosi braccato dal vendicatore, tenti di fermarne le intenzioni mortifere chiamando in causa un organo giudicante che valuti l'accoglibilità della sua offerta risarcitoria. Ma questa ipotesi si scontra in primis con il dato testuale per il quale sarebbero le parti stesse a manifestare il desiderio unanime di chiudere la vertenza per mezzo della procedura giurisdizionale, desiderio in stridente conflitto, come s'è detto, con la dichiarazione di quella parte che, a fronte della promessa di pagamento integrale dell'altra, rifiuterebbe di accettare alcunché. Ma l'obiezione a mio avviso più impegnativa risiede nell'accettazione del fatto che la scena giudiziaria dello scudo di Achille va calata all'interno di un sistema socio-giuridico a potere diffuso, nel quale cioè il percorso di monopolizzazione dell'uso della forza da parte di un apparato centrale non può ritenersi in nessun modo concluso, rendendo difficilmente pensabile un tale potere di controllo da parte della comunità da arrivare a garantire l'incolumità dell'imputato fino ad avvenuta sentenza. Fatto ovviamente salvo l'eventuale onere di perseguire l'omicida a carico della parte lesa.

D'altro canto avvertiti studi generali sul processo più antico hanno autorevolmente smentito, tenendo conto anche di alcune coordinate antropologiche cui si è accennato, che il giudizio potesse vertere sull'accertamento di un fatto avvenuto nel passato, o sul riconoscimento di un diritto anteriore che la sentenza avrebbe lo scopo di riconoscere, configurandosi invece come un agone rituale finalizzato alla selezione e all'esibizione di prove decisorie cui connettere, *hic et nunc*, vittoria o sconfitta delle parti. Ammettono invece, e questo è sembrato essere il caso, che la procedura giudiziaria potesse essere attivata non già da chi agisse da vendicatore, ma da chi, prossima vittima di quello, eccepisse qualche vizio in ordine alla effettività del suo diritto, alla corrispondenza cioè tra il comportamento di quello e le norme consuetudinarie che regolano la vendetta⁷.

⁷ Questa, ad esempio, la posizione di Louis GERNET (1937), cui mi permetto di rimandare nella traduzione da me curata, *Sulla nozione di giudizio in diritto greco*, Torino, Giappichelli, 2007.

Trasversalmente ad alcuni tra i principali filoni interpretativi, v'è stata poi la convergenza nel connotare la scena dello Scudo della forte carica drammatica che la temporanea interruzione di un atto di violenza non può che trasmettere. Anche questo dato, però, può essere ridimensionato ad opera di un'interpretazione complessiva come quella proposta da Fusi. Alla luce di questa l'inserimento della scena all'interno della sezione dello Scudo dedicata alla descrizione dei costumi politici pacificati (in contrapposizione a quelli bellici) consiglierebbe una lettura della stessa conforme ai valori connessi a contesti sociali non violenti, come le nozze e i banchetti (inseriti contestualmente nella stessa sezione), e veicolati da simboli grafici caratterizzanti quali *polis*, *agora*, *dike*, *meson*.

Riporto, a questo punto, per maggiore chiarezza, il significato dei dodici versi compatibile con le argomentazioni addotte dall'A.

La gente (*laos*) in piazza (*agora*) era fitta: lì era sorta una lite, due uomini contendevano per il prezzo di un uomo ucciso. L'uno si vantava di avere dato tutto, rivolgendosi al popolo (*demòs*), l'altro rifiutava di prendersi qualcosa. Entrambi desideravano chiudere la vertenza *epi historì*. La gente applaudiva per gli uni o per gli altri, ai lati i sostenitori (*arogoi*). Gli araldi poi imponevano il silenzio al popolo. Gli anziani (*gheronies*) sedevano su levigati sedili di pietra all'interno del sacro cerchio, nelle mani gli scettri degli araldi dalla voce che giunge lontano. Poi, (a quelli [gli scettri] appoggiandosi) si alzavano senza fatica, uno dopo l'altro *dikazon*. In mezzo (*en meson*) sono due talenti d'oro da dare a chi tra loro (sottintese le parti, o davanti a loro, sottintesi gli anziani) avesse pronunciato *ithuntata dike*.

Cerco ora di riassumere l'interpretazione complessiva dell'A, sciogliendo quanto rimasto non tradotto (riporto invece in nota una diffusa traduzione italiana [Giovanni Cerri] per poterla confrontare⁸).

In piazza si sta svolgendo un rituale di pacificazione, in ragione di un accordo previamente stipulato tra due unità parentali (*oikos-ghenos*) appartenenti al medesimo corpo civico (*polis*⁹). L'accordo è stato raggiunto per sostituire, alla vendetta per l'uccisione del componente di uno dei due gruppi, il pagamento di un'ammenda da parte dell'altro, ed ha già avuto per oggetto la determinazione del quantum necessario a soddisfare il primo e a liberare il secondo. Al momento della pubblica consegna dell'ammontare di quei beni, che nel loro complesso costituivano la *poine* così determinata, sorge una lite circa la corrispondenza di quanto effettivamente si sta pagando, rispetto a quanto precedentemente pattuito, così,

⁸ "Altra gente si accalcava in piazza: lì era sorta una lite, due uomini erano in causa riguardo all'ammenda per una persona uccisa; l'una diceva di aver tutto pagato, giurandolo davanti al popolo, l'altro negava di aver ricevuto; si rimettevano entrambe ad un giudice, per aver la sentenza. L'uno e l'altro acclamava la gente, in due partiti; gli araldi tenevano indietro la folla; mentre gli anziani sedevano su pietre lisce, nel cerchio sacro, e stringevano in mano bastoni, come araldi potenti di voce; poi con questi s'alzavano e giudicavano a turno. Stavano al centro due talenti d'oro, da consegnare a colui che desse giudizio più retto".

⁹ Si dà ragione a chi ritiene che *polis* qui [v. 490, a differenza di altre ricorrenze iliadiche del termine,] rimandi più al significato di *ciuitas* ("città etica") che non a quello di *urbs* ("città di pietra").

mentre uno mostra, di fronte alla cittadinanza (*demos*), di aver restituito l'interezza (di quei beni che in base al precedente accordo dovevano già considerarsi a tutti gli effetti ceduti), l'altro rifiuta (di portar via ciò che a suo modo di vedere costituirebbe solo una parte di quell'intero).

La lite verterebbe insomma su di una percentuale tale (due talenti) dell'intera *poine* da giustificare gli schiamazzi della gente (*laoi*), recatasi al mercato e riunitasi in capannello, ma non il ricorso alla faida. Di qui l'opportunità di escludere una risoluzione della vertenza *ep'aroghe* (letteralmente 'a mezzo dei supporters'), mediante cioè un confronto coinvolgente la forza materiale dei componenti i clan di rispettiva appartenenza (relegati così ai margini), per privilegiare invece, all'unisono, una procedura alternativa che determini l'azione delle parti *epi histori*.

Anche nel caso dell'*histor*, le interpretazioni proposte circa la sua funzione (testimone o giudice-arbitro) mal resistono al vaglio dei requisiti metodologici cui Fusai non smette di attenersi: "nel momento in cui anche noi ci apprestiamo a presentare il nostro contributo al problema, sentiamo la necessità di affermare che un risultato attendibile può essere sperato solo salvaguardando tre principi: 1) che la ricerca linguistica si muova in piena autonomia; 2) che i suoi risultati siano sottoposti ad una verifica di tipo giuridico; 3) che Omero sia spiegato il più possibile con Omero, limitando al minimo le deroghe" [pag. 113].

Dall'unico altro luogo in cui appare l'*histor* [*Il.*, XXIII, v. 486] si desume infatti – seguo l'argomentazione dell'A. – che difficilmente ha potuto funzionare da testimone o da giudice nella disputa sorta tra personaggi minori, Aiace d'Oileo e Idomeneo: i due, spettatori a quella corsa di carri che una volta finita avrebbe poi dato luogo alla controversia assai più blasonata tra due dei partecipanti (Menelao e Antiloco), hanno un alterco derivante dall'aver Idomeneo (a voce alta) ipotizzato, alla luce di quanto riusciva a vedere, la scomparsa di Eumelo dalla testa della corsa, e al suo posto la comparsa del carro guidato da Diomede; l'altro, Aiace, sospettando l'impudenza di chi parla senza certa cognizione, ne approfitta per diffidarlo, dando mostra, in mezzo al pubblico, di essere migliore di lui: intima all'altro di non 'blaterare a vanvera', la sequenza dei cavalli essendo la stessa. A questo punto Idomeneo propone a Aiace di scommettere qualcosa di valore ('un tripode o un lebete') sulle sue affermazioni ('di modo che impari a sue spese quali cavalli siano primi') e contestualmente di nominare *histor* Agamennone.

Agamennone, a questo punto, non sarebbe né colui il quale possa confermare quanto affermato in quel momento dai due (testimone), trovandosi presumibilmente nella medesime condizioni di visibilità degli altri, né tanto meno colui il quale avrà potuto avere il compito di giudicare, a cose fatte, chi avesse perso la scommessa, potendo risultare la cosa facilmente verificabile, poiché autoevidente. Agamennone sarebbe invece –

questa la conclusione di Fusai – colui al quale i due affidano i termini della propria scommessa, con riguardo sia alla determinazione precisa delle condizioni di fatto cui si riferivano scommettendo, sia soprattutto all'ammontare puntato.

L'*histor* è chiamato a svolgere funzioni analoghe nell'*agora*. A partire dal momento in cui le intenzioni dei litiganti convergono nell'affidarsi alla sua supervisione, le parole e i gesti loro assumeranno un rilievo specifico ai fini della risoluzione della vertenza, da quel momento insomma qualsiasi cosa diranno (o faranno) potrà essere usata contro di loro davanti al collegio giudicante, perché l'*histor* è lì a registrare minuziosamente ogni circostanza, anche minima, che, in base alla propria esperienza, potrà poi tornare utile, nel momento decisivo.

Le parti si recano quindi al cospetto dei notabili (*gherontes*), forse istruiti dall'*histor* mediante un rendiconto sintetico, preciso e formalizzato, dei termini della contesa. A questo punto le parti stesse saranno invitate a (*dikazon*) produrre una prova decisoria (un giuramento) consistente in una dichiarazione solenne contenente la propria versione, della cui conformità, rispetto ai termini della lite, è a questo punto garante l'*histor*¹⁰. Gli anziani giudicheranno poi quale, tra le due *dike*, è la più diritta (*ithuntata*)¹¹. Se la vittoria andrà alla parte che pretendeva di aver già pagato tutto, potrà riprendersi i due talenti, che intanto era stata costretta a depositare; contrariamente, a prenderseli sarà l'altra.

Quest'interpretazione della funzione dell'*histor* aumenta di spessore se calata in un mondo senza scrittura, quello di Omero, nel quale l'esibizione di documenti 'facenti fede' poteva avvenire solo oralmente. Facile pensare poi alla sua presenza nell'*agora*, in quell'area pubblica che sarà deputata in prima istanza al mercato e alle sue tecniche, dunque alla messa a punto di multiformi strategie, anche truffaldine, di guadagno. Privato di un'economia monetaria, l'organismo sociale avrà dovuto in qualche misura prevedere, al suo interno, la possibilità del ricorso a meccanismi che

¹⁰ Ad avvaloramento della propria tesi l'A. invita a riflettere sulla circostanza per la quale, tenuta ferma l'operatività del timore nei riguardi delle conseguenze di uno spergiuro, si sia potuto ricorrere, nondimeno, alla pratica della 'falsificazione del giuramento': "...ci si poteva sottrarre alle proprie responsabilità non solo attraverso un giuramento falso o spergiuro (*apopton*), dichiarando sotto giuramento come avvenuto un fatto non avvenuto oppure come non avvenuto un fatto avvenuto. Esisteva anche la pratica della falsificazione del giuramento. Chi giura può farlo tanto astutamente, da sembrare insomma di dire o di fare una cosa, quella sulla quale gli viene chiesto di giurare, mentre in realtà ne dice o ne fa un'altra... il colpevole non solo eludeva la sanzione penale, ma si sottraeva alla punizione degli dei" (pag. 169-170).

¹¹ Con questa interpretazione Fusai accoglie i risultati di Émile Benveniste sul termine *dike* nella sua valenza arcaica ("secondo il quale con *dike* [<*deik- = mostrare con parole, non a gesti] si indicava un atto verbale con un carattere d'ordine, un'espressione [appunto, formula] normativa". [pag.149]), riservando, contrariamente a Benveniste (vedi *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee. II, Potere, diritto, religione* [1969], Torino, Einaudi, 2001, pag. 363), al consenso degli anziani dello Scudo, un giudizio vertente sulla 'dirittura' (*ithus*) di quell'atto verbale.

rendessero possibile il verificarsi delle condizioni minime perché, in assenza di una vigilanza poliziesca, si potesse nutrire stabilmente l'aspettativa di non veder il mercato tramutarsi, a ogni piè sospinto, in teatro di battaglia.

Il prestigio dell'*histor* è nella sua imparzialità e funziona in uno spazio attraversato da rapporti orizzontali. Può essere un 'esperto di diritto' nella misura in cui ha esperienza degli affari di piazza; è esperto delle relazioni sociali e dei rapporti *oikos-nomos*; è colui il quale, in quel caos, ci vede chiaro: conosce parecchie tecniche di guadagno (e di inganno), ragiona per corrispondenze, discerne la pluralità degli interessi, dispone di schemi logici per formalizzare simmetricamente le pretese e tenerle a memoria, appresta modalità compositive efficaci e si fa garante degli impegni reciprocamente presi da altri.

Le 'funzioni psicologiche'¹² dell'*histor* sono pienamente compatibili con quel contesto socioculturale post-miceneo dal quale la scrittura, prima funzionante come mezzo indispensabile per la circolazione dei beni (del sovrano), è scomparsa. Una scrittura diversa riappare però, ed è la scrittura di Omero, che, testimone di quella funzione psicologica, può essere stato in qualche misura influenzato dal medesimo ambiente. Se infatti riflettiamo sul fenomeno Omero, sulla inaugurazione cioè di una cultura scritta (piuttosto che sulla sua figura storica), ci accorgiamo che non poco peso devono aver avuto, in quell'operazione compilatoria, le influenze ambientali che avevano dato impulso alle tecniche mentali di cui si è parlato: la capacità di ripetere massime inserendole in formule precise, la capacità di selezionare exempla efficaci per diversi contesti, la capacità di vedere reciproci interessi contrapposti sullo stesso piano, la capacità di compendiare le azioni in un ordine procedurale che – come un processo – ha un inizio e una fine. Tutti elementi questi che mettono a distanza l'epica omerica dall'insieme dei cicli eroici.

In quest'ottica si possono capire forse meglio le ragioni più profonde per le quali Iliade e Odissea funzionassero prevalentemente come stru-

¹² La categoria di 'funzione psicologica', elaborata nel secondo dopoguerra dallo psicologo Ignace Meyerson, è servita a connettere il linguaggio antropologico allo studio del mondo antico [vedi Riccardo Di DONATO *Per una antropologia storica del mondo antico*, Firenze, La Nuova Italia, 1990]. "Le funzioni [psicologiche] si modificano nel tempo, nel corso della loro storia, in modi diversi e tali che per nessuna si può dire che non tende verso un limite, verso una forma che si può sentire, una perfezione che si intravede. Per tutte, la storia mostra non solo delle inflessioni o delle oscillazioni, ma anche talvolta delle inflessioni imprevedibili e dei cambiamenti in ciò che pare meglio formato. Considerate non solo nel loro divenire ma in ciascuno dei loro stati, appaiono come mal circoscritte, mal delimitate o separate le una dalle altre. Per ciascuna, una sorta di nocciolo centrale, un certo numero di proprietà fondamentali possono essere precisate; al di là si estende una zona in cui le determinazioni precise diventano difficili. Questa zona di indeterminazione non è la meno interessante per lo storico. È lì forse che si elabora il nuovo, come in biologia in cui sono le forme meno caratterizzate che sono nella via dell'evoluzione". Ignace MEYERSON [*Les fonctions psychologiques et les oeuvres* (1948); tr. it. (a cura di Riccardo Di Donato)] *Psicologia storica*, Pisa, Nistri-lischi, 1989, pp. 152-153.

mento paideutico: quale miglior formazione per i giovani cittadini che imparavano così a leggere, a scrivere e, ripetendo a memoria, a ragionare?!

La suggestione è grande. Di qui a pensare al graduale costituirsi di una 'tecnica specializzata del disciplinamento sociale orizzontale'¹³ passa oggettivamente poco, ma non è questo il percorso che Fusai intende indicarci¹⁴. L'erede dell'*histor* omerico non è il giurista, ma Erodoto.

Il piano sociale orizzontale non va considerato un dato strutturale all'interno del quale i contemporanei di Omero si muovevano normalmente, anche se la graduale comparsa di architetture sociali disposte intorno al *meson*¹⁵ può fornire una chiave di lettura adatta a render conto anche dell'operazione omerica nel suo complesso.

L'attitudine dell'*histor*, gli elementi che abbiamo visto delineare quella 'funzione psicologica', sono invece le pietre angolari della cultura politica dominante in epoca classica. Si pensi alla ritrattazione del materiale epico, omerico in particolare, ad opera del linguaggio teatrale, su quanto cioè abbia potuto influire, su di una tale operazione, l'aver affinato schemi gestuali e verbali a presa immediata, nel riferimento ad un articolato prisma di situazioni complessive, riconducibili ciononostante ad un solo pun-

¹³ Attorno a questa definizione si articola la ricostruzione della più arcaica esperienza giuridica (solo) romana fatta recentemente da Aldo SCHIAVONE in *Ius. L'invenzione del diritto in Occidente*, Einaudi, Torino, 2005; vedi in particolare la Parte II (*Come nasce una tecnica*), Cap. IV (*Origini*), pp. 41-56.

¹⁴ Sui motivi antropologici del mancato prodursi di una scienza formale, nell'esperienza giuridica greca, vedi ora Emanuele STOLFI *Introduzione allo studio dei diritti greci*, Giappichelli, Torino, 2006. Particolarmente rilevante, per un'antropologia giuridica, è il confronto operato nei riguardi della spiegazione weberiana (ruotante, com'è noto, intorno alla dicotomia tra razionalità formale e giustizia materiale e centrata sull'insistenza della seconda nei giudizi di giurie a composizione 'democratica' osservati nel processo ateniese): "Il mancato sviluppo di una scienza giuridica greca non può ridursi, né spiegarsi, con le caratteristiche che assume, in una sola *polis* (sia pure la più importante), e per due secoli soli, la composizione e l'attività dei tribunali. Niente ci assicura che, se questa fosse stata diversa, tra i saperi fioriti nel V secolo a. C. vi sarebbe stata anche una disciplina 'formale' del diritto: esattamente come niente consente di cogliere nel funzionamento dei tribunali e dei processi a Roma un fattore determinante nell'incentivare o favorire il decollo di una *scientia juris*". (pag. 53).

¹⁵ La potenzialità del *meson* omerico nel configurare uno spazio performativo prepolitico, è intuizione sulla quale hanno insistito a loro tempo Gernet (1955), Vernant (1962), Detienne (1967). Sul mutamento dell'immaginario politico del *meson*, nel delicato passaggio della democrazia classica, vedi Gennaro CARILLO *Nel molto c'è il tutto. La democrazia nel dibattito sui regimi politici (Erodoto, III, 80, 1-6)*, in Giuseppe DUSO *Oltre la democrazia. Un itinerario attraverso i classici*, Roma, Carocci, 2004, pp. 31-53; "*Meson*, in Solone, è il luogo della mediazione politica, la zona intermedia tra due estremi nella quale è possibile neutralizzare, o meglio 'trattenere' dal divampare, tenere 'frenato' (*katechein*), il conflitto interno tra le parti che compongono la polis... Perché la mediazione si compia, è tuttavia necessario che le parti arretrino e il centro si svuoti: una volta libero, il *meson* potrà essere occupato e presidiato dal mediatore, il quale si frappone come un *limite*... Dopo [con Erodoto] è evidente che lo spazio del *meson* e quello del *koinon* ora coincidono; che il *meson* è stato occupato da coloro i quali ne erano stati tenuti fuori, le parti in conflitto; che alla figura eroica del nomoteta-mediatore è subentrata una dimensione impersonale. Così ridefinito, il *meson* diventa il luogo comune della deliberazione collettiva, nel quale i deliberanti, disuguali, disuniti, sono resi uguali, equiparati dalla legge (*isonomie*)" (pp. 38 e 40).

to, il centro della scena. A quanto la diffusione della cultura scritta abbia poi potuto coincidere coll'elaborazione di dispositivi tecnici efficaci per rendere il materiale sociale in formule linguistiche specialmente raffinate (*logoi-nomoi*). Infine al gusto del ragionamento per polarità e opposizione come forma mentis comune a tutte le culture sofistiche¹⁶.

La seconda parte del saggio è un rigoroso strumento per misurare il passaggio (metodo)logico che muove dalla funzione psicologica dell'*histor* omerico al cuore del 'sistema di pensiero' classico.

Erodoto, ci dice l'A., lavora autonomamente sul termine *histor* per dire cos'è la sua opera.

Con la finalità di non far disperdere, oscurate dal tempo, le opere umane più meravigliose, di barbari e greci, e le cause del loro conflitto, presenta i risultati del suo lavoro (*historie*).

La felice, perché semplice e convincente, intuizione di Fusai è che, per sapere cosa intendesse fare Erodoto coniando il termine 'storia', bisogna partire dal significato di *histor*.

La prestazione 'storiografica' di Erodoto consiste allora nel documentare informazioni e notizie culturali provenienti da fonti di vario tipo, soprattutto dalle sempre più circolanti fonti scritte, dalle quali Erodoto – a giudizio dell'A. – dipenderebbe più di quanto non lasciasse credere. Non solo quindi proposizione scritta (anche se destinata prevalentemente alla resa orale) di fonti oralmente tramandate, quanto soprattutto sistemazione della documentazione raccolta in un ordine preciso. Ordine che ha a che fare col grado di persuasione (*pistis*) assegnabile alle varie versioni dei fatti proposte, grado che, a sua volta, non va misurato indipendentemente dalle circostanze eterogenee nelle quali l'informazione è stata acquisita.

Sulla base di ricognizioni sul posto che Erodoto viaggiatore compiva, operava incroci tra quanto visto e ascoltato rispetto a quanto precedentemente o successivamente appreso, per poi, dopo essersi fatto un'idea, montare un confronto. L'attitudine mentale alla sintesi e alla simmetria, la comparazione tramite schemi di azione tipici, e la loro iscrizione in una tensione oppositiva più generale (Asia/Europa), fanno di Erodoto il consapevole prosecutore delle funzioni 'storiche' ben al di là dei confini dell'*agora*, ma dentro la sua logica. Al pubblico di Erodoto è garantita, come

¹⁶ Quei sofisti che, queste le parole che Fusai adopera sulla scorta di una formula felice, "spostavano la loro ricerca dalla natura alla natura dell'uomo" [pag. 216]. Di indubbio interesse risulta anche l'individuazione del debito che Erodoto (non solo Tuciddide) avrebbe contratto con quella cultura, in particolare con le istanze intellettuali ispiratrici dei *Dissoi logoi*, sul cui calco sarebbe strutturato il famigerato *tripolitikos* [vedi, della Parte seconda (*Dall'istor all'histoire erodotea*), il Cap. XII (*Erodoto e la sofistica. Una digressione non inutile: tripolitikós logos e dissoi logoi*), pp. 217-241].

ai notabili dello scudo, la migliore condizione per poter giudicare, gl'è stato fornito un materiale affidabile perché già qualitativamente lavorato, passato al vaglio di parametri di rilevamento imparziali.

Ad Erodoto non interessa quella 'verità', nella cui ricerca intellettuali mossi da saperi altrimenti orientati consumavano, negli stessi anni, le proprie energie spirituali¹⁷. La sua 'ricerca sul campo e a tutto campo' è invece protesa alla prospezione di dati a confronto utilizzabili per giudicare rettamente. Ogni singola versione frutto di deduzione propria, di osservazione, di lettura, di ascolto (per mezzo anche di tecniche di inchiesta bilateralmente condotte con l'uso di questionari), viene tradotta su di un piano omologo di legittimità (*isonomico*), entrato nel quale, chi ascolta-legge, può ripercorrere, avendone sott'occhio il materiale, le fasi di una procedura agonistica (tra le versioni a confronto), che è procedura conoscitiva centrata sul ragionamento dimostrativo, applicativo di un criterio generale¹⁸.

Nata nell'alveo di una procedura giudiziaria istoriata su un'antica cosmografia planisferica (lo Scudo di Omero, possibile testimone di una tradizione iconografica e certo inauguratore di un vero e proprio 'genere letterario'), la speculazione erodotea¹⁹ mira a riformulare l'intera geografia umana, attestando lo stabilizzarsi di una tecnica di tessitura identitaria (greca e solo occidentale) laica e razionale, perché esposta al confronto e fatta per esser discussa²⁰.

È 'dentro' Erodoto che Tucidide ha potuto scrivere la sua storia politica, ma nella 'Guerra del Peloponneso' non c'è più posto per l'*histor*. L'A. invita a riflettere sulla sua sostituzione con un'altra figura giuridica: il contratto²¹ (*sungrafe*).

¹⁷ Su un'analisi del rapporto tra *aletheia* e funzioni (psico-)sociali è ormai un classico dell'antropologia Marcel DETIENNE *I maestri di verità nella Grecia antica* (1967), Laterza, Roma-Bari, 1977. "Nelle sette filosofiche, da un lato c'è l'Immutabile, l'Essere, la Memoria, l'*Aletheia*; dall'altro lo Scorrevole, il Non-Essere, l'Oblio, *Lethe*. La cesura è netta e il *theios aner* ne costituisce la prova: tutta la sua ascesi si risolve in uno sforzo per passare dal piano di *Lethe* al piano di *Aletheia*" [pp., 100-101].

¹⁸ Erodoto, a giudizio dell'A., aprirebbe di fatto la 'questione omerica'.

¹⁹ Uso il termine 'speculazione' per far riferimento alla tecnica antropologica di produzione identitaria rilevata da François Hartog *Lo specchio di Erodoto* [1980], Milano, Saggiatore, 1992.

²⁰ "L'Europa non decade tramontando, ma decade perché rifiuta il tramonto, perché vi resiste invece di insistervi [Parrebbe superfluo sottolineare come questa idea del tramonto contrasti *in toto* con quella spengleriana e, ancor più, con ogni determinismo ciclico, con ogni 'fatalismo']. L'Europa che è ostinata *inquisitio*, e che perciò può compiersi soltanto come interrogazione-sacrificio di tutti i valori, deve volersi tramontare. E solo come tramontante sarà ad-veniente, apertura all'Adveniens, 'dove' ogni linguaggio e ogni congettura possono esser 'Cum'. È questa la sua sola possibile voce, giunti al compimento della sua storia e alla fine di tutti i suoi diversi 'nuovi inizi'" (Massimo CACCIARI *Geo-filosofia dell'Europa*, Milano, Adelphi, 1994, pag. 168).

²¹ "Gara atletica, diritto e tragedia, la grande triade agonale della vita greca - allo schema dell'agone rimanda la 'Storia della civiltà greca' di Jakob Burckhardt - si chiude nel segno del contratto". Walter BENJAMIN *Il dramma barocco tedesco*, in *Opere complete*. Voll. II. *Scritti 1923-1927*, Torino, Einaudi, 2001, pag. 155.

Il Libro si fa apprezzare anche per una cifra direi 'esistenziale'. Arrivati alla fine della lettura si ha infatti l'impressione che, in qualche modo, l'A. riesca a chiudere un cerchio del quale lui stesso è l'ultimo segmento. Fusai cioè, soprattutto nella prima parte (chiusa con "poco è stato spiegato. Ma nulla è stato inventato" [pag.187]), si fa carico degli studi che lo hanno preceduto non semplicemente rendendone conto, come si usa fare, a margine. Il ragionamento, l'intuizione, la scoperta, l'abbaglio e gli errori (di fatto o pretestuosi), che hanno prodotto il lungo itinerario di ipotesi concorrenti, vengono schematizzati e ordinati secondo una precisa logica, a partire dalla bipartizione cui si accennava all'inizio (tra opzione anti e tradizionalista), e finiscono col costituire l'orditura stessa di quelle pagine; concorrono, ognuno col suo 'sbalzo', a far affiorare, come in bassorilievo, il problema insieme alla sua soluzione.

Come Erodoto e prima di lui Efesto (il dio zoppo della lavorazione metallica scultore omerico delle Scudo), Sergio Fusai lavora sul rovescio per far emergere, mi si perdoni il gioco di parole, il diritto²².

DAVIDE DE SANCTIS

²² "La frase più celebre di Cartesio si può intendere così: 'io penso *così come sono*.' [...] nel diritto nato da conoscenza e interpretabile come *aequitas* è stampato con forza il sigillo della simmetria, proprio della natura umana. Lo vediamo anche nel linguaggio, con una ricchissima fenomenologia. Ciò che in senso topografico è la *destra* e la *sinistra* (la *diritta* e la *mancina*), ciò che in senso logico è il *giusto* (il *cor-retto*) e l'*inesatto*, in senso giuridico diventa il *diritto* e il *torto*, e i diversi gradi di contrapposizione s'intersecano l'uno con l'altro, quasi a formare un tessuto. Giudicare (*richten*) significa in questo ambito: ordinare le cose in modo tale che esse siano collocate dalla parte giusta (*rechte*). Come mezzo per ordinare non vale qui la rivelazione, come nelle ordalie o giudizi di Dio, bensì la conoscenza. Perciò, conoscenza e giudizio sono sinonimi". Ernst JÜNGER *Linguaggio e anatomia* in ID. *Il contemplatore solitario*, Parma, Ugo Guanda, 2000, pag. 46.