

Lo scudo di Achille

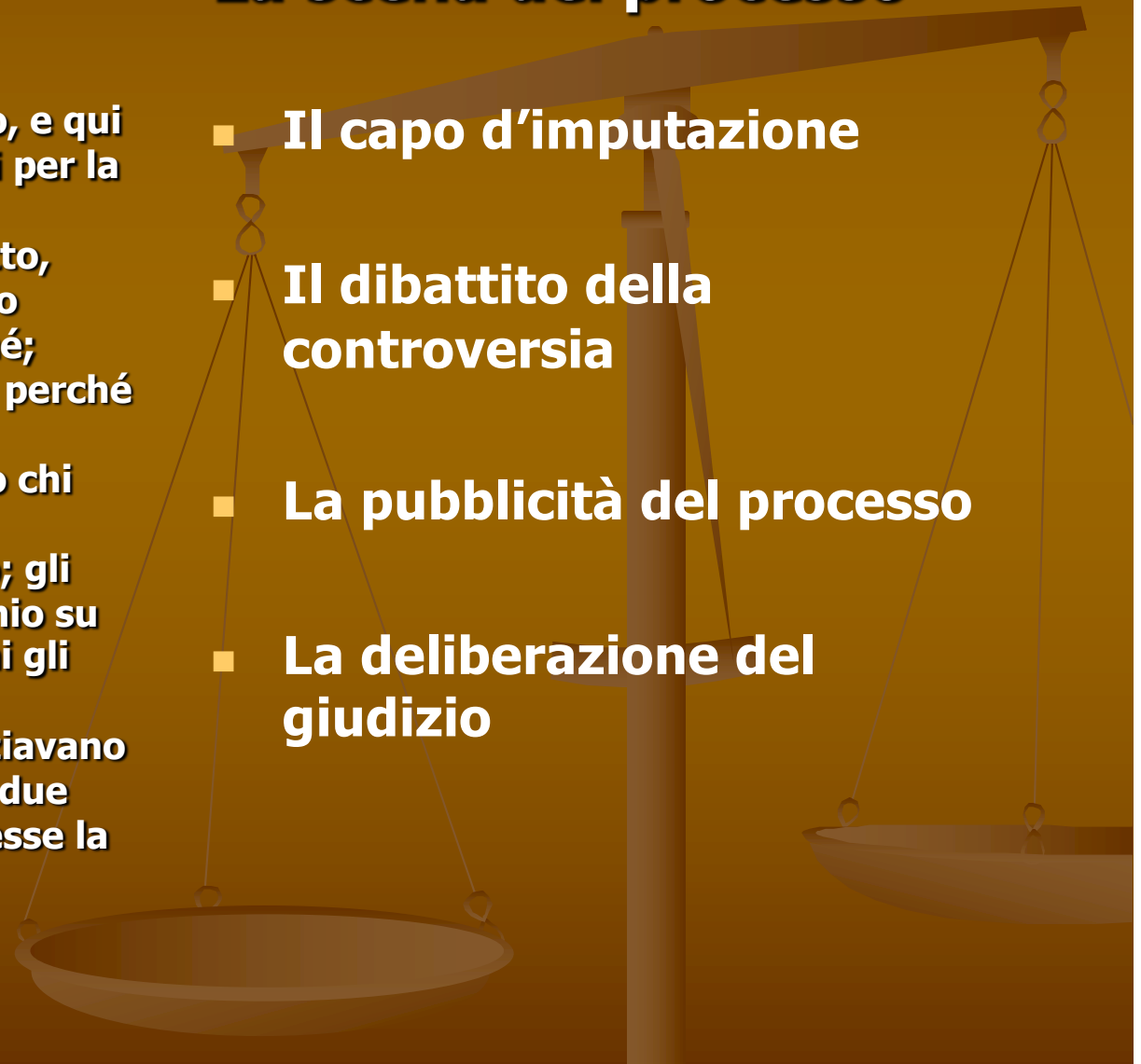
Omero, *Iliade*

XVIII, 497-508

- «In piazza era raccolto il popolo, e qui sorgeva/una lite tra due uomini per la riparazione di un omicidio: uno pretendeva di aver dato tutto, dichiarandolo in pubblico, l'altro negava di aver ricevuto alcunché; entrambi ricorrevano al giudice perché deliberasse la sentenza. Il popolo acclamava sostenendo chi l'uno chi l'altro. Gli araldi trattenevano il popolo; gli anziani/sedevano in sacro cerchio su pietre lisce,/tenendo tra le mani gli scettri degli araldi voci sonore. Con quelli si alzavano e sentenziavano a turno;/nel mezzo erano posti due talenti d'oro,/da dare a chi dicesse la più equa giustizia»

La scena del processo

- Il capo d'imputazione
- Il dibattito della controversia
- La pubblicità del processo
- La deliberazione del giudizio



FrancoAngeli



ALLE ORIGINI DEL *NÓMOS* NELLA GRECIA CLASSICA

Risalendo direttamente alle fonti del pensiero greco, nel presente lavoro monografico si intende chiarire che il concetto di *nómos* non è riconducibile alla nozione moderna e strumentale della legge come norma positiva, deliberazione politica o comando prescrittivo, ma è una composizione opponibile, fondata sull'armonioso ordinarsi di un principio agonistico e regolativo delle relazioni intersoggettive.

Il ritorno all'origine del pensiero giuridico alimenta l'intero svolgimento della ricerca, che si snoda come analisi critica dell'antica parola ellenica *nómos*, che svela un significato già tracciato dalla poesia arcaica e dalla filosofia presocratica, poi valorizzato da Socrate e, infine, rielaborato dalle profonde meditazioni di Platone e di Aristotele.

L'autore procede individuando alcuni archetipi concettuali che indicano i diversi luoghi di nascita della legge in senso greco e che ne illustrano l'accezione: nella prima parte si investiga il motore agonistico della relazione sociale (*agón*) per cercare di definire il rapporto tra l'uomo e il *nómos* nella struttura dinamica dell'ordine giuridico e politico della Grecia classica (*kósmos*); nella seconda parte si esamina il senso classico del *nómos* nell'esperienza politica, cercando di approfondire le ragioni per le quali la legge è narrata attraverso il *mýthos*, è fondata sul *lógos* ed è discussa nella *pólis*.

Scopo ultimo dell'indagine è rilevare che la forma esemplare di tale principio, che genera e sostiene ogni discussione, si manifesta pubblicamente nella *pólis* e ha natura giudiziale, tanto che la civiltà dialettica dei Greci giunge ad istituzionalizzare nell'esperienza giuridica della città un vero e proprio processo alla legge (*nomothésia*).

Paolo Moro è professore straordinario di Filosofia del Diritto nell'Università degli Studi di Padova (sede di Treviso). Tra le sue pubblicazioni monografiche si segnalano *La via della giustizia. Il fondamento dialettico del processo* (Pordenone 2004); *I diritti indisponibili. Presupposti moderni e fondamento classico nella legislazione e nella giurisprudenza* (Torino 2004); *L'informatica forense. Verità e metodo* (Cinisello Balsamo 2006). In questa collana ha curato i volumi collettanei *Etica Informatica Diritto* (Milano 2008), *Il diritto come processo* (Milano 2012) e, con Claudio Sarra, *Positività e giurisprudenza* (Milano 2012).

FrancoAngeli
La passione per le conoscenze

€ 28,00 (U)

ISBN 978-88-917-0915-8



9 788891 709158

503.18 P. Moro ALLE ORIGINI DEL *NÓMOS* NELLA GRECIA CLASSICA



Diritto moderno
e interpretazione classica

Paolo Moro

ALLE ORIGINI DEL *NÓMOS* NELLA GRECIA CLASSICA

Una prospettiva della legge per il presente



Filosofia del Diritto

FrancoAngeli

3. *Nómos e pólis. La legge nella città*

SOMMARIO: 1. La parola *pólis*. - 2. Microcosmo circolare. - 3. Microcosmo metafisico. - 4. Microcosmo retorico. - 5. Il processo alla legge. La *nomothésia* ateniese.

1. La parola *pólis*

La locuzione *pólis* indica nel pensiero e nella vita dei Greci il luogo ove si manifesta in forma simbolica l'essenza dialettica del legame sociale che caratterizza il rapporto agonistico tra individuo e comunità. Come viene spiegato da Martin Heidegger, la *pólis* greca è il luogo in cui «si svela» l'uomo greco e in cui risiede ogni estrema opposizione che, in sé, è «tragedia»¹.

Con *pólis* si indica un contesto sociale che può essere indubbiamente indicato dal termine città, purché si consideri che la locuzione greca indica la sintesi di rapporti conflittuali che riguardano la comunità (*civitas*) e spazi distinti che coinvolgono l'ambiente urbano (*urbs*), ove risiedono stabilmente i *polítes*, i quali sono i cittadini maschi adulti ai quali spettano varie prerogative soggettive assimilabili ai moderni diritti civili.

La stessa etimologia di *pólis*, che è riconducibile al verbo *pélesthai* (che significa «esserci»), indica un sito significativo e degno di essere notato non soltanto per lo spazio che occupa o per le persone che vi abitano, ma anche perché rappresenta il modello di molteplici città unificate da una *koiné* agonistica già evidente nei poemi omerici².

In questa prospettiva, il legame sociale che fonda la *pólis* non dipende originariamente da un accordo volontario, ma si ritrova nel *nómos* quale

1. Cfr. M. Heidegger, *Parmenides*, Freiburger Vorlesung, WS 1942/43, HGA LIV, Klostermann, Frankfurt am Main, 1982, trad. it. *Parmenide*, Adelphi, Milano, 1999, pp. 171-172.

2. Cfr. D. Musti, *Storia greca. Linee di sviluppo dall'età micenea all'età romana*, Laterza, Roma-Bari, 2009, p. 77.

ordine regolativo dell'intangibile armonia che, insita nelle contrastanti differenze caratterizzanti ogni singola esistenza soggettiva, è percepita nella vita cittadina nell'accoglimento dei conflitti intersoggettivi come fenomeni accettabili e ineliminabili, in quanto condizione normale dell'umanità.

La *pólis* greca è uno spazio simbolico di ricomposizione dei contrasti³, tra i quali quello originario tra gli dèi e gli uomini, che richiama agli abitanti della comunità la presenza del divino e la responsabilità dell'umano: è un spazio mitico che si ritrova nella distribuzione urbanistica dei luoghi fisici, come si nota nella tensione collegante tra il tempio dell'acropoli e gli edifici civili dell'*agorà*.

È in questo spazio pubblico di ricomposizione collegante che si svolge l'opera del *nómos*, che esprime un insieme di regole condivise dirette a mediare la tensione tragica dell'azione (*práxis*) tra comunità e individuo, tra socialità e libertà, tra eternità divina e contingenza umana. La *pólis* è il luogo di discussione di ogni conflitto e determina simbolicamente il confine all'interno del quale deve realizzarsi la pacificazione delle opposizioni e, dunque, l'amministrazione giuridica delle controversie, che sono attività pubbliche che si svolgono in siti specificamente dedicati alle assemblee legislative o ai dibattimenti processuali.

Nella città, che è comunità politica e giuridica ad un tempo, si manifesta e nello stesso tempo si sottrae l'essenza dell'uomo greco, che sin dalle origini non è mai un individuo isolato dal gruppo sociale al quale appartiene, come la famiglia oppure il *demo*, ma è immerso nel conflitto agonico delle relazioni intersoggettive ed è parimenti coinvolto nella composizione ordinata di ogni contrasto attraverso l'uso dell'argomentazione razionale e l'ascolto della narrazione mitica. La retorica costituisce il tessuto connettivo di questa tensione radicale, che è anche tragica, tra lo spazio logico della discussione politica e giuridica, che si svolge nell'*agorá*, e il luogo narrativo della rappresentazione mitica, che si realizza nel *théatron*.

Nel *Protagora*, Platone accosta i termini «politica» (*politiké téchne*), «guerra» (*pólemos*) e «città» (*pólis*), che, nella lingua greca, hanno una radice etimologica comune e individuano una struttura relazionale unitaria: infatti, Platone ricorda che «gli uomini vivevano sparsi e perciò erano distrutti dalle fiere [...] perché non possedevano l'arte politica [*politiké téchne*], di cui l'arte bellica [*polemiké téchne*] è parte» e aggiunge che essi «cercarono, dunque, di radunarsi e di salvarsi fondando città [*póleis*]⁴.

3. Cfr. G.M. Chiodi, *Propedeutica alla simbolica politica*, II, FrancoAngeli, Milano, 2010, p. 75 e sg.

4. Cfr. Platone, *Protagora*, 322 A-B.

Secondo la visione platonica, la *pólis* è un insieme di soggetti che sono naturalmente coinvolti in un conflitto che si presenta come guerra interiore (*stásis*) e che si manifesta parallelamente come guerra esteriore (*pólemos*): la città platonica è il luogo dialettico in cui si svelano gli aspetti eterogenei degli individui e dei gruppi che compongono una comunità agonistica, in cui la libertà di parola è libertà di opposizione e nella quale la legge (*nómos*) è chiamata ad indicare quelle condotte comuni che salvano le differenze nell'unità.

Ripensare l'origine semantica della città degli antichi Greci impone altresì di evitare di definire la parola *pólis* con la diffusa ma indebita migrazione concettuale della categoria dello Stato, prevalentemente utilizzata nella storia moderna e contemporanea per designare l'autorità politica: la *pólis* non era né poteva essere una città-Stato non solo per ragioni storiche, ma soprattutto per ragioni teoretiche.

Essendo del tutto specifica della mentalità moderna, infatti, l'idea dello Stato così come la stessa locuzione forse inventata da Niccolò Machiavelli e sicuramente sviluppata dalla Scuola del Diritto Naturale del Seicento e del Settecento con la teoria del contratto sociale (che prevede appunto il passaggio da uno «stato» di natura ad uno «stato» civile e politico), appare del tutto inapplicabile per designare l'autorità politica nelle sue molteplici forme sviluppatasi nell'antichità classica o nell'età di mezzo⁵.

D'altronde, durante l'elaborazione teorica dello Stato moderno, gli intellettuali rinascimentali del Quattrocento studiano il differenziarsi caratteristico delle *póleis* greche soprattutto come manifestazione originaria nella civiltà occidentale del pluralismo politico tipico dell'epoca post-comunale e caratterizzante l'Italia nell'età di mezzo⁶.

La *pólis* greca era una società senza Stato (*stateless society*), in cui mancava l'organizzazione governativa tipica dell'istituzione pubblica moderna, separata dal resto della vita sociale e detentrica del monopolio della coercizione giuridica, ma nella quale si manifestava la possibilità di usare la forza legittima distribuita tra i membri armati o potenzialmente armati della comunità⁷.

5. Cfr. P. Grossi, *Un diritto senza Stato. La nozione di autonomia come fondamento della costituzione giuridica medievale*, in *Quaderni fiorentini*, 1996, XXV, ora in *Assolutismo giuridico e diritto privato*, Giuffrè, Milano, 1998.

6. Cfr. G. Cambiano, *Polis. Un modello per la cultura europea*, Laterza, Roma-Bari, 2000.

7. Cfr. M. Berent, *The Stateless Polis. Toward a Re-Evaluation of the Classical Greek Political Community*, Dissertation, University of Cambridge, 1994.

2. Microcosmo circolare

La *pólis* greca nasce in forma originale e caratteristica tra l'ottavo e il settimo secolo avanti Cristo, quando una serie di processi di aggregazione fisica e politica di villaggi isolati (*kómai*) portano all'affermarsi all'interno di un'area delimitata di un centro collegato ad una periferia⁸.

La topografia della *pólis* arcaica è fondata su questa relazione tra il nucleo urbano centrale ed elevato (*akrópolis*), che la Grecia classica eredita dalla civiltà palaziale micenea, la città bassa (*ásty*) e la campagna circostante (*chóra*), che è proprietà dei detentori del potere. Il cosmo sociale così delineato vive nello scambio economico e politico tra città e campagna un equilibrio ambientale ed umano fondato sulla relazione competitiva e pacificante, che diventa il tratto tipico della mentalità ellenica dell'epoca classica.

La struttura originaria della *pólis* greca, risalente all'ottavo secolo prima di Cristo e che si evolve spontaneamente in una forma comune dopo la crisi dei palazzi micenei, è ben rappresentata nel diciottesimo libro dell'*Iliade* omerica, ove si interrompe bruscamente il racconto epico per illustrare la costruzione dello scudo di Achille⁹. In questo notissimo luogo dell'opera omerica si narra della commissione delle nuove armi di Achille, che debbono surrogare quelle sottratte da Ettore a Patroclo, richiesta da Teti, madre dell'eroe, ad Efesto che, nella sua fucina, con preminenza non casuale forgia subito lo scudo.

La descrizione dello scudo di Achille è un quadro atemporale, che si presenta quale pausa di riflessione quasi interrutiva della cronologia narrativa del poema, nell'ambito del quale si mostra il microcosmo della vita umana narrando gli eventi salienti che accadono nella città della pace, ove si celebra l'amministrazione della giustizia, e nella città della guerra, ove si manifesta l'inevitabilità della contesa, identificando icasticamente già in età arcaica quell'insondabile armonia di opposizioni che caratterizza lo spirito agonistico della cultura greca.

Lo scudo di Achille costituisce un esempio paradigmatico di tecnica efrastica, con la quale Omero realizza un'autentica narrazione scenografica attraverso la scrittura: infatti, Efesto disegna sullo scudo quello che oggi si direbbe un monitor cinematografico o un quaderno a fumetti, scolpendo sull'arma varie immagini dell'esperienza sociale delle *póleis* dell'epoca arcaica lungo strisce di cerchi concentrici¹⁰.

8. Cfr. V. Ehrenberg, *When did the polis rise?*, in *Journal of Hellenic Studies*, 57, 1937, p. 147 e sg.

9. Cfr. Omero, *Iliade*, XVIII, v. 477 e sg.

10. Cfr. J.A. Francis, *Metal Maidens. Achilles' Shield, and Pandora. The Beginnings of "Ekphrasis"*, in *American Journal of Philology*, 130, 1, 2009, p. 1 e sg.

Con il termine *ékphrasis* («descrizione») si indica la rappresentazione verbale di un'immagine artistica e si allude al procedimento retorico con cui lo scrittore si cimenta nella descrizione di un'opera fino a renderla quasi «visibile a parole». Nella poesia greca di età classica, la tecnica ecfrastica ricompare in altri esempi letterari rilevanti, come nella descrizione degli scudi dei sette attaccanti in Eschilo¹¹ o nella descrizione delle sculture di Delfi in Euripide¹².

La forma circolare dello scudo (*aspís*) dell'eroe omerico, nella quale si collocano le scene della città della pace e della città della guerra, è una figura geometrica importante per comprendere l'essenza della socialità del Greco arcaico: il cerchio dello scudo indica simbolicamente la topografia della *pólis* greca, che ha il suo centro nell'acropoli ma che vive la propria autonomia nello scambio economico e sociale con la campagna e con il territorio circostante, in un equilibrio umano ed ambientale che richiama la natura relazionale e cooperativa di un ordine politico che subirà nei secoli inevitabili trasformazioni, pur conservando la propria struttura unificante¹³.

Lo scudo circolare è anche una metafora della struttura comunicativa del *nómos* che, manifestando un ordine che compone il conflitto attraverso il *lógos* e che si distende nell'orizzonte persuasivo del *mýthos*, orienta i rapporti della *pólis* attraverso una dialettica di relazioni condivise tra cerchi concentrici, che rappresentano forme geometriche che si sovrappongono e interagiscono tra loro in una gerarchia di opposizioni, come avviene storicamente tra centro e periferia, tra città e territorio.

Una delle scene più significative che decorano lo scudo di Achille compare nella città della pace, ove si illustra la rappresentazione di una controversia che, a causa di un fatto di sangue, si svolge tra due contendenti sulla piazza della città, di fronte ad una folla vociante, che discute e si divide prendendo le difese dell'una e dell'altra parte, ed agli anziani della comunità, deputati a giudicare la lite.

«E v'era del popolo nella piazza raccolto: e qui una lite
sorgeva: due uomini leticavano per il compenso
d'un morto; uno gridava d'aver tutto dato,
dichiarandolo in pubblico, l'altro negava d'aver niente avuto:
entrambi ricorrevano al giudice, per aver la sentenza,
il popolo acclamava ad entrambi, di qua e di là difendendoli;

11. Cfr. Eschilo, *Sette contro Tebe*, v. 387 e sg.

12. Cfr. Euripide, *Ione*, v. 190 e sg.

13. Cfr. D. Musti, *Storia greca. Linee di sviluppo dall'età micenea all'età romana*, Laterza, Roma-Bari, 2009, p. 77.

gli araldi trattenevano il popolo; i vecchi
 sedevano su pietre lisce in sacro cerchio,
 avevano tra mano i bastoni degli araldi voci sonore,
 con questi si alzavano e sentenziavano ognuno a sua volta;
 nel mezzo erano posti due talenti d'oro,
 da dare a chi di loro dicesse più dritta giustizia»¹⁴.

La descrizione della forma arcaica del processo, raffigurata sull'egida di Achille e narrata da Omero riprendendo presumibilmente una tradizione orale ancora più antica, conferma precipuamente che la comparsa primigenia del diritto nella cultura occidentale si esibisce nell'esperienza sociale attraverso l'amministrazione di una controversia nella forma non violenta della discussione pubblica. Pur mostrandosi nell'organizzazione ancora primitiva della lite giudiziaria, la rappresentazione omerica del processo indica espressivamente l'esigenza originaria di risoluzione pacifica della contesa che, attraverso una discussione aperta al pubblico, scongiuri l'impeto della vendetta privata demandando il giudizio ad un terzo imparziale e autorevole¹⁵.

Anzitutto, è importante notare che il dato letterario e storico rimarca l'essenzialità per l'uomo antico di considerare il diritto nella concretezza della vita associata, ineluttabilmente turbata dal conflitto e immancabilmente contraddistinta dall'esigenza di ricomporlo: nel pensare arcaico della grecità classica si percepisce distintamente che devono essere considerati insieme l'inevitabile presentarsi di fatti controversi nei rapporti sociali e il necessario sforzo di organizzarne la ricomposizione nell'attività processuale di fronte al giudice.

Peraltro, attingendo alle origini più lontane della cultura occidentale, il passo omerico dello scudo di Achille traccia abbastanza nitidamente le linee della fenomenologia classica del processo, che si manifesta in almeno quattro momenti fondamentali:

- 1) la disputa sorge dalla pretesa dei parenti dell'ucciso di ottenere dai familiari dell'assassino il pagamento della riparazione che riscatti il delitto commesso (*poine*);
- 2) la pretesa avanzata dalle persone offese viene contestata dai convenuti in giudizio in un contraddittorio controllato dal pubblico vociante che, disputando sull'oggetto della lite, si divide nel prendere le difese dell'uno e dell'altro delle parti litiganti;

14. Cfr. Omero, *Iliade*, XVIII, 497-508, trad. di R. Calzecchi Onesti, Einaudi, Torino, 1990, p. 669.

15. Cfr. A. Biscardi, *Diritto greco antico*, Giuffrè, Milano, 1982, p. 275 e sg.

- 3) l'esistenza di reciproche contestazioni e l'attenzione pubblica impongono ai contendenti di dare la prova delle rispettive ed opposte pretese, il cui fondamento è sottoposto al vaglio dei giudici;
- 4) il giudizio non viene affidato alla folla, ma a un giudice (*istor*) che si avvale del parere autorevole degli anziani (*ghérontes*) che, secondo un costume diffuso in tutta l'antichità, sono i soggetti più ricchi di esperienza (come documenta il bastone che tengono in mano) e, dunque, più autorevoli nella comunità, con la conseguenza che il loro verdetto ha la capacità di essere accettato e rispettato, perché meno criticabile, dai componenti dell'intera comunità.

L'ordine circolare del giudizio è simbolicamente rappresentato dal «sacro cerchio», formato dai *ghérontes* seduti per deliberare nel processo il parere giuridico più corretto, in una logica competitiva che ricorda il connotato agonale del dibattito giudiziario, nel quale il confronto dialettico non riguarda soltanto le parti disputanti tra loro, ma anche la formazione della sentenza e, dunque, il ragionamento del giudice.

Gli anziani sono disposti quasi dinamicamente in circonferenza (da *circum ferre*, ossia «condurre intorno»), come accade nella figura geometrica, in cui tutti i punti di un piano hanno la stessa distanza dal centro.

Ma la locuzione «circonferenza» indica anche la «conferenza circolare» e delimita lo spazio della discussione, nella quale sono coinvolti con pari dignità tutti coloro che sono chiamati a rendere il consulto per aiutare il giudicante a emanare il verdetto, rappresentando lo svolgimento del dibattito dialettico di posizioni diverse e contrastanti: questo microcosmo circolare si ritroverà nel termine di origine medievale «arringare», che indica il sostenere in pubblico un'argomentazione (come accade nel processo) e che deriva dal gotico *hriiggs* e dal protogermanico *ring*, che significa letteralmente «assemblea, adunanza in circolo».

Infine, si deve notare che il processo non è un evento della città della guerra, ma nello scudo di Achille è rappresentato nella città della pace e, dunque, caratterizza la funzione giurisdizionale e, quindi, pacificatrice dell'esperienza giuridica che trova nella *pólis* un ordine regolativo del quale il *nómos* è espressiva manifestazione. Nelle *Leggi*, Platone ricorda che i *nómoi* devono sedare i conflitti e realizzare la pace¹⁶.

Come documenta la rilevanza del processo nell'organizzazione della città della pace, l'ordine sociale della *pólis*, che trae origine dalla crisi del-

16. Cfr. Platone, *Leggi*, I, 627 c, trad. di R. Radice, in *Tutti gli scritti*, a cura di G. Reale, Rusconi, Milano, 1991, p. 1463.

la civiltà palaziale micenea e dall'aggregazione urbana dei villaggi e delle campagne, non è però statico e chiuso ma è dinamico e aperto, sviluppando un modello politico che si moltiplica e che vive nel principio della sua continua trasformazione: nella Grecia classica del sesto e del quinto secolo avanti Cristo la *pólis* è lo spazio nel quale ogni soggetto abita nell'inevitabile legame con gli altri e diventa il modello di molteplici città unificate da una *koiné* agonistica già evidente nel racconto mitico dell'*Iliade*.

Il microcosmo relazionale è governato in forma giuridica dall'ordine garantito dal *nómos* e nasce nella forma della piccola comunità autoorganizzata e indipendente, ma collegata ad altre realtà territoriali simili ma diverse. Platone elogia nelle *Leggi* l'ordinamento costituzionale di Creta e Sparta, confrontandolo con quello di Atene, e sperimenta la propria elaborazione teorica durante i viaggi a Siracusa, secondo città greca dell'epoca.

3. Microcosmo metafisico

Lungo tutto l'arco temporale della sua storia nell'età della Grecia classica, la *pólis* è un intreccio di relazioni intersoggettive che caratterizzano la struttura dell'esistenza umana e che avvalorano l'importanza della partecipazione del soggetto alla vita pubblica.

Ma la *pólis* dei Greci è anche il luogo pubblico ove si svela ciò che non può essere dimenticato dall'intelligenza umana e che ha natura divina: la nascita delle città si accompagna sempre ad un mito fondativo, che parla ai Greci di ciò che è oltre ogni fenomeno, raccontando l'intervento degli dèi o l'impresa degli eroi.

La comunità civile coabita con la presenza divina, posto nel luogo di fondazione della città, ove arde il fuoco sacro che non si spegne mai e che rappresenta il principio che tiene insieme gli abitanti. Il fuoco che brucia perennemente nel recinto sacro è consacrato ad Estia, dea della famiglia, che è il primo nucleo relazionale sul quale si fonda la coesistenza intersoggettiva della città.

Ad Atene il *prytaneion* («presidenza») è l'edificio pubblico dove in origine è ospitato il pritano («primo») magistrato e poi l'arconte eponimo, divenendo il luogo ove si celebrano le cerimonie pubbliche e i sacrifici solenni. I fondatori di ogni nuova *pólis* portano il fuoco sacro della città madre nel sito della colonia, ove subito erigono la struttura che non può mancare in alcuna città.

Il recinto sacro custodisce il fuoco di Estia ma anche l'unità della *pólis*, microcosmo trascendente che non è separato dal mondo umano, ma che

appare come universo spirituale nel quale si attesta la presenza simbolica di una potenza divina che anticipa e supera incessantemente la storia degli uomini.

Il *nómos* è legge naturale e positiva, divina ed umana ad un tempo, che si staglia nella *pólis* in questo orizzonte metafisico, che non è ciò che sta al di là del fisico, ma ciò che si manifesta anche nel fisico, oltrepassandolo continuamente. Nei secoli della democrazia ateniese, il *nómos* è ben più della semplice legge, perché non è un comando imposto dagli dèi ma non si risolve neppure nella regola posta dal potere degli uomini, traducendo in modo peculiare valori immutabili nello spazio tecnico del diritto¹⁷: senza mutamento è senz'altro il principio dialettico, che il *nómos* presidia, della diuturna discussione di ogni punto di vista che, in quanto particolare, non può mai essere escluso dalla contestazione.

Questo carattere complesso del *nómos* nei diritti greci in generale e nell'esperienza giuridica ateniese in particolare si ritrova nella celebre definizione contenuta nella prima orazione di Demostene *Contro Aristogitone*¹⁸, risalente agli ultimi decenni del quarto secolo avanti Cristo (325 o 324 a.C.), quando si celebra il processo nei confronti del personaggio, noto come sicofante e filomacedone, imputato di abuso del diritto di parola (*parresía*) per aver ripreso a discutere in pubblico prima di aver estinto una sanzione debitoria.

Il luogo è citato nel Digesto (1,3,2), in un passo delle *Institutiones* di Marciano in cui si riportano quattro definizioni del *nómos* «cui tutti riconoscono di dover obbedire»: «invenzione e dono degli dèi, deliberazione di uomini saggi, riparazione di errori volontari e involontari, patto comune della *pólis* secondo il quale conviene che vivano coloro che abitano in essa».

L'articolata nozione offerta da Demostene allude senz'altro al principio regolativo che tiene insieme la comunità e che organizza la vita politica della città, in una prospettiva che in termini moderni si direbbe costituzionale¹⁹ e che non ha mancato di interessare i *prudentes* romani, che pur hanno costruito in modo originale un'autentica scienza giuridica difficilmente rinvenibile in altre esperienze giuridiche dell'antichità²⁰.

Ma la definizione del grande retore attico appare soprattutto un'esaltazione delle svariate virtualità del *nómos* cui ha dato vita la filosofia greca²¹

17. Cfr. E. Stolfi, *Introduzione allo studio dei diritti greci*, Giappichelli, Torino, 2006, p. 133.

18. Cfr. Demostene, *Contro Aristogitone I*, XXV, 16.

19. Cfr. R. Martini, *Diritti greci*, Zanichelli, Bologna, 2005, p. 11.

20. Cfr. L. Garofalo, *Diritti greci e scienza giuridica romana*, in *Giurisprudenza romana e diritto privato europeo*, Cedam, Padova, 2008, p. 97 e sg.

21. Cfr. J. De Romilly, *La loi dans la pensée grecque. Des origines à Aristote*, Les Belles

e che sono tutte congeniali ad assolvere all'unitaria funzione retorica del legame garantito dalla positività giuridica nella *pólis*²².

La quadruplici nozione della legge rammentata da Demostene, quasi echeggiando la discussione teoretica di Socrate nel *Minosse* platonico, è interessante soprattutto perché conferma la complessità di un concetto che, ancora alla fine dell'epoca classica, conserva il suo permanente valore fondativo. Infatti, il *nómos* è principio metafisico nel senso sopra indicato, in quanto non è solo «dono degli dèi» ma anche «deliberazione [*dóγμα*] di uomini saggi», ed è principio politico che tutela il tenersi insieme della *pólis*, in quanto è «riparazione degli illeciti» e «alleanza comune [*synthéke koiné*]».

La concezione classica non considera mai il *nómos* un'imposizione, ma una composizione obbligatoria di condotte opposte, garantita da un principio che ne ratifica la validità universale permettendo la possibilità di trasgredirlo e di contestarlo. Questa facoltà di opposizione riguarda anche la legge, che non è mai stabile ed univoca, ma si realizza con l'inesauribile discussione dialettica che, sul piano giuridico, trova applicazione paradigmatica nell'esperienza del processo.

4. Microcosmo retorico

Il modello sociale della *pólis* si sviluppa nella Grecia classica in generale e nella democrazia ateniese in particolare come un autentico microcosmo retorico, presidiato dai *nómoi* che ne rappresentano l'orizzonte comunicativo.

I caratteri costitutivi del sistema della *pólis* sono strettamente connessi alla struttura ed all'uso della retorica e segnano l'originalità e l'innovazione di una peculiare forma di aggregazione sociale che, pur variando continuamente nello spazio e nel tempo, conserva un principio comune che è giuridico, etico e politico e che si realizza nel *nómos*.

Questi aspetti essenziali, che definiscono soprattutto in epoca classica l'universo spirituale della *pólis*²³, riguardano: la straordinaria preminenza della parola su tutti gli altri strumenti dell'azione politica; la piena pubblicità delle manifestazioni più importanti della vita sociale; la peculiare relazione di reciprocità tra individui simili anche se molto diversi tra loro.

Lettres, Paris, 1971, trad. it. *La legge nel pensiero greco. Dalle origini ad Aristotele*, Garzanti, Milano, 2005, p. 140 e sg.

22. Cfr. E. Stolfi, *Introduzione allo studio dei diritti greci*, Giappichelli, Torino, 2006, p. 138.

23. Cfr. J.-P. Vernant, *Les origines de la pensée grecque*, Presses Universitaires de France, Paris, 1962, trad. it. *Le origini del pensiero greco*, Feltrinelli, Milano, 2011, p. 54 e sg.