

ESCHINE E IL PROGETTO DI SOLONE  
SULL'EDUCAZIONE DEI GIOVANI:  
L'INTERPRETAZIONE DELLE LEGGI SOLONIANE  
NELL'ORAZIONE *CONTRO TIMARCO*<sup>#</sup>

LAURA LODDO (\*)

Nota presentata dal m.e. Cinzia Bearzot  
(Adunanza del 18 gennaio 2018)

SUNTO. – Questo articolo analizza il ruolo delle leggi di Solone nell'orazione *Contro Timarco* con particolare riferimento al progetto educativo che l'oratore attribuisce all'antico legislatore. Dopo aver precisato il contesto storico e giuridico del processo (§ 1), descrivo dapprima quali leggi l'oratore chiama in causa (§2); discuto, poi, la questione dell'attendibilità dell'attribuzione di queste leggi a Solone (§ 3); infine, presento qualche considerazione sulla strategia retorica impiegata da Eschine e sostengo che non solo le sue leggi, ma anche i suoi componimenti poetici, il suo ruolo di oratore politico e il personaggio stesso di Solone formano parte integrante di questa strategia (§ 4).

\*\*\*

ABSTRACT. – This article analyses the role of Solon's laws in the discourse *Against Timarchus* with particular reference to the educational project that the speaker attributes to this ancient legislator. After explaining the historical and juridical context of the trial (§ 1), firstly, I describe what laws the speaker calls into question (§2); then, I discuss the issue of the reliability of the attribution of these laws to Solon (§ 3); finally, I present some considerations on Aeschines' rhetorical strategy and I argue that not only his laws, but also his poems, his role as political speaker and the very character of Solon form an integral part of this strategy (§ 4).

---

(\*) Università di Cagliari, Dipartimento di Lettere, Lingue e Beni Culturali, Cagliari, Italy. E-mail: lauraloddo82@gmail.com

<sup>#</sup> Mi sia consentito di rivolgere un sentito ringraziamento al Prof. Michele Faraguna che mi ha permesso di leggere un suo contributo inedito sul significato del concetto di *eukosmia*.

## 1. CONTESTO

Dopo la conclusione della pace di Filocrate del 346 a.C. Eschine, che fu fra i suoi promotori, divenne il bersaglio delle recriminazioni di quanti ad Atene erano ostili alla pace. La sua azione a favore della distensione dei rapporti con la Macedonia e il suo ruolo decisivo in assemblea furono le ragioni che lo esposero all'attacco dei detrattori.<sup>1</sup> Fu così che, in occasione del rendiconto di fine mandato,<sup>2</sup> Eschine fu accusato di cattiva condotta da Timarco di Sfetto,<sup>3</sup> un politico del gruppo di Demostene della cui carriera conosciamo alcuni dettagli a partire proprio dalla requisitoria di Eschine contro di lui nell'orazione I, *Contro Timarco* e da Demostene nel discorso XIX *Sull'ambasceria tradita*.<sup>4</sup> A questo attacco politico Eschine oppose una contro-accusa (ἀντιγραφὴ) diretta contro Timarco, uno dei suoi accusatori insieme a Demostene. D'altra parte, sebbene il vero obiettivo dell'accusa di Eschine fosse Demostene, sarebbe stato imprudente attaccarlo, giacché

<sup>1</sup> Per un'introduzione a questo storico il discorso *Contro Timarco* si rimanda a Harris 1995, 101-106; Carey 18-23; Fisher 2-6; Natalicchio 2001, 5-15.

<sup>2</sup> Si tratta del rendiconto di fine mandato (*euthynai*), obbligatorio per tutti gli Ateniesi che avessero detenuto una carica pubblica (*arché*), vale a dire non solo i magistrati propriamente detti, ma anche gli ambasciatori, i sacerdoti, i consiglieri, gli areopagiti e i trierarchi. La procedura, su cui ci informa Arist. *Ath. Pol.* 48,3-4, 54,2, prevedeva due distinti controlli: il primo, di competenza dei revisori (*euthynoi*), era relativo al controllo della condotta del magistrato; il secondo verteva sull'accertamento degli aspetti finanziari ed era affidato ai contabili (*loghistaí*). Sul rendiconto ad Atene, nella forma che conosciamo per il IV secolo, rimando a Frölich 2004, 331-362; Efstathiou 2007, 113-135. Sul ruolo degli *euthynoi* il lavoro più sistematico è ancora quello di Piérart 1971, 526-573.

<sup>3</sup> PAA 884310.

<sup>4</sup> Timarco, figlio di Arizelo (PAA 162070+162075), nato presumibilmente intorno al 391 a.C. (per questa data si veda Fisher 2001, 10-11), fu studente di medicina presso la casa di Eutidico nel Pireo (Aeschin. I 40; Suda s.v. Τιμαρχος); servì come buleuta nel 361/60 a.C. (Aeschin. I 109-112) e una seconda volta nel 347/46 (Aeschin. I 80, 109; Dem. XIX 286); fu contabile (*loghistes*) e magistrato ad Andro (Aeschin. I 106-107); ispettore (*exetastes*) delle truppe mercenarie in Eretria (Aeschin. I 113); in qualità di *rhetor* risulta proponente di numerosi decreti in assemblea (Dem. XIX 286; più di cento secondo Hyp. 1.2 *ad Aeschin.* I): a questo proposito, sono noti la proposta di stabilire la pena di morte per coloro che avessero portato armi o equipaggiamenti navali a Filippo di Macedonia (Dem. XIX 286) o il decreto con cui si chiedeva la ricostruzione o la restaurazione delle case sulla Pnice (Aeschin. I 81). Sulla carriera politica di Timarco si veda Fisher 2001, 20-24.

questi godeva di una reputazione impeccabile. Lo stile di vita chiacchierato di Timarco, di contro, prestava il fianco a facili accuse. In questo caso, l'oratore, come lo stesso Eschine afferma, poteva scegliere se presentare un'azione pubblica per prostituzione (*graphè hetaireseos*),<sup>5</sup> ma preferì richiedere un esame della condotta del *rhetor* (*dokimasia ton rhetoron*).<sup>6</sup> Benché l'esistenza stessa della procedura sia stata messa in dubbio ed Eschine sia stato tacciato di averla inventata *ex nihilo*, non sembra ci siano fondati motivi per accogliere questa ipotesi e sostenere, contrariamente a quanto attestato dalle fonti, che la procedura usata per perseguire Timarco in tribunale sia stata un'azione pubblica per prosti-

<sup>5</sup> Si tratta della legge soloniana che puniva la prostituzione, ricordata da Aeschin. I 19-20 e da Dem. XXII 30-31. La procedura prevista era un'azione pubblica per prostituzione (*graphè hetaireseos*); la sanzione in caso di condanna era la pena di morte.

<sup>6</sup> Aeschin. I 20, 26-32, 81. La *dokimasia ton rhetoron* è nota, con sicurezza, solo dai riferimenti presenti nella *Contro Timarco*. È stato ipotizzato, in aggiunta, che un altro caso di *dokimasia ton rhetoron* sia conservato nell'orazione lisiana *Contro Teomnesto* (Lys. X 1), in cui il tradito εισηγγελλε, da preferirsi per ragioni di grammatica rispetto alla correzione επιγγελλε di Gernet e Bizos, alluderebbe alla denuncia di Lisiteo contro Teomnesto. Quest'ultimo avrebbe pronunciato un discorso pubblico, nonostante questa facoltà gli fosse interdetta perchè aveva gettato il suo scudo. Cf. Hillgruber 1988, 31; MacDowell 2005, 83. La minaccia di Aristofonte di avviare la *dokimasia* contro Egesandro, invece, non pare essersi concretizzata (Aeschin. I 64). Cf. MacDowell 2005, 83-84. Ciononostante, un passo di Din. I 71 menziona l'obbligo per gli oratori e gli strateghi di aver procreato figli legittimi e di possedere terre in città (per una prescrizione analoga relativa agli strateghi cf. Arist. *Ath. Pol.* 4.4, ma non pochi dubbi rimangono sulla sua autenticità). Feyl 2009, 204 n. 182 ha sostenuto che questa prescrizione fosse parte della legge sulla *dokimasia ton rhetoron* e che, di conseguenza, la citazione della legge da parte di Eschine sia parziale. Sebbene la citazione di leggi da parte degli oratori sollevi problemi di carattere metodologico non irrilevanti, su cui osservazioni di buon senso sono state formulate da Bearzot 2001, 123-125, e benché citazioni parziali degli statuti siano frequenti negli oratori – si veda, a questo proposito, il saggio di Rubinstein 2019, 165-180 – si ritiene fortemente improbabile che per prendere la parola in assemblea si dovessero avere dei figli. L'esame degli oratori sembra vertere, piuttosto, sulla moralità del candidato; la richiesta di avere procreato e di possedere terre in Attica è comprensibile nel caso degli strateghi, giacché la grande responsabilità di cui erano investiti e la gestione di risorse anche ingenti venivano controbilanciate dalla richiesta di garanzie, di "beni" che il futuro stratego metteva a rischio, qualora si fosse comportato in modo contrario alle leggi. Per questo motivo ritengo condivisibili le osservazioni di Fisher 2001, 157-159 e di MacDowell 2005, 81, che escludono il fatto che tali prescrizioni possano aver fatto parte della legge che regolava la *dokimasia ton rhetoron*.

tuzione.<sup>7</sup> Al contrario, l'oratore trovò nella legge sull'esame degli oratori, che impediva a chi si fosse prostituito di esercitare il diritto di parola in assemblea, il pretesto per muovere un'accusa contro Timarco.<sup>8</sup> La *ratio* sottesa alla legge, che non attiene di per sé alla perseguibilità della prostituzione,<sup>9</sup> è sufficientemente chiara: colui che avesse mostrato una corruzione dell'animo tale da svendere il suo corpo non avrebbe certo esitato a svendere la città per denaro.<sup>10</sup> La procedura scelta da Eschine, benché sia qualificata come una *dokimasia*, non era automatica,<sup>11</sup> ma si attivava mediante una denuncia (*ἐπαγγελία*) in assemblea.<sup>12</sup> In seguito, l'accusatore doveva mettere per iscritto la denuncia e consegnarla ai magistrati competenti, con buona probabilità i tesmoteti, che istruivano la causa.<sup>13</sup> Compito dei giudici popolari non era tanto quello di accertare che l'imputato avesse effettivamente preso la parola in assemblea, cosa questa nota a tutti, ma determinare se questi avesse trasgredito una o più norme che regolavano la condotta degli oratori.

La *dokimasia ton rhetoron* era esperibile anche contro quei *rhetores*

<sup>7</sup> L'ipotesi è di Lane Fox 1994, 149-151. Sembra preferibile concordare con le osservazioni di Fisher 2001, 158, il quale, in aggiunta, raccoglie le testimonianze esterne all'orazione che provano l'esistenza della procedura.

<sup>8</sup> Aeschin. I 26-32.

<sup>9</sup> Si ritiene che ad Atene la prostituzione tanto maschile quanto femminile non fosse proibita dalle leggi; anzi, la città monitorava quanti praticavano questa professione e riscuoteva un'imposta annuale sulla prostituzione (*τὸ πορνικὸν τέλος*, Aeschin. I 119). Sugli aspetti economici della prostituzione si vedano i lavori di Cohen 2000, 113-147; Id. 2015, 97-114. Sui modi di riscossione di questa tassa si veda Kapparis 2018, 271-275. Sulla legalità della prostituzione ad Atene si veda il saggio di Cohen 2007, 201-206; Kapparis 2018, 153-156. Ciononostante, l'esercizio della prostituzione maschile, a differenza di quella femminile, sollevava questioni accessorie di idoneità alla vita politica: l'esclusione delle donne dalla politica rendeva accettabile la prostituzione femminile. Tenendo conto di questa premessa, si dovrebbe ritenere la prostituzione maschile un reato non perseguibile di per sé, ma solo in connessione con altro reato primario. Nel nostro caso è l'aver parlato in assemblea a fare dell'esercizio della prostituzione un fattore di perseguibilità. Cf. Gagliardi 2005, 92.

<sup>10</sup> Aeschin. I 29.

<sup>11</sup> Sul carattere particolare della *dokimasia ton rhetoron* rispetto alle altre *dokimasiai*, procedura in un certo senso retroattiva, si veda Todd 2010, 78.

<sup>12</sup> Aeschin. I 81. Cf. Hansen 1983, 154.

<sup>13</sup> Sebbene nessuna fonte faccia esplicito riferimento a quali magistrati istruissero la causa derivante da una *dokimasia ton rhetoron*, il fatto che essi si occupassero delle altre *dokimasiai* ha condotto MacDowell 2005, 84, a ipotizzare che anche questa particolare *dokimasia* fosse di loro competenza.

che si fossero resi colpevoli di azioni diverse dalla prostituzione. È proprio Eschine a fornire una lista di 4 punti che intende riassumere le condotte che escludevano l'uomo politico dall'intervenire in assemblea: 1) il maltrattamento dei genitori e il loro mancato mantenimento; 2) la renitenza alla leva e la diserzione (anche mediante l'abbandono dello scudo in battaglia); 3) l'esercizio della prostituzione o l'aver intrattenuto relazioni ignominiose; 4) la dilapidazione del patrimonio familiare o di un'eredità.<sup>14</sup> L'oratore sottolinea che il legislatore non volle estromettere dalla tribuna degli oratori quanti non potevano vantare origini illustri, perché non appartenevano a una schiatta di generali, né tantomeno i cittadini che lavoravano per vivere e per mantenere il proprio nucleo familiare. Al contrario, non ritenne degni di dispensare consigli e suggerimenti quanti avevano vissuto in modo vergognoso (τοὺς αἰσχρῶς βεβιωκότας). L'uso del perfetto βεβιωκότας indica non tanto la condizione presente dell'individuo coinvolto, quanto il risultato della condotta passata, diventata oramai uno stile di vita a tal punto evidente da suscitare vergogna e disonore (αἰσχύνη).<sup>15</sup> L'associazione fra la dimensione privata, la vergogna, e quella pubblica, il disonore, non potrebbe essere più chiara.<sup>16</sup>

Il discorso è databile al 346/5 a.C.; non sembra che si possa datare il processo con più precisione, nonostante tentativi in questo senso siano stati fatti in anni passati.<sup>17</sup> L'esito del processo è noto da alcune afferma-

---

<sup>14</sup> Aeschin. I 26-32. Sui caratteri comuni fra la *dokimasia ton rhetoron* e le altre *dokimasiai* politiche si veda Feyel, ΔΟΚΙΜΑΣΙΑ, pp. 203-206. Sugli aspetti procedurali si veda soprattutto MacDowell 2005, 79 ss.

<sup>15</sup> Aeschin. I 27-28.

<sup>16</sup> Eloquentemente il punto di vista di Eschine al § 30.

<sup>17</sup> La datazione del processo dipende dall'interpretazione di alcuni eventi recenti cui Eschine fa riferimento nel discorso: il primo è il discorso di Demostene al consiglio, che ebbe luogo nel luglio del 346 (Aeschin. I 168); il secondo riguarda la messa in scena di una commedia alle Dionisie rurali in cui il commediografo introduce una battuta su Timarco. Se la data del discorso di Demostene davanti al consiglio rappresenta un *terminus post quem* chiaro, non è certo a quali Dionisie Eschine si riferisca. Buoni argomenti a favore delle Dionisie del 347/6 a.C. sono stati avanzati da Harris 1985, 376-380; Id. 1995, 202, con la conclusione che il processo non fu celebrato oltre l'autunno del 346. Diversamente, Wankel 1988, 383-386, ha sostenuto nella sua replica ad Harris che le Dionisie in questione sono quelle dell'anno successivo (346/5) e che il processo si svolse nel 345. Benché prudentemente lasci aperta la questione, Fisher 2001, 6-8, sembra propendere per l'ipotesi di Wankel, sulla base del fatto che nel discorso il processo di revisione delle liste dei demi, occorso nel 346/5, sembra essere concluso.

zioni contenute nell'orazione XIX di Demostene: nonostante l'impianto accusatorio apparentemente debole, Eschine ne uscì vittorioso e Timarco fu condannato all'atimia.<sup>18</sup> È discusso se in una *dokimasia ton rhetoron* il tribunale, in caso di riconosciuta colpevolezza dell'imputato, si limitasse a dare veste ufficiale a una condizione già esistente, fosse essa l'atimia relativa<sup>19</sup> o l'atimia totale,<sup>20</sup> o se comminasse una sanzione vera e propria, che avrebbe reso peggiore la situazione del condannato. La pena in oggetto, secondo questa prospettiva, non sarebbe stata, semplicemente, la perdita del diritto di parlare in assemblea, ma l'atimia assoluta.<sup>21</sup>

## 2. LE LEGGI DI SOLONE NELL'ORAZIONE: UNA DESCRIZIONE

Nell'esordio dell'orazione Eschine individua le peculiarità della democrazia rispetto all'oligarchia e alla tirannide nel fatto che nei governi democratici sono le leggi, e non il sospetto e le guardie armate, a tutelare gli individui e il sistema di vita dei cittadini.<sup>22</sup> Se l'elenco delle costituzioni esistenti è organizzato in maniera tradizionale, dal momento che sembra riprodurre la tripartizione già presente nel dibattito sulle costituzioni di Erodoto,<sup>23</sup> peculiare risulta, invece, l'uso del motivo della centralità delle leggi nella difesa dell'ordinamento della città. Esso, in effetti, si pone come perfetta introduzione alla strategia accusatoria di Eschine, che intende rappresentare Timarco come una minaccia vivente all'ordine costituito. La requisitoria contro Timarco, lungi dal fondarsi su prove che ne dimostrino inequivocabilmente la colpevolezza, si basa essenzialmente sull'accumulo legislativo, sulla citazione di leggi, più o meno inerenti alla causa in oggetto, su cui l'oratore intende costruire l'immagine del cittadi-

<sup>18</sup> Dem. XIX 257, 284.

<sup>19</sup> Così Todd 1993, 116 n. 15. Sull'atimia relativa rimando allo *status quaestionis* in Loddo in cds.

<sup>20</sup> Così Paoli 1930, 328-334; Wallace 1998, 63-78; Gagliardi 2005, 93-95. La posizione di Gagliardi, più articolata, contempla la possibilità che una persona condannata in una *dokimasia ton rhetoron* venisse esclusa soltanto dall'assemblea, situazione questa che, a suo avviso, coinciderebbe con l'atimia parziale. Solo la considerazione che il reato originario era l'essersi prostituito portava all'applicazione dell'atimia totale (pp. 94).

<sup>21</sup> MacDowell 2005, 84-87.

<sup>22</sup> Aeschin. I 4-6.

<sup>23</sup> Hdt. III 80-82. Per altre occorrenze di questa tripartizione si veda Fisher 2001, 123.

no che, nella sua opinione, i legislatori del passato avevano elaborato. Sono le leggi stabilite, dice Eschine, a governare nelle democrazie.<sup>24</sup> Ma in che cosa consiste, nella visione dell'oratore, il significato del governo delle leggi? Sono chiaramente due i principi sottesi al suo ragionamento: in primo luogo, le leggi, nel definire con precisione il numero e la natura dei comportamenti paranomici, chiariscono quale debba essere la condotta del cittadino nella vita pubblica e in quella privata; in secondo luogo, vista la centralità dei tribunali nella vita politica ateniese, ad essi le leggi affidano l'incarico di vegliare affinché i principi che le ispirano siano tutelati; in particolare, sono i giurati a detenere la gravosa responsabilità di far applicare le leggi, che, diversamente, sono solo lettera morta. Date queste premesse, risulta evidente che Eschine contava sulla credenza condivisa che l'applicazione delle leggi nei tribunali influenzasse lo stile di vita dei cittadini fuori dai tribunali.<sup>25</sup> Ed è proprio su questo principio che l'oratore organizza la citazione delle leggi nel discorso. Se si crede che le leggi rappresentino una guida per la condotta dei cittadini, non stupisce che la preoccupazione per la moralità dei cittadini venga fatta risalire ai primi legislatori ateniesi. Nel farlo, Eschine definisce il solo Solone l'antico nomoteta, e gli affianca, quasi in una climax discendente che vuole definire una sorta di gerarchia della sapienza legislativa, Dracone e i legislatori di quel periodo.<sup>26</sup> È in questo contesto che l'oratore inserisce la menzione delle leggi. Da questo punto in avanti è possibile isolare sei distinti gruppi di leggi che l'oratore richiama nel corso dell'argomentazione.

### 2.1 Primo gruppo (§§ 7-11)

Comprende leggi sulla moralità dei giovani (περὶ τῆς σωφροσύνης τῶν παίδων) e delle altre classi di età e la regolamentazione delle attività destinate loro (§ 7); sull'istruzione dei giovani (gli orari di apertura e chiusura delle scuole; il numero dei compagni con cui l'adolescente può recarsi a scuola; la fissazione delle fasce d'età per la scolarizzazione; la

<sup>24</sup> Si tratta del principio della sovranità delle leggi o *rule of law*, motivo caro ad Eschine (cf. III 6-7) ampiamente presente negli oratori. Cf. Harris 2013a, *passim*.

<sup>25</sup> Aeschin. I 6: ὅ ἐπίστασθε, καὶ μοι σφόδρα τὸ μέλλον ῥηθήσεσθαι διαμνημονεύετε, εἰ μὲν τῶν ἐπιτηδευμάτων Τίμαρχος δίκην, ἀρχὴν εὐκοσμίας ἐν τῇ πόλει κατασκευάσετε: εἰ δ' ἀποφεύξεται, κρείττων ἦν ὁ ἀγὼν μὴ γεγενημένος.

<sup>26</sup> Aeschin. I 6: ὅσων πρόνοιαν περὶ σωφροσύνης ἐποίησατο ὁ Σόλων ἐκεῖνος, ὁ παλαιὸς νομοθέτης, καὶ ὁ Δράκων καὶ οἱ κατὰ τοὺς χρόνους ἐκεῖνος νομοθέται.

determinazione delle funzioni degli schiavi che accompagnano gli adolescenti a scuola); l'istituzione di magistrati che ne garantiscano il rispetto, nonché di prescrizioni relative all'organizzazione di feste nelle scuole e nelle palestre. Inoltre il legislatore prescrive una precisa indicazione anagrafica per l'esercizio della coregia: chi l'eserciterà non potrà avere meno di 40 anni (§§ 9-11).

## 2.2 *Secondo gruppo (§§ 13-17)*

Include alcune leggi sulla prostituzione: la legge che punisce l'induzione e lo sfruttamento della prostituzione di giovani di condizione libera da parte di adulti che esercitino una forma di tutela legale sul ragazzo, e parimenti al cliente che abbia approfittato dei suoi servizi; la legge sul lenocinio di giovani di condizione libera; la legge sull'oltraggio, qui citata nella particolare accezione dell'oltraggio sessuale, sia nei confronti dei liberi, sia nei confronti degli schiavi (§§ 13-17).

## 2.3 *Terzo gruppo (§§ 19-20; 27-32)*

Tratta più specificamente di procedure: prima (§§ 19-20) Eschine introduce le disposizioni legate all'azione pubblica per prostituzione (*graphè hetaireseos*), menzionando i divieti che sono imposti a chi si sia prostituito; poi (§§ 27-32) presenta la procedura giudiziaria che costituisce la base per la causa, vale a dire l'esame degli oratori (*dokimasia ton rhetoron*).

## 2.4 *Quarto gruppo (§§ 22-23, 33)*

È costituito da un insieme di norme eterogenee che regolano la procedura assembleare: leggi sulle funzioni dei proedri; fissazione dell'ordine di discussione della materia in assemblea; legge che accorda la priorità di intervento in assemblea agli oratori maggiori di 50 anni (§§ 22-23); legge di recente introduzione sulla designazione per sorteggio di una tribù incaricata di presiedere il dibattito (§ 33).

## 2.5 *Quinto gruppo (§§ 138-139)*

Contiene regolamentazioni circa le relazioni fra liberi e schiavi, con particolare riferimento al divieto per gli schiavi di dedicarsi alle

stesse attività dei liberi e di intraprendere rapporti omoerotici con essi (§§ 138-139).

2. *Questo gruppo* (§§ 183-184)

Tratta della moralità (*eukosmia*) delle donne. In particolare, il legislatore avrebbe vietato alla donna adultera, colta in flagranza di reato, di comparire in pubblico adornata di vestiti e gioielli e di partecipare ai sacrifici pubblici, permettendo a chiunque, in caso di violazione della legge, di strapparle di dosso vesti e gioielli e di batterla impunemente (§ 183). Inoltre avrebbe istituito sanzioni gravi, probabilmente la pena capitale, per mezzani e mezzane, che avessero favorito incontri adulterini (§ 184).

### 3. LE LEGGI DI SOLONE NELL'ORAZIONE: UN'ATTRIBUZIONE CREDIBILE?

Prima di affrontare nel dettaglio la questione fondamentale dell'attendibilità dell'attribuzione delle leggi a Solone, preme fare una precisazione sulla natura delle "leggi" citate nella *Contro Timarco*. Non tutte le disposizioni qualificate da Eschine come leggi rispondono effettivamente a questa definizione. Alcune di queste, in particolare, sono riconducibili piuttosto a norme consuetudinarie o principi generali connessi con l'educazione. Questo vale, per esempio, per le cosiddette leggi sulla moralità (περὶ τῆς σωφροσύνης).<sup>27</sup> In verità, l'oratore non afferma che ci furono leggi su questo soggetto, quanto piuttosto che oggetto del legiferare e obiettivo dell'azione legislativa fu la preoccupazione per la moralità dei più giovani (πρῶτον μὲν γὰρ περὶ τῆς σωφροσύνης τῶν παίδων τῶν ἡμετέρων ἐνομοθέτησα).<sup>28</sup> L'interesse per la σωφροσύνη, che traduciamo approssimativamente con assennatezza, moderazione o prudenza e che attiene soprattutto, nel contesto della *Contro Timarco*, alla nozione dell'acquisizione di uno stile di vita tale da garantire purezza nel corpo

<sup>27</sup> Sul significato di σωφροσύνη nella *Contro Timarco* (e nell'orazione lisiana *Contro Simone*), si veda Rademaker 2005, 235-243. Per la contiguità semantica fra σωφροσύνη ed εὐκοσμία si veda Bouchet 2008, 275.

<sup>28</sup> Aeschin. I 7.

e nella mente, appare propedeutico, in un certo senso, al progetto di riforma di Solone. Benché egli non abbia mai impiegato questo termine nelle sue elegie,<sup>29</sup> alcuni termini corradicali vi compaiono in contesti di chiara natura politica. Per esempio, nel componimento che stigmatizza la tracotanza (κόρος) dei capi politici Solone collega il concetto del κοσμεῖν, la gestione ordinata del banchetto simposiale, con l'εὐφροσύνη, la felicità che nasce da una mente assennata. La critica che il poeta rivolge ai capi è quella, sul piano economico, di essere insaziabili, di non riuscire a trattenere la loro propria ingordigia, sul piano più prettamente politico, di non saper gestire in maniera ordinata e ragionevole il banchetto.<sup>30</sup> Tale allusione, tuttavia, sottende qualcosa di più di una descrizione dei modi in cui ci si aspettava che il banchetto fosse condotto. Piuttosto, Reggiani ha attirato l'attenzione sul fatto che essa è metafora evidente dell'organizzazione sociale della città.<sup>31</sup> In particolare, alcuni versi teognidei sembrano autorizzare questa interpretazione.<sup>32</sup> Allo stesso modo, l'opposto di σωφροσύνη, ἄφροσύνη, compare nell'elegia alle Muse a indicare la mancanza di senno in contrapposizione alla nozione di πρόνοια.<sup>33</sup> Sebbene, dunque, le elegie soloniane non conservino il termine σωφροσύνη, l'impiego di corradicali nei componimenti che mostrano un carattere più marcatamente politico permette di ipotizzare che il biasimo per la sconsideratezza e, parimenti, la preoccupazione per l'assennatezza siano stati un punto centrale dell'azione di Solone, intimamente legati con la sua opera di riforma in senso economico dell'assetto politico, economico e sociale della città.

Il riferimento alla σωφροσύνη del legislatore, tuttavia, tradisce anche la rielaborazione in chiave moralistica dell'attività degli antichi legislatori, del consiglio dell'Areopago e degli antenati in generale, tanto cara ai moderati del IV secolo.<sup>34</sup> A questo proposito si possono

<sup>29</sup> È comunque significativo che il concetto di σωφροσύνη compaia con una certa frequenza nella poesia arcaica (Teognide, Pindaro, Bacchilide). Si veda, a questo proposito, l'analisi di Rademaker 2005, 75-98.

<sup>30</sup> Sol. 3 G.-P.<sup>2</sup>, vv. 9-10. Cf. Noussia 2010, 232-235; Faraguna in cds.

<sup>31</sup> Reggiani 2015, 101-105.

<sup>32</sup> Theogn. vv. 947-948.

<sup>33</sup> Sol. 1 G.-P.<sup>2</sup> v. 71. Cf. Noussia 2010, 196-197, 232.

<sup>34</sup> Cf. Psilakis 2018. Per il valore utopico del termine σωφροσύνη nell'ideologia oligarchica si veda Bearzot in cds. Sulla rielaborazione della figura di Solone nel IV secolo rimando altresì a Loddo 2018a, 41-44.

citare paralleli significativi con un passo dell'*Areopagitico* di Isocrate, in cui si afferma che gli antenati si preoccupavano vivamente della moderazione dei cittadini (οἱ πρόγονοι σφόδρα περὶ τὴν σωφροσύνην ἐσπούδαζον).<sup>35</sup> È altrettanto significativo che nella *Costituzione dei Lacedemoni* si attribuisca agli efori il compito di vegliare (σωφρονίζουσιν) sulla moralità della cittadinanza.<sup>36</sup>

È probabile inoltre che la norma che individuava le occupazioni della cittadinanza secondo classi d'età non debba essere considerata a rigore una genuina legge ateniese. L'oratore pare aver mescolato un topos tradizionale, quello che riconosceva ai legislatori la preoccupazione precipua di stabilire le attività degne di un cittadino, attestata per esempio anche a Sparta,<sup>37</sup> con reminiscenze letterarie direttamente riconducibili a Solone. Mi riferisco, nello specifico, a un'elegia soloniana che scandiva la vita dell'uomo in dieci fasi, distinte per settenni.<sup>38</sup> Il poeta si preoccupava di identificare le fasi della vita, definendo per ciascuna un aspetto caratteristico: vi si dice, ad esempio, che nel quarto settennio gli uomini, essendo al culmine del loro vigore, possono mostrare pienamente il proprio valore (vv. 7-8) e che nel quinto settennio è opportuno per gli uomini ricordarsi del matrimonio e della generazione dei figli (vv. 9-10). La maturazione completa dal punto di vista intellettuale è posta invece nel sesto settennio, intorno ai 40 anni, quando l'uomo non corre più il rischio di lasciarsi andare ad azioni sconsidegate (ἔργ' ἀπάλαμνα, vv. 11-12). Asserire, dunque, come fa Eschine, che seguirà lo stesso ordine espositivo che caratterizza le leggi iscritte sulla pietra e di cui gli Ateniesi sono custodi è, con buona probabilità, un'affermazione senza fondamento, che trova tuttavia una qualche spiegazione nel fatto che al legislatore-poeta poteva essere attribuita una riflessione specifica sulle tappe di maturazione del cittadino.

Veniamo, dunque, alla questione dell'attendibilità dell'attribuzione di leggi a Solone. La valutazione delle leggi nell'orazione è problematica. I commentatori moderni si sono espressi a ragione contro l'autenticità dei testi giuridici e delle deposizioni presenti nella prima parte dell'orazione (fino al § 68), ritenendoli aggiunte seriori, opera di un

<sup>35</sup> Isoc. VII 37.

<sup>36</sup> Xen. *Lac.* 13.5.

<sup>37</sup> Xen. *Lac.* 5.1.

<sup>38</sup> Sol. 23 G.-P.<sup>2</sup>, con il commento di Noussia 2010, 369-390.

interpolatore.<sup>39</sup> In ragione di questo giudizio essi non saranno inclusi nella presente analisi. Ci si occuperà, invece, delle leggi citate o parafrasate dall'oratore nel corso dell'argomentazione. Già nell'esordio dell'orazione, Eschine evoca la preoccupazione per il decoro di Solone, definito «l'antico legislatore», e degli altri legislatori di quel tempo, fra cui una menzione speciale è riservata a Dracone. Si è già avuto modo di anticipare quale sia lo sfondo culturale che potrebbe aver influenzato la creazione di questa particolare tipologia di norme, ma è comunque opportuno sottolineare che siamo di fronte non tanto a una legge specifica, quanto all'elaborazione di un contesto, che possa fungere da introduzione anche narrativa all'esposizione delle leggi vere e proprie. A conferma di questa lettura si può citare il fatto che i curatori dell'ultima edizione delle leggi di Solone, Leão e Rhodes, considerano le leggi sul decoro un *testimonium* piuttosto che frammenti di leggi.<sup>40</sup>

Probabilmente autentica e compatibile con lo spirito delle leggi di Solone è la norma che esenta i figli divenuti adulti dal fornire il mantenimento o un tetto al padre anziano, nel caso in cui questi l'avesse indotto a prostituirsi, ma che comunque mantiene inalterato l'obbligo di provvedere alla sua sepoltura e ai riti funerari tradizionali.<sup>41</sup> Tali obblighi erano insiti nell'idea di sostenere i genitori durante la vecchiaia (γηροτροφία), cui si riconosce un'origine antica.<sup>42</sup> Alcuni autori, tuttavia, riferiscono dell'esistenza di limitazioni a questo dovere in casi in cui la potestà genitoriale non fosse stata esercitata nell'interesse del figlio, probabilmente ancora minore.<sup>43</sup> Le limitazioni in oggetto riguardano l'induzione alla prostituzione e il mancato avviamento

<sup>39</sup> Su questo tema si veda il punto di Fisher 2001, 68, 138-140.

<sup>40</sup> Leão-Rhodes 2015, 165 (fr. 102, catalogato fra quelli *unusable, doubtful, spurious*).

<sup>41</sup> Aeschin. I 13 = fr. 57/b Leão-Rhodes.

<sup>42</sup> Sulla γηροτροφία si veda Leão 2011, 464-467; Cantarella 2016, 55-66.

<sup>43</sup> Il raggiungimento della maggiore età è identificato nell'espressione ἄμα ἠβήσῃ ἐπὶ δῖετες, quando il ragazzo, ormai entrato nella piena pubertà, maturava la capacità giuridica di ereditare le sostanze familiari. L'espressione, che si considera arcaica, è contenuta in un estratto di una legge soloniana contenuta in [Dem.] XLVI 20, in cui si dispone che il figlio di una ereditiera, una volta divenuto un soggetto giuridico capace, fornisca il mantenimento alla madre. Su questo passo e, in genere, sulla protezione delle ereditiere nella legislazione di Solone si veda Loddo 2018a, 137-143. Sull'individuazione dell'età in cui l'individuo maturava di fronte alla legge la capacità si veda Golden 2015<sup>2</sup>, 24.

professionale.<sup>44</sup> Un caso a parte è rappresentato dall'esenzione del mantenimento per i figli nati da una relazione extraconiugale con un'etera.<sup>45</sup> Benché Eschine non attribuisca esplicitamente la legge a Solone, non è improbabile che essa sia in qualche modo collegabile con la sua attività legislativa e, in particolare, con quei provvedimenti che miravano ad eliminare la prerogativa del capo dell'*oikos* di disporre a suo piacimento di quanti ne facevano parte, finanche a venderli come schiavi. Ora, è con buona sicurezza una misura soloniana quella con cui si riportavano in Attica i cittadini caduti in disgrazia e ridotti all'asservimento in seguito all'indebitamento, dal momento che è proprio Solone a rivendicarla come un merito personale in una sua elegia.<sup>46</sup> Una parte degli asserviti fu usata come manodopera, una parte, è stato sostenuto, andò ad alimentare il mercato della prostituzione.<sup>47</sup> Tale lettura si basa su alcuni luoghi plutarchei. Nella *Vita di Solone* Plutarco afferma che Solone proibì l'induzione alla prostituzione di donne di condizione libera e la forzata prostituzione di sorelle e figlie, mentre prima del suo intervento non vi era alcuna legge ad impedire la vendita dei figli.<sup>48</sup> Chiaramente, nella situazione socio-economica in cui Solone si trovò ad operare lo sfruttamento dei figli in nuclei familiari afflitti da grave disagio economico e da indebitamento doveva essere una pratica piuttosto diffusa.

Parimenti soloniana risulta la legge che punisce l'induzione alla prostituzione cui Eschine si riferisce nell'esordio dell'orazione.<sup>49</sup> Qui l'oratore distingue il dare a nolo il minore (ἐκμισθοῦν), probabilmente a un unico cliente, dall'induzione alla prostituzione vera e propria (προαγωγεία). In effetti, non sembra probabile che il legislatore sia intervenuto a reprimere la prostituzione di per sé,<sup>50</sup> che, anzi, non costituisce reato ad Atene, se praticata volontariamente e in assenza di costrizione,

<sup>44</sup> Fonti e inquadramento in Loddo 2018b, 200.

<sup>45</sup> Plut. *Sol.* 22.4. Cf. *ultra* p. 14 n. 109.

<sup>46</sup> Sol. 30 vv. 8-15. Per il contesto in cui inserire i versi cfr. Arist. *Ath. Pol.* 2.2, 11-13; Plut. *Sol.* 13.2.

<sup>47</sup> Così Maffi 1984, 1553-1567; Glazebrook 2006, 33-53; Kapparis 2018, 41-42.

<sup>48</sup> Plut. *Sol.* 23.1, 23.2, 13.4-5.

<sup>49</sup> Aeschin. I 13-14 = fr. 30/c Leão-Rhodes.

<sup>50</sup> Esiste, in effetti, una tradizione, confluita in Athen. *Deipn.* XII 25 569d-f = Nicandro *FGrHist* 271/2 fr. 9 e Filemone fr. 3 K.-A., secondo cui Solone avrebbe acquistato donne per rinchiuderle nei bordelli e fatto edificare il tempio di Afrodite Pandemia con il denaro proveniente dalla prostituzione. Per l'analisi di questa tradizione rimando a Loddo 2018a, 82-87.

ma alcune circostanze che ne favorivano l'esercizio da parte di soggetti deboli, cui la legge non riconosceva la capacità d'agire. Il dato, che possiamo valorizzare nella citazione della legge, è l'uso del termine *παῖς* (ragazzo) per indicare il soggetto nei confronti del quale l'atto di ἐκμισθοῦν diventa perseguibile. Una tale precisazione probabilmente è necessaria nel caso in cui non si abbia a che fare con professionisti del settore, ma con contesti familiari che oggi definiremmo gravemente disagiati o disfunzionali. In effetti, è compatibile con questa lettura il fatto che la legge menzioni figure maschili dell'*oikos* (padre, fratello, zio) o un tutore cui sia affidata la tutela giuridica del ragazzo. L'attenzione nei confronti dei soggetti deboli della società, fra cui rientravano certamente i minori, fossero essi orfani o no, è una caratteristica della legislazione di Solone.<sup>51</sup> Nel prosieguo del § 14, Eschine ricorda la legge sulla προαγωγεία, perseguibile nella forma di un'azione pubblica e passibile di pena capitale.<sup>52</sup> Una legge simile è attestata nella *Vita di Solone*, con la precisazione che l'induzione alla prostituzione di una donna di condizione libera era punita con una multa di venti dracme a carico dell'individuo che l'avrebbe indotta a prostituirsi.<sup>53</sup> Fisher ha ipotizzato sensatamente che le cause per induzione alla prostituzione fossero *timetoi*, trattandosi di processi in cui la sanzione era determinata mediante la votazione dei giurati sulle proposte di pena presentate dalle parti.<sup>54</sup> La pena di morte, evidentemente, poteva essere prevista nell'ambito di questo confronto.

Dibattuta è la paternità soloniana della legge sull'*hybris*, che Eschine menziona, parafrasa e di cui chiede lettura all'araldo.<sup>55</sup> La legge sull'*hybris* è altresì nota mediante un passo dell'orazione demostenica *Contro Midia*, la cui valutazione risulta problematica. Mentre in passato si tendeva a considerare fededegna la citazione della legge da parte di Demostene,<sup>56</sup> Harris ha sostenuto in diverse occasioni che si tratta di un

<sup>51</sup> Cf. Loddo 2018a, 123-143.

<sup>52</sup> Aeschin. I 183 = fr. 30/d Leão-Rhodes. Mentre Eschine menziona esplicitamente alla pena di morte al § 183, si esprime, in termini piuttosto generici nell'esordio del discorso (§ 14), ma è opinione diffusa che l'espressione τὰ μέγιστα ἐπιτίμια (le pene più severe) sia un'allusione alla pena capitale. Cf. Fisher 2001, 136.

<sup>53</sup> Plut. *Sol.* 23.1 = fr. 30/a Leão-Rhodes.

<sup>54</sup> Fisher 2001, 136-137.

<sup>55</sup> Aeschin. I 15 = fr. 30/1a Leão-Rhodes. Il documento inserito al § 16 è spurio. Cf. Fisher 2001, 139.

<sup>56</sup> Si veda, a titolo di esempio, MacDowell 1990, 46-47.

documento non genuino e dipendente nei contenuti sia dalla rielaborazione della legge che offre Eschine nel passo che stiamo analizzando sia dalla personale conoscenza del diritto ateniese del suo compilatore.<sup>57</sup> In particolare, ad apparire problematico è l'impiego dell'espressione ἢ παράνομόν τι ποιήσῃ εἰς τούτων τινά ("se qualcuno compia qualcosa di illecito contro uno di questi soggetti"), sia perché pare improbabile in una legge soloniana l'uso di un composto di νόμος con valore di legge in epoca pre-clistenica sia per la genericità dell'espressione, insolita per una legge ateniese.<sup>58</sup> Ma l'espressione è presente anche in un'altra presunta legge soloniana che concerne la competenza dell'arconte eponimo su orfani, ereditiere e vedove incinte, anch'essa, in verità, contenuta in un documento inserito dopo la pubblicazione: sulla base del confronto con questa legge alcuni studiosi si sono espressi a favore della genuinità della legge sull'*hybris* della *Contro Midia*.<sup>59</sup>

La legge che punisce la tracotanza è una disposizione antica. Lo stesso Solone conosce il concetto, che nel suo pensiero è fortemente legato al tema della giustizia sociale. Nell'elegia alle Muse l'*hybris* è connessa con il motivo della ricerca spasmodica e sconsiderata della ricchezza: quando gli uomini inseguono la ricchezza spinti dall'*hybris*, riescono sì a conseguirla, ma non secondo armonia (οὐ κατὰ κόσμον), dal momento che questa arriva loro "contro voglia" (οὐκ ἐθέλων ἔπεται), e vanno incontro, in definitiva, alla rovina, punizione legittima per le loro azioni ingiuste.<sup>60</sup> Piaga da combattere nell'esposizione programmatica del nuovo ordine soloniano, l'*hybris* è, con immagine genealogica, il frutto dell'arroganza (τίκτει γὰρ κόρος ὕβρις), giacché è l'incapacità di controllo nel godimento delle ricchezze a generare tracotanza.<sup>61</sup> Così, comportamenti ubristici possono riguardare chiunque, gli aristocratici e i membri del *demos*.<sup>62</sup> Alla luce dell'importanza che il concetto di *hybris* riveste nel sistema di valori soloniano, buona parte della critica è

<sup>57</sup> Harris 2008, 86-87; Id. 2013b, 209-236. Cf. anche Leão-Rhodes 2015, 48, 162-163, che inseriscono il passo fra i frammenti spuri (fr. 98/1).

<sup>58</sup> Harris 2013b, 225-226.

<sup>59</sup> Dem. XLIII 75. Sul significato della norma nell'ambito della legislazione di Solone vedi Loddo 2018a, 141-143. Una valutazione ottimistica sulla possibilità di considerare autentica la legge è in Fisher 2001, 139-140 e in Scafuro 2006, 181-182.

<sup>60</sup> Sol. 1 G.-P.<sup>2</sup> vv. 11-13.

<sup>61</sup> Sol. 8 G.-P.<sup>2</sup> vv. 3-4.

<sup>62</sup> Sol. 3 G.-P.<sup>2</sup> v. 9; 5 G.-P.<sup>2</sup> vv. 2-5.

concorde nel ritenere che l'origine della legge sull'*hybris* sia da mettere in connessione proprio con Solone.<sup>63</sup> Quello che qui interessa sottolineare è la “versione” della legge ricostruita da Eschine. Innanzitutto, l'oratore sostiene che la legge sull'oltraggio assomma tutti i reati in un unico titolo (ἐνὶ κεφαλαίῳ πάντα τὰ τοιαῦτα συλλαβὼν ἔχει), ma non è chiaro in dottrina il rapporto fra l'azione pubblica per *hybris* e reati analoghi come l'ingiuria (αἰκία), la diffamazione (κακηγορία), il danno (βλάβη). In secondo luogo, la frase ὑβρίζει δὲ δὴ που ὁ μισθοῦμενος (chi si procura col denaro i favori di un ragazzo lo oltraggia) non fa parte del testo della legge né è fededegna dal punto di vista sostanziale;<sup>64</sup> piuttosto, rappresenta un commento che l'oratore inserisce a margine per sottolineare il punto della legge su cui si appoggia la sua personale interpretazione.<sup>65</sup> Dopo la lettura della legge da parte dell'araldo, Eschine prosegue nello spiegarne alcuni passaggi apparentemente problematici. Mi riferisco alla clausola che vieta di commettere oltraggio nei confronti di uno schiavo.<sup>66</sup> Il significato di questa clausola non doveva essere immediatamente intellegibile all'uditorio, se l'oratore presupponeva che i giurati avrebbero potuto stupirsi nell'ascoltarla. Non diversamente, Demostene sottolinea nella *Contro Midia* che l'esistenza di una legge che proibiva l'oltraggio di uno schiavo avrebbe certamente stupito i barbari per la mitezza e l'umanità degli Ateniesi, certo fuori dal comune.<sup>67</sup> Ma la spiegazione di Eschine a una clausola che ha spesso lasciato perplessi i commentatori non è peregrina:<sup>68</sup> il legislatore non avrebbe inteso proteggere gli schiavi – la cui qualità di vita dipendeva in definitiva dalla buona disposizione del padrone nei loro confronti<sup>69</sup> – ma

<sup>63</sup> Così Fisher 1992; Leão-Rhodes 2015, 48. Compatibile con l'ipotesi dell'origine soloniana è la posizione di quanti ritengono che la legge sia stata introdotta nel corso del VI secolo (MacDowell 1990, 263-265). Isolata la posizione di Ruschenbusch 2005, 67-74, secondo cui la legge sarebbe stata emanata in età periclea per rafforzare la tutela nei reati perpetrati contro la persona.

<sup>64</sup> *Contra* Fisher 2001, 140.

<sup>65</sup> Cf. anche Aeschin. I 67.

<sup>66</sup> Altre attestazioni della norma in questione sono in Dem. XXI 48-49; Hyp. fr. 120 Jensen; Lycurg. fr. 10.11-12 = Athen. *Deipn.* VI 92 266f-267a.

<sup>67</sup> Dem. XXI 48-50.

<sup>68</sup> Cf. Fisher 2001, 141-142. *Status quaestionis* aggiornato in Canevaro 2018, 103-105.

<sup>69</sup> La violenza contro gli schiavi era una pratica diffusa e accettata dalla società. Cf. Lewis 2018, 42-43.

stigmatizzare un certo tipo di condotta inconciliabile con la pratica democratica.<sup>70</sup> Compatibilmente con questa intenzione, l'*hybris* era perseguibile mediante un'azione pubblica, perché potenzialmente lesiva degli interessi non solo della vittima, ma anche della comunità tutta. Il comportamento ubristico di un individuo, dunque, era inaccettabile di per sé dalla comunità, a prescindere dall'individuo contro cui era rivolto, perché rappresentava una seria minaccia alla convivenza pacifica dei suoi membri. Ma è la chiusa finale dell'interpretazione che Eschine fa della clausola a risultare poco credibile. Egli, infatti, trae la conseguenza che il legislatore considerasse indegno di partecipare alla vita pubblica chiunque commettesse *hybris*. Si tratta, però, di una precisazione del tutto assente nella procedura di *dokimasia* degli uomini politici, che l'oratore elenca ai §§ 27-32. Presumibilmente la ragione per cui Eschine può includere ogni forma di *hybris* fra i comportamenti che il legislatore individuava come contrari alla condotta del buon *rhetor* risiede nella sovrapposizione fra il tipo del tracotante (ὕβριστής) e quello del malvagio (πονηρός), che vende il suo corpo all'oltraggio.<sup>71</sup> In questo modo, l'oratore sussume la prostituzione nel concetto più ampio di *hybris*.

Tortuoso risulta il ragionamento che porta Eschine a passare dalla legge sull'*hybris* alle procedure giudiziarie elaborate dal legislatore per stigmatizzare condotte contrarie al codice sociale. Se in caso di prostituzione di un minore costui guardava al comportamento del nucleo familiare, dei tutori e dei maestri, considerandoli in ultima istanza i soli imputabili di un reato, vista l'impossibilità di riconoscere capacità d'agire al ragazzo, con il raggiungimento della maggiore età e la conseguente iscrizione del ragazzo alle liste civiche, costui diveniva responsabile della sua condotta davanti alla legge.<sup>72</sup> È in questo quadro che Eschine introduce due diverse procedure relative alla prostituzione di chi svolga attività politica. La prima, l'azione pubblica per prostituzio-

<sup>70</sup> Seguo qui l'interpretazione di Canevaro 2018, 107-116. Il presupposto dell'interpretazione di Canevaro è che il legislatore abbia voluto punire la disposizione, non tanto l'atto in sé, di colui che commetteva *hybris* per assicurare la stabilità e la pace sociale (vedi spec. pp. 106-107).

<sup>71</sup> Aeschin. I 17: ὅλως δὲ ἐξ ἡμετέρας δημοκρατίας τὸν εἰς ὄντινον ὕβριστήν, τοῦτον οὐκ ἐπιτήδειον ἡγήσατο εἶναι συμπολιτεύεσθαι; 1.28: τίνας δ' οὐκ ἄφοτο δεῖν λέγειν; τοὺς αἰσχρῶς βεβιωκότας; I 30: καὶ οὐκ ἐδόκει οἷόν τ' εἶναι τῷ νομοθέτῃ τὸν αὐτὸν ἄνθρωπον ἰδίᾳ μὲν εἶναι πονηρὸν [...].

<sup>72</sup> Aeschin. I 18.

ne (γραφὴ ἐταιρήσεως), è comunemente ritenuta una procedura non compatibile con l'età di Solone.<sup>73</sup> In particolare, conducono a questa valutazione il riferimento all'esistenza di magistrature interne ed esterne, che si addicono piuttosto al periodo successivo alla creazione della lega delio-attica; l'interdizione dall'arcontato senza menzione delle classi censitarie; la differenziazione fra sorteggio e nomina diretta per l'accesso alle cariche pubbliche; il riferimento all'agire come un sicofante (συκοφαντεῖτω μισθωθείς), che presuppone l'esistenza di un sistema giudiziario maturo.<sup>74</sup> La seconda procedura è l'esame per gli oratori, per la quale Eschine individua quattro differenti condotte che avrebbero escluso *de facto* un cittadino dalla sfera pubblica: maltrattamento dei genitori o loro mancato mantenimento; diserzione o renitenza alla leva; prostituzione; dissipazione del patrimonio o di un'eredità. Anch'essa difficilmente potrà essere stata introdotta da Solone.<sup>75</sup>

Ciò che colpisce è, ancora una volta, la coerenza della strategia espositiva di Eschine, che continua a portare avanti un discorso incentrato sulla regolamentazione legislativa della vita dei cittadini secondo fasce d'età. Secondo questo modo di procedere, la γραφὴ ἐταιρήσεως sarebbe stata pensata per i fanciulli, l'esame degli oratori per tutti gli altri Ateniesi.<sup>76</sup> Ma questa interpretazione della legge mal si addice alle interdizioni da magistrature e sacerdozi elencate ai §§ 19-20. Si tratta, più probabilmente, della possibilità di perseguire lo stesso reato mediante procedure differenti: la prima, più specifica, concernente solo la prostituzione, era attivata dalla denuncia di un concittadino ai tesmoteti, che, se accolta, dava inizio a un processo pubblico in tribunale; la seconda, più generale, consentiva di bloccare l'azione di un politico in assemblea sulla base della violazione di specifiche norme di condotta, fra cui rientrava anche la prostituzione. Il motivo per cui Eschine sceglie la *dokimasia ton rhetoron* in luogo della *graphé* potrebbe risiedere nel fatto che tale procedura appariva più funzionale alle sue esigenze: il suo intento non

<sup>73</sup> Aeschin. I 19-20.

<sup>74</sup> Cf. Leão-Rhodes 2015, p. 166 (fr. 103).

<sup>75</sup> Più probabilmente questa particolare forma di *dokimasia* fu introdotta verso la fine del V secolo. Cf. Fisher 2001, 156-157; Leão-Rhodes 2015, 169. Eccessivo pare lo scetticismo di Lane Fox 1994, 149-151, il cui argomento è che lo cui Eschine avrebbe inventato dal nulla questa procedura. Lo sostiene sulla base del fatto che interpreta questa *dokimasia* come un doppione rispetto alla *graphé hetaireseos*.

<sup>76</sup> Aeschin. I 22.

era, in effetti, quello di far condannare a morte Timarco – destino cui questi sarebbe andato incontro se condannato –, ma di bloccare il processo che sarebbe scaturito dalle accuse di Timarco nei suoi confronti. Proprio l'apertura di un procedimento a carico di Timarco rendeva impossibile celebrare quello che pendeva su Eschine; la carta della *graphè hetaireseos*, invece, non gli avrebbe assicurato lo stesso vantaggio.

La trattazione delle due procedure nell'orazione è inframmezzata dalla menzione di una legge che può essere considerata genuinamente soloniana. Si tratta della norma che regolamentava l'ordine di intervento degli oratori in assemblea e conferiva precedenza a coloro che avessero superato i cinquant'anni.<sup>77</sup> Benchè alcuni commentatori si siano espressi contro l'esistenza di una simile norma<sup>78</sup> e possa sembrare nulla più che un luogo comune, volto ad esaltare l'esperienza degli anziani,<sup>79</sup> essa può essere agevolmente ricondotta alla riforma soloniana dell'assemblea popolare e all'apertura ai teti.<sup>80</sup> La legge può essere interpretata come un tentativo di affidare chi aveva meno esperienza alla guida di quanti, più anziani, erano abituati a prendere la parola in assemblea. Occorre dire, comunque, che è improbabile che la legge fosse ancora operante al tempo di Eschine; il fatto che egli abbia potuto invocarla induce a pensare che non sia stata mai ufficialmente abrogata, sebbene caduta in disuso.<sup>81</sup>

Autentica può essere ritenuta la legge che proibiva agli schiavi di praticare le stesse attività dei liberi e di avere relazioni amorose con loro.<sup>82</sup> Questa disposizione, attestata da una tradizione ampia,<sup>83</sup> ben si comprende all'inizio del VI secolo quando il legislatore, eliminando la possibilità di ridurre in schiavitù per debiti i cittadini ateniesi, introdusse una netta distinzione giuridica fra i cittadini, che dovevano essere di condizione libera, e gli altri, gli schiavi.<sup>84</sup> Si tratta di una preoccupazione

<sup>77</sup> Aeschin. I 23. Cf. Aeschin. III 2-3. Si tratta dei fr. 80/1a-1b Leão-Rhodes.

<sup>78</sup> Griffith 1966, 119-121; Ruschenbusch 1966, 109-110 (fr. 101-102); Lane Fox 1994, 147-149.

<sup>79</sup> Su questo *commonplace* vedi Fisher 2001, 149.

<sup>80</sup> A proposito dei modi in cui Solone realizzò l'apertura ai teti, si rimanda alla trattazione in Loddo 2018a, 103-104, con discussione della bibliografia precedente.

<sup>81</sup> È una sorte comune ad altre leggi soloniane, come sembra presupporre Arist. *Ath. Pol.* 8.3. Cf. Loddo 2018b, 192-193.

<sup>82</sup> Aeschin. I 138-139.

<sup>83</sup> Cf. fr. 74a-g Leão-Rhodes.

<sup>84</sup> Su questo punto si veda Manville 1999, 160-161; Poddighe 2014, 95-97; 185-186.

sociale che rientra in una logica chiara, quella di fissare dei limiti chiari fra due categorie che si trovavano a condividere spazi di interazione quotidiana e che, in virtù di ciò, erano naturalmente portate a mescolarsi, attenuando le differenze.<sup>85</sup>

È degno di nota, in ogni caso, il modo in cui Eschine introduce la legge: «I nostri padri, quando legiferarono sui costumi e sugli atti legati alla natura dell'uomo, vietarono agli schiavi ciò a cui pensavano di dedicarsi i liberi».<sup>86</sup> Oggetto dell'azione legislativa dei padri fondatori appaiono gli ἐπιτηδεύματα, i costumi. Il termine ἐπιτήδευμα risulta centrale nell'ideologia dei moderati di IV secolo. È nozione cara, in effetti, al pensiero di Isocrate e Senofonte.<sup>87</sup> Il retore, che mostra una particolare predilezione per questo concetto,<sup>88</sup> si rende protagonista di una requisitoria atta a sostenere la priorità dell'educazione e dei buoni costumi sulla proliferazione delle leggi scritte. Il tema è declinato, in particolare, in un confronto fra la *politeia* degli antichi e quella degenerata dei contemporanei. Nel *Panegirico* Isocrate esalta il sistema di vita degli antichi, in cui non si dava eccessivo peso ai tecnicismi legislativi, ma si curava con maggiore attenzione la vita degli individui, offrendo loro indicazioni sugli *epitedeumata*.<sup>89</sup> Sono le buone abitudini quotidiane, nell'opinione di Isocrate, a garantire il progresso della virtù all'interno della comunità.<sup>90</sup> La stessa convinzione si evince leggendo alcuni stralci dei *Memorabili*, in cui il recupero del potere di Atene sugli alletai è subordinato alla ripresa dell'insegnamento ai cittadini degli antichi *epitedeumata*.<sup>91</sup> Questi antecedenti appaiono come metabolizzati da Eschine, quando lega la condotta eccessiva e sconsiderata di Timarco, qualificato come *hybristés*, con la

<sup>85</sup> Questa tendenza veniva deprecata anche nell'Atene classica dai critici della democrazia radicale. Cf. [Xen.] *Ath. Pol.* 1.10 con Vlassopoulos 2007, 33. Sull'importanza del concetto di *status* nella definizione della schiavitù si veda Lewis 2018, 123-124, il quale afferma che queste leggi soloniane ebbero l'obiettivo di congelare privilegi e condotte associate con l'élite.

<sup>86</sup> Aeschin. I 138.

<sup>87</sup> Su questi temi si veda Azoulay 2006, 133-153. Sui punti di contatto fra la *Contro Timarco* e le *Leggi* platoniche vedi Bouchet 2008, 282-288.

<sup>88</sup> Il concetto risulta fondamentale nel *Panatenaico*, in cui l'eccellenza delle condizioni di Sparta è messa in discussione per esaltare il primato ateniese. Cf. Isoc. 12.202-221.

<sup>89</sup> Isoc. IV 77. Cf. Isoc. XII 144.

<sup>90</sup> Isoc. VII 40.

<sup>91</sup> Xen. *Mem.* III 5 13-16.

mancanza di educazione (ἀπαίδευτος).<sup>92</sup> Un significato analogo reca la menzione di leggi sul decoro delle donne (περὶ τῆς τῶν γυναικῶν εὐκοσμίας) che sono attribuite a Solone, il più celebre fra i legislatori.<sup>93</sup> Faraguna, a questo proposito, ha messo ben in luce come il concetto di *eukosmia*, accanto alla nozione in un certo senso complementare di *eutaxia*, abbia rappresentato una delle parole d'ordine del progetto degli antidemocratici di restaurazione della democrazia dei padri, elucidando il ruolo che questi slogan rivestirono in autori come Isocrate e Platone.<sup>94</sup>



Le leggi sull'*eukosmia* sono precedute dal racconto di un aneddoto il cui funzione è mostrare all'uditorio la severità dei padri riguardo all'educazione e alla moralità dei figli. Protagonista è una ragazza che aveva perduto la verginità prima del matrimonio; quando fu scoperta, il padre le inflisse una punizione tanto dura quanto esemplare: la rinchiuso in una casa isolata insieme a un cavallo, che ne sarebbe divenuto il carnefice.<sup>95</sup> Attraverso l'episodio, il cui valore simbolico è evidente,<sup>96</sup> l'oratore intende sottolineare l'importanza dell'autocontrollo e della padronanza della sessualità, riconosciuti come un valore indispensabile per la preservazione del buon ordine e del decoro della società. La storia dai tratti leggendari di una ragazza che andò certamente incontro a un destino di morte a causa della sua condotta sessuale non è rappresentativa della realtà ateniese d'età classica né lo è del tempo di Solone, sebbene gli Ateniesi fossero estremamente sensibili al tema del controllo della sessualità delle donne. Una legge attribuita a Solone rientra a buon diritto in questo schema. Secondo Eschine una donna che fosse stata sorpresa in compagnia di un amante sarebbe stata privata del diritto di partecipare ai sacrifici pubblici e di indossare abiti vistosi e gioielli nelle uscite pubbliche; nel caso in cui avesse contravvenuto a queste restrizioni, il legislatore autorizzava chiunque la incontrasse a strapparle di dosso vestiti e gioielli e a batterla, con la precisazione che le percosse non avrebbero dovuto essere tali da farla morire o da provocarle una perdurante invalidità.<sup>97</sup> Apollodoro nella requisitoria contro Neera menziona

<sup>92</sup> Aeschin. I 137.

<sup>93</sup> Aeschin. I 183.

<sup>94</sup> Faraguna in cds. Sul retroterra filosofico di *eukosmia* e sulle affinità con il pensiero di Platone, vedi Bouchet 2008, 274-278.

<sup>95</sup> Aeschin. I 182. Cf. Diod. Sic. VIII 22; Dio Cris. XXXII 78.

<sup>96</sup> Cf. Ghiron-Bistagne 1985, 105-121; Fisher 2001, 333-334.

<sup>97</sup> Aeschin. I 183. Cf. *supra* §2.6.

il divieto di partecipazione ai riti pubblici, ricordando pene severe per quante l'avessero trasgredito e, in aggiunta, l'obbligo di divorzio per i mariti traditi.<sup>98</sup> La testimonianza, tuttavia, è problematica: in particolare, la legge inserita al § 87 deve essere considerata una falsificazione, e l'obbligo di divorzio, attestato solo in questo passo, non può essere ritenuto autentico.<sup>99</sup> Non è chiaro se Apollodoro faccia riferimento alla stessa legge menzionata da Eschine; in aggiunta, il primo non nomina Solone in connessione con la norma che sanziona l'adulterio, a differenza di quanto fa Eschine. Infine, i commentatori tendono a porre la legge conservata nella *Contro Timarco* nella seconda metà del V secolo, individuando la legge di Pericle sulla cittadinanza del 451 a.C. come il *terminus post quem* per la sua introduzione: l'argomento principale su cui poggia tale interpretazione consiste nella valorizzazione del ruolo delle donne nella trasmissione della cittadinanza.<sup>100</sup> Ciononostante, ritengo che una legge di questo genere sia più compatibile con la legislazione di Solone, che sembra aver legiferato sulle donne nel quadro della sua concezione di cittadinanza. Ciò risulta evidente dall'interesse del legislatore nel regolare la presenza femminile in occasione dei funerali. Plutarco, a questo proposito, attesta l'esplicito divieto per le donne di andare al funerale di individui estranei al gruppo parentale.<sup>101</sup> Nello stesso contesto il biografo precisa che le leggi soloniane sui funerali contenevano disposizioni sulla condotta che le donne dovevano tenere in pubblico, quando si allontanavano cioè dal controllo del capofamiglia. Lo scopo era d'indicare il comportamento auspicabile per una donna onesta in occasione delle uscite delle festività e dei lutti, e di evitare comportamenti improntati a disordine e sfrontatezza.<sup>102</sup> L'interesse del legislatore per le donne sembra motivato, più che da una reale volontà di limitazione dell'autorità del capofamiglia, dal tentativo di rafforzare la sorveglianza su di esse a danno della loro libertà di movimento. Conseguenza del suo intervento legislativo fu la creazione di una differenziazione chiara fra le donne oneste e le prostitute: il divieto per le donne di viaggiare di notte e, nel caso in cui ciò si rendesse necessario, l'obbligo di segnalare il pro-

<sup>98</sup> [Dem.] LIX 86-87.

<sup>99</sup> Canevaro 2013, 190-196.

<sup>100</sup> Rimando allo *status quaestionis* di Leão-Rhodes 2015, 178.

<sup>101</sup> Plut. *Sol.* 21.6.

<sup>102</sup> Norme simili sono citate anche da Ael. *VH* XIII 24; Filarco *FGrHist* 81 fr. 45 = Athen. *Deipn.* 521b-e.

prio passaggio attraverso l'espedito della fiaccola accesa conducono proprio in questa direzione.<sup>103</sup>

Le leggi soloniane sulle donne presentano un duplice livello di lettura: da un lato, la valorizzazione del matrimonio contratto dopo il fidanzamento legittimo (un vero e proprio patto giuridico sancito fra le famiglie)<sup>104</sup> permetteva alla donna di godere di tutele che le derivavano dalla sua nuova condizione di moglie di un cittadino e di trasmettere la cittadinanza ai figli nati da quell'unione;<sup>105</sup> dall'altro, tuttavia, questo processo non si accompagna a una definizione di veri diritti, almeno di diritti come noi oggi li intendiamo, ma all'istituzione di un sistema complesso di tutele a favore di un soggetto femminile, che fini per gravare sull'immagine che la società greca avrebbe maturato nei confronti delle donne, ovvero quella di soggetti deboli, bisognosi di protezione, e incapaci di autodeterminarsi. Non è da escludere che l'esenzione dal fornire il mantenimento ai genitori in età avanzata ammessa per i figli nati da relazioni con un'etera, che Eraclide Pontico attribuiva a Solone, si debba vedere un'ulteriore conseguenza derivante dalla nuova idea di cittadinanza.<sup>106</sup> La tutela che la legge soloniana garantisce alla donna è pensata solo in relazione al ruolo che questa ricopre all'interno dell'*oikos*; al di fuori di esso assistenza e protezione vengono ridotti ai minimi termini.

È la castità a divenire determinante per assicurarsi la tutela della famiglia e della città. Si è detto che Solone avrebbe vietato ai genitori di vendere i figli, situazione questa probabilmente riconducibile alla realtà economica di perenne indebitamento del ceto contadino che il legislatore fu chiamato a risolvere.<sup>107</sup> Questo divieto cadeva, però, se la donna mancava al dovere di rimanere casta, perché la violazione del corpo femminile rappresentava una limitazione dell'autorità del capofamiglia e una minaccia alla purezza dell'*oikos*.<sup>108</sup> Pare dunque comprensibile che una legge come quella riferita da Eschine possa essere stata emanata da Solone. Ne capiamo facilmente il significato di condanna sociale, che marginalizzava la donna adultera; l'umiliazione pubblica, inoltre, dove-

<sup>103</sup>Per questa interpretazione si veda Gallo 1993, 181 n. 16.

<sup>104</sup>Dem. XLVI 18.

<sup>105</sup>Lape 2002, 117-139.

<sup>106</sup>Heracl. Pont. fr. 146 Wehrli = Plut. *Sol.* 22.4.

<sup>107</sup>Plut. *Sol.* 13.1.

<sup>108</sup>Plut. *Sol.* 13.2.

va servire come espediente per ammonire le altre donne e impedire l'emulazione di simili condotte.

#### 4. SOLONE AL SERVIZIO DELLA RETORICA

Per uno storico leggere gli oratori è affascinante: non siamo davanti alla precisione di Tucidide e di Polibio, né siamo colpiti dalla meraviglia che animava Erodoto o portati sul campo di battaglia da Senofonte. Eppure, il rapporto degli oratori con la storia risulta altrettanto interessante perché vivace, dinamico, certamente più libero e spregiudicato rispetto a chi per mestiere si proponeva di raccontare gli eventi ricostruendoli con pretesa di obiettività a partire dagli indizi a sua disposizione.<sup>109</sup> In tribunale, in particolare, il passato diviene un mezzo nella competizione per persuadere i giudici popolari, un argomento potentissimo cui appellarsi per portare l'uditorio dalla propria parte. I Greci, è noto, credevano fortemente al valore paideutico del passato, specie di quello più remoto, ma le orazioni danno maggiore spazio al passato recente, probabilmente perché gli oratori possono sperare che l'uditorio abbia una familiarità maggiore con gli eventi più vicini nel tempo.<sup>110</sup> Ciononostante, essi fanno spesso ricorso a figure d'autorità del passato, non limitandosi a riproporre modelli per l'emulazione – questa tecnica chiaramente esiste e viene impiegata con una certa frequenza –, ma spingendosi piuttosto sino a far rivivere, potremmo dire sulla scena, queste personalità, a renderle protagonisti attivi delle vicende della polis.<sup>111</sup> Al contempo, ciascun oratore mette in scena un'interazione costante fra passato e presente, in cui il processo rappresenta una sorta di momento di sospensione, che si conclude solo con la votazione dei giudici e l'emissione della sentenza.<sup>112</sup>

L'interazione fra passato e presente risulta evidente specialmente nella *Contro Timarco* grazie all'uso della figura di Solone. Quali sono, in definitiva, i modi in cui Eschine si serve di questa figura d'autorità nel corso della sua argomentazione?

<sup>109</sup>Thuc. I 1 2.

<sup>110</sup>Grethlein 2014, 326-354.

<sup>111</sup>Per una considerazione in parte analoga si veda Clarke 2008, 280.

<sup>112</sup>Webb 2009, 130-132.

Primo punto: fare riferimento alle leggi riconducendole a Solone equivale ad ammantarle di una particolare autorevolezza. Come si è avuto modo di illustrare, Eschine introduce il nome di Solone in connessione con l'elogio della democrazia e della sovranità della legge, come a indicare il legame strettissimo fra la democrazia, le leggi e il legislatore, fonte del diritto, che ne è al contempo il garante di fronte alla comunità.<sup>113</sup>

Secondo punto: la lettura dell'orazione lascia l'impressione che Solone sia evocato anche laddove non venga menzionato in maniera esplicita. Le frequenti allusioni alla figura del legislatore non distolgono il lettore – e, dobbiamo immaginare, chi ascoltò il discorso in tribunale – dall'idea che tutte le leggi citate siano opera di Solone. Carey, a questo proposito, ha sostenuto che la tecnica che fa di Solone l'autore di un codice di leggi complessivo e coerente ha la funzione di isolare Timarco dal sistema di valori della collettività.<sup>114</sup> Aggiungo che, per raggiungere questo scopo, un peso determinante ebbe la selezione da parte dell'oratore di quelle leggi nel materiale legislativo soloniano che mostravano un afflato morale più marcato e che meglio si prestavano all'ideologia moderata; in particolare, l'attenzione alla costruzione di un codice comportamentale condiviso, sia che fosse proprio di alcune leggi o che fosse frutto dell'inferenza e della manipolazione eschineica del testo legislativo, contribuì in misura significativa a creare un modello di buon cittadino da contrapporre allo sconsiderato Timarco.

Terzo punto: la contrapposizione non è solo fra l'ideale di cittadino ricostruibile a partire dalle leggi di Solone e la degenerazione di quell'ideale, rappresentata dall'imputato Timarco. Al contrario, l'antitesi diventa concreta nel confronto fra Timarco e Solone *in qualità di oratori*. L'abilità di Eschine risiede, in questo senso, nel proporre ai giudici un modello concreto di oratore rispetto al quale l'imputato appare il secondo elemento dell'antonomasia. E se è vero che il paragone inizia in maniera tutto sommato tradizionale con il riferimento ai grandi personaggi pubblici del bel tempo andato – Pericle, Temistocle, Aristide –, è Solone a rappresentare la vera pietra di confronto.<sup>115</sup> La descrizione della statua di Solone nell'agora di Salamina è funzionale a richiamare

---

<sup>113</sup> Aeschin. I 4-6. Cf. *supra* § 2.

<sup>114</sup> Carey 2015, 118.

<sup>115</sup> Aeschin. I 25.

nell'uditorio l'immagine di quella che poteva essere percepita come l'ipostasi del decoro, con l'oratore che, nell'atto di arringare il popolo, manteneva la mano all'interno della veste in segno di contegno. Prima, Eschine si appella alla memoria fotografica dei giurati, chiedendo loro di ricordare - la statua  finita il ricordo e l'imitazione della figura di Solone (ὑπόμνημα καὶ μιμημα); poi, li invita a considerare Timarco (σκέψασθε) e quanto differisca dal modello di eccellenza che ha appena evocato: l'uno si vergognava di mostrare la mano, l'altro non esitava a spogliarsi della veste e ad esibirsi in pubblico, nudo, in un esercizio di pancrazio, in preda al vino, costringendo gli astanti a coprirsi gli occhi con le mani per sottrarsi a quella vista.<sup>116</sup> E Solone, così conclude Eschine, aveva ben presente il rischio di degenerazioni simili, quando introdusse l'esame per gli oratori.<sup>117</sup>

Quarto punto: la strategia retorica di Eschine mira a ricavare dalle leggi citate o parafrasate l'intenzione del legislatore e se ne serve per rafforzare il suo caso. Questo procedimento, in verità, non appartiene solo a Eschine. Già Thomas aveva evidenziato le potenzialità dell'appello all'intenzione del legislatore con riferimento all'intero corpus degli oratori.<sup>118</sup> Ciò che vorrei sottolineare è che nella maggior parte dei casi Eschine, nel sottolineare l'intento del legislatore, fornisce spiegazioni che i commentatori trovano sostanzialmente credibili.<sup>119</sup> Un esempio: la legge che sanziona l'*hybris* commessa contro uno schiavo non viene ricondotta a un generico atteggiamento umanitario nei confronti degli schiavi, quanto alla volontà di biasimare la disposizione d'animo di chi commetteva *hybris*, perché ciò appariva inconciliabile con la pratica democratica.<sup>120</sup> Tale spiegazione, è stato notato, corrisponde con buona probabilità al reale significato della legge. E risulta tutt'altro che peregrina, come ho avuto modo di argomentare, l'idea di associare con

<sup>116</sup>Aeschin. I 26-27. Sulla ripresa di questo tema da parte di Demostene si veda Psilakis 2018.

<sup>117</sup>Aeschin. I 27.

<sup>118</sup>Thomas 1994, 119-133. Ho espresso il mio punto di vista sulla questione in Loddo 2018a, 34-37, 45 ss.

<sup>119</sup>In questo senso giungo a considerazioni opposte risposte a quelle formulate da Ford 1999, 242-243, secondo cui il riferimento all'intento del legislatore nasconde sempre una sintesi artificiale delle leggi, designata a rappresentare un ideale soloniano della condotta dei cittadini  nato ad arte dall'oratore.

<sup>120</sup>Cf. *supra* p. 10 .

Solone, più che con Pericle, la sanzione sociale ai danni della donna adultera.

Quinto punto: anche il Solone poeta poteva essere impiegato fruttuosamente nell'argomentazione. Alcune attribuzioni di leggi a Solone sono possibili per Eschine perché il pubblico poteva far risalire al legislatore i principi cui quelle leggi si ispiravano. Ciò vale sia per alcuni concetti chiave, come *hybris*, *eunomia*, *kosmos/eukosmia*, *sophrosyne/euphrosyne/aphrosyne*, sia per la sovrapposizione fra il pensiero di Solone espresso nelle elegie e i valori presenti nelle leggi. Così, Eschine può affermare di impostare la sua trattazione delle leggi nello stesso modo in cui Solone aveva fatto; ma l'articolazione cui l'oratore fa riferimento non appartiene alle leggi, bensì a una nota elegia di Solone.

Sesto ed ultimo punto: l'intera strategia retorica di Eschine poggia sul presupposto secondo cui Solone ha indicato ai concittadini la strada da seguire. La vocazione paideutica del legislatore emerge chiaramente nell'affermazione di voler insegnare ai cittadini come eliminare i mali della città, ristabilire la giustizia, far cessare le contese e instaurare il governo della legge.<sup>121</sup> Dice Solone: Ταῦτα διδάξαι θυμὸς Ἀθηναίους με κελεύει ("queste cose l'animo mi esorta ad insegnare agli Ateniesi") e tale affermazione rappresenta l'origine di ogni strategia retorica in cui gli argomenti dell'oratore si presentano come insegnamenti per la comunità.<sup>122</sup> Mediante l'appropriazione degli insegnamenti di Solone, l'oratore si fa egli stesso maestro per i giurati, indicando loro il percorso da seguire per giungere a una sentenza giusta.

<sup>121</sup>Sol. 3 G.-P.<sup>2</sup> vv. 30-39. Cf. inoltre l'uso del verbo ἐφρασάμην in Sol. 7 G.-P.<sup>2</sup> v. 4 e di δείξει in Sol. 14 G.-P.<sup>2</sup> vv. 1-2. Per l'importanza dell'apprendimento come miglioramento dell'individuo, vedi anche Sol. 23 e 28 G.-P.<sup>2</sup>.

<sup>122</sup>Sol. 3 G.-P.<sup>2</sup> v. 30. Per uno studio sulla retorica della cosiddetta *legal pedagogy* rimando a Too 2001, 111-132.

## BIBLIOGRAFIA

- Azoulay 2006, V. Azoulay, *Isocrate, Xénophon ou le politique transfiguré*, REA 108, 1 (2006), 133-157.
- Bearzot 2001, C. Bearzot, *Diritto e retorica nella polis democratica*, in M. Faraguna (a cura di), *Nomos despotes: legge e prassi giudiziaria nella società greca antica, Etica e Politica* 9.1, Trieste, Edizioni università di Trieste, 2001, 113-134.
- Bearzot in cds., C. Bearzot, *L'utopia costituzionale: aspetti di lessico terminologico e concettuale*, in M. Coudry – M.T. Schettino (éds.), *Enjeux interculturels de l'utopie politique dans l'Antiquité greco-romaine*, Alessandria, Edizioni Dell'Orso, in cds.
- Bouchet 2008, Chr. Bouchet, *Les lois dans la Contre Timarque d'Eschine*, RCCM 50, 2 (2008), 267-288.
- Canevaro 2013, M. Canevaro, *The documents in the Attic orators: laws and decrees in the public speeches of the Demosthenic corpus*, Oxford, Oxford university press, 2013.
- Canevaro 2018, M. Canevaro, *The public chaire: hubris against slaves: the honour of the victim and the honour of the hubristic*, JHS 138 (2018), 100-126.
- Cantarella 2016, E. Cantarella, *Gerotrophia: a controversial law*, in D.F. Leão - G. Thur (hrsg.), *Symposion 2015. Vortrage zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte (Coimbra, 1.-4. September 2015)*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2016, pp. 55-66.
- Carey 2000, C. Carey, *Aeschines*, Austin, University of Texas press, 2000.
- Carey 2015, C. Carey, *Solon in the orators*, TC 7 (2015), 110-128.
- Clarke 2008, K. Clarke, *Making time for the past: local history and the polis*, Oxford – New York, Oxford university press, 2008.
- Cohen 2000, E.E. Cohen, 'Whoring under contract': *the legal context of prostitution in 4th c. Athens*, in V.J. Hunter – J.C. Edmondson (eds.), *Law and social status in Classical Athens*, Oxford, Oxford university press, 2000, 113-147.
- Cohen 2007, E.E. Cohen, *Laws affecting prostitution at Athens*, in E. Cantarella (hrsg.), *Symposion 2005. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte (Salerno, 14.-18. September 2005)*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2007, 201-224.
- Cohen 2015, E.E. Cohen, *Athenian prostitution. The business of sex*, Oxford – New York, Oxford university press, 2015.
- Efstathiou 2007, A. Efstathiou, *Euthyna procedure in 4th C. Athens and the case on false embassy*, Dike 10 (2007), 113-135.
- Faraguna in cds, M. Faraguna, *Kosmos ed eukosmia da Solone ad Aristotele*, in M. Coudry - M.T. Schettino (éds.), *Enjeux interculturels de l'utopie politique dans l'Antiquité greco-romaine*, Alessandria, Edizioni Dell'Orso, in cds.
- Feyel 2009, Feyel Chr., ΔΟΚΙΜΑΣΙΑ. *La place et le rôle de l'examen préliminaire dans les institutions des cités grecques*, Paris, De Boccard, 2009.
- Fisher 1992, N.R.E. Fisher, *Hybris: a study in the values of honour and shame in ancient Greece*, Warminster, Aris & Phillips, 1992.
- Fisher 2001, N.R.E. Fisher, *Against Timarchos. Aeschines: Introduction, translation and commentary*, Oxford – New York, Oxford university press, 2001.

- Ford 1999, A. Ford, *Reading Homer from the rostrum: poems and laws in Aeschines' Against Timarchus*, in S. Goldhill – R. Osborne (eds.), *Performance, culture and Athenian democracy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, 231-256.
- Frölich 2004, P. Frölich, *Les cités grecques et le contrôle des magistrats (IV<sup>e</sup> – I<sup>er</sup> avant J.-C.)*, Genève, Librairie Droz, 2004.
- Gagliardi 2005, L. Gagliardi, *The Athenian procedure of dokimasia of orators. A response to Douglas M. MacDowell*, in R.W. Wallace - M. Gagarin (hrsg.), *Symposium 2001. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte: (Evanston, Illinois, 5.-8. September 2001)*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2005, 89-97.
- Gallo 1993, L. Gallo, *Le leggi suntuarie greche e l'alimentazione*, AIONarcheol 15 (1993), 173- 203.
- Ghiron-Bistagne 1985, P. Ghiron-Bistagne, *Le cheval et la jeune fille ou la virginité chez les anciens Grecs*, Pallas 32 (1985), 105-121.
- Glazebrook 2006, A. Glazebrook, *Prostituting female kin (Plut. Sol. 23.1–2)*, Dike 8 (2006), 33–53.
- Golden 2015<sup>2</sup>, M. Golden, *Children and childhood in classical Athens*, Baltimore, Johns Hopkins university press, 2015<sup>2</sup>.
- Grethlein 2014, J. Grethlein, *The value of the past challenged: myth and ancient history in the Attic orators*, in J. Ker – C. Pieper (eds.), *Valuing the past in the Greco-Roman world: proceedings from the Penn State colloquia on ancient values VII*, Mnemosyne suppl. 369, Leiden - Boston, Brill, 2014, 326-354.
- Griffith 1966, G.T. Griffith, *Isegoria in the Assembly at Athens*, in *Ancient Society and Institutions. Studies Presented to Victor Ehrenberg on His 75th Birthday*, Oxford, Blackwell, 1966, 115-138.
- Hansen 1983, M.H. Hansen, *Rhetores and strategoi in fourth-century Athens*, GRBS 24, 2 (1983), 151-180.
- Harris 1985, E.M. Harris, *The date of the trial of Timarchus*, Hermes 113, 3 (1985), 376-380.
- Harris 1995, E.M. Harris, *Aeschines and the Athenian politics*, Oxford – New York, Oxford university press, 1995.
- Harris 2008, E.M. Harris, *Demosthenes. Speeches 20-22*, Austin, University of Texas press, 2008.
- Harris 2013a, E.M. Harris, *The rule of law in action in democratic Athens*, Oxford, Oxford university press, 2013.
- Harris 2013b, E.M. Harris, *The Againts Meidias (Dem. 21)*, in M. Canevaro, *The documents in the Attic orators: laws and decrees in the public speeches of the Demosthenic corpus*, Oxford, Oxford university press, 2013, 209-236.
- Hillgruber 1988, M. Hillgruber, *Die zehnte Rede des Lysias: Einleitung, Text und Kommentar mit einem Anhang über die Gesetzesinterpretationen bei den attischen Rednern*, Berlin – New York, De Gruyter, 1988.
- Kapparis 2018, K. Kapparis, *Prostitution in the ancient Greek world*, Berlin-Boston, De Gruyter, 2018.
- Lane Fox 1994, R.J. Lane Fox, *Aeschines and Athenian democracy*, in R. Osborne – S.

- Hornblower (eds.), *Ritual, finance, politics: Athenian democratic accounts presented to David Lewis*, Oxford, Clarendon press, 1994, 135-155.
- Lape 2002, S. Lape, *Solon and the institution of democratic family form*, CJ 98 (2002), 117-139.
- Leão 2011, D.F. Leão, *Paidotrophia et gerotrophia dans les lois de Solon*, RHD 89 (2011), 457-472.
- Leão-Rhodes 2015, D.F. Leão – P.J. Rhodes, *The laws of Solon. A new edition with introduction, translation and commentary*, London, I.B. Tauris, 2015.
- Lewis 2018, D.M. Lewis, *Greek slave systems in their eastern Mediterranean context, c. 800-146 BC*, Oxford, Oxford university press, 2018.
- Loddo 2018., L. Loddo, *Solone demotikotatos. Il legislatore e il politico nella cultura democratica ateniese*, Milano, Led, 2018.
- Loddo 2018b, L. Loddo, *Aristotele, Solone e le leggi democratiche: indagine critica e criteri di selezione*, in C. Bearzot - M. Canevaro - T. Gargiulo - E. Poddighe (a cura di), *Athenaion Politeiai tra storia, politica e sociologia: Aristotele e Pseudo-Senofonte*, Milano, Led, 2018, 175-210.
- Loddo in cds., L. Loddo, *Il ricorso all'esilio volontario nei processi politici ateniesi d'età classica: diritto del cittadino o condotta illegale?*, in L. Tanzini (a cura di), *Oralità, scrittura, potere. Percorsi di diritto ed economia nel Mediterraneo antico e medioevale*, Roma, Viella, in cds.
- MacDowell 1990, D.M. MacDowell, *Demosthenes. Against Meidias*, Oxford, Clarendon press, 1990.
- MacDowell 2005, MacDowell, *The Athenian procedure of dokimasia of orators*, in R.W. Wallace, M. Gagarin (hr) *Symposion 2001. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte* (Evanston, Illinois, 5.-8. September 2001), Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2005, 79-87.
- Maffi 1984, A. Maffi, *Le leggi sulle donne. IC 4, 72. Il 16-20, Plut. Sol. 23.1-2, in Sodalitas. Scritti in onore di Antonio Guarino, IV*, Napoli, Jovine, 1984, 1553-1567.
- Manville 1999, P. Manville, *Il cittadino e la polis. Le origini della cittadinanza nella Atene antica*, Genova, Edizioni culturali internazionali Genova, 1999.
- Natalicchio 2001, A. Natalicchio, *Orazioni. Eschine: introduzione, traduzione e note*, Milano, Biblioteca universale Rizzoli, 2001.
- Noussia 2010, M. Noussia, *Solon the Athenian, the poetic fragments, Mnemosyne suppl. 326*, Leiden-Boston, Brill, 2010.
- Paoli 1930, U.E. Paoli, *Studi di diritto attico*, Firenze, R. Bemporad & Figlio, 1930.
- Piérart 1971, M. Piérart, *Les EYΘΥΝΟΙ athéniens*, AC 40 (1971), 526-573.
- Poddighe 2014, E. Poddighe, *Aristotele, Atene e la metamorfosi dell'idea democratica: da Solone a Pericle (594-451 a.C.)*, Roma, Carocci, 2014.
- Psilakis 2018, C. Psilakis, *Les modèles de la σωφροσύνη dans le Contre Timarque d'Eschine*, Loxias 59 (2018), <http://revel.unice.fr/loxias/?id=8836&format=print#ftn8>.
- Rademaker 2005, A. Rademaker, *Sophrosyne and the rhetoric of self-restraint. Polysemy and persuasive use of an ancient Greek value term*, Mnemosyne suppl. 259, Leiden-Boston, Brill, 2005.

- Reggiani 2015, N. Reggiani, *La giustizia cosmica. Le riforme di Solone fra polis e kosmos*, Firenze, Le Monnier università, 2015.
- Rubinstein 2019, L. Rubinstein, *Clauses out of context: partial citation of statutes in Attic forensic oratory*, in C. Carey - I. Giannadaki - B. Griffith-Williams (eds.), *Use and abuse of law in the Athenian courts*, *Mnemosyne suppl.* 419, Leiden – Boston, Brill, 2019, 165-180.
- Ruschenbusch 1966, E. Ruschenbusch, ΣΟΛΩΝΟΣ ΝΟΜΟΙ: *die Fragmente des solonischen Gesetzeswerkes mit einer Text-und Überlieferungsgeschichte*, *Historia Einzelschriften* 9, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag, 1966.
- Ruschenbusch 2005, E. Ruschenbusch, *Kleine Schriften zur griechischen Rechtsgeschichte*, Wiesbaden, Harrassowitz, 2005.
- Scafuro 2006, A.C. Scafuro, *Identifying Solonian laws*, in J.H. Blok - A.P.M. Lardinois (eds.), *Solon of Athens: new historical and philological approaches*, *Mnemosyne suppl.* 272, Leiden – Boston, Brill, 2006, 175-196.
- Thomas 1994, R. Thomas, *Law and the lawgiver in the Athenian democracy*, in R. Osborne - S. Hornblower (eds.), *Ritual, finance, politics: Athenian democratic accounts presented to David Lewis*, Oxford, Clarendon press, 1994, 119-133.
- Todd 1993, S.C. Todd, *The shape of Athenian law*, Oxford, Clarendon press, 1993.
- Todd 2010, S.C. Todd, *The Athenian procedure(s) of dokimasia*, in G. Thür (hrsg.), *Symposion 2009. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte (Seggau, 25.–30. August 2009)*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2010, 73-98.
- Too 2001, Y.L. Too, *Legal instructions in classical Athens*, in Y.L. Too (ed.), *Education in Greek and Roman antiquity*, Leiden, Brill, 2001, 111-132.
- Vlassopoulos 2007, K. Vlassopoulos, *Free spaces: identity, experience and democracy in classical Athens*, *CQ* 57, 1 (2007), 33-52.
- Wallace 1998, R.W. Wallace, *Unconvicted or potential «átimoi» in ancient Athens*, *Dike* 1 (1998), 63-78.
- Wankel 1988, H. Wankel, *Die Datierung des Prozesses gegen Timarchos (346/5)*, *Hermes* 116 (1988), 383-386.
- Webb 2009, R. Webb, *Eschine et le passe athenien: narration, imagination et construction de la memoire*, *CEA* 46 (2009), 129-147.

