

ERGA-LOGOI

Rivista di storia, letteratura, diritto
e culture dell'antichità

11 (2023) 1

Once Again on Aristotle and the Identity of the Athenian <i>Nomothetai</i> : A Response to Gertrud Dietze-Mager <i>Mirko Canevaro - Alberto Esu</i>	7
Note su un'ideale moneta ellenica. Per un contributo a Platone, <i>Leg. V 742a-c</i> <i>Leonardo Masone</i>	29
Sacred Sneezes in Aristotle, <i>Historia animalium</i> I 11 and [Aristotle], <i>Problemata physica</i> XXXIII 7 & 9 <i>Robert Mayhew</i>	57
Polibio y el arte de la guerra: propuesta de identificación de algunos pasajes de su <i>Tratado de táctica</i> perdido <i>José Vela Tejada</i>	73
La sanzione a carico del debitore insolvente nel diritto etrusco <i>Alessandro Giacomini</i>	99
Two Safaitic Inscriptions in Comparison to Geographical and Historical Sources about the Arabian Expedition of Aelius Gallus <i>Adalberto Magnelli - Giuseppe Petrantoni</i>	125
Galen's Recipe for Untypical Sitz Bath (ἐγκάθισμα) <i>Krzysztof Jagusiak - Konrad Tadajczyk</i>	139
Le comunità giudaiche nell'ecumene severiana. Alcuni aspetti della politica di Settimio Severo nei confronti degli <i>Iudaei</i> <i>Martina Bono</i>	151

RECENSIONI

REVIEWS

Federica Cordano

G. Boffa, *Il giuramento dei fondatori di Cirene (SEG IX,3). Riflessioni e spunti per un inquadramento storico e culturale* (2021) 189

Deborah Kamen

A. Kapellos (ed.), *The Orators and Their Treatment of the Recent Past* (2023) 191

La sanzione a carico del debitore insolvente nel diritto etrusco

Alessandro Giacomini *

DOI – <https://doi.org/10.7358/erga-2023-001-giaa>

ABSTRACT – *The sanction against the insolvent debtor in Etruscan law* – In Etruscan society, according to a historiographical trend that begins with Aristotle, there was a law that punished the insolvent debtor with public ridicule exposure. This punishment, apparently not incisive, to be understood needs to be correlated with the Etruscan legislation on perjury, preserved by Maurus Servius Honoratus, and with many other Roman, Greek and the laws of other ancient peoples. I will highlight the Dionysian aspect of the norm and the link with the *poena cullei* of archaic Roman law. So, the aim of this paper is to reconstruct the Etruscan legislation in debt matters, to the limited extent possible due to the gaps in the sources.

KEYWORD – Aristotele; culti dionisiaci; derisione pubblica; Maurus Servius Honoratus; *poena cullei* – Aristotele; Dionysian cults; Maurus Servius Honoratus; *poena cullei*; public mockery.

Alla mia Mamma e al mio Papà
Fábián Dénes Etelka: Édesanyám Emlékére

1. PREMESSA

Le testimonianze sul diritto del popolo etrusco sono purtroppo molto scarse e si ricavano essenzialmente da pochi testi etruschi sopravvissuti, dagli sporadici riferimenti tramandati dagli antichi autori latini e greci, nonché da alcune interpretazioni ricavabili da reperti archeologici. Tra i brani, che gli autori classici hanno conservato in materia giuridica etrusca, spicca un testo riguardante le conseguenze del debitore insolvente. Il testo è stato già analizzato da molti studiosi¹ ma le loro indagini si sono

* Si ringraziano la Prof.ssa M. Polito, il Prof. P.A. Tuci, il Prof. E. Tosques. Infine, un ringraziamento particolare al Prof. G. Capdeville per la sua gentilezza e per i suoi moltissimi e preziosi suggerimenti.

¹ Già nel Seicento il brano in esame era conosciuto da molti autori tra i quali: Ayrault 1615, 293; Dempster 1723, 99 (redatto nel 1616 ma pubblicato solo nel 1723);

limitate alla traduzione o poco più, senza cercare conferme o relazioni con altro materiale (sia esso letterario o archeologico o epigrafico). Questo scritto invece tenterà di compiere un'analisi più approfondita ed il più possibile completa del brano (sempre considerando i limiti oggettivi del materiale a disposizione) mettendolo in relazione con altre testimonianze di diritto etrusco, romano e di quello di alcune *poleis* greche. Inoltre, si cercherà di dare risposta al quesito fondamentale se effettivamente nella società etrusca esistesse una qualche forma di punizione per il debitore insolvente.

2. IL DEBITORE INSOLVENTE

La prova dell'esistenza nella società etrusca di una forma di pubblicità per individuare un debitore insolvente e così anche per sanzionarlo è rappresentata da un passo contenuto nell' *ἐκ τῶν Ἡρακλείδου Περὶ Πολιτειῶν*, cioè una raccolta squisitamente aneddótica di costumi, tradizioni, leggi ed usanze di vari popoli (essenzialmente greci) tra cui sono menzionati anche gli Etruschi (o Tirreni). L'opera, nella quale compare il passo che si esaminerà nel prosieguo, è composta da vari scritti di Aristotele² che hanno subito una prima raccolta redazionale da parte di un certo Eraclide e poi un'ulteriore da parte di un compilatore sconosciuto. Del primo compilatore si conosce il nome, ma sulla sua identità sono sorti vari fraintendimenti nel corso dei secoli. Infatti, dapprima, nel 1593, Niels Krag identificò Eraclide come il discepolo di Platone, cioè Eraclide Pontico, pur senza giustificare tale soluzione³ e tuttavia, da quel momento in poi, questi fu considerato pacificamente da tutti come il primo compilatore dell'opera. Soltanto nel Novecento H. Bloch dimostrò che quell'Eraclide non era il pupillo di Platone ma piuttosto un erudito omonimo del II secolo a.C. proveniente da Lembo⁴, e tale conclusione viene tuttora ac-

Novarini 1639, 467; Saltzman 1666, 24. Poi successivamente anche altri hanno studiato questo passo, tra i quali: Huebler 1731, 10; Lessi 1791, 49; Micali 1810, 21; Fontana 1832, 101; Ceconi 1838, 41; Berti 1877, 225. Si citano come autori più recenti Dilts 1971, 29 e Polito 2001, 136 e 137.

² Il materiale proviene secondo un'opinione consolidata «from forty of Aristotle's *Politia* as well as four excerpts from Aristotle's *Νόμιμα βαρβαρικά*» (Dilts, 1971, 7), o meglio deriva dalle *Politeiai* di Aristotele, cioè da una numerosa raccolta di costituzioni di città-stato greche (e forse anche 'barbare'), di cui si conservano quaranta esempi e dai *Nomima Barbarica*, una collezione etnografica di scritti riguardanti i popoli non greci, di cui solo quattro superstiti. Cf. Polito 2001, 252-253.

³ Bloch 1940, 32.

⁴ Bloch 1940, 34 ss.; Polito 2001, 233.

cettata⁵. In ogni caso, successivamente anche l'opera di Eraclide di Lembo subì una riduzione da parte di un non meglio identificato *excerptor*: ciò si evince già dal titolo ἐκ τῶν Ἡρακλείδου Περὶ Πολιτειῶν e cioè *Dalle costituzioni di Eraclide* intendendo che il testo è stato redatto a partire da un'altra opera elaborata da Eraclide⁶.

Tornando nello specifico al brano in esame, si deve riportare l'osservazione di Polito⁷, secondo la quale non si è in grado di sapere (a differenza di altri brani) se esso sia riconducibile alla rielaborazione dell'opera aristotelica da parte di Eraclide o del successivo *excerptor* ignoto. Si inizia ora a esaminare il passo⁸:

Ὅταν δὲ τις ὀφείλων χρέος μὴ ἀποδῶ, παρακολουθοῦσιν οἱ παῖδες, ἔχοντες κενὸν θυλάκιον εἰς δυσωπίαν.⁹

Dal brano si individuano chiaramente sia il soggetto al quale la sanzione è diretta, cioè il debitore, sia i soggetti predisposti all'esecuzione della sanzione, vale a dire un gruppo numericamente non specificato di inseguitori. Il debitore, *τις ὀφείλων χρέος*, vi viene definito come *μὴ ἀποδῶ* ossia come un soggetto che non salda un debito. Questa espressione secondo una consolidata opinione¹⁰, deve essere intesa come relativa a un debitore insolvente e insolubile, cioè che non ha patrimonio sufficiente per soddisfare i creditori. I soggetti invece incaricati di eseguire la sanzione sono chiamati *παῖδες* e la traduzione classica e immediata del termine è quella di 'fanciulli' o 'ragazzi', come generalmente accettato¹¹. Si segnala comunque

⁵ Anche se capita ancora purtroppo che qualche autore cada in errore, come ad esempio Torelli 1997, 81; Apolito 2009, 148; Korenjak 2017, 39 e 1772 (*index*).

⁶ Polito 2001, 7 e 230.

⁷ Polito 2001, 8 e 137.

⁸ Si riporta per intero il brano riguardante le usanze etrusche Heracl. Lemb. *Exc. Pol.* 44: XVI. ΤΥΡΡΗΝΩΝ. Οὗτοι τέχνας ἔχουσι πλείστας· πάντες δὲ ὑπὸ τῷ αὐτῷ ἱματίῳ μετὰ τῶν γυναικῶν κατάκεινται, κἄν παρῶσί τινες, καὶ τοὺς καταλύοντας ξένους φιλοῦσιν. Ὅταν δὲ τις ὀφείλων χρέος μὴ ἀποδιδῶ, παρακολουθοῦσιν οἱ παῖδες, ἔχοντες κενὸν θυλάκιον εἰς δυσωπίαν. Si deve aggiungere che il passo viene considerato derivante dai Νόμιμα βαρβαρικά in quanto gli argomenti trattati sono tutti relativi agli usi e ai costumi del popolo etrusco. Inoltre, si ha la testimonianza di Ateneo di Naucrati che, narrando nella sua opera Δειπνοσοφισταί (Athen. I 42, 23d) di un costume delle donne etrusche, afferma Ἀριστοτέλης ἐν Τυρρηνῶν Νομίμοις: Οἱ δὲ Τυρρηνοὶ δειπνοῦσι μετὰ τῶν γυναικῶν ἀνακείμενοι ὑπὸ τῷ αὐτῷ ἱματίῳ. Questa testimonianza è importante perché è quasi uguale a quello riportato nel secondo periodo del testo in nota e cioè πάντες δὲ ὑπὸ τῷ αὐτῷ ἱματίῳ μετὰ τῶν γυναικῶν κατάκεινται, κἄν παρῶσί τινες. Polito 2001, 137 e 252.

⁹ Si riporta la traduzione di Dilts 1971, 29: «Whenever anyone owes a debt and does not repay it, boys follow him carrying an empty sack to shame him».

¹⁰ Novarini 1639, 467; Saltzman 1666, 24; Huebler 1731, 10; Lessi 1791, 49; Fontana 1832, 101; Cecconi 1838, 41; Berti 1877, 225; Dilts 1971, 29; Polito 2001, 137.

¹¹ Sia del passato: Lessi 1791, 49; Fontana 1832, 101; Cecconi 1838, 41; sia quelli più recenti: Dilts 1971, 29.

l'originale interpretazione di Polito¹² che considera *παῖδες* invece come riferito a 'schiavi (del creditore)'. Questa ipotesi, pur essendo affascinante, perché contempla la possibilità del creditore di rivalersi moralmente sul debitore attraverso i suoi servi, non tiene però in considerazione che esisteva nella lingua greca (o forse dovremmo parlare più precisamente di lingue, visti i vari dialetti) una moltitudine di vocaboli per nominare gli schiavi: *δοῦλος* è il termine principale per indicare chi era privo della libertà, *οικέτης* era il servo che svolgeva le mansioni domestiche (e che probabilmente, nell'ipotesi di Polito, avrebbe dovuto irrogare proprio questa sanzione), *ἀνδράποδον* era un'espressione dispregiativa per indicare lo schiavo da lavoro (cioè addetto a mansioni pesanti) o il prigioniero venduto come servo, *δημόσιος* lo schiavo pubblico cioè appartenente allo stato (alla *polis*), *θεράπων* il servitore, mentre *παῖς*¹³, era un vocabolo dispregiativo meno usato nel linguaggio comune. Quindi non si comprende il motivo dell'utilizzo di *παῖδες* dell'autore-compilatore nel significato di servi quando: (1) esisteva una gamma di vocaboli specifici con questo significato; (2) il termine *παῖς* è di natura molto colloquiale o di scherno quindi poco si presta in un contesto descrittivo o giuridico; (3) l'alternativa migliore in questo contesto per designare gli schiavi era *οικέται*, in quanto questi erano i più vicini e fidati servi del creditore. Si potrebbe forse obiettare, a sostegno della tesi della Polito, che la partecipazione o addirittura l'esecuzione di una pena da parte di fanciulli non sarebbe realistica o probabile. Tuttavia è noto che nelle società più arcaiche e successivamente in quelle antiche, rispetto alla visione e protezione dei minori, la sensibilità era differente da quella attuale: si possono trovare, infatti, vari esempi di coinvolgimento dei minori nell'esecuzione di una punizione, uno per tutti è il famoso episodio datato nel 394 a.C. e riportato da Livio¹⁴, Plutarco¹⁵ e Valerio Massimo¹⁶, nel quale un precettore di Falerii¹⁷, città falisca alleata

¹² Polito 2001, 136.

¹³ *Παῖς* nell'accezione di servo, ad esempio, compare in tutti i dizionari di greco antico solo alla fine come significato minore, eccezione o particolarità. Ciò è confermato dal fatto che si ritrova questo uso essenzialmente nel teatro, come nelle *Nuvole* di Aristofane al verso 132: *παῖ παιδίου*. Inoltre era usato anche in un contesto confidenziale. Secondo Cartledge 2003, 137 «calling an adult slave *pais*, 'child', was only the most obvious outward and visible sign of this literally paternalistic attitude».

¹⁴ Liv. V 27, 9.

¹⁵ Plut. *Vit. Cam.* X 5.

¹⁶ Val. Max. VI 5, 1. Da precisare che in Valerio Massimo c'è una variante della vicenda: infatti qui è il senato romano a rimandare indietro i ragazzi e non il generale Camillo. Comunque, in tutti e tre i resoconti i bambini puniscono il loro *magister*.

¹⁷ È la città di *Falerii Veteres*, cioè quella distrutta dai Romani nel 241 a.C. e collocata nell'odierna Civita Castellana. Pallottino 1984, 275.

di Veio nelle guerre contro Roma, con uno stratagemma prese in ostaggio i propri pupilli e li consegnò al generale romano Camillo che assediava la città. E Camillo, disgustato per l'offerta, liberò i ragazzi e punì il loro precettore facendolo fustigare con verghe dagli stessi fanciulli. Quindi la partecipazione attiva di ragazzi nell'esecuzione di pene anche molto cruenti non dovrebbe destare stupore.

Riprendendo l'analisi del brano relativa ai *παῖδες*, si deve osservare che questi avevano il compito di seguire o inseguire il debitore (*παρὰ-κολουθοῦσιν*) tenendo un sacchetto o un piccolo borsello vuoto (*ἔχοντες κενὸν θυλάκιον*) al fine di indurlo a vergognarsi (*εἰς δυσωπίαν*) per il suo stato di insolvenza, soprattutto di fronte alla collettività. Molto probabilmente questa sorta di punizione si basava sul concetto arcaico di vergogna¹⁸ e sul meccanismo del pubblico ludibrio. Infatti il valore individuale di un soggetto (*ἀρετή*¹⁹ o capacità personali) in una società arcaica dipendeva dalla pubblica stima (*τιμή*)²⁰ di cui godeva, avendola meritata per il suo comportamento di adesione alla morale e alle tradizioni della comunità nella quale viveva. Quando, dunque, qualcuno si fosse discostato da questi principi, in automatico la collettività lo avrebbe giudicato negativamente e ciò avrebbe avuto un effetto negativo sulla sua reputazione, provocando in lui un senso di vergogna²¹. Anche il debitore etrusco, che non avesse rispettato i propri obblighi, avrebbe perso il rispetto della comunità di appartenenza, e per poter essere sicuri che tutti venissero a conoscenza di tale infamia, e quindi perché tutti potessero dimostrargli la loro disistima, si può ritenere che fosse stata elaborata questa forma di sanzione, la quale aveva certamente anche una valenza pubblicitaria. D'altro canto, il meccanismo del pubblico ludibrio, cioè quell'insieme di

¹⁸ Il concetto di 'vergogna' o meglio di 'cultura o civiltà della vergogna' è stato elaborato per la prima volta dall'antropologa Benedict (2009, 245), secondo la quale «in queste culture finché il comportamento individuale non 'si palesa al cospetto della società', il singolo non ha motivo di preoccuparsi [...]. [...] Pertanto, se la vergogna è una reazione alle critiche altrui, l'individuo può provare un senso di vergogna sia quando è deriso e respinto in modo palese, sia quando semplicemente immagini di essere stato deriso. In entrambi i casi il senso di vergogna è una sanzione particolarmente efficace». Queste idee sono state poi riprese e rielaborate da E.R. Dodds per lo studio della società omerica, ma secondo l'autore queste sono applicabili anche in altri contesti in quanto «molti atteggiamenti caratteristici della civiltà di vergogna sono sopravvissuti nel periodo arcaico e in quello classico» (Dodds 2009, 71). Quindi si può ritenere giustamente che la norma in esame ne sia una testimonianza.

¹⁹ Dodds 2009, 51 e 233.

²⁰ Dodds 2009, 59.

²¹ Per Dodds 2009, 59 la «pressione del conformismo sociale, caratteristica delle civiltà di vergogna, ove tutto quel che espone l'uomo al disprezzo o al ridicolo dei suoi simili, tutto quello che gli fa 'perdere la faccia', è sentito come insopportabile».

pratiche volte a schernire e ridicolizzare l'autore di un certo comportamento, avrebbe funto da monito per il resto della collettività, cioè aveva uno scopo dissuasivo. Quindi la pratica dell'inseguire il debitore²², forse canzonandolo, doveva avere un significato sanzionatorio ma anche dissuasivo nei confronti della collettività. Probabilmente, durante l'esecuzione, al debitore etrusco avrebbero potuto perfino essere lanciate pietre o altri oggetti contundenti o essere rivolti motteggi sprezzanti e offensivi, ma di tutto ciò al momento non si hanno indizi.

3. PROVE A SUPPORTO DELL'ESISTENZA DELLA NORMA

Dopo aver analizzato il testo che contiene la norma sulla punizione del debitore insolvente, ora si tenterà di appurare se questa sia effettivamente esistita attraverso due gruppi di prove: la prima relativa all'attendibilità della fonte aristotelica, la seconda invece alla ipotizzabilità della norma nel mondo etrusco. Si tratta tuttavia di prove non incontrovertibili perché i fatti alla loro base possono prestarsi a letture differenti. Ciò dipende essenzialmente dal fatto che il materiale a disposizione è molto scarso, frammentato e di difficile lettura ed interpretazione.

Partendo dalle prove sull'attendibilità del resoconto aristotelico, si deve dire che lo Stagirita aveva una buona conoscenza del diritto e dei costumi etruschi come è dimostrato da un noto passo della *Politica*²³

²² Questo tipo di punizione si ritrova comunque anche in altri periodi storici: l'esempio più calzante forse è la *pittima* nella Repubblica Serenissima di Venezia ed il *piantone* a Napoli. Entrambi questi soggetti sarebbero stati incaricati (da un magistrato, su istanza del creditore?) di pedinare il debitore e di lamentarsi in modo da umiliarlo. Cf. Naselli 1942, 140-146; Bausilio 2021, 354. Ritieni invece che la *pittima* non sia realmente esistita Calamandrei 2019 (1940), 174 ss.

²³ Arist. *Pol.* III 1280a 35-40: καὶ γὰρ ἂν Τυρρηνοὶ καὶ Καρχηδόνιοι, καὶ πάντες οἷς ἔστι σύμβολα πρὸς ἀλλήλους, ὡς μιᾶς ἂν πολιταίας πόλεως ἦσαν· εἰσὶ γοῦν αὐτοῖς συνθηκαὶ περὶ τῶν εἰσαγωγῶν καὶ σύμβολα περὶ τοῦ μὴ ἀδικεῖν καὶ γραφαὶ περὶ συμμαχίας. Secondo Aigner Foresti 1994, 331, «Le fonti greche e latine tramandano il ricordo di trattati tra gli Etruschi e i Cartaginesi e tra gli Etruschi e Roma. Aristotele in particolare, porta ad esempio proprio i σύμβολα πρὸς ἀλλήλους, le 'convenzioni reciproche', vale a dire contratti che prevedono l'assistenza legale reciproca dei cittadini tra Tirreni e Cartaginesi là dove vuole spiegare perché gli uomini si sono raccolti per vivere; lo fa dunque per inciso, in un contesto che non riguarda direttamente la storia dei due popoli. Dai particolari che ci fornisce si vede che si tratta di accordi su base molto ampia, accordi commerciali – περὶ τῶν εἰσαγωγῶν –, di difesa contro ingiustizie – σύμβολα περὶ τοῦ μὴ ἀδικεῖν – e di alleanza, stipulati e fissati per iscritto – γραφαὶ περὶ συμμαχίας. Questi trattati devono essere stati fatti da un'organizzazione politica unitaria, con potere giuridico e non da una città, altrimenti Aristotele non avrebbe avuto difficoltà a contrapporre alla città di Cartagine una città etrusca». Molto probabilmente queste intese etrusco-cartaginesi

nel quale Aristotele analizza dei σύμβολα tra Cartaginesi ed Etruschi ma anche da altri brani minori²⁴. Le fonti a cui Aristotele poteva attingere per ricavare codeste informazioni sulla società etrusca sono fondamentalmente due: altri autori antichi (di cui oggi purtroppo non si sa quasi nulla) e la conoscenza diretta a Greci o Etruschi che avevano avuto contatti con l'Etruria ed i suoi abitanti. Il periodo forse nel quale giunsero ad Atene informazioni sulla società etrusca, a cui Aristotele avrebbe attinguto, è compreso tra il 415 ed il 413 a.C., quando Ateniesi ed Etruschi stipularono un'alleanza in funzione anti-siracusana. Ciò è attestato in prima persona dall'ateniese Tucidide²⁵, vissuto tra il 460 e il 403 a.C., e da un'epigrafe degli *Elogia Tarquiniensia*²⁶ che commemora le vicende

sono il prodotto di precedenti accordi militari antiellenici, come si può desumere dai riferimenti che ci ha lasciato Hdt. I 166-167, 1 e VI 17.

²⁴ Questi brevi passi di Aristotele sono sopravvissuti in quanto citati da altri autori classici, che poi sono stati raccolti in compilazioni. Una delle più note raccolte di frammenti aristotelici è quella di Rose 1886, che colloca le informazioni aristoteliche sugli Etruschi nei punti 607 e 608 (Arist. fr. 607 e 608, Rose p. 368). Il punto 607 riguarda le usanze delle donne etrusche, di cui già alla n. 8, mentre il punto 608 riguarda altri costumi etruschi. Si riportano entrambi i frammenti citati: 607. Athen. I 42, 23d: Ἀριστοτέλης ἐν Τυρρηνῶν νομίμοις οἱ δὲ Τυρρηνοὶ δειπνοῦσι μετὰ τῶν γυναικῶν ἀνακείμενοι ὑπὸ τῷ αὐτῷ ἱματίῳ. Heracl. Exc. Pol. 18,6 Τυρρηνῶν: ... πάντες δὲ ὑπὸ τῷ αὐτῷ ἱματίῳ μετὰ τῶν γυναικῶν κατάκεινται, κἄν παρῶσί τινας. 608. Poll IV 56: Τυρρηνοὶ δὲ τῷ Ἀριστοτέλους λόγῳ οὐ πικτεῦουσι ὑπ'αὐτῷ μόνον, ἀλλὰ καὶ μαστιγοῦσι καὶ ὀμοποιοῦσιν. Plut. *de cobib. ira* 11: οὐ γάρ, ὡς Ἀριστοτέλης ἱστορεῖ κατ' αὐτὸν ἐν Τυρρηνίᾳ μαστιγοῦσθαι τοὺς οἰκέτας πρὸς αὐλόν, οὕτω πρὸς ἥδονην δεῖ ... τῆς τιμωρίας ἐμφορεῖσθαι. Athen. XII 14, 518b: ὑπὸ δὲ τῆς τρυφῆς οἱ Τυρρηνοὶ, ὡς Ἄλκιμος ἱστορεῖ, πρὸς αὐλὸν καὶ μάττουςιν καὶ πικτεῦουσι καὶ μαστιγοῦσιν. Questi frammenti si possono considerare abbastanza attendibili: si prenda ad esempio il riferimento «all'impastare il pane» degli Etruschi al suono del flauto (contenuto al punto 608) che è documentato in un'affresco della tomba Golini I di Orvieto, dove un flautista «assiste Pazu muluf.]ane chino a dorso nudo sugli ingredienti che mescola o trita energicamente», Heurgon 1992, 269; seppur vero che questo brano nello specifico proviene da Ateneo da Naucrati e riferisce un resoconto dello storico siciliano Alcimo.

²⁵ Thuc. VI 88, 6; VI 103, 2; VII 53, 2; VII 54, 1; VII 57, 11.

²⁶ Gli *Elogia Tarquiniensia* sono una serie di epigrafi in latino di epoca imperiale, ritrovate a Tarquinia in località Ara della Regina presso i resti di un santuario, dedicate ad alcuni componenti illustri della famiglia aristocratica di Tarquinia, gli Spurinna. Purtroppo, i testi sono tendenzialmente lacunosi in quanto le lastre, sulle quali sono incise le epigrafi, sono giunte danneggiate. La testimonianza riguardante la partecipazione etrusca al conflitto ateniese-siracusano è contenuta nella tavola 1/A, frammento 1 e recita che il condottiero etrusco Velthur Spurinna ha guidato un esercito di *o[mnium] Etruscorum* in Sicilia, cf. Torelli 1975, 31. Lo studioso, riprendendo una teoria di Della Corte 1956, 73 ss., ricollega queste epigrafe con i passi di Tucidide (Torelli 1975, 56 ss.); cf. ed inoltre Pallottino 1984, 228-229; Cristofani 1985, 279; Aigner Foresti 1994, 332; Torelli 1997, 202-203 e 2019. Secondo Aigner Foresti 1994, 332, l'espressione *o[mnium] Etruscorum* deve essere intesa in «senso relativo più che assoluto», perché in questa spedizione non hanno partecipato tutte le *spura* etrusche ma solo alcune.

di un comandante etrusco, Velthur Spurinna, il quale combatté a fianco degli ateniesi. Notizie sulla società etrusca erano comunque disponibili in Grecia anche da molto tempo prima, grazie ai contatti ed agli scambi commerciali (prima in forma di pirateria²⁷ ed in seguito negli empori²⁸), al passaggio o stanziamento²⁹ presso entrambi i popoli di aristocratici etruschi e greci nonché di maestranze artigiane³⁰ provenienti dall'Etruria

²⁷ La pirateria, come è stata definita dal Torelli 1997, 61, sarebbe «l'altra faccia del commercio e dello scambio antico», in quanto, agli albori dei primi contatti tra varie società, questa era un «costume proprio della società aristocratica» sia ellenica che tirrenica (la citazione è da Cristofani 1985a, 221). Questi primi contatti sono databili all'incirca nell'VIII secolo a.C., ma le prime testimonianze letterarie sono di molto successive; infatti, la più antica dovrebbe essere l'*Inno omerico a Dioniso* o Εἰς Διόνυσον (Hom. *Hymn* 7), datato tra la seconda metà del VI e i primi del V secolo a.C. Vi sono anche altri contributi, cronologicamente successivi, di: Ath. XV 12; Strab. VI 2, 2; Diod. V 9, 4; e Diod. XVI 82, 3. Interessante è anche una scena contenuta nel famoso cratere di Aristonothos, datato al VII secolo a.C., che secondo Pomey 2017, 374 «Its most probably a pirate scene that we can see on Aristonothos krater (c. 675-650 BCE) from Caere».

²⁸ Gli empori sono degli spazi extraurbani, sorti attorno a un santuario, dedicati al commercio con gli stranieri, i quali avevano garanzie d'incolumità per svolgere le proprie attività, officiare i propri culti e vivere secondo le proprie tradizioni, il tutto grazie all'egida della divinità o del nume tutelare del santuario, cf. Torelli 1997, 147 ss. D'Ercole 2017, 150 ss. Tra i più famosi e ricchi empori etruschi sul Tirreno si possono citare Pyrgi (l'emporio di Caere), e Grasvisca (quello di Tarquinia).

²⁹ È addirittura Aristotele che ci informa, tramite il brano riguardante gli Etruschi dell'ἐκ τῶν Ἡρακλείδου Περὶ Πολιτειῶν che il popolo etrusco era molto ospitale con gli stranieri Heracl. Lemb. *Exc. Pol.* 44: καὶ τοὺς καταλύοντας ξένους φιλοῦσιν, cf. Ceccconi 1838, 51; quindi è probabile che non ci fossero grossi ostacoli per i Greci a frequentare le città etrusche o nel trasferirvisi. Studiando le epigrafi tombali etrusche si scopre poi che i Greci non erano «i soli stranieri cui i gli Etruschi concedevano il diritto non solo di abitare fra loro, ma anche di insediarsi nella loro società», Hadas-Lebel 2018, 376.

³⁰ La presenza greca in Etruria è molto meglio documentata attraverso reperti ed antiche tradizioni, che poi sono state trasfuse nella letteratura (ad esempio il mito di Demarato di Corinto, padre di Tarquinio Prisco, il quale è stato citato da innumerevoli autori come Livio, Dionisio d'Alicarnasso, Plinio, Cicerone, Strabone), rispetto a quella etrusca in Grecia. Bruni 2017, 1147-1148, afferma che «The Tyrrhenian area appears very different, both because of the social structure of the Etruscan cities and the international political balance in the middle and lower Tyrrhenian Sea. Stably integrated Greeks are also known in the Tyrrhenian Etrurian cities. They were mostly metics. One was the potter Metron, which changed his name to Metru in Populonia, painted vases in the style of classical Athens and most likely was buried in the city near the Gulf of Baratti (ET Po. 6.1 and ET Po. 0.2). Another was Deiakos, documented by the graffito on a Marseille amphora at the end of the fifth or early in the fourth century, that became Teace in Etruria (REE 2001, no. 22). There were also women, like Thanchvil at Vulci, who wrote her name at the bottom of an attic red-figure oinochoe dating to the third quarter of the fifth century (ET Vc 2.33-2.34; CIE 11178). This phenomenon also affects other levels of society. In fact, the woman buried in Populonia with the rich set including the two extraordinary hydriai – one with the myth of Adonis and

o dalla Grecia, indice di quel fenomeno di mobilità sociale da intendere come il trasferimento o il semplice transito di un soggetto da una società a un'altra del Mediterraneo³¹. Quindi le informazioni che Aristotele ha raccolto e tramandato potrebbero essere considerate attendibili, o al meno da tenere in buona considerazione.

Il secondo gruppo di prove riguarda la plausibilità del contenuto della norma. Si è già osservato che gli Etruschi punivano i debitori insolventi mettendoli alla berlina, il che in certo qual modo corrispondeva al loro proverbiale temperamento farsesco, riscontrabile anche da certe produzioni poetiche o raffigurazioni artistiche nelle quali sono evidenti tracce di matrice dionisiaca. Ed è proprio questa componente dionisiaca che pervade l'intera società, come si desume dall'ampia diffusione dei culti bacchici in Etruria³²: ad esempio esistono molte epigrafi³³ nelle quali si attesta il culto della divinità o di collegi e sodalizi a essa collegate, come pure di magistrati cittadini legati a questi collegi. Tra queste epigrafi c'è la ET² Ta 1.17³⁴ (il famoso rotolo di *Laris Pulenas* del 200 a.C.) con il

the other with that of Phaone – is likely Greek, or better Athenian. Someone who was certainly a Greek was Polles, who moved to Cerveteri around 400, changed his name to Pule, assumed the first name Laris, and was the ancestor of thegens of the Laris Pulena (CIE 5430), one of the most important families of Tarquinia in the Hellenistic age. As in the cases of Spina mentioned above, the graves with three Attic white ground *lekythoi* known from the necropolis of Monterozzi can be connected to Greeks moved to Tarquinia». Invece le testimonianze della presenza etrusca nella società greca sono meno numerose: l'iscrizione ET², Cm 6.3 su una *lekytos* ritrovata in una sepoltura a Cuma, alcuni oggetti offerti nei santuari ellenici, come a Delfi e a Olimpia, con dediche etrusche del VI-V secolo a.C., e perfino due attestazioni scritte che dimostrerebbero la partecipazione di Etruschi in competizioni e ludi ellenici, cf. Capdeville 2016, 20, 24, 27-29 e 39-42. Esiste inoltre anche qualche indizio controverso in Atene e a Corinto, cf. Capdeville 2016, 25-26. Si deve poi accennare infine a uno straordinario documento che attesta l'esistenza di scambi commerciali fra la società etrusca e quella greca: la lamina di Pech-Maho ET² Na 0.1, datata nel V secolo a.C. e ritrovata nell'area di influenza greca della Francia mediterranea. Questo documento, su lamina in piombo, contiene due negozi giuridici autonomi e separati, uno etrusco ed uno greco, anche se «è plausibile che il contenuto dei due testi sia in qualche modo omologabile», Facchetti 2000a, 96. Si riporta qui il testo etrusco della lamina, che resta in parte oscuro perché purtroppo incompleto: *ve[n]elus . [s]ais [...] / zeke . kisnee . heki . u[...] / veneluz . ka . utauu [...] / heitva . kiven . mis [...] / mataliai . mele [...] / zik . binu . tuzu [...]*.

³¹ Naturalmente si hanno tracce anche di schiavi greci in Etruria e di quelli etruschi in Grecia, cf. Cristofani 1983, 249; tuttavia è difficile distinguere un servo da un artigiano libero sulla base solo dell'onomastica o delle firme sugli oggetti realizzati nelle botteghe artigiane.

³² Cristofani - Martelli, 1978, 119 ss; Pallottino 1984, 341.

³³ Maggiani 1996, 95-137.

³⁴ Testo dell'epigrafe Ta 1.17 da Tarquinia: *l[a]ris . pulenas . larces . clan . larθal papacs / velθurus . nefts . prums . pules . larisal creices / an cn . zix . neθrac . acasce . creals . tarxnalθ . spu/rem . lucairce . ipa . ruθcva . caθas . hermeri slicaxem / aprinθvale .*

vocabolo *παχανακ* «e bacchico»; l'epigrafe ET² Ta 1.184³⁵ con *marunux παχανατι* «maronato del sodalizio di Bacco»; l'iscrizione ET² At 1.1³⁶ con *ma[runux παχα]thura* «maronato del sodalizio di Bacco» o traducibile anche con «maronato bacchico»³⁷ in quanto il testo è incompleto; l'iscrizione ET² At 1.32³⁸ con *maru παχthuras* «marone del sodalizio di Bacco»; e le quattro epigrafi vulcenti su vasi ET² Vc 4.1, Vc 4.2, Vc 4.3 e Vc 4.4 con *Παχies* «di/a Bacco». Esistono altresì delle testimonianze letterarie di Tito Livio³⁹ che nell'*Ab Urbe condita* racconta proprio di come la pratica dei bacchanali fosse giunta a Roma attraverso l'Etruria⁴⁰. Inoltre si devono tenere in considerazione anche i Fescennini, o meglio *fescennini versus*, componimenti di carattere buffonesco in versi molto licenziosi⁴¹ che prendono il nome dalla città di Fescennium⁴² e «che venivano improvvisati dai contadini, in forma di 'contrasto', durante le feste rurali»⁴³. Ed è noto che la città fallisca di Fescennium oltre a essere sempre stata nell'orbita della civiltà etrusca secondo Dionigi di Alicar-

luθcva . cabas . παχανακ . alumnaθε . hermu / mele . crapisces . puts . χim . culsl . leprnal . pol . varxti . cerine . pul / alumnaθ . pul . bermu . buzrnatre . pol . tenin[e . --- zil]ci . meθlumt . pul / bermu . θutuiθu . mlusna . ranvis . mlamna[θur . --- mla]mnaθuras parnix . ame . leoe . hermeri . Cf. Facchetti 2018, 383-396.

³⁵ Testo dell'epigrafe Ta 1.184-3 da Tarquinia: [--- L]arisa Crespe Thanxvilus Pampnal clan zilath (Meyl) Rasnas marunux / [cepe]n zilc thufi tentbas marunux παχανατι ril LXIII .

³⁶ Testo dell'epigrafe Tuscania At 1.1, da Tuscania: [----(-)]s . arnθ . larisal . / clan . θanxvilusc . pealial . / ma[runux παχα]θura [zil]c . / tenθasa²eisnev . eprθnev . / macstrevc . ten[- . t]eznyvalc . / tamera . zelarvenas . / θui . zivas . avils . XXXVI . lupu .

³⁷ Facchetti 2000b, 108.

³⁸ Testo dell'epigrafe At 1.32-2, da Tuscania: *Statlanes Larth Velus lupu avils XXXVI maru παχthuras Cathsc lupu*.

³⁹ Liv. XXXIX 8, 3-8 e XXXIX 9, 1.

⁴⁰ Poi nel 186 a.C., con il *Senatus Consultus de Bacchanalibus*, i bacchanali furono proibiti a causa dello scompiglio che questi provocavano all'ordine pubblico. A testimonianza di ciò si possiede un'epigrafe (CIL I², 581) su tabula bronzea che attesta questo.

⁴¹ Gli elementi principali dei fescennini sono l'improvvisazione e la comicità grossolana. Secondo Hor. Epist. II 1, vv. 145-155, i fescennini arrivarono a una tale oscenità che in Roma si promulgò una legge per contenere questa licenza 'poco poetica'.

⁴² Festus, *Gloss. Lat. s.v. Fescennini versus: ex urbe Fescennina dicuntur allati*. Inoltre, per dirla con le parole di Aricò 1998, 262: «La più comune etimologia proposta dai grammatici antichi li mette in rapporto con Fescennium, città falisca dell'Etruria meridionale (che oggi si intende a identificare con Corchiano, nei pressi di Falerii); meno credibile l'altra che li collega a *fascinum* ('membro virile', ovvero 'malocchio'), e che si può ricondurre all'interno della filologia latina di inquadrare i fescennini in uno schema storico-letterario analogo a quello che in Grecia aveva identificato nei canti falloforici l'origine della commedia».

⁴³ Aricò 1998, 262.

nasso, era stata un tempo addirittura etrusca⁴⁴. Si ricava da un brano di Tito Livio⁴⁵ che i versi fescennini potrebbero essere stati utilizzati per la prima volta a Roma nel 364 a. C. in occasione di una pestilenza, quando furono invitati proprio degli artisti o *ludiones* etruschi (attori, danzatori, musicisti) affinché esibendosi riuscissero a placare la collera divina. Non si deve neppure dimenticare l'arte figurativa etrusca con scene di processioni farsesche⁴⁶ di cui si possiedono molti esempi: tra i più importanti si annoverano gli affreschi della tomba dei Baccanti di Tarquinia⁴⁷, le lastre in terracotta provenienti dall'area monumentale di Acquarossa⁴⁸ e anche forse qualche vaso con comasti⁴⁹. Tutte queste rappresentazioni artistiche, derivate dalla tradizione greca del κῶμος⁵⁰, hanno come soggetti dei giovani che danzano quasi sempre nudi in coreografie assai licenziose. Fra queste testimonianze quella delle lastre di Acquarossa è molto interessante in quanto sono presenti nella coreografia, oltre a suonatori ed acrobati vari, anche giovani che tengono in spalla sacchi presumibilmente pieni. Questo aspetto è degno di nota in quanto nel brano di Aristotele i giovani che deridono il debitore tengono anch'essi un sacchetto o un piccolo borsello, in tal caso vuoto (ἔχοντες κενὸν θυλάκιον). È possibile quindi operare un collegamento tra questi due contesti, ma soprattutto si potrebbe immaginare che i fanciulli nella normativa etrusca avrebbero

⁴⁴ Dion. Hal. *Ant. Rom.* I 21, 1. In seguito, Dionigi (*Ant. Rom.* I 25, 2) appone anche l'uguaglianza tra Pelasgi e Tirreni (Etruschi). Naturalmente sulla base di ciò non si può sostenere che i Falisci siano Etruschi. Ovviamente i Falisci e gli Etruschi hanno avuto fra loro forti legami politici, commerciali e culturali, cosicché si può ben ritenere che entrambi questi popoli alla fine abbiano molteplici aspetti similari. Su questo Briquel, 1984, 327 ss.

⁴⁵ Liv. VII 2, 1-11.

⁴⁶ Esistono inoltre anche delle raffigurazioni di sacerdotesse o baccanti, essenzialmente su sarcofagi provenienti dalla tomba del Triclinium e dalla tomba Bruschi di Tarquinia, del IV secolo a.C. Cf. Barison 2013, 78-83.

⁴⁷ La tomba dei Baccanti, datata tra il 510 e il 500 a.C., è caratterizzata dalla presenza di danzatori e danzatrici, di musicisti, molti dei quali con coppe di vino. Cf. Naso 2017, 1755.

⁴⁸ Fontaine 2016, 2 ss.

⁴⁹ Si può annoverare ad esempio un famoso cratere per il vino, datato tra il 550 e il 500 a.C., con pseudo-iscrizioni etrusche tra danzatori nudi, custodito a Roma, presso il Museo nazionale Etrusco di Villa Giulia.

⁵⁰ Il termine indica precisamente un corteo rituale di carattere dionisiaco, nel quale i giovani partecipanti si abbandonavano in sfrenate manifestazioni goliardiche caratterizzate anche da oscenità e comportamenti promiscui e sessualizzanti, ed è definibile, secondo Schenkl 1871, 498-499, anche come «compagnia, brigata (*comissatio*) di giovani avvinazzati, i quali dopo un lieto banchetto con musica, canto e danza s'andavano aggirando per le strade commettendo ogni sorte d'impertinenze», o secondo Chantraine 1999 (1968), 606 come «'bande de jeunes gens qui s'amusement et chantent', notamment dans des fêtes dionysiaques, d'où 'fête joyeuse, festin'».

potuto anche loro realizzare delle acrobazie o eseguire delle danze⁵¹, forse addirittura privi di abiti. Infine, si deve notare che pure in altre società antiche esistevano norme che punivano il colpevole di una ‘trasgressione’ con il pubblico ludibrio: ad esempio a Gortina⁵² e a Lepron⁵³ l’adulterio, ad Atene il furto⁵⁴, e persino a Roma, dall’epoca tardo repubblicana in poi, i *decoctores* (o falliti) venivano puniti riservando loro un posto speciale nei teatri, affinché fossero esposti allo scherno del resto degli spettatori⁵⁵. Di ulteriore interesse è ancora il caso di Delphi dove il debitore insolvente, che aveva dato in garanzia un pegno, oltre a perderlo, vedeva confiscati i suoi restanti beni ed era colpito inoltre da ἀτιμία⁵⁶,

⁵¹ Sulla danza in Etruria si veda Cherici 2017, 233-244.

⁵² Ael. *Var. Hist.* XII 12: μοιχὸς ἐν Γορτύνῃ ἀλοὺς ἐπὶ τὰς ἀρχὰς ἦγετο, εἶτα ἐλεγχθεὶς ἐστεφανοῦτο ἐρίῳ. ἐνόει δὲ τοῦτο τὸ στεφάνωμα αὐτῷ ὅτι ἀνανδρὸς ἐστί καὶ γύννης καὶ ἐς γυναῖκας μάχλος. καὶ ἐπιπράσκετο δημοσίᾳ καὶ ἀτιμώτατος ἦν καὶ οὐδενὸς οἱ μετῆν τῶν κοινῶν. Cf. Apolito 2009, 148. Si precisa tuttavia che nella n. 229 di p. 148 il riferimento ad Eliano XIII 24 è errato.

⁵³ Heracl. Lemb. *Exc. Pol.* 42: Λεπρεεῖς οὖς ἂν λάβωσι μοιχοὺς περιάγουσι γ’ ἡμέρας τὴν πόλιν δεδεμένους καὶ ἀτιμοῦσι διὰ βίου, τὴν δὲ γυναῖκα ἰά’ ἐπ’ ἀγορᾶς ἄζωστον ἐν χιτῶνι διαφανεῖ ἰστᾶσι καὶ ἀτιμοῦσι. Dilts 1971, 26-27; Polito 2001, 133; Apolito 2009, 148.

⁵⁴ Lys. X 16: δεδέσθαι δ’ ἐν τῇ ποδοκάκκη ἡμέρας πέντε τὸν πόδα, εἰ μὴ προστιμῆσθαι ἢ ἡλικία; Dem. XXIV 105 e XXIV 114. Cf. Paoli 1976, 277; Apolito 2009, 148. Sul furto in Atene si veda anche Peloso 2008, 33 ss.

⁵⁵ Agli albori di Roma il debitore poteva: (1) essere assegnato come *addictus*, mediante *manus iniectio*, da un magistrato al creditore e trascorsi in cattività presso di lui 60 giorni senza che il debito fosse saldato, il creditore aveva la facoltà di venderlo *trans Tiberim* come schiavo «proprio agli Etruschi che occupavano la riva destra del Tevere» (Franco 1987, 116) o addirittura ucciderlo anche tagliandolo in pezzi (*ius secanto*) come risulta da Gell. *N.A.* XX 1, 49; Quint. *Inst.* III 6, 84; Tert. *Apol.* IV 9; Cass. Dio IV 17, 8. Cf. Martini 2000, 179-181; Caimi 2005, 121 ss.; Falcon 2015, 92-108; (2) consegnarsi spontaneamente al creditore a garanzia del debito come *nexus*, con la possibilità di affrancarsi svolgendo delle prestazioni. Così Martini 2000, 107 e 150; Falcon 2015, 109-118. Poi col passare del tempo queste norme vennero in parte mitigate già in epoca tardo repubblicana quando venne approvata nel 67 a.C. la *lex Roscia theatralis*, la quale disciplinava «nella ripartizione dei posti al teatro, che ai debitori insolventi fossero riservati posti particolari affinché fossero riconosciuti ed additati al pubblico disprezzo. Che si trattasse di una consuetudine tipica e non invece di una disposizione estemporanea è indirettamente confermato dalla disposizione di Adriano sempre circa i debitori insolventi e la loro collocazione nei pubblici teatri: essi dovevano essere ‘catamidiati’. L’imperatore aveva cioè espressamente disposto che essi fossero esposti allo scherno e al pubblico ludibrio da parte degli altri spettatori» (la citazione è da Valditara 2015, 104-105). Cf. anche Canobbio 2002, 28-29. Questo è testimoniato anche in *Hist. Aug.* (SHA) *Hadr.* XVIII 9 e in *Gai. Inst.* IV 102.

⁵⁶ Secondo Poddighe 2001, 37 «Il termine ἀτιμία definisce la condizione morale e, a partire dal VI secolo, anche giuridica, dell’individuo che, per ragioni diverse, abbia cessato di far parte di una comunità, dopo esserne stato escluso perché considerato incapace di soddisfare i requisiti che la collettività ha imposto per la selezione dei suoi membri».

cioè una sorta di privazione infamante dei suoi diritti civili, ma solo fino all'estinzione del debito⁵⁷. Tutto questo fa pensare che Aristotele, descrivendo questa sorta di *processione farsesca* o di *inseguimento buffonesco* di ragazzini appresso il debitore, potrebbe realmente aver descritto una pratica in uso nella società etrusca.

4. RELAZIONI CON ALTRE NORME E QUALCHE SPECULAZIONE

La sanzione del ludibrio per il debitore insolvente dovrebbe essere messa in correlazione con un'altra pena etrusca, quella riservata ai discendenti dello spergiuro, ossia di colui che ha infranto un giuramento. Questa norma, conservata nei *Commentarii in Vergilii Aeneidos libros* di Servio Mauro Onorato (*Serv. Dan.* I 1, 2), che rappresenta un frammento dei libri tagetici⁵⁸, asserisce che *eum qui genus a periuris duceret, fato extorrem et profugum esse debere*, cioè che i discendenti dello spergiuro avrebbero dovuto essere esiliati⁵⁹. Se si analizza attentamente la posizione del debitore insolvente, si può considerare che anch'egli fosse una sorta di spergiuro in quanto, non restituendo il dovuto, infrangeva il giuramento con il quale si sarebbe impegnato verso la controparte (e verso la divinità?). A sostegno di ciò vi è la scelta lessicale dell'autore-redattore greco di utilizzare il verbo ἀποδίδωμι che indica anche l'adempiere alle promesse sotto giuramento, e di conseguenza l'espressione μὴ ἀποδῶ esprime pure il non adempiere a un giuramento (oltre che non saldare un debito), quindi significa in concreto essere uno spergiuro. Le due norme, dunque, potrebbero essere complementari in quanto la norma sul ludibrio del debitore

⁵⁷ Il testo della norma di Delphi sul prestito (*FD* III, 1, 294, colonna VII) è inciso sui resti dell'edificio noto come il 'Tesoro degli Cnidi', datato tra il 390 e il 360 a.C. Cf. Asheri 1969, 23-25 e 105-108.

⁵⁸ Nell'opinione di Giacomini 2021, 4 n. 10: «All'interno dei Ritualia vi è era un libro dedicato specificatamente alla materia della proprietà fondiaria, come si può ricavare dalle indicazioni di Servio, *Commentarii in Vergilii Aeneidos libros* [I, 1, 2] nell'edizione del Danielino: *est enim in libro qui inscribitur Terrae Iuris Etruriae scriptum vocibus Tagae*». Cf. Mazzarino 1980, 273; Facchetti 2000b, 171. Per i passi degli autori classici più rilevanti relativi a Tagete si segnalano: Censorinus, *DN* IV 13; Giovanni Lido, *De ostentis* I 3; Fulgenzio Planciade, *Expositio sermonum antiquorum*, s.v. *manales lapides*; Isid. *Etym.* VIII 9, 34-35; Ov. *Met.* XV vv. 552-559; Pompeo, *De verborum significatu*, s.v. *Tages*. Cf. Giacomini 2021, 3-4 n. 8.

⁵⁹ Testo completo *apud Ser. Dan.* I 1, 2: *Est enim in libro qui Terrae Iuris Etruriae scriptum vocibus Tagae "eum qui genus a periuris duceret, fato extorrem et profugum esse debere"*. Si veda la traduzione di Facchetti 2000a, 46: «Nel libro che si intitola 'del diritto della terra d'Etruria', scritto secondo le massime di Tagete, si legge: 'colui che discende dallo spergiuro deve essere, secondo il Fatum, errante ed esiliato'».

insolvente colpirebbe direttamente lo spergiuro mentre la norma sull'esilio sarebbe riservata alla discendenza dello spergiuro (e quindi a quella del debitore insolvente). Inoltre, c'è un altro elemento che accomunerebbe le due norme: entrambe sembrano derivare da un sistema repressivo incentrato proprio sul concetto di vergogna e sulla violazione di un giuramento⁶⁰. Da ciò si comprende l'importanza che rivestiva il giuramento nella società etrusca ai fini della creazione di un vincolo giuridico fra le parti, anche se purtroppo non si possiedono testimonianze dettagliate sui rituali o sulle formule etrusche riguardanti la creazione di questi vincoli, a eccezione di qualche sporadico elemento⁶¹. In ogni caso si può notare

⁶⁰ Dodds 2009, 75, ritiene che riferirsi ad «un dio con leggerezza, trascurare il culto, maltrattare il sacerdote, tutto questo logicamente suscita la sua collera; nelle civiltà di vergogna gli dèi, come gli uomini sono permalosi. Lo spergiuro è considerato alla stessa stregua: gli dèi tollerano la menzogna scoperta e impudente, ma non tollerano che il nome loro sia nominato invano».

⁶¹ Non si hanno notizie certe su come veniva definito il termine etrusco che indicava il giuramento (o la promessa o il voto), ma si possono trovare varie tracce epigrafiche: nel testo del cippo di Perugia ET² Pe 8.4, nel capo I, clausola I, ad esempio, si ritrova *vax* che dovrebbe «indicare il reciproco gesto rituale che due parti si scambiano per accettare ed attribuire potere decisionale a un arbitro e letteralmente indicherebbe una promessa» (la citazione è da Facchetti 2000a, 10 e 11 n. 26; anche cf. Facchetti 2002b, 55). Poi ci sono anche delle dediche su oggetti *ex-voto* che contengono un 'pubblico voto (*tuθinas tlenaxē*)' che Facchetti 2000b, 160, ritiene essere stato compiuto «davanti alle autorità religiose del *tuθi*, ossia del villaggio» come nel caso dell'iscrizione ET² Co 3.6 su statuetta bronzea di fanciullo di Cortona; cf. anche Benelli 2007, 226; Amann 2019, 56. Si trovano inoltre anche iscrizioni con solo *tlenaces* (voto) come nell'iscrizione ET² OA 3.7 su cui si veda Facchetti 2000b, 165, oppure iscrizioni con solo *tuθinas* (pubblico, sottointendendo voto), come la dedica ET² Vs 3.10 (o REE 55, 128) a *Selvansl Tularias* (Silvano Terminale) su una statuetta proveniente forse da Volsinii, per la quale si rimanda a Facchetti 2000b, 160 e 161 e Facchetti 2002a, 22. Interessante è ancora la correlazione che potrebbe intercorrere tra diritto arcaico romano e quello etrusco per ciò che riguarda il rituale del giuramento: secondo Pontelli 2017, 1279 e 1280: «Per quanto riguarda il diritto etrusco, a favore di una consonanza funzionale con il giuramento per *Iovem lapidem* muove in particolare la considerazione del valore del *lapis*, compatibile con la sensibilità etrusca. 'Oggetto rituale del giuramento per *Iovem lapidem*', esso è strumento esecutorio che, chiamando il dio a testimone, trasferisce 'nel dominio del *fas*' l'impegno del giurante. La pietra è cioè, anche in questo caso, intermediario dialettico tra elemento terreno e ultraterreno. Reciprocamente, il brano di Festo potrebbe confortare i dati sopra esposti: messo in relazione con quanto noto del *tesn(a)*, il dato sul *lapis* contribuirebbe a rafforzare ulteriormente il ruolo rituale della roccia nel mondo etrusco. La pietra con cui si giura trasferisce il giuramento nella sfera del *fas*: chiamando il dio a garante vincola il giurante a tale sacralità e giustifica la pena riservata a chi pecchi di *fraus*. Il quadro delle fonti si presenta così, nel suo complesso, come un insieme coerente. Nei dati presentati trova conferma l'idea che il sacro, nelle sue diverse forme, colmi di sé ogni aspetto della società etrusca. Ne scaturisce una nuova considerazione del valore – figurativo e prima ancora rituale – che in questo insieme dovette avere la roccia: se il sacro è, a tutti gli effetti, inscindibile dal quotidiano, la roccia è, allo stesso

chiaramente una certa incongruenza fra le due norme: i discendenti dello spergiuro venivano esiliati, una punizione molto pesante e seconda solo alla pena capitale, mentre l'autore effettivo del crimine veniva solo messo alla 'gogna' pubblica. Ciò spinge a chiederci se il pubblico ludibrio fosse effettivamente la sanzione del debitore-spergiuro o invece fosse piuttosto una pena preparatoria o accessoria rispetto alla sanzione principale? Infatti se si tiene presente che il discendente dello spergiuro veniva addirittura esiliato⁶², allora è improbabile che l'autore di questo crimine potesse essere sottoposto a una pena più lieve. Non è raro, del resto, che nel mondo antico per determinati crimini fossero applicate anche pene accessorie prima che fosse eseguita la pena principale: si prenda ad esempio l'adultera⁶³ nel diritto ebraico, che prima di essere lapidata e trafitta con una spada era denudata ed esposta in pubblico; o al ladro⁶⁴ in Atene, al quale poteva essere aggiunto alla pena principale anche il pubblico ludibrio; o ancora il parricida⁶⁵ in Roma che veniva sottoposto alla *poena cullei* preceduta da una «passeggiata ignominiosa su zoccoli alti di legno»⁶⁶. Fra l'altro questa arcaica pena romana secondo le fonti⁶⁷ sarebbe stata introdotta dal re etrusco Tarquinio il Superbo, e la sua stessa etimologia deriverebbe dall'etrusco⁶⁸. Essa era rivolta inizialmente a un sogget-

modo, inscindibile dal sacro». Da questi pochi elementi si può comunque evincere la strettissima correlazione tra la sfera del sacro e quella del diritto nella società etrusca.

⁶² La scelta di estromettere ed allontanare dalla società persino i discendenti dello spergiuro risiede molto probabilmente nella volontà di depurare la comunità dalla contaminazione derivante dal grave attentato alla *pax deorum* commessa dallo spergiuro dopo aver infranto un giuramento. Perciò si può ritenere che per gli Etruschi un atto sacrilego come lo spergiuro lordava sia il suo esecutore sia la sua discendenza, e per evitare poi che la collera divina si estendesse all'intera comunità, veniva esiliata la sua progenie. Questo tipo di meccanismo dovrebbe essere simile alla 'polluzione' o *μίασμα* del diritto attico relativo all'omicidio dove si allontanava il colpevole dalla città per impedire che venisse contagiata l'intera comunità. Si rimanda a Martini 2001, 95; Cantarella 2011, 92.

⁶³ *Bibl. Ez.* (edizione CEI 2008) XVI 38-41 e XXIII 45-47. Lucrezi 2004, 43, osserva tuttavia che «L'*halachà*, però, non contiene riferimenti a effettive sanzioni di tale tipo (pur non potendosi escludere che esse siano state realmente messe in pratica)».

⁶⁴ Sostiene Apolito 2009, 148 che la «pena aggiuntiva del ludibrio non era affatto estranea all'ordinamento giuridico ateniese: dato che poteva essere inflitta per sentenza al *κλέπτης*». Inoltre, secondo Paoli 1976, 277 «la considerazione che la pena aggiunta del ludibrio non è estranea a quell'ordinamento giuridico, e poteva anche essere inflitta per sentenza, come quando i giudici stabilivano che il *κλέπτης*, oltre a pagare la somma a cui era condannato, fosse messo alla berlina».

⁶⁵ Cantarella 2011, 218 ss.

⁶⁶ Biavaschi 2016, 170.

⁶⁷ Val. Max. I 1, 13; Dion. Hal. *Ant. Rom.* IV 62, 4.

⁶⁸ Ernout - Meillet 2001, 155: «*culleus* se range dans les mots en *-eus* d'origine étrusque». E ancora (p. 128): «La finale rappelle d'autres mots en *-eus*: *balteus*, *calceus*, *culleus*, *puteus*, etc., sans doute de provenance étrusque».

to sacrilego (un sacerdote che per denaro aveva reso pubblico il contenuto dei libri sibillini, infrangendo un obbligo o un giuramento verso la divinità) ed inoltre se si analizza la sacralità e la complessità rituale, ci si accorge che questa punizione aveva una chiara impronta di matrice tirrenica, anche se col tempo fu in parte modificata dai Romani. Se si osservano tutti i momenti procedurali della *poena cullei*, si comprenderà che si tratta di un supplizio composito in quanto consta di più fasi: vi era prima la passeggiata ignominiosa accompagnata dal pubblico ludibrio, poi la fustigazione, quindi l'inserimento del reo assieme ad alcuni animali in un sacco che veniva chiuso, ed infine l'annegamento in uno specchio d'acqua o in un fiume o nel mare. Da questo modello si può ipotizzare che anche la pena del pubblico ludibrio del debitore-spergiuro potesse aver avuto più fasi che purtroppo non siamo in grado di ricostruire, ma con molta probabilità al reo poteva essere comminata la pena capitale, come pure il Mazzarino⁶⁹ ipotizzava. Un indizio interessante viene ancora offerto dal brano greco: infatti l'autore-compilatore afferma che *παρακολουθοῦσιν οἱ παῖδες*, cioè che i fanciulli seguivano il debitore, ma il verbo *παρακολουθέω*⁷⁰ letteralmente significa 'seguire qualcuno al suo fianco' (o più precisamente 'seguo qualcuno al suo fianco') ovvero scortare. Quindi è difficile credere che un debitore fosse semplicemente seguito per le vie senza una meta (o accompagnato nei suoi spostamenti), ma piuttosto si potrebbe ritenere che i fanciulli lo scortassero, deridendolo nello stesso tempo, fino a un luogo dove forse sarebbe avvenuta l'esecuzione di una sanzione ben più grave. Un elemento che potrebbe far propendere per l'ipotesi della pena capitale è la natura dionisiaca o meglio lo spirito bacchico che aleggia in questa sanzione: come si è già osservato la società etrusca era pervasa da questo spirito ed altresì in questa norma lo si può intravedere nitidamente. Si potrebbe quindi immaginare che, a conclusione di questa processione-scorta il reo fosse condotto in un luogo per essere ucciso in modo rituale⁷¹, forse come nel mito di Orfeo nel quale le baccanti uccidono e smembrano il semidio, e come avveniva pure nel diritto arcaico romano dove il debitore poteva essere fatto a pezzi dal creditore. In merito a ciò si deve affermare che il mito di *Urfe*, Orfeo in etrusco, era già conosciuto nel VII secolo a.C. quando compare

⁶⁹ Mazzarino 1961, 27.

⁷⁰ Per il significato del verbo *παρακολουθέω* si rinvia a Schenkl 1871, 661.

⁷¹ Si deve tenere in considerazione che all'interno della società etrusca esistevano varie testimonianze di omicidio-sacrificio, come ricorda Di Fazio 2001, 436-505 e 2017, 449-464; quindi l'ipotesi di un omicidio-sacrificio non è del tutta peregrina.

su di un'anfora proveniente da Caere con la lira assieme agli Argonauti⁷² o dopo la sua morte come testa vaticinante⁷³ raffigurata su alcuni specchi etruschi. Di conseguenza si deve ritenere che gli Etruschi avessero effettivamente una buona padronanza dei miti e delle tradizioni connesse ai culti dionisiaci e orfici; pertanto, non si dovrebbe escludere l'ipotesi della pena capitale in forma rituale per il debitore-spergiuro, il quale con la sua condotta sacrilega aveva attirato la collera divina e solo con la sua morte, con modalità e procedure predeterminate, si sarebbe potuto riconciliare la sfera del divino e purificare la comunità. Si potrebbe addirittura ipotizzare che a dirigere questa punizione fosse addetto un magistrato cittadino (magari anche con attribuzioni sacerdotali), circostanza purtroppo non documentata ma molto probabile, in quanto la condanna e l'esecuzione di una pena doveva di norma essere svolta da una qualche autorità pubblica e non lasciata alla semplice vendetta dell'offeso, seppure vero che esistevano nelle società antiche anche normative che rendevano facoltativa la vendetta personale o l'uccisione di un condannato⁷⁴. Nelle varie *spura* etrusche si conoscono molti nomi di magistrati cittadini come pure di magistrati federali⁷⁵, ma delle loro effettive funzioni e competenze non si possiedono prove incontrovertibili; quindi, qualsiasi magistrato in teoria avrebbe potuto assolvere questo compito. Tuttavia, dal momento che questa punizione è molto legata al culto dionisiaco ed ai suoi riti, si potrebbe ipotizzare per questo incarico la competenza del *maru paxthuras* che, oltre a esercitare «funzioni (forse amministrativo-finanziarie) nel baccanale»⁷⁶, poteva altresì presiedere al giudizio del debitore-spergiuro e forse anche all'esecuzione della sua condanna, ma si potrebbe pure tenere in considerazione il semplice *maru*, cioè quello privo di attribuzioni. Secondo Maggiani, infatti, le mansioni del *maru* potevano essere molte-

⁷² Würzburg, Martin von Wagner Museum. «Anfora di provenienza sconosciuta, attribuita al Pittore dell'Eptacordo, con Orfeo e gli Argonauti (670 a.C. circa)», cf. Bellelli 2010, 28-29 e 36; Bruni 2009, 61-77. Anche se «le prime raffigurazioni sicure di Orfeo in area etrusca risalgono alla fine del IV sec. a.C.», come osserva Ercoles 2009, 48 n. 7.

⁷³ Questa variante del mito viene narrata in Philostr. *Her.* XXVIII 9-10: ἔχρα δέ, οἴμαι, ἐξ Ὀρφέως· ἡ κεφαλὴ γὰρ μετὰ τὸ τῶν γυναικῶν ἔργον ἐς Λέσβον κατασχοῦσα, ῥήγμα τῆς Λέσβου ὄκησε καὶ ἐν κοίλῃ τῆ γῆ ἐχρησώθει, nella quale, dopo l'uccisione di Orfeo, la sua testa giunse sulle rive dell'isola di Lesbo dove venne posta in una grotta e dava dei responsi oracolari. Di questo mito ci sono anche attestazioni iconografiche su tre specchi etruschi. Cf. Cristofani 1985b, 6 ss.

⁷⁴ L'esempio classico è l'*homo sacer* romano che poteva essere ucciso da chiunque perché considerato nemico pubblico. Agamben 1995, 79 ss.

⁷⁵ Pallottino 1956, 45 ss. e 1984, 312 ss.; Cristofani 1985a, 161-162; Heurgon 1992, 66 ss.; Maggiani 1996, 95 ss.; Facchetti 2000b, 222 ss.; Tagliamonte 2017, 121 ss. Si segnala anche l'originale ricostruzione di Alinei 2003, 15 ss.

⁷⁶ Cristofani - Martelli, 1978, 129.

plici, assimilabili parzialmente alle «sfere di competenza del *quaestor* e dell'*aedilis* romani»⁷⁷ e ciò si ricollega sorprendentemente ancora una volta con il diritto romano del periodo etrusco e con la *poena cullei*. Infatti, a Roma durante la fase monarchica esistevano dei collaboratori del *rex* che erano preposti alla punizione dell'omicidio di soggetti liberi: i *quaestores parricidii* od anche *paricidii*. Questi magistrati avevano il compito di «accertare se ci fossero gli estremi per concedere agli offesi di farsi giustizia da sé»⁷⁸ ed in seguito, quando venne introdotta la *poena cullei*, anche la fase dell'esecuzione della pena fu affidata allo stato. Il nome stesso del magistrato, *quaestor*, dovrebbe derivare da *quaerere* (cercare o indagare)⁷⁹. Se si tiene conto anche delle competenze dell'*aedilis* romano in materia di sorveglianza dei mercati e giurisdizionale in determinate liti tra privati⁸⁰, si potrebbe quindi supporre tranquillamente che la figura del *maru* come magistrato incaricato nel giudizio e nell'esecuzione della condanna del debitore-spergiuro sia abbastanza calzante con l'ipotesi qui descritta.

Sempre nel campo delle congetture è anche l'inquadramento funzionale e le relazioni con le autorità dei *παῖδες*. Come si è visto, questi ragazzi avevano il compito di scortare il debitore-spergiuro in un determinato luogo; quindi, è naturale che fossero sottoposti a una qualche autorità civile o religiosa della quale erano attendenti. Quindi questi giovani potrebbero essere stati sia degli attendenti⁸¹ presso un magistrato incaricato

⁷⁷ Maggiani 2000, 236. Ma si veda anche l'opinione di Tagliamonte 2017, 132: «In Etruria the *marunuch* (corresponding to a *maru*), which is also attested among the Umbrians, appears to have existed as both an individual and a collegiate office. Very often an attribute or an appellative indicates the area of competence (m. *spurana*, m. *pachathura*. m. *spuran cepen*, to name just the most frequently attested forms). This appears to have extended to the religious and building spheres, thus making it to some extent comparable with the Roman *quaestura* and *aedilitas*». Si deve considerare che il *cursus honorum* etrusco si iniziava ricoprendo per prima «la carica *marunuch*» (cioè il maronato), cf. Maggiani 2000, 235; e tale magistrato è presente in varie *spura* (soprattutto nell'area meridionale, quella cioè che aveva maggiori contatti con il mondo greco): a Tarquinia e nel suo *ager* (Tuscania, Musarna e Norchia) si contano quindici attestazioni epigrafiche, a Volsinii e a Caere due, cf. Maggiani 1996, 109-113, 125, 127 e 138. Inoltre, si veda Adiego 2006, 199 ss.

⁷⁸ Giliberti 2001, 77-78.

⁷⁹ Anche se Pompon. I 2, 2, 22 è di diverso avviso: *Deinde cum aerarium populi auctius esse coepisset: ut essent, qui illi praessent, constituti sunt Quaestores, qui pecuniae praessent, dicti ab eo quod inquirendae et conservandae pecuniae causa creati erant* (cioè per cercare e conservare il denaro).

⁸⁰ Giliberti 2001, 98.

⁸¹ L'attendente di un magistrato era chiamato in etrusco *zatlaθ*, formazione da *zat-*, l'ascia etrusca, e si ritrova in un'epigrafe della tomba Golini II di Settecaminì (Orvieto) riferito a dei personaggi armati dipinti. Il testo completo, ossia *zatlaθ aiθas*, dovrebbe

del giudizio e/o dell'esecuzione della condanna del debitore-spergiuro, sia degli assistenti o coadiuvanti di un sacerdote, ed in tal caso potrebbero essere stati definiti κάδμλοι o *camilli* (termini che le fonti classiche⁸² ci tramandano) o *turms* in etrusco, nell'accezione di valletti di un culto, secondo Harari⁸³. Naturalmente non si può neppure escludere che questi παῖδες potessero svolgere entrambe le funzioni al seguito di un'autorità che poteva magari anche essere sia un magistrato che un sacerdote.

5. OSSERVAZIONI CONCLUSIVE

Come si è potuto vedere la norma etrusca, tramandata nell'ἕκ τῶν Ἡρακλείδου Περὶ Πολιτειῶν e riguardante il debitore insolvente, deve essere considerata attendibile ma parziale in quanto: (1) doveva far parte di un complesso normativo molto più articolato (la norma infatti era probabilmente connessa alle regole giuridiche sul giuramento); e (2) anche la stessa sanzione descritta sembrerebbe solo una pena accessoria/preparatoria della punizione. Quindi dal quadro normativo, che è stato qui descritto, si evidenzia che, anche nella società etrusca, colui che si indebitava e non era poi in grado di adempiere ai propri obblighi, doveva essere punito in modo molto severo come avveniva a Roma. Questa similitudine tra i

indicare 'guardia/guardiano di Ade' e si accosterebbe al latino *satelles*, cf. Pallottino 1956, 58; Watmough 1992, 215-216; Facchetti 2000b, 74. Si hanno riferimenti a *regii satellites* etruschi in Liv. II 12, 8.

⁸² Dion. Hal. *Ant. Rom.* II 22, 2-3; Macrob. *Sat.* III 8, 6.

⁸³ *Turms* è considerato pacificamente come il nome etrusco del dio greco Hermes, ma per Harari 2008, 349, «il nome *Turms* non sia originariamente un individuale, ma in realtà un appellativo sostantivato, che avrebbe espresso il connotato fondamentale della *diakonia* del giovane dio: perciò, l'«Assistente» o il «Paggio», il «Valletto», insomma l'*Administer* (o il *Camillus*)» ed inoltre «l'epiteto che, nella lingua locale, ne esprimeva più chiaramente il ruolo: il *Turms*, per l'appunto, ovvero l'«Assistente»» (p. 351). Ci sono poi due elementi che coincidono con i ragazzi etruschi autori della punizione del debitore: (1) il numero, cioè anche «di *Turms* dovevano essercene più d'uno», come sostiene Harari 2008, 351; (2) l'età, che, citando ancora Harari 2008, 348, «è quasi sempre *pais*, senza la barba [...] sottoposto agli dei maggiori (a Tinia come ad Aita), nei confronti dei quali agisce, di fatto, come un valletto. Il ruolo di araldo è ovviamente quello dominante, ma nei rilievi delle urne volterrane col ratto di Persefone egli funge addirittura da palafreniere. [...] Gli è propria una funzione in qualche modo ancillare, di servizio, caratterizzata (questo il connotato iconografico, a mio parere, più specifico) da una sostanziale estraneità al vivo della situazione narrativa: *Turms* gradiente o in corsa, in particolare col capo volto indietro, interviene a raccordo di contesti separati (il cielo, la terra, il sottosuolo; la comunità degli dei, la comunità degli eroi; perfino episodi distinti di un ciclo narrativo), con attitudine di testimone più che di protagonista: uno che annuncia, che serve, che dà assistenza».

due sistemi giuridici può far supporre che anche in quest'ambito, come in molti altri aspetti normativi e culturali, la disciplina etrusca abbia forti legami con l'*Urbe* se non addirittura l'abbia influenzata, ma sfortunatamente prove incontrovertibili riguardo a ciò non si possiedono ancora.

ALESSANDRO GIACOMINI
Avvocato del Foro di Urbino
dr.alessandro.giacomini@gmail.com

BIBLIOGRAFIA

Adiego 2007

I.-X. Adiego, Etrusco marunupva cepen, *Studi Etruschi* 72 (2006), 199-213.

Agamben 1995

G. Agamben, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Torino 1995.

Aigner Foresti 1994

L. Aigner Foresti, La Lega etrusca, in L. Aigner Foresti (a cura di), *Federazioni e federalismo nell'Europa antica. Alle radici della casa comune europea. Atti del Convegno (Bergamo, 21-25 settembre 1992)*, Milano 1994, 327-350.

Alinei 2003

A. Alinei, *Etrusco: una forma arcaica di ungherese*, Bologna 2003.

Amann 2019

P. Amman, Woman and Votive Inscriptions in Etruscan Epigraphy, *Etruscan Studies* 22.1-2 (2019), 39-64.

Apolito 2009

M. Apolito, *L'adulterio nel diritto greco. Riflessioni sul diritto dell'antico oriente mediterraneo*, Napoli 2009.

Aricò 1998

G. Aricò, Le Origini, in I. Lana - E.V. Maltese (a cura di), *Storia della civiltà letteraria greca e latina*, II, Torino 1998, 247-266.

Asheri 1969

D. Asheri, Leggi greche sul problema dei debiti, *SCO* 18 (1969), 5-122.

Ayrault 1615

P. Ayrault, *Rerum ab omni antiquitate iudicatarum*, Parisii 1615.

Barison 2013

I. Barison, *Corporazioni e collegi sacerdotali femminili in Etruria e nel Veneto. Un problema aperto*, Venezia 2013 (Diss.).

Bausilio 2021

G. Bausilio, *Miscellanea Napoletana, Parthenope - Neapolis - Napoli*, Napoli 2021.

Bellelli 2010

V. Bellelli, L'impatto del mito greco nell'Etruria orientalizzante: la documentazione ceramica, *Bollettino di Archeologia on line* I (2010), 27-40.

Benedict 2009

R. Benedict, *Il crisantemo e la spada. Modelli di cultura giapponese*, Roma - Bari 2009 (*The Chrysanthemum and the Sword: Patterns of Japanese Culture*, Boston - New York 1946).

Benelli 2007

E. Benelli, *Iscrizioni etrusche. Leggere e capirle*, Ancona 2007.

Berti 1877

G.P. Berti, *Ravenna nei primi tre secoli dalla sua fondazione*, Ravenna 1877.

Biavaschi 2016

P. Biavaschi, L'ambiguo destino della *poena cullei* tra sopravvivenza e innovazione, in *Ravenna capitale: Codice teodosiano e tradizioni giuriche in Occidente*, Sant'Arcangelo di Romagna 2016, 169-186.

Bloch 1940

H. Bloch, Herakleides Lembos and his Epitome of Aristotle's *Politeiai*, *TAPA* 71 (1940), 27-39.

Briquel 1984

D. Briquel, *Les Pélasges en Italie. Recherches sur l'histoire de la légende*, Roma 1984.

Bruni 2009

S. Bruni, Per una preistoria di Orfeo in Etruria, in A.M. Andrisano - P. Fabbri (a cura di), *La favola di Orfeo. Letteratura, immagine, performance*, Ferrara 2009, 61-77.

Bruni 2017

S. Bruni, External Relationships, 450-250 BCE, in Naso 2017, 1141-1157.

Caimi 2005

J. Caimi, *Partis secanto* nelle Dodici Tavole?, in G. Barberis - I. Lavanda - G. Rampa - B. Soro (a cura di), *La politica economica tra mercati e regole. Scritti in ricordo di Luciano Stella*, Soveria Mannelli 2005, 121-131.

Calamandrei 2019

P. Calamandrei, Dal piantone alla pittima, in *Opere giuridiche*, X, Roma 2019 (Padova 1940), 174-181.

Canobbio 2002

A. Canobbio, *La lex Roscia theatralis e Marziale: il ciclo del libro V*, Como 2002.

Cantarella 2011

E. Cantarella, *I supplizi capitali. Origine e funzioni delle pene di morte in Grecia e a Roma*, Milano 2011.

Capdeville 2016

G. Capdeville, Gli Etruschi e la Grecia, gli Etruschi in Grecia, *ArchClass* 67 (2016), 15-57.

Cartledge 2003

P. Cartledge, *Spartan Reflections*, Berkeley - Los Angeles 2003.

Cecconi 1838

L. Cecconi, *Cenni sulle antiche leggi etrusche*, Roma 1838.

Chantraine 1999

P. Chantraine, s.v. κῶμος, in *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris 1999 (Paris 1968).

Chierici 2017

A. Chierici, Dance, in Naso 2017, 233-244.

Cristofani 1983

M. Cristofani, I Greci in Etruria, in *Modes de contacts et processus de transformation dans les sociétés anciennes. Actes du colloque de Cortone (24-30 mai 1981)*, Roma 1983, 239-255.

Cristofani 1985a

M. Cristofani, s.v. Magistratura, Pirateria, in *Dizionario della civiltà etrusca*, Firenze 1985.

Cristofani 1985b

M. Cristofani, Faone, la testa di Orfeo e l'immaginario femminile, *Prospettiva* 42 (1985), 2-12.

Cristofani - Martelli 1978

M. Cristofani - M. Martelli, Fufluns Paxies. Sugli aspetti del culto di Bacco in Etruria, *Studi Etruschi* 46 (1978), 119-138.

Della Corte 1956

F. Della Corte, Su un elogium tarquiniese, *Studi Etruschi* 24 (1956), 73-78.

Dempster 1723

T. Dempster, *De Etruria regali libri septem*, I, Florentiae 1723 (Pisa 1616).

D'Ercole 2017

M.C. D'Ercole, Economy and Trade, The Emporic Phase (Sixth Century), in Naso 2017, 150-153.

Di Fazio 2001

M. Di Fazio, Sacrifici umani e uccisioni rituali nel mondo etrusco, *RAL* 12.3 (2001), 436-505.

Di Fazio 2017

M. Di Fazio, Nuove riflessioni su sacrifici umani e omicidi religiosi nel mondo etrusco, *Scienze dell'Antichità* 22.3 (2017), 449-464.

Dilts 1971

M.R. Dilts, *Heraclidis Lembi, Excerpta Politiarum*, Durham (North Carolina) 1971.

Dodds 2009

E.R. Dodds, *I Greci e l'irrazionale*, Milano 2009 (*The Greeks and the Irrational*, Berkeley - Los Angeles 1951).

Ercoles 2009

M. Ercoles, Orfeo apollineo (tra lirica arcaica e critica letteraria d'età classica), *AOFL* 2 (2009), 47-67.

Ernout - Meillet 2001

A. Ernout - A. Meillet, s.v. *Culleus* e *Clipeus*, in *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris 2001.

Facchetti 2000a

G.M. Facchetti, *Frammenti privati di diritto etrusco*, Firenze 2000.

Facchetti 2000b

G.M. Facchetti, *L'enigma svelato della lingua etrusca*, Roma 2000.

Facchetti 2002a

G.M. Facchetti, *Appunti di morfologia etrusca*, Firenze, 2002.

Facchetti 2002b

G.M. Facchetti, *Elementi di morfologia etrusca*, Milano 2002.

Facchetti 2017

G.M. Facchetti, Contatti interlinguistici e interculturali: il caso dei Pulena, in L. Aigner Foresti - P. Amann (hrsgg.), *Beiträge zur Sozialgeschichte der Etrusker, Akten der internationalen Tagung, Wien 8.-10.6.2016*, Wien 2018, 383-396.

Falcon 2015

M. Falcon, Il corpo del debitore, in L. Garofalo (a cura di), *Il corpo in Roma antica*, Pisa 2015, 81-127.

Fontaine 2016

P. Fontaine, La fête au palais. Un autre regard sur le relief aux danseurs de la regia d'Acquarossa, *MEFRA* 128.1 (2016), 2-22.

Fontana 1832

A. Fontana, *Il costume degli Etruschi descritto dall'abate Carlo Magnetti*, Torino 1832.

Franco 1987

G. Franco, *Orizzonti etruschi: una completa esortazione del mondo etrusco*, Milano 1987.

Giacomini 2021

A. Giacomini, La suddivisione dei cittadini etruschi nelle Spura, *JusOnline* 7.3 (2021), 1-24.

Giliberti 2001

G. Giliberti, *Elementi di storia del diritto romano*, Torino 2001.

Hadas-Lebel 2018

J. Hadas-Lebel, Essere greco in Etruria, in L. Aigner Foresti - P. Amann (hrsgg.), *Beiträge zur Sozialgeschichte der Etrusker, Akten der internationalen Tagung, Wien 8.-10.6.2016*, Wien 2018, 371-381.

Harari 2008

M. Harari, Turms: il nome e la funzione, in S. Estienne - D. Jaillard - N. Lubtchansky (éds.), *Actes du Colloque de Rome, 11-13 décembre 2003*, Napoli, 2008, 345-354.

Heurgon 1992

J. Heurgon, *Vita quotidiana degli Etruschi*, Milano 1992 (*Le vie quotidienne chez les Etrusques*, Paris 1961).

Huebler 1731

C.B. Huebler, *De gestis per debitorum obaeratum tam ratis quam irritis*, Gerdes 1731.

Korenjak 2017

M. Korenjak, The Etruscanin Ancient Literature, in Naso 2017, 35-52.

Lessi 1791

B. Lessi, Sopra le leggi etrusche, in *Saggi di dissertazioni accademiche: pubblicamente lette nella nobile Accademia etrusca, dell'antichissima città di Cortona*, IX, Firenze 1791, 34-53.

Lucrezi 2004

F. Lucrezi, *La violenza sessuale in diritto ebraico e romano*, Torino 2004.

Maggiani 1996

A. Maggiani, Appunti sulle magistrature etrusche, *Studi Etruschi* 72 (1996), 95-13.

Maggiani 2000

A. Maggiani, Le forme politiche repubblicane, in M. Torelli (a cura di), *Gli Etruschi*, Milano 2000, 227-242.

Martini 2000

R. Martini, *Appunti di diritto privato romano*, Padova 2000.

Martini 2001

R. Martini, *Diritti greci*, Siena 2001.

Mazzarino 1961

S. Mazzarino, Le droit des Etrusques, *Iura* 12 (1961), 24-39.

Mazzarino 1980

S. Mazzarino, Sociologia del mondo etrusco e problemi della tarda etruscità, in S. Mazzarino, *Il basso impero. Antico, tardoantico ed era costantiniana*, II, Bari 1980, 258-294.

Micali 1810

G. Micali, *L'Italia avanti il dominio dei Romani*, II, Firenze 1810.

Naselli 1942

C. Naselli, "Bacio le mani, Signor Pretore" (A proposito di «piantone» napoletano e di «pittima» veneziana), *Lares* 13 (1942), 140-146.

Naso 2017

A. Naso (ed.), *Etruscology*, Boston - Berlin, 2017.

Novarini 1639

L. Novarini, *Electa Sacra*, Lugduni 1639.

Pallottino 1956

M. Pallottino, Nuovi spunti di ricerca sul tema delle magistrature etrusche, *Studi Etruschi* 24 (1956), 45-58.

Pallottino 1984

M. Pallottino, *Etruscologia*, Milano 1984.

Paoli 1976

U.E. Paoli, Il reato di adulterio (μοιχεία) in diritto attico, in U.E. Paoli, *Altri studi di diritto greco e romano*, Milano 1976, 251-308.

Peloso 2008

C. Peloso, *Studi sul furto nell' antichità mediterranea*, Padova 2008.

Poddighe 2001

E. Poddighe, L'atimia nel ΔΙΑΓΡΑΜΜΑ di Cirene. La definizione della cittadinanza tra morale e diritto alla fine del IV secolo a.C., *Aevum* 74 (2001), 37-55.

Polito 2001

M. Polito, *Dagli scritti di Eraclide sulle costituzioni: un commento storico*, Napoli 2001.

Pomey 2017

P. Pomey, Ships and Spipping, in Naso 2017, 371-389.

Pontelli 2017

E. Pontelli, Roccia e sacro in Etruria. Dal rito al segno, in A. Pontrandolfo - M. Scafuro (a cura di), *Dialoghi sull' archeologia della Magna Grecia e del Mediterraneo: pre-atti del Convegno di studi, Paestum 7-9 settembre 2016*, Paestum 2017, 1277-1282.

Rose 1886

V. Rose, *Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta*, Lipsiae 1886.

Saltzmann 1666

J.R. Saltzmann, *Disputatio inaguralis juridica de bancae ruptoribus*, Welper 1666.

Schenkl 1871

K. Schenkl, s.v. κῶμος, παρακολουθέω, in *Vocabolario Greco-Italiano*, Wien 1871.

Tagliamonte 2017

G. Tagliamonte, Political Organization and Magistrate, in Naso 2017, 121-141.

Torelli 1975

M. Torelli, *Elogia Tarquiniensia*, Firenze 1975.

Torelli 1997

M. Torelli, *Storia degli Etruschi*, Roma - Bari 1997.

Valditara 2015

G. Valditara, *Riflessioni sulla pena nella Roma repubblicana*, Torino 2015.

Watmough 1992

M.M.T. Watmough, *Studies in the Etruscan Loanwords in Latin*, London 1992 (Diss.).

Copyright (©) 2023 Alessandro Giacomini

Editorial format and graphical layout: copyright (©) LED Edizioni Universitarie



This work is licensed under a Creative Commons

Attribution-NonCommercial-NoDerivatives – 4.0 International License

How to cite this paper: A. Giacomini, La sanzione a carico del debitore insolvente nel diritto etrusco, *Erga-Logoi* 11.1 (2023), 99-124. doi: <https://doi.org/10.7358/erga-2023-001-giaa>