



THIASOS

RIVISTA DI ARCHEOLOGIA E ARCHITETTURA ANTICA

2020, n. 9.1

«THIASOS» Rivista di archeologia e architettura antica
Direttore: Giorgio Rocco
Comitato di Direzione: Monica Livadiotti (vice-Direttore), Roberta Belli Pasqua, Luigi Maria Calìò
Redazione: Davide Falco, Antonello Fino, Chiara Giatti, Antonella Lepone, Giuseppe Mazzilli, Valeria Parisi, Rita Sassu
Anno di fondazione: 2011

Roberto SAMMARTANO, *Norme sulla tutela dell'ambiente nelle poleis greche di età pre-ellenistica*

Il contenuto risponde alle norme della legislazione italiana in materia di proprietà intellettuale ed è di proprietà esclusiva dell'Editore ed è soggetta a copyright.

Le opere che figurano nel sito possono essere consultate e riprodotte su supporto cartaceo o elettronico con la riserva che l'uso sia strettamente personale, sia scientifico che didattico, escludendo qualsiasi uso di tipo commerciale.

La riproduzione e la citazione dovranno obbligatoriamente menzionare l'editore, il nome della rivista, l'autore e il riferimento al documento. Qualsiasi altro tipo di riproduzione è vietato, salvo accordi preliminari con l'Editore.

Edizioni Quasar di Severino Tognon s.r.l., via Ajaccio 41-43, 00198 Roma (Italia)
<http://www.edizioniquasar.it/>

ISSN 2279-7297

Tutti i diritti riservati

Come citare l'articolo:

R. SAMMARTANO, *Norme sulla tutela dell'ambiente nelle poleis greche di età pre-ellenistica*
Thiasos 9.1, 2020, pp. 379-403

Gli articoli pubblicati nella Rivista sono sottoposti a referee nel sistema a doppio cieco.



NORME SULLA TUTELA DELL'AMBIENTE NELLE *POLEIS* GRECHE DI ETÀ PRE-ELLENISTICA¹

Roberto Sammartano*

Keywords: Rules on environment preservation, Greek law, ritual norms, Athens, Thasos, Paros, Gortyn.

Parole-chiave: Norme sulla tutela dell'ambiente, diritto greco, regolamenti cultuali, Atene, Taso, Paro, Gortina.

Abstract:

This paper offers a study of fifth- and fourth-century BC epigraphical and literary documents pertaining to what we may call 'ancient ecology'. Even though documents are not many, there is proof of laws governing cleanness and decorum of Greek cities' public space. From the evidence it is possible to state that city institutions intervened on this matter only in few and 'exceptional' cases, with the aim of preventing that some particular areas of the city, which were of primary importance for the community life, got dirty. Citizens were subject to fines, if they threw in public spaces (i.e. streets) animal and human waste, or craftwork activities'. In particular, inscriptions from Athens and Thasos show that rules on health and safety of streets, squares, and river water (like the Ilissus' water) originated from religious exigences; these rules overlapped extant ritual norms that were issued to ensure cleanness and decorum of spaces intended for public cult or processional routes. There is just a case where a law was intended to solve controversies arising between private citizens over the cleaning of the space in front of their houses. This kind of cleaning usually was duty of the landlord. This example comes from an inscription found at Gortyn, whose interpretation is however controversial.

Attraverso l'esame e il confronto delle non numerose testimonianze epigrafiche e letterarie pervenute sulle norme che regolavano la pulizia e il decoro dei principali spazi pubblici delle città greche di V e IV sec. a.C., si perviene alla conclusione che le istituzioni cittadine intervenivano in questo ambito solo in casi particolari, soprattutto allo scopo di prevenire l'insozzamento di alcune aree specifiche di primaria importanza per l'intera collettività, mediante l'assegnazione di sanzioni pecuniarie ai cittadini che gettavano in luoghi pubblici escrementi di animali o di persone e scarti di rifiuti da attività artigianali. Le iscrizioni rinvenute ad Atene e a Taso, in particolare, illustrano come in gran parte dei casi le norme sulla salvaguardia dell'igiene delle strade, delle piazze e delle acque di alcuni fiumi (Ilisso) nascessero da esigenze di carattere religioso e si sovrapponevano a regolamenti emanati per garantire la pulizia e il decoro di percorsi processionali o di spazi aperti adibiti al culto. In un solo caso (Gortina), la norma, peraltro di dubbia interpretazione, mira a dirimere controversie tra privati per la pulizia degli spazi antistanti alle abitazioni, che in generale era affidata alla cura dei singoli proprietari.

L'acceso dibattito contemporaneo sulle cause delle crisi ecologiche che stanno colpendo il nostro pianeta ha spinto negli ultimi anni diversi studiosi ad affrontare il tema del rapporto tra uomo e ambiente nella prospettiva della lunga durata, esaminando il fenomeno dell'impatto negativo prodotto dalle attività umane sull'*habitat* e le varie risposte date a questo problema a partire dal mondo antico². La domanda che ci si pone solitamente è se anche nelle società antiche, come in quelle moderne, vi fosse una chiara consapevolezza dei problemi legati alla salvaguardia dell'ambiente e in che modo, eventualmente, si cercasse di affrontarli e di risolverli. Le risposte avanzate finora sono state di diverso segno, ma non di rado viziate da un approccio piuttosto rigido e pregiudiziale alla lettura della documentazione di-

* Università degli Studi di Palermo.

¹ Il presente lavoro prende le mosse dalla relazione da me tenuta al Convegno *Uomo e ambiente nel mondo greco*, svoltosi a Palermo nei giorni 5-6 giugno 2017, che non mi è stato possibile consegnare per la pubblicazione degli Atti (BONANNO, BRUNO SUNSERI, SAMMARTANO 2018).

² Per un primo inquadramento generale del problema, relativamente al mondo greco, resta fondamentale LONGO 1988a, pp. 3-30; vd. an-

che SALLARES 1991; SALLARES 2007, pp. 15-37. Per citare solo alcuni tra i lavori più recenti, dove si può reperire la ricca bibliografia precedente, si rimanda a CALIÒ 2012, pp. 169-181, specie pp. 174-176; THOMMEN 2014 (ed. originale 2009); alla raccolta di saggi curata da CORDOVANA, CHIAI 2017, ove si segnala, in particolare, il contributo di CHIAI 2017, pp. 61-82; nonché agli Atti del già citato Convegno *Uomo e ambiente nel mondo greco* (Palermo, 5-6 giugno 2017), a cura di BONANNO, BRUNO SUNSERI, SAMMARTANO 2018.

sponibile³. Soprattutto, i lavori finora dedicati all'argomento mirano a proiettare nel mondo antico un anacronistico modello teorico "ecologista" che si fonda su parametri interpretativi moderni ed è pertanto difficilmente applicabile ad un contesto storico e culturale così lontano e differente rispetto al nostro. Com'è stato messo bene in evidenza da Thommen, le valutazioni e i comportamenti delle società antiche nei confronti dell'ambiente si basano su presupposti del tutto diversi dai nostri sul piano tecnico e sociale e non di rado vanno in direzioni divergenti rispetto alle valutazioni e ai comportamenti attuali⁴. Non sembra opportuno, dunque, formulare giudizi di carattere generale sul grado di "sensibilità" mostrato dall'uomo antico rispetto ai problemi legati alla protezione dell'ambiente, per confrontarlo con la mentalità dell'uomo contemporaneo. Piuttosto, sembra preferibile far emergere e comprendere le ragioni contingenti che sono alla base degli atteggiamenti assunti dai Greci e dai Romani nei riguardi dell'ambiente circostante, a seconda delle necessità che di volta in volta si presentavano nei singoli contesti e nelle specifiche situazioni.

La classe di documenti che consente meglio di ogni altra di cogliere con immediatezza le risposte concrete date dai Greci e dai Romani ai problemi più pressanti legati all'inquinamento ambientale è quella della legislazione. Le fonti letterarie ed epigrafiche relative ai provvedimenti normativi adottati in questo campo non sono molto numerose e consistono, nella maggior parte dei casi, in regolamenti finalizzati non tanto a preservare l'ambiente naturale non antropizzato, quanto piuttosto a garantire la pulizia e il decoro di una parte degli spazi pubblici maggiormente frequentati dalla collettività, tra i quali in primo luogo le aree sacre sia urbane sia extraurbane. La maggior parte delle testimonianze proviene dal mondo romano, mentre la documentazione delle *poleis* greche risulta piuttosto esigua e spesso anche molto lacunosa. Dal confronto fra i due *dossier* si è dedotto che le istituzioni cittadine di epoca romana erano molto più attente e solerti nel campo della tutela dell'ambiente, anche se talvolta in maniera discontinua, rispetto alle istituzioni delle *poleis* greche in generale⁵. Non va trascurato, comunque, che lo stato delle nostre conoscenze dipende in larga misura dalla casualità dei rinvenimenti archeologici, di gran lunga più numerosi per il periodo romano, e che nel campo del diritto pubblico siamo ovviamente in possesso di una quantità decisamente maggiore di informazioni riguardanti il mondo romano. Sembra in ogni caso più prudente evitare di ricavare dallo stato della documentazione conclusioni troppo drastiche sul "senso di responsabilità comune" dei Greci nei confronti dell'ambiente e sul posto assegnato a questo tema in ambito giuridico. A testimonianza dell'attenzione posta dai Greci nei confronti del problema dell'igiene pubblica basti, del resto, pensare alla significativa produzione letteraria dedicata alla riflessione teorica sulla relazione tra pianificazione urbana, salubrità pubblica e preservazione dell'ambiente cittadino⁶.

Obiettivo di questo lavoro è di riprendere in esame la pur esigua documentazione pervenuta riguardo alle leggi stabilite dalle *poleis* greche di età arcaica e classica per tutelare l'integrità di alcuni spazi pubblici cittadini, allo scopo innanzi tutto di verificare se nelle città greche la cura dell'igiene ambientale e la pulizia degli spazi pubblici fossero ritenute esigenze primarie dell'organizzazione statale, e dunque regolate da apposite leggi e controllate tramite specifici funzionari; oppure se le istituzioni delle *poleis* non mostrassero una particolare attenzione verso l'"ecologia" urbana, affidando il mantenimento del decoro delle strade e delle piazze alla responsabilità e alla libera iniziativa dei singoli cittadini.

L'argomento è stato affrontato finora in maniera parziale e da punti di osservazione differenti. In uno studio fondamentale di Hennig, è stato messo in evidenza come le leggi indirizzate alla salvaguardia dell'ambiente cittadino siano state emanate soprattutto in quei centri, in primo luogo Atene, dove si era costituito un apparato statale più solido e articolato, tendente a distribuire incarichi differenziati a singoli funzionari in tutti i campi della vita cittadina, compreso quello della pulizia delle strade e delle piazze⁷. In questo lavoro, tuttavia, non viene presa in esame l'intera documentazione disponibile, in quanto l'attenzione è concentrata sul tema dei diritti esercitati dalle istituzioni poleiche nell'ambito della proprietà immobiliare dei privati, mentre sono escluse dal campo di osservazione le testimonianze riguardanti la tutela di spazi pubblici o di luoghi destinati a scopi religiosi. Una delle principali criticità riscontrabili nelle analisi finora condotte consiste proprio nella tendenza a distinguere le norme sulla tutela dell'ambiente in maniera forse troppo rigida, classificandole e suddividendole in leggi sulla proprietà privata o pubblica, oppure in leggi di ambito civico e di ambito religioso. Nei *dossiers* finora raccolti sulla ecologia urbana sono state per lo più escluse quelle norme riguardanti la tutela di spazi aperti o edifici del tessuto urbano (o periurbano) connessi a pratiche cultuali, come strade, piazze, fiumi o boschi, che sono rubricate solitamente sotto la voce "regolamenti cultuali" (secondo la defini-

³ Su questo aspetto vd. soprattutto THOMMEN 2014, pp. 7-11; e CORDOVANA, CHIAI 2017, pp. 12-13.

⁴ THOMMEN 2014, p. 9.

⁵ È quanto è stato osservato da CORDOVANA, CHIAI 2017, pp. 12-13. Una sintesi della problematica generale si trova in SALIOU 2003, pp. 37-49, dove sono selezionate, discusse e confrontate solo alcune delle testimonianze relative alla pulizia delle strade nel mondo greco e romano. Sulla legislazione romana in tema di protezione dell'am-

biente vd. le recenti osservazioni di carattere generale in CORDOVANA, CHIAI 2017, pp. 12, 18-19, con bibliografia precedente.

⁶ Non è certo possibile affrontare qui per ovvie ragioni di spazio l'analisi dell'apporto teorico greco al problema della salute pubblica, che peraltro non sembra direttamente legato ai provvedimenti legislativi presi in esame. Per questo aspetto si rinvia soprattutto a: CALIÒ 2009, pp. 94-127, 161-204; CALIÒ 2012, pp. 169-198.

⁷ HENNIG 1995, pp. 235-282, specie pp. 235-253.

zione più corretta, adottata negli studi più recenti al posto della usuale *leges sacrae*)⁸, e studiate sotto una prospettiva diversa⁹. Allo stesso tempo, alcune norme atte a mantenere la pulizia di strade, piazze e spazi comuni sono state inserite nella categoria moderna di “leggi secolari”, sebbene siano non di rado funzionali a garantire il decoro e la “purezza” degli spazi utilizzati appositamente per lo svolgimento di processioni sacre o feste religiose.

Per comprendere in maniera più chiara ed esaustiva le risposte date dall’uomo greco al problema dell’igiene urbana sembra più opportuno, invece, non lasciarsi condizionare da questi schematici criteri di classificazione, in quanto non rendono giustizia della stretta interconnessione, strutturale e funzionale, tra la sfera pubblica e il mondo del sacro che caratterizza e pervade la vita della *polis* greca in tutti i suoi aspetti. Come ha dimostrato in maniera puntuale Rousset, diversi sono gli ambiti di interferenza, o di sovrapposizione, tra l’amministrazione statale e la sfera religiosa all’interno delle città greche, ove spesso gli spazi sacri erano sottoposti alla giurisdizione della *polis*, così come alcuni spazi pubblici potevano essere coinvolti all’interno di appositi regolamenti cultuali¹⁰. Tra questi ambiti di interferenza tra le due sfere della vita della *polis* vanno senz’altro inserite anche alcune norme in materia di “ecologia” urbana, che, come vedremo, pur investendo spazi normalmente considerati pubblici, sono comunque strettamente collegate a pratiche di carattere religioso.

Mi sembra senz’altro preferibile valutare caso per caso le testimonianze pervenute, non tanto per cercare elementi in comune tra le prescrizioni in materia di nettezza urbana, bensì per mettere in evidenza i motivi che hanno spinto volta per volta le singole comunità poleiche ad adottare specifici provvedimenti finalizzati a garantire la pulizia e il decoro degli spazi pubblici. Limiterò la mia indagine alle testimonianze relative all’epoca arcaica e classica (dal VI al IV sec. a.C.), in quanto la documentazione di età ellenistica, oltre ad essere di gran lunga più consistente, presenta aspetti e problemi differenti rispetto alle testimonianze di età precedente, a causa del ben noto mutamento delle condizioni socio-politiche delle *poleis* greche. I documenti esaminati, prevalentemente epigrafici, sono suddivisi in base alla città di riferimento, allo scopo di confrontare più agevolmente le situazioni riscontrate nelle singole località, e soprattutto per verificare se ci siano analogie o differenze con le norme attestate ad Atene, sulla quale siamo in possesso di un numero maggiore di informazioni. Resta fermo, ovviamente, che in questa sede non saranno esaminati in maniera puntuale tutti gli aspetti formali della scrittura dei documenti censiti, ma soltanto quei dati relativi al contenuto delle norme che possono servire alla valutazione dei provvedimenti adottati da ogni comunità.

Atene

Si ritiene generalmente che il più antico provvedimento finalizzato alla cura degli spazi pubblici urbani risalga all’epoca della tirannide dei Pisistratidi. Secondo una notizia, piuttosto controversa, contenuta nel trattato pseudo-aristotelico *Economici*, Ippia avrebbe messo in vendita le parti dei piani superiori degli edifici che sporgevano sulle strade pubbliche (*demosias odous*)¹¹, nonché le scale, i ballatoi e le porte che si affacciavano su spazi comuni. In questo modo il tiranno si sarebbe procurato una consistente quantità di denaro, in quanto i proprietari si videro costretti a comprare le strutture “abusive” dei loro immobili pur di non cederle ad altri eventuali acquirenti: Ἰππίας Ἀθηναῖος τὰ ὑπερέχοντα τῶν ὑπερώων εἰς τὰς δημοσίας ὁδοὺς καὶ τοὺς ἀναβαθμοὺς καὶ τὰ προφράγματα καὶ τὰς θύρας τὰς ἀνοιγομένας ἔξω ἐπώλησεν· ὠνοῦντο οὖν ὧν ἦν τὰ κτήματα καὶ συνελέγη χρήματα οὕτω συχνά¹². Si tratta certamente di una sorta di “condono edilizio” *ante litteram*, o, più propriamente, di un’imposta occasionale o *una tantum*¹³, basata sul principio fondamentale del diritto civile secondo cui qualsiasi elemento architettonico edificato o sopraelevato sul suolo altrui è considerato possesso del proprietario del terreno, sicché anche le strutture di un edificio privato aggettanti sulla strada diventano *ipso facto* di proprietà pubblica¹⁴. A questa norma sarebbe collegata, secondo l’interpretazione più diffusa, anche la necessità di porre un freno all’inquinamento delle strade pubbliche causato dalle acque reflue che scolavano

⁸ Vd. soprattutto CARBON 2012, pp. 318-327; CABON, PIRENNE-DELFORGE 2017, pp. 141-147.

⁹ Alcune raccolte (non complete) di leggi sulla nettezza urbana si possono reperire in: VAN EFFENTERRE, RUZÉ II, 1995, pp. 327-338 (d’ora in poi abbreviato in *Nomima* II); e ARNAOUTOGLU 1998, pp. 101-104. Per leggi ritenute di esclusivo ambito sacro, si rimanda soprattutto alla silloge di SOKOLOWSKI 1962, 1969, *passim* (d’ora in poi abbreviato in *LSCG*); nella più recente raccolta di LUPU 2005 la maggior parte delle iscrizioni qui prese in esame non è contemplata. Vd. anche CHIAI 2017, pp. 61-82.

¹⁰ ROUSSET 2013, pp. 113-133. Cfr. anche RHODES 2009, pp. 1-13.

¹¹ Sul valore semantico del termine *demosios*, da intendere, anche in questo caso specifico, come l’opposto di *idios*, vd. soprattutto l’ana-

lisi di FOUCHARD 1998, pp. 59-69.

¹² Pseudo-Aristotele, *Economici* II 2, 4a. Un episodio analogo è riferito in un passo lacunoso contenuto sempre nella stessa opera, in II 14b: un funzionario del re della Caria Mausolo, denominato Condalo, avrebbe imposto una tassa sia sulle parti degli alberi che sporgevano sulle strade regie sia su tutto ciò che cadeva dai rami sporgenti, sulla base del principio giuridico che non solo il terreno ma anche tutto ciò che lo sovrasta in linea d’aria rientra nella proprietà dello stato: cfr. VALENTE 2011, pp. 181-182.

¹³ Vd. soprattutto LONGO 1988b, pp. 1-6. Cfr. il commento di VALENTE 2011, pp. 158-159, che propende per la prima interpretazione (“condono edilizio”).

¹⁴ Vd. soprattutto HENNIG 1995, pp. 243-246.

dalle parti sporgenti degli edifici o dai rifiuti che in generale potevano essere gettati dalle aperture sugli spazi comuni della città; oppure, più semplicemente, la norma avrebbe mirato ad impedire che i corpi aggettanti degli edifici privati avessero un impatto negativo sul paesaggio urbano ingombrando oltre misura le strade pubbliche¹⁵. Il provvedimento di Ippia viene infatti solitamente collegato alla notizia riportata nella *Athenaion Politeia* di Aristotele¹⁶, secondo cui l'intera materia del controllo delle strade era affidata alle competenze di un unico collegio di funzionari, gli *astynomoi* (cinque per l'*asty* e cinque per il Pireo), che oltre al compito di sorvegliare sull'igiene delle strade pubbliche, dovevano anche controllare che le parti dei piani superiori delle case non sporgessero sugli spazi comuni, che le grondaie non scaricassero le acque piovane sulla strada, e, infine, che non si aprissero finestre sulle vie pubbliche¹⁷.

Non si deve trascurare il fatto, tuttavia, che l'obiettivo principale della norma stabilita da Ippia fosse quello di riempire le casse dello stato ateniese per far fronte alle spese legate alla politica finanziaria dei Pisistratidi¹⁸. La preoccupazione – se mai vi sia stata – di limitare i guasti ambientali causati dalle parti sporgenti delle case private poteva essere soltanto un pretesto volto a giustificare e a rendere meno “indigesta” l'imposizione fiscale: non si comprende infatti in che modo questa norma potesse risolvere effettivamente il problema dell'impatto ambientale, considerato che i proprietari degli immobili non avrebbero mai optato per l'alternativa della demolizione delle sopraelevazioni o delle parti aggettanti delle loro case, poiché in tal caso avrebbero rischiato di compromettere la stabilità degli edifici o di recare danni irreparabili alle facciate. Anche ammettendo che Ippia cercasse con questo espediente di scoraggiare la costruzione di nuovi edifici secondo criteri che potessero causare danni all'ambiente o creare concreti problemi alla circolazione stradale, ciò tuttavia non sembra sufficiente, a mio avviso, per affermare che la messa in vendita da parte del tiranno (e non la demolizione!) delle strutture aggettanti rispondesse ad un'esigenza di tipo “ecologico”.

Ad ogni modo, il problema della costruzione di strutture sporgenti sulle strade rimase ancora irrisolto per lungo tempo, almeno fino al terzo quarto del IV sec. a.C. È quanto si deduce sia dal passo sopra ricordato della *Athenaion Politeia* sui compiti affidati agli *astynomoi*, sia da una testimonianza di Polieno che contiene molte analogie con la notizia appena esaminata su Ippia: per sopperire ad alcune necessità finanziarie, il generale ateniese Ificrate convinse i suoi concittadini a demolire, oppure, in alternativa, a vendere le parti degli edifici privati che sporgevano sulle strade pubbliche, in modo che i proprietari versassero ingenti contributi di denaro affinché i loro edifici non venissero danneggiati¹⁹. Sebbene il passo di Polieno non sia esente da sospetti per il suo carattere anedddotico e per l'apparente duplicazione rispetto alla notizia su Ippia del trattato aristotelico²⁰, va osservato che anche in questo caso l'accento viene posto sulla decisione unanime dei cittadini di mettere in vendita le strutture “irregolari” pur di evitare i danni derivanti da una loro eventuale demolizione, nonché sull'elevata somma di denaro raccolta da Ificrate grazie a tale provvedimento. Nessun cenno si trova invece circa i vantaggi che un simile provvedimento avrebbe avuto per il decoro degli spazi pubblici. Ciò spinge verso una duplice conclusione di carattere generale: 1) anche a diversi anni di distanza dalla tirannide dei Pisistratidi, non poche dovevano essere ad Atene le parti degli edifici costruite in maniera “invasiva”, con piani sopraelevati e strutture architettoniche aggettanti che potevano ingombrare le sedi stradali, con evidenti ricadute anche sul piano dell'impatto ambientale; 2) analogamente all'intervento di Ippia, la finalità principale, se non unica, del provvedimento di Ificrate doveva essere quella di incrementare le entrate dello stato, e non di risolvere, contestualmente, un problema di impatto ambientale.

La più antica testimonianza diretta di una norma varata dalla comunità ateniese per la protezione e la pulizia di spazi pubblici è contenuta nei ben noti “decreti dell'*Hekatompedon*”, ritrovati tra le macerie dell'incendio dell'acropoli del 480 a.C.²¹. Si tratta di due iscrizioni alquanto frammentarie e lacunose, incise sui lati posteriori di due metope

¹⁵ Cfr. LONGO 1988b, pp. 1-6; GALLO 2018, pp. 411-412.

¹⁶ Non entro qui nel merito della complessa questione se l'opera sia da attribuire ad Aristotele o ad allievi della sua scuola, poiché non dirimente per il nostro discorso. Si accetta qui la datazione dell'opera negli anni tra il 330 e il 322 a.C.

¹⁷ Aristotele, *Costituzione degli Ateniesi* 50, 2; 51, 1-3; cfr. Scoli a Demostene, *Contro Timocrate* 112 (223, 224). Cfr. anche Platone, *Leggi* 779 c, 2-7, ove si ribadisce che gli *astynomoi* della città ideale devono occuparsi della pulizia della città, del regolare deflusso dell'acqua piovana e devono impedire ai privati cittadini di scavare fossati o di costruire sul suolo pubblico.

¹⁸ Secondo VALENTE 2011, p. 159, n. 168, il denaro prelevato da Ippia con questo espediente serviva soprattutto a fronteggiare le elevate spese richieste dall'arruolamento dei mercenari. Vd. anche ZÖPFEL 2006, p. 585. Non si può escludere comunque che la necessità di rimpolpare le casse dello stato dipendesse anche dalla volontà di conti-

nuare la onerosa politica sociale perseguita dal padre Pisistrato, che prevedeva, tra gli altri provvedimenti, l'elargizione di prestiti fondiari ai contadini meno abbienti.

¹⁹ Polieno, *Stratagemmi* III 9, 30. L'episodio si inserisce verosimilmente nel contesto della spedizione a Corcira del 373/2 a.C. in funzione antispartana, secondo BIANCO 1997, p. 93, n. 22; e VALENTE 2011, p. 159, n. 171.

²⁰ Sul problema vd., da ultimo, VALENTE 2011, p. 159 e n. 170, con bibliografia precedente, per il quale non si tratterebbe di un doppiopne, in quanto “non è improbabile che personaggi anche lontani nel tempo potessero ricorrere a misure simili per fronteggiare difficoltà finanziarie”.

²¹ *IG I³ 4*. Prima edizione LOLLING 1890a, pp. 627-662; e LOLLING 1890b, pp. 92-98. Vd. *LSCG* n. 3; VAN EFFENTERRE, RUZÉ I, 1995 (*Nomima* I), 96. Tra i numerosi studi sull'iscrizione si segnalano soprattutto: MADDOLI 1967, pp. 1-11; NÉMETH 1993, pp. 76-81;

reimpiegate appartenenti in origine al tempio arcaico dell'acropoli costruito nel corso del VI sec. a.C., che con ogni probabilità facevano parte di un unico testo giuridico contenente una serie di norme volte a proteggere i santuari dell'acropoli e a regolare lo svolgimento di attività legate all'area sacra definita col termine, non ancora del tutto chiaro, di *Hekatompedon*²². I frammenti superstiti dei due documenti presentano la medesima cura formale della scrittura, in stile *stoichedón*, e contenuti affini, che riguardano soprattutto le entità delle multe da assegnare ai trasgressori delle norme e le modalità di riscossione delle sanzioni pecuniarie. Non si può escludere, peraltro, che le due iscrizioni siano state incise nello stesso anno, se si accetta la proposta di integrare il nome dell'arconte eponimo *Philokrates*, sia alle ll. 14-15 del frammento A (ove il nome è più facilmente ricostruibile), sia alle ll. 26-27 del frammento B (ove si legge però solo la lettera iniziale, *phi*). Proprio sulla base del nome dell'arconte i due testi, anche a prescindere dall'ipotesi se appartenessero ad un documento unitario o meno, sono ormai quasi concordemente datati al 485/4 a.C.²³

Nella parte iniziale del frammento B sono indicate le proibizioni che gli inservienti dei sacerdoti (*hierorgontes*) erano tenuti ad osservare, e tra queste, alle linee 8-13, figura anche il divieto di gettare escrementi (*onthon*: di animali?) presso alcuni luoghi di culto vicini o comunque collegati in qualche modo con l'*Hekatompedon*. La porzione della lastra ove era riportata tale norma è purtroppo molto danneggiata, e le uniche parole sicuramente leggibili sono le seguenti: τὸς.ἰε[ρορ]γόντα[ς] μ[.....]//με[..... ν]εὸ : καὶ τὸ προ[.....]ο β[ο]μῶ : [.....]//τοθεν : τ[ῶ ν]εὸ : ἐντὸς τὸ Κ[εκροπίο μεδ ἄν]ὰ πᾶν : τὸ ἡε//κατόμπ[εδ]ον : μεδ ὄνθο[ν] : ἐγβ[αλεῖν ἔαν] δέ τις : τοῦτο//ν τι δρᾶ[ι εἰδὸς ἐ]χσ[εῖ]ναι : θοᾶν [μέ]χρη τριῶν : ὀβελῶ//ν : τοῖσι ταμ[ί]ασι «Gli *hierorgontes* ... il tempio ... e ... l'altare ... al di là del tempio nel *K(ekropeion?)* né su tutto l'*Hekatompedon* non gettino lo sterco; se qualcuno che è a conoscenza di questo (decreto) compie qualcuna di queste cose, paghi una multa fino a tre oboli ai tesoreri». Si tratta con ogni evidenza di una norma collegata direttamente con le pratiche rituali che si svolgevano nell'area sacra pertinente all'*Hekatompedon*, volta soprattutto a impedire che gli escrementi degli animali sacrificati²⁴ venissero depositati in luoghi poco opportuni, col rischio non solo di inquinare l'ambiente ma anche di compromettere la purezza degli spazi sacri dell'acropoli²⁵. In questa direzione va la condivisibile interpretazione di Németh, il quale, inquadrando la norma del nostro decreto tra le c.d. “leggi sacre” (più correttamente definibili però come “regolamenti rituali”), ritiene che l'interdizione fosse rivolta agli inservienti dei sacerdoti (se è valida questa accezione del termine *hierorgontes*), incaricati di eseguire materialmente la pratica del rito sacrificale davanti ai sacerdoti e ai partecipanti al culto, affinché non lasciassero sul posto le feci contenute dentro le viscere degli animali sacrificati²⁶. Di diverso avviso è invece Holtzmann, secondo il quale il termine *onthos* potrebbe riferirsi anche agli escrementi umani dei numerosi devoti che frequentavano il luogo sacro, e l'area interdotta al deposito di tali escrementi sarebbe da identificare con l'intero perimetro destinato al santuario di Atena che era in corso di costruzione quando il decreto fu emanato; le linee 9-11 sarebbero dunque, a suo parere, così ricostruibili: «la zona entro il tempio e l'altare e, al di là del tempio, il Cecropio e l'intera estensione dell'*Hekatompedon*», intendendo quest'ultimo non come un edificio bensì come l'intera area situata tra il muro della terrazza Nord del tempio arcaico e il muro di peribolo²⁷. Al di là della controversa questione del significato da attribuire al termine *Hekatompedon*²⁸, sembra verosimile in effetti che l'area interessata dalla prescrizione del decreto fosse molto ampia e che si avvertisse il bisogno di preservarla interamente, data la sua sacralità, dall'insozzamento provocato dagli escrementi. Non condivisibile sembra però l'ipotesi che il divieto riguardasse in generale le feci dei frequentatori dell'area, poiché in tal caso non si spiegherebbe la proibizione, rivolta in maniera esplicita agli *hierorgontes* all'inizio della frase, di “gettare” lo sterco nell'area sacra.

Va comunque osservato che tra le altre norme contemplate nel decreto ve ne erano alcune che, sebbene collegate sempre alle attività religiose praticate nell'area dell'acropoli, dovevano coinvolgere altri aspetti della vita pubblica

NÉMETH 1994, pp. 215-219; ΜΑΤΘΑΙΟΥ 2000-2003, pp. 19-22; STROUD 2004, pp. 85-97; BUTZ 2010; ERDAS 2013, pp. 275-294; HOLTZMANN 2014 (2015), pp. 1-13.

²² Vd. ora ERDAS 2013, pp. 277 e 289; HOLTZMANN 2014, pp. 1-13.

²³ Vd. soprattutto STROUD 2004, pp. 85-97.

²⁴ Il termine *onthos* sembra ricoprire questo significato, a partire da ll. XXIII 775.

²⁵ Sulle misure atte a preservare la purezza dei luoghi pubblici delle città greche, sempre fondamentale lo studio di PARKER 1983, sp. pp. 257 ss., ove però non sono prese in considerazione le norme sull'ecologia urbana oggetto di questo lavoro. Per quanto riguarda le norme ecologiche relative ai santuari greci, ma con riferimento soprattutto ai luoghi sacri extra-urbani, DILLON 1997, pp. 113-127, e BRULÉ 2012, pp. 138 ss. Sull'importanza del fattore religioso nella formulazione di regolamenti atti a preservare l'ambiente, relativamente alla

tutela delle acque, vd. ora il contributo di CHIAI 2017, pp. 61-82.

²⁶ NÉMETH 1994, pp. 59-64.

²⁷ HOLTZMANN 2014, pp. 10-11.

²⁸ Restano ancora divise le opinioni di chi, da un lato, identifica l'*Hekatompedon* con un'area, assimilabile ad un *temenos*, destinata al culto di Atena; e chi, dall'altro, ritiene che si tratti di un edificio così nominato per la sua estensione di cento piedi. Tra i sostenitori di quest'ultima tesi non vi è però accordo sull'esatta ubicazione del tempio: alcuni lo identificano con l'edificio sorto al posto del tempio geometrico di *Athena Poliás*, poi smantellato in epoca pisistratide per far posto al nuovo tempio di *Athena Poliás*; altri invece lo identificano col tempio di *Athena Parthenos* eretto nell'area del futuro Partenone e demolito alla fine del VI sec. a.C. per far posto al cosiddetto podio pre-Partenone: per una sintesi del problema vd. BOCCARDI 2007, pp. 554-555.

ateniese, tra cui anche la protezione dei luoghi frequentati dai devoti della dea poliade. In un articolo recente, Erdas ha giustamente attirato l'attenzione su un passaggio del primo decreto (frammento A), ove si fa riferimento ad una multa di 50 dracme che il trasgressore doveva consegnare alla presenza dei tre arconti nell'*agorà*, senza essere gravato delle spese processuali (*prytaneion*: ll. 7-8); una metà dei proventi della multa doveva essere versata nella cassa pubblica (*demotion*: ll. 8-9), e forse in un secondo momento questa parte (oppure la seconda metà dei proventi?) doveva essere trasmessa ai tesoriери dell'acropoli (*tamiai*: ll. 11.-12, ma il contesto è alquanto lacunoso)²⁹. Non è possibile stabilire con certezza quale fosse il tipo di violazione punita con questa multa, ma la formula del provvedimento trova riscontri abbastanza precisi sia nella legge ricordata nell'orazione pseudo-demostenica *Contro Macartato*, per la quale chi tagliava ulivi consacrati alla dea poliade nel territorio di Atene doveva essere sottoposto al giudizio davanti ai tre arconti ed eventualmente doveva essere punito con una multa di 100 dracme per ogni albero, da versare nella cassa pubblica (*demotion*)³⁰; sia in altre leggi contenute in iscrizioni provenienti da diverse località (Atene³¹, Andania³², Tessaglia³³), che sancivano provvedimenti disciplinari simili e ammende di analoga entità a carico di chiunque tagliasse alberi collocati all'interno di santuari o boschi sacri. Da questo confronto si può evincere, sulla scia dell'ipotesi di Erdas, che anche il c.d. decreto dell'*Hekatompedon* iscritto nel frammento A, esattamente come il decreto contenuto nel frammento B, regolasse il rispetto e la cura di aree sacre di cruciale importanza per la *polis* (forse per impedire il taglio di alberi legati al culto della dea Atena?), coinvolgendo allo stesso tempo altri ambiti, non strettamente religiosi, della vita ateniese. Ciò è quanto suggeriscono in particolare: 1) il riferimento ad un regolare processo (*prytaneion*)³⁴, cui solitamente dovevano essere sottoposti gli imputati del reato in questione, ma che nella circostanza specifica veniva scongiurato proprio perché si trattava di una delle cause pubbliche che non prevedevano di norma il versamento delle spese processuali; 2) la citazione di una cassa pubblica (*demotion*) ove venivano versate le multe; 3) la norma che affidava l'incarico di riscuotere le multe al collegio dei tre arconti, suprema autorità dello stato ateniese.

Ma il dato che interessa ancor di più per il nostro discorso consiste nella differenziazione delle aree di competenza delle norme riportate nei due decreti, cui corrispondevano anche due distinte modalità di gestione degli spazi pubblici e di amministrazione dei proventi delle multe. Mentre nel primo decreto (frammento A) le violazioni delle regole relative alla cura e alla protezione degli spazi pubblici sembrano riguardare luoghi diversi dall'acropoli (spazi civici, oppure altre aree sacre collegate comunque in ogni caso all'*Hekatompedon*?), e la riscossione delle multe avviene in prima istanza nell'*agorà* alla presenza dei tre arconti, nel secondo decreto le norme riguardano soltanto l'acropoli e la gestione dei fondi raccolti con le contravvenzioni sembra condotta solo ed esclusivamente all'interno di questo spazio³⁵. Benché non abbiamo altri dati che possano aiutarci a comprendere quali fossero la finalità ultime di queste norme, sembra comunque quanto meno riduttivo collegare la cura degli ambienti dell'acropoli solo ed esclusivamente a rigide regole di carattere culturale o a specifiche necessità rituali. È forse preferibile attribuire queste particolari moda-

²⁹ ERDAS 2013, pp. 277-289. Dal confronto con altre leggi simili si può presumere che la seconda metà dei proventi delle multe fosse destinata in ultimo a chi denunciava la violazione e portava il trasgressore davanti ai sacerdoti per la comminazione della pena (vd. *infra*).

³⁰ Pseudo-Demostene, *Contro Macartato* 71.

³¹ IG II² 1362 = LSCG 37 (IV sec. a.C.). Si tratta di un regolamento emanato da un demo attico per la protezione degli alberi del santuario di Apollo *Erithaseos*: i liberi cittadini che trasgrediscono la norma devono pagare 50 dracme allo *hierous* e al demarco e il loro nome viene registrato presso l'arconte *basileus* e la *boulé*; mentre gli schiavi sono puniti con cinquanta frustate e devono essere consegnati al *basileus* e alla *boulé*, assieme al nome del loro padrone. Vd., da ultimo, GUBBIOTTI 2019, pp. 93-108. Questa iscrizione costituisce la riprova della stretta connessione che lega la "sfera sacra" alla "sfera pubblica/ istituzionale" nella gestione e nel decoro degli spazi (in questo caso sacri). Il regolamento culturale risulta qui un vero e proprio proclama, in cui il sacerdote parla a proprio nome, a nome degli abitanti del demo attico al quale il santuario appartiene e a nome del popolo di Atene (ll. 3-5), attraverso una disposizione del contenuto che colloca a monte del divieto un atto pubblico, cioè uno *psēphisma* emanato dall'assemblea di Atene (come si evince sia dalle ll. 2-5, sia dalle disposizioni finali). Devo questo suggerimento a Cristoforo Grotta, insieme al quale ho avviato un progetto di ricerca sulle norme a tutela dell'ambiente nel mondo greco in generale.

³² IG V 1, 1390 (92/91 a.C.). In questo regolamento si prescrive che le entità delle multe per chi tagliava alberi nell'area del santuario fossero stabilite dai sacerdoti, e che la metà dei proventi fosse devoluta

all'accusatore del reato.

³³ IG IX 2, 1109 = LSCG 84 (100 a.C.). Nel decreto si dispone che chi violasse la protezione del boschetto sacro intorno al santuario di Apollo *Koropeus* doveva versare una multa, se libero, oppure, se era schiavo, doveva essere fustigato e pagare una piccola ammenda, e che i *tamiai* erano incaricati di riscuotere le multe, dandone una metà alla città e l'altra metà a chi aveva denunciato il trasgressore.

³⁴ La citazione del *prytaneion*, nome derivante dall'edificio arcaico dove risiedevano gli arconti, costituisce la più antica testimonianza di questa istituzione, della quale restano solo poche occorrenze: ERDAS 2013, pp. 283-284.

³⁵ Cfr. le interessanti osservazioni di ERDAS 2013, pp. 287-289. Poco convincenti appaiono invece le argomentazioni formulate da HOLTZMANN 2014, pp. 3-13, volte a dimostrare che questi decreti siano stati emanati soltanto a causa del disordine creato dalla grande ricostruzione edilizia dell'acropoli nei primi anni del V sec. a.C., quando si avvertiva il bisogno di far conciliare l'integrità e la purezza delle attività religiose abituali dell'acropoli con la precarietà ed il disordine del cantiere edilizio. L'estrema accuratezza con cui sono state incise le lastre, con uno stile *stoichedon* ancora non molto diffuso, ed il confronto con altre leggi simili inducono a supporre invece che questi decreti non avessero alcun carattere di provvisorietà: è solo a causa della drammatica distruzione del 480 a.C. che tali leggi, destinate a regolamentare la vita degli spazi pubblici dell'acropoli (e di altre zone della città?) per un periodo più lungo possibile, sono state abbandonate in vista della risistemazione complessiva dell'area sacra.

lità di esazione delle ammende ad una mentalità diffusa da tempo tra i cittadini, che considerava la pulizia e il decoro degli spazi pubblici come una forma di devoto rispetto verso quei luoghi sacri attorno ai quali si strutturava l'identità della *polis* e che pertanto dovevano essere mantenuti in ordine in ogni momento della vita cittadina, non solo in occasione delle celebrazioni religiose alle quali partecipava l'intera comunità degli Ateniesi.

Alla sfera del sacro rimanda anche la legge sul divieto di concia delle pelli presso il fiume Ilisso, documentata da un'iscrizione ritrovata ai piedi del pendio orientale dell'acropoli ateniese presso il monumento di Lisicrate³⁶. L'epigrafe, mutila sia nella parte iniziale sia nella parte finale, è incisa con un accurato *ductus* in stile *stoichedón*, e può essere datata su base paleografica alla seconda metà del V sec. a.C. In seguito alla proposta di Jameson, la maggior parte degli studiosi propende per la datazione intorno al 440/430 a.C.³⁷. Così recita il testo delle linee ancora leggibili (ll. 1-11: [... δρ]//αχμάς. ἐπ[ι]μ]έλεισθαι δὲ//τὸμ βασιλέα· γράφσαι δ//ἔ ἐστέλει λιθίνει καὶ//στῆσαι ἑκατέρωθι με//δὲ δέρματα σέπεν ἐν τῷ/ι ἡλίσσῳ καθύπερθεν//τῷ τεμένος τῷ ἡρακλέ//[ο]ς· μεδὲ βυρσοδεφρῆν μ//[εδὲ καθά]ρμα[τ] α <ἐ>ς τὸν π//[ο]ταμὸν βάλλεν ..] «... dracme; ne abbia cura l'arconte *basileus*: si iscriva su stele di pietra e si collochi su entrambi i lati: "Non si macerino pelli nell'Ilisso a monte del santuario di Eracle; non si svolga lavoro di concia e (non si gettino scarti nel fiume)" ...».

La stele riporta la parte superstite di una legge, approvata verosimilmente dall'assemblea ateniese, che doveva essere incisa su due lastre da collocare presso ciascuna sponda dell'Ilisso, come suggerisce l'espressione «su entrambi i lati» (l. 5)³⁸. L'obiettivo principale di questa norma era di prevenire l'inquinamento di un tratto del fiume che scorreva davanti ad un non precisato santuario dedicato a Eracle, a causa dell'impatto negativo per l'ambiente delle attività di concia delle pelli che si svolgevano proprio vicino a questo luogo sacro. Sull'ubicazione esatta del santuario non vi sono ancora opinioni concordi. L'ipotesi meno rischiosa è che si tratti dell'*Herakleion* del *Kynosarges*³⁹, collocato presso il segmento sud-occidentale dell'Ilisso, in una posizione più a valle e defilata rispetto agli altri santuari della valle dell'Ilisso posti più a settentrione, tra i quali vi era anche il santuario di Eracle *Pankrates*⁴⁰. Se, infatti, le concerie si trovassero presso il corso superiore del fiume, e dunque vicino al santuario di Eracle *Pankrates*, l'inquinamento avrebbe colpito non solo quest'ultimo ma anche tutti gli altri luoghi di culto attestati lungo l'Ilisso, compreso il Cinosarge, mentre l'*Herakleion* menzionato nell'iscrizione appare l'unico santuario esposto alle conseguenze nefaste delle attività legate alla concia delle pelli che sfruttavano le acque del fiume.

Il regolamento stabilito dalla legge consiste in tre distinti divieti: di immergere pelli nel fiume, di svolgere attività di concia a monte del santuario di Eracle, stando almeno alle integrazioni proposte, e di gettare nel fiume scarti della lavorazione delle pelli (se con il termine generico *katharmata*, quasi interamente integrato, si esprimeva un tale genere di rifiuti). I trasgressori di tali divieti erano puniti con multe da pagare in moneta, l'importo delle quali doveva essere precisato nella parte iniziale del testo dove si legge soltanto la parola *dracmas*. Le ammende cui si allude nella prima parte del testo, tuttavia, potrebbero riferirsi anche a divieti differenti da quelli citati dopo, considerato che di norma prima si sanciva il divieto e poi la sanzione pecuniaria. La multa prevista per la contravvenzione alla regola di non macerare le pelli nell'Ilisso e di non svolgere altre attività di concia doveva trovare posto più avanti nel testo, ed è molto probabile (anche se non del tutto certo) che l'incarico di esigere tutte queste ammende fosse affidato all'arconte *basileus*, cui spettava il compito di controllare l'osservanza di queste regole⁴¹.

Come ha puntualmente osservato di recente Fabiani, l'assegnazione del compito di tutelare le acque dell'Ilisso all'arconte *basileus*, cui spettavano anche importanti funzioni in campo religioso, e l'applicazione dei tre divieti non all'intero percorso del fiume ma soltanto al tratto che era a monte del santuario di Eracle, sono tutti indizi evidenti della matrice religiosa di questo regolamento⁴². I procedimenti di lavorazione per la concia delle pelli avevano palesi ricadute negative per l'ambiente attorno al santuario di Eracle, sia per il cattivo odore emanato dalle sostanze chimiche e vegetali utilizzate per la scarnificazione dell'epidermide degli animali sia per l'insozzamento del fiume causato dallo smaltimento dei liquami putrescenti della concia e dall'immersione delle pelli nell'acqua dolce allo scopo di renderle

³⁶ IG I³ 257. Vd. LSCG, *Suppl.* n. 4; ARNAOUTOGLU 1998, n. 87.

³⁷ IG I³ 257. *Contra*, secondo HILLER VON GAERTRINGEN, SEG III 18; seguito da SOKOLOWSKI, LSCG, *Suppl.* n. 4, l'iscrizione sarebbe da collocare nel 420 a.C.

³⁸ FABIANI 2018, pp. 376-377.

³⁹ Come proponeva già il primo editore dell'epigrafe: KAROUZOS 1923, pp. 97-98. Sull'*Herakleion* del *Kynosarges* e sulla sua identificazione con il tempio citato in questa iscrizione, vd. soprattutto GAGLIANO 2013, sp. pp. 43-46.

⁴⁰ Per l'ipotesi dell'identificazione del santuario dell'iscrizione con quello di Eracle *Pankrates* vd. BILLOT 1992, 155-156; ma vd. *contra*

GAGLIANO 2013, p. 45; e FABIANI 2018, pp. 379-380.

⁴¹ Sembra interessante il confronto tra questa prerogativa dell'arconte *basileus* ed il privilegio accordato ai re spartani di giudicare i reati riguardanti le vie pubbliche, stando ad una controversa notizia offerta da Erodoto, *Storie* VI 57, 4: δικάζειν δὲ μόνους τοὺς βασιλέας τῶσάδε μόναι ... καὶ ὁδῶν δημοσιῶν πέρι. Secondo la verosimile interpretazione di MARGINESU 2008, pp. 29-41, si tratterebbe qui di un compito diretto alla salvaguardia e alla pulizia delle strade pubbliche di Sparta, forse retaggio di antiche competenze religiose assegnate ai *basileis*.

⁴² FABIANI 2018, pp. 386 ss.

più morbide⁴³. Tutto ciò determinava inevitabili conseguenze nefaste non solo per la purezza delle acque fluviali, che potevano essere usate per le abluzioni sacre, ma anche per il decoro delle cerimonie sacre che si svolgevano periodicamente nel santuario di Eracle. I provvedimenti tesi a proteggere l'ambiente dell'Ilisso non scaturiscono dunque da generiche istanze di carattere "ecologista", o dall'esigenza di sanzionare i proprietari delle conerie perché l'alto tasso di inquinamento procurato dalle loro attività creava notevoli danni alla comunità ateniese⁴⁴. La legge, infatti, proibiva quelle attività che potevano compromettere la salubrità dell'aria e la purezza delle acque soltanto di quel tratto dell'Ilisso che scorreva davanti al santuario di Eracle, ed era dunque finalizzata in primo luogo a garantire il regolare svolgimento delle attività culturali legate a quello specifico luogo sacro⁴⁵.

La norma dell'Ilisso costituisce dunque un'ulteriore prova del fatto che gli interventi a tutela dei cerimoniali religiosi avevano immediate e dirette ricadute anche sul decoro urbano e ambientale⁴⁶. Del resto, che l'impatto negativo sull'ambiente in generale provocato dalle conerie suscitasse scarso interesse presso i cittadini è suggerito dal fatto che altre botteghe per la lavorazione delle pelli erano attive presso le sponde del fiume Eridano, all'interno delle mura di Atene⁴⁷. Del resto, sembra rischioso supporre che motivazioni di carattere esclusivamente "ecologico" potessero indurre le istituzioni ad adottare misure eccessivamente restrittive contro un'attività tanto remunerativa e necessaria per l'economia ateniese come quella della concia delle pelli.

Lungo le sponde dell'Eridano non si registra la presenza di luoghi di culto di particolare importanza, e ciò spiega forse il motivo per cui le istituzioni ateniesi non si trovarono costrette a interdire lo sfruttamento per scopi industriali delle acque di questo fiume, sebbene scorressero nel cuore della città e nonostante l'alto tasso di inquinamento provocato dalle conerie⁴⁸. Di fatto, la formazione del paesaggio religioso della città aveva contribuito a segnare una distinzione sempre più chiara tra gli spazi tutelati da vincoli ambientali per ragioni sacre e quelli invece che erano esentati da tali vincoli in quanto lontani da luoghi di culto, e dove dunque si potevano anche svolgere attività malsane. Allo stesso tempo, comunque, non va trascurata l'importanza della clausola della legge sull'Ilisso che assegnava l'esazione delle multe per i contravventori ad una delle più alte cariche istituzionali della *polis* ateniese, ossia all'arconte *basileus*: se è lecito confrontare questo compito con l'analoga prerogativa assegnata ai *basileis* spartani, ai quali spettava pure il diritto di giudicare i reati commessi contro l'ordine e il regolare svolgimento delle attività nelle strade pubbliche della città⁴⁹, si può forse ipotizzare che ad Atene la funzione dell'arconte *basileus* non fosse limitata a garantire la pulizia e il decoro soltanto di particolari spazi sacri come quello dell'*Herakleion* presso l'Ilisso, ma potesse essere estesa anche ad altri casi più o meno analoghi⁵⁰.

Nella ricchissima documentazione letteraria ed epigrafica relativa alla legislazione ateniese non si registrano testimonianze certe di norme "secolari" finalizzate a sanzionare comportamenti poco rispettosi nei confronti della cura dell'ambiente. Ciò nonostante, non mancano gli indizi di una certa attenzione rivolta dalla comunità attica verso la risoluzione di problemi quotidiani di carattere pratico legati alla tutela dell'igiene urbana, come quello della raccolta e dello smaltimento dei rifiuti⁵¹. Il dato senza dubbio più interessante è offerto da un noto passo dell'*Athenaion Politeia* attribuita ad Aristotele, in cui sono menzionate le figure dei *koprologoi*, ossia persone incaricate alla rimozione dello sterco (secondo la traduzione letterale del termine) dalle strade cittadine, equiparabili per certi versi ai moderni "operatori ecologici", o "bottinai" o "spazzini" (secondo le eufemistiche traduzioni del termine proposte generalmente dagli studiosi): καὶ ἀστυνόμοι δέκα. τούτων δὲ ἑ μὲν ἄρχουσιν ἐν Πειραιεῖ, πέντε δ' ἐν ἄστει, καὶ τὰς τε αὐλητρίδας καὶ τὰς ψαλτριάς καὶ τὰς κιθαριστριάς οὗτοι σκοποῦσιν, ὅπως μὴ πλείονος ἢ δυεῖν δραχμαῖν μισθωθήσονται, κἄν πλείους τὴν αὐτὴν σπουδάζωσι λαβεῖν, οὗτοι διακληροῦσι καὶ τῷ λαχόντι μισθοῦσιν. καὶ ὅπως τῶν κοπρολόγων

⁴³ Sull'attività delle conerie, in generale, ad Atene, vd. l'utile lavoro di BOSSOLINO, DI GIULIOMARIA 2016, pp. 195-209, con discussione della legge sulla protezione dell'Ilisso (pp. 198-199).

⁴⁴ Secondo le ipotesi di PANESSA 1983, pp. 379-80; e di ROSSETTI 2002, pp. 44-57.

⁴⁵ Su tutto ciò vd. FABIANI 2018, pp. 386 ss.

⁴⁶ Secondo GALLO 2018, pp. 414-415, invece, la probabile pertinenza sacrale della legge dell'Ilisso non esclude di per sé che essa sia espressione di una certa "sensibilità ecologica" della comunità ateniese: a ispirare tale legge possono esser intervenute preoccupazioni di igiene pubblica, che spingevano le istituzioni a regolamentare l'importante attività economica della concia delle pelli.

⁴⁷ Cfr. DI CESARE 2014, p. 721. Il quartiere di *Kydatheiaion*, che si estendeva tra la riva sinistra dell'Eridano e l'acropoli, era infatti il demo di appartenenza di alcuni meteci occupati nella lavorazio-

ne delle pelli, come indicano i loro nomi, *bursodepsos* e *skylodepsos*, attestati da due iscrizioni della seconda metà del IV sec. a.C. (*IG* II² 1556; *IG* II² 1576). E sempre nello stesso quartiere di *Kydatheiaion* erano confinate le attività di concia delle pelli ancora in piena età romana e bizantina: BOSSOLINO, DI GIULIOMARIA 2016, p. 200 e n. 40.

⁴⁸ Cfr. Strabone, IX 1, 19, ove si afferma che perfino il bestiame si rifiutava di passare attraverso il fiume, a causa del suo alto tasso di inquinamento.

⁴⁹ Vd. Erodoto, *Storie* VI 57, 4; con la lettura di MARGINESU 2008, pp. 29-41.

⁵⁰ Sul carattere poleico della funzione assegnata all'arconte *basileus* nei regolamenti sacri, come quello dell'Ilisso, vd. soprattutto HARRIS 2015, pp. 60-61. Per le competenze giudiziarie dell'arconte *basileus* ad Atene, vd. soprattutto CARLIER 1984, pp. 337-350.

μηδεὶς ἐντὸς ἑὶ σταδίων τοῦ τείχους καταβαλεῖ κόπρον ἐπιμελοῦνται. καὶ τὰς ὁδοὺς κωλύουσι κατοικοδομεῖν, καὶ δρυφάκτους ὑπὲρ τῶν ὁδῶν ὑπερτείνειν, καὶ ὄχετους μετεώρους εἰς τὴν ὁδὸν ἔκρουν ἔχοντας ποιεῖν, καὶ τὰς θυρίδας εἰς τὴν ὁδὸν ἀνοίγειν. καὶ τοὺς ἐν ταῖς ὁδοῖς ἀπογυνομένους ἀναιροῦσιν, ἔχοντες δημοσίους ὑπὲρτας⁵². Aristotele ne parla a proposito degli incarichi affidati agli *astynomoi*, i dieci funzionari (o commissari) sorteggiati ogni anno per la sorveglianza delle strade, suddivisi equamente in numero di cinque per Atene e cinque per il Pireo⁵³: oltre ad ispezionare e garantire la sicurezza di tutte le attività che si svolgevano quotidianamente lungo le strade cittadine, gli *astynomoi* dovevano assicurarsi che i *koprologoi* trasportassero i rifiuti solidi urbani, costituiti soprattutto dai cumuli di letame depositati lungo le strade dagli animali da traino, ma anche dai proprietari delle abitazioni, ad una distanza minima dalle mura della città di dieci stadi (2 chilometri circa)⁵⁴. Non sappiamo, tuttavia, come si svolgesse in dettaglio la raccolta della *kopros* e in che modo l'attività dei *koprologoi* fosse controllata dagli *astynomoi*. Ciò che appare certo è che gli *astynomoi* fossero ritenuti responsabili di tutta la materia inerente alla pulizia delle strade ateniesi, come apprendiamo anche da uno scolio all'orazione di Demostene *Contro Timocrate*⁵⁵.

Il termine *koprologos* è adoperato da Aristofane per lo più come espressione ingiuriosa⁵⁶, ed è attestato anche da fonti tarde e da diversi lessici antichi⁵⁷, dai quali si evince soltanto che queste figure di “operatori ecologici” *ante litteram* erano addetti alla raccolta di escrementi umani o animali. Non abbiamo elementi validi per stabilire con certezza se i *koprologoi* fossero schiavi utilizzati all'interno di un servizio pubblico di nettezza urbana regolato da apposite norme della *polis* e dunque fossero retribuiti con fondi statali, come sostiene Vatin⁵⁸, oppure cittadini di pieno diritto che ottenevano l'appalto per la rimozione dell'immondizia traendo guadagno soprattutto dalla vendita del letame riciclabile come concime, o privati pagati direttamente dai proprietari delle case per svuotare i pozzi neri e le latrine o per il trasporto dei rifiuti, secondo l'ipotesi avanzata da Owens⁵⁹. Comunque sia, sembra certo che i *koprologoi* agissero sotto il controllo diretto degli *astynomoi*, e non di altri funzionari intermedi incaricati a questo scopo preciso. È difficilmente dimostrabile infatti che esistesse realmente un collegio di ufficiali detti *epistatai kopronon*, menzionati soltanto in un passo di Demostene, ai quali sarebbe spettato il compito di soprintendere l'attività dei *koprologoi*⁶⁰. Demostene usa questa definizione in maniera maldestra allo scopo di mettere in risalto la malvagità del personaggio da lui accusato, Aristogitone, il quale, a suo dire, avrebbe coniato l'espressione infamante di *epistatai kopronon* per denigrare sarcasticamente alcuni strateghi suoi avversari che non sarebbero stati in grado di ricoprire alcun incarico, nemmeno quello infimo, appunto, di “ispettori delle latrine”⁶¹.

Al di là della questione, difficilmente risolvibile visto lo stato della documentazione, della appartenenza dei *koprologoi* alla sfera pubblica o privata, la subordinazione della loro attività alla sorveglianza diretta degli *astynomoi* assieme alla norma, dettata dal buon senso, che prescriveva ai *koprologoi* di gettare i rifiuti ad una distanza di oltre dieci stadi dalle mura cittadine lasciano intravedere comunque l'esistenza di regolamenti stabiliti dalle istituzioni cittadine in materia di ecologia urbana, anche se forse non sarebbe opportuno parlare di un sistema statale ben organizzato per la tutela dell'igiene pubblica. Le testimonianze pervenute lasciano pensare infatti che la *polis* non si curasse di offrire un servizio regolare per la raccolta dei rifiuti, bensì intervenisse soltanto quando fosse necessario far fronte a problemi di emergenza e di decoro pubblico, dovuti all'incuria dei cittadini. Come si ricava infatti da diversi passi di Aristofane⁶²,

⁵¹ Sulle testimonianze relative ai comportamenti adottati dalla comunità ateniese in materia di ecologia vd., ora, l'utile studio complessivo di GALLO 2018, pp. 407-418.

⁵² Aristotele, *Costituzione degli Ateniesi* 50, 2. Vd. anche Aristotele, *Frammenti* 448, 4 Rose.

⁵³ Vd. il commento al passo di RHODES 1981, pp. 573-574.

⁵⁴ Sui compiti svolti dagli *astynomoi* vd. soprattutto COX 2007, pp. 769-775, che mette giustamente in evidenza come questi magistrati fossero addetti a questioni riguardanti sia la sfera pubblica che quella privata.

⁵⁵ Scoli a Demostene, *Contro Timocrate* 24, 112-224, p. 353 Dilts.

⁵⁶ Aristofane, *Vespe* 1184; *Pace* 9; frammento 662, 1.

⁵⁷ Polluce, *Onomasticon* VII 134, 3, 5 Bethe; Harpocrazione, *Lessico* 63, 6 Dindorf; Fozio, s.v. *Astynomos*; *Lexica Segueriana*, s.vv. *Astynomoi*; *koprologoi*; Suida, s.vv. *Astynomos*; *koprios aner*; Scoli ad Aristofane *Vespe* 1184; Scoli ad Aristofane *Pace* 9; Scoli ad Aristofane *Cavalieri* 899a.

⁵⁸ VATIN 1976, 555-564.

⁵⁹ OWENS 1983, pp. 44-50; ma vd., *contra*, GALLO 2018, pp. 410-411, il quale assimila il caso ateniese alla situazione di Taso attestata dalla “stele del porto” (vd. *infra*), e non esclude, a ragione, che ad Atene vi fosse un corpo di operatori ecologici “municipali”.

⁶⁰ Demostene, XXV 49, 7. Il riferimento agli *epistatai kopronon* confermerebbe, secondo VATIN 1976, p. 558, il carattere pubblico dell'attività svolta dai *koprologoi*. Tuttavia, dal valore assegnato da Aristogitone/Demostene a questa carica si evince che gli *epistatai kopronon* avrebbero dovuto svolgere, se mai fossero esistiti, una funzione alquanto modesta, da non confondere con quella assegnata agli *astynomoi*, e dunque sarebbero assimilabili semmai agli stessi *koprologoi*. Da parte sua, OWENS 1983, pp. 48-49, pur ammettendo l'esistenza degli *epistatai kopronon*, ai quali sarebbero stati affidati incarichi meno importanti rispetto a quelli degli *astynomoi*, ritiene che questi potessero avere il compito di controllare il regolare smaltimento dei pozzi neri (*koprona*) da parte dei *koprologoi*.

⁶¹ «La sua malvagità è così grande che, quando già era stato oggetto di una denuncia, non smetteva di gridare, di presentare accuse, di minacciare di dire degli strateghi – a cui voi affidate gli affari più importanti – che non li avrebbe scelti neppure come ispettori delle latrine».

⁶² Aristofane, *Ecclesiazuse* 312-322, 351-353, 372; *Pace* 167-169; 1265-1266; *Nuvole* 1384-1385.

⁶³ Demostene, *Contro Callicle* 55, 22, ove si mette in evidenza come ad Atene l'usanza di depositare rifiuti sulla strada provocasse l'innalzamento del piano di calpestio.

Demostene⁶³, Teofrasto⁶⁴, e da un confronto istituito da Erodoto con i costumi degli Egizi⁶⁵, i Greci, in generale, consideravano un'azione assolutamente normale gettare immondizie e lasciare i propri scarti fisiologici anche fuori dalle loro abitazioni, senza il timore di incorrere in sanzioni pecuniarie o in provvedimenti disciplinari di alcun tipo. Del resto, proprio il passo di Demostene sopra richiamato lascia intendere che l'attività di sorveglianza sulla pulizia delle latrine fosse ritenuta un compito del tutto irrilevante e tale da non richiedere alcun intervento particolare da parte dello stato.

Anche ad Atene, così come in altre comunità del mondo greco (vd. *infra*), i cittadini dovevano prendersi cura dello spazio antistante la propria abitazione e provvedere personalmente allo smaltimento dei rifiuti prodotti nel proprio *oikos*. In alcune abitazioni è attestato l'uso di fosse, note col termine di *koprone*s, dove si raccoglievano i liquami e altri scarti organici, anche di natura vegetale, che potevano essere riciclati come fertilizzante per usi agricoli. Si tratta di una sorta di pozzi neri dotati verosimilmente di una copertura, che venivano ricavati sia all'interno della casa, in una stanza o nel cortile, sia davanti la porta d'ingresso. A queste fosse si fa riferimento anche in un noto passo di Aristofane⁶⁶, oltre che in alcune interessanti iscrizioni riportate su *horoi* che documentano come nei contratti di vendita di una casa potesse essere contemplata a volte anche la presenza di *koprone*s⁶⁷. Gli stessi proprietari delle abitazioni dovevano provvedere allo spurgo dei pozzi neri, ma non si può escludere che affidassero questo compito direttamente ai *koprologoi* menzionati da Aristotele, i quali con ogni probabilità andavano a ritirare i contenitori del *kopros* e li svuotavano fuori dalla città.

Oltre alla questione strettamente inerente allo smaltimento dei rifiuti organici, nell'*Athenaion Politeia* sono ricordati anche altri compiti affidati agli *astynomoi*, che sono legati in qualche misura alla tutela dell'ambiente. Questi funzionari erano incaricati di impedire alcune azioni che potessero avere ricadute negative non solo per l'ambiente ma anche per la incolumità dei cittadini, e precisamente: 1) l'elevazione di strutture invasive sulle strade; 2) la costruzione di parti aggettanti nei piani superiori delle abitazioni (soprattutto per evitare che le acque piovane o altri rifiuti o parti delle stesse strutture potessero cadere direttamente sulle strade); 3) lo scarico sulla strada delle acque a cielo aperto; 4) l'apertura di porte e finestre sulla strada (forse per lo stesso motivo di cui al punto 2)⁶⁸. Non sappiamo, però, se fossero previste sanzioni per chi trasgredisse questi divieti, come tutto lascerebbe pensare, né chi fosse incaricato eventualmente di esigere le ammende né a quanto queste ultime ammontassero.

Sempre nell'*Athenaion Politeia*, inoltre, sono menzionati, tra le cariche da sorteggiare, anche cinque *odopoioi* addetti alla manutenzione delle strade assieme a squadre di schiavi statali⁶⁹. Stando ad uno scolio ad Eschine, tra i loro compiti vi era anche quello della pulizia delle strade⁷⁰. Se questa notizia è attendibile, se ne deduce che essi, a differenza degli *astynomoi* e dei loro subordinati *koprologoi* addetti alla raccolta di rifiuti organici, svolgessero altre attività legate al mantenimento del decoro degli spazi pubblici, come ad esempio lo sgombero e lo smaltimento di materiale edile e/o di scarti di attività artigianali (forni, botteghe per la lavorazione di metalli etc.).

Per completare il *dossier* ateniese non si può tralasciare la cosiddetta legge degli *agoranomoi* del Pireo contenuta in un decreto del 320/19 a.C., sebbene, a stretto rigore, essa si collochi al di fuori dei limiti cronologici imposti al nostro lavoro⁷¹. Le norme stabilite da questo decreto, infatti, sono state addotte da alcuni studiosi come la prova dell'esistenza di un quadro legislativo ateniese volto a tutelare l'igiene e la pulizia di alcune (almeno) tra le strade principali della città⁷². La legge prescrive di trasferire agli *agoranomoi*, ma senza indicare per quanto tempo, alcuni compiti assegnati in precedenza agli *astynomoi*⁷³: tra questi si menziona in primo luogo la cura delle c.d. "strade larghe" nelle quali si svolge abitualmente la processione in onore di Zeus *Soter* e di Dioniso, affinché siano livellate e ripristinate nel migliore dei modi; si stabilisce inoltre che la spesa per questi lavori debba essere coperta dai fondi gestiti direttamente dagli *agoranomoi*

⁶⁴ Teofrasto, *Caratteri* 14, 5.

⁶⁵ Erodoto, *Storie* II 35, 3.

⁶⁶ Cfr. Aristofane, *Thesmophoriazuse* 483-485.

⁶⁷ Su tutto ciò vd. OWENS 1983, pp. 47-49, con bibliografia. Per il confronto con analoghi *koprone*s attestati in altre località greche, soprattutto ad Halieis, e per interessanti osservazioni sull'uso della *kopros* per l'economia domestica, vd. AULT 1994, pp. 197-206; AULT 1999, pp. 549-573; CALIÒ 2012, sp. pp. 175-76.

⁶⁸ Aristotele, *Costituzione degli Ateniesi* 50, 2. Per un accurato esame della documentazione letteraria su questi funzionari vd. COX 2007, pp. 769-775.

⁶⁹ Aristotele, *Costituzione degli Ateniesi* 54, 1.

⁷⁰ Scoli ad Eschine, *Contro Ctesifonte* 70 a Dihls.

⁷¹ IG II² 380 = *Syll.*³ 313. Per le più recenti analisi dell'iscrizione vd.: HENNIG 1995, pp. 247-248; ZIMMERMANN 2002, pp. 181-

186; SALIOU 2003, p. 40.

⁷² Cfr. VATIN 1976, p. 557, secondo il quale la legge sugli *agoranomoi* del Pireo confermerebbe la cura posta dalle istituzioni ateniesi verso la pulizia delle strade, affidata in precedenza al collegio degli *astynomoi*; di contro, OWENS 1983, pp. 45-46, ritiene che queste nome non riguardassero la pulizia generale delle strade del Pireo, bensì solo alcuni aspetti della vita cittadina (cfr. *infra*).

⁷³ Come osserva OLIVER 2003, pp. 49-51, n. 41, un'iscrizione databile al 283/2 a.C. (IG II² 269, ll. 20-21) attesta che gli *astynomoi* continuarono ad operare anche dopo questo provvedimento. A questo proposito, Poddighe 2002, pp. 41-42, rileva che questo trasferimento di funzione si inquadra nel contesto di una sistematica riduzione delle magistrature operata dal regime oligarchico che era al potere ad Atene negli anni di Antipatro.

(ll. 17-25: ἐπειδὴ δὲ καὶ ἡ τῶν ἀστυνόμων ἐπιμέλεια προστέτακται τοῖς ἀγορ[α]νόμοις, // ἐπιμεληθῆναι τοὺς ἀγορανόμους τῶν ὄδων τῶν πλατειῶν, ἢ ἡ πομπὴ πορεύεται // τῶν Διὶ τῶν Σωτη[ρι] καὶ τῶν Διονύσοι, ὅπως ἂν ὁμαλισθῶσιν καὶ κατασ[κ]ευασθῶσιν // ὡς βέλτιστα, τ[ὰ] δὲ ἀν[α]λώματα εἶν[α]ι εἰς ταῦτα ἐκ τοῦ ἀργυρ[ίου] οὗ οἱ ἀγορανόμοι διαχειρίζουσιν). Alle ll. 34-42 si precisa, poi, che negli altri periodi dell'anno gli *agoranomoi* devono provvedere nel migliore dei modi al mantenimento dell'*agorà* del Pireo e delle strade (forse le stesse cui si fa riferimento in precedenza, e quindi solo quelle interessate dalla processione); i cittadini che depongono macerie (scarti edili?) sulle strade sono obbligati a rimuoverle a loro spese; inoltre, è imposto il divieto o di scavare pozzi neri⁷⁴, o, forse più verosimilmente, di lasciare escrementi⁷⁵, nonché di gettare immondizie in genere nell'*agorà* e lungo le strade; la pena inflitta ai trasgressori consiste in cinquanta frustate se si tratta di schiavi, mentre i liberi cittadini sono costretti a pagare una multa in denaro, la cui entità non ci è nota a causa della lacuna della parte finale del testo (ὅπως δ' ἂν καὶ εἰς τὸν λο[ιπὸν] χρόνον // ὡς βέλτισ[τα] ἢ [κα]τ[ε]σκευασμ[έ]να τὰ τ' ἐν // τῇ ἀγορ[ᾷ] τῇ ἐμ Π[ε]ι[ραεῖ] καὶ τὰ [ἐ]ν ταῖς ὁδοῖς, μὴ ἐξεῖναι [μ]ηδενὶ μῆτε] χοῦν κα // [ταβ]άλλειν μῆτε ἀλλ[ο] μηδὲν μῆτε] κοπρῶ // [να ... ἐ]ν τῇ ἀγορᾷ [μῆτ' ἐν τα]ῖς ὁδοῖς // [μ]ηδαμοῦ· ἐὰν δέ τις τ[ο]ύτων τι π[ο]εῖ, ἐὰμ μ // [ἐ]ν δοῦλος ἢ ἡ μέτοικος λ]αμβ[αν]έτω πλ // [η]γάς ἐὰν] δ' [ἐ]λε[υ]θερ[ο]ς)].

Anche in questo caso, è evidente come le norme stabilite in tema di "ecologia" urbana siano strettamente intrecciate con istanze di natura religiosa. Secondo Owens, poiché i doveri degli *agoranomoi* riguardavano specificamente il percorso in onore di Zeus *Soter* e di Dioniso terminante nel Pireo, la legge non era finalizzata a mantenere la pulizia e l'igiene in generale delle strade del quartiere, bensì a garantire il decoro dell'*agorà* e delle arterie principali soltanto in funzione della processione che vi si svolgeva periodicamente⁷⁶. Va comunque precisato che l'insieme delle norme previste dalla legge non mostra alcun carattere straordinario né aveva una funzione legata ad una circostanza specifica: siamo in presenza infatti di una serie di provvedimenti tesi a regolamentare i compiti ordinari di un corpo di magistrati designati regolarmente⁷⁷; compiti che, peraltro, non dovevano svolgersi soltanto per il periodo in cui si tenevano le processioni sacre, ma anche per tutto l'anno in cui stavano in carica gli *agoranomoi* (vd. l. 34), esattamente come avveniva per gli *astynomoi*. Dato che l'obiettivo principale della legge era di trasferire per un periodo imprecisato (forse non temporaneo, ma quanto più duraturo possibile) tutti i compiti degli *astynomoi* agli *agoranomoi*, a mio avviso è molto probabile che tra gli incarichi assegnati in precedenza agli *astynomoi* vi fosse anche quello di sorvegliare costantemente affinché non si accumulassero scarti artigianali e rifiuti di vario genere nell'*agorà* e nelle arterie principali del Pireo. La sporcizia, infatti, non solo avrebbe compromesso la purezza e la sacralità del percorso della processione, ma avrebbe primariamente ostacolato il regolare transito quotidiano lungo gli spazi pubblici che ricoprivano un ruolo di grande importanza per la vita della comunità intera, non soltanto in specifici periodi o in circostanze particolari.

Dall'insieme della documentazione relativa ad Atene si può ricavare la conclusione che le leggi sull'ambiente riguardavano soprattutto la tutela di circoscritti spazi pubblici utilizzati per specifiche pratiche religiose, anche se le istituzioni (sicuramente nel IV sec. a.C., e con ogni probabilità anche prima) non trascuravano il problema del mantenimento di un regolare *standard* di pulizia dei principali assi viari della città, affidandone il controllo al corpo degli *astynomoi* (e in seguito *agoranomoi* durante il governo macedone di Antipatro), i quali a loro volta sorvegliavano sul servizio di smaltimento dei rifiuti svolto dai *koprologoi*⁷⁸.

Che l'inquinamento urbano fosse considerato, comunque, un problema di non secondaria importanza per la comunità ateniese si percepisce anche da alcune riflessioni formulate da Platone nel quadro della città ideale descritta nelle *Leggi*. Tra le magistrature necessarie per il buon funzionamento della città, il filosofo ateniese segnala l'utilità del corpo degli *astynomoi* «per le strade, per gli edifici pubblici, per l'ordine relativo a tali cose, affinché (gli uomini) non commettano ingiustizie, e per gli altri animali, sia nel perimetro stesso della città, sia nei sobborghi» (759 a 2-9). Oltre alla cura della viabilità e all'approvvigionamento dell'acqua potabile, gli *astynomoi* devono anche provvedere al mantenimento dell'igiene urbana, al controllo dello smaltimento dell'acqua piovana e a limitare l'abusivismo edilizio sul suolo pubblico (779 c 2-7). La finalità ultima di tutti questi compiti deve essere soprattutto quella di garantire il controllo dell'ordine pubblico, per evitare o per dirimere controversie che possano sorgere anche a causa dell'inquinamento prodotto dai singoli cittadini.

⁷⁴ Se si accetta l'integrazione *kopro[na]* alle ll. 38-39 proposta da J. Kirchner, editore dell'iscrizione: *IG II² 380*.

⁷⁵ Secondo l'integrazione *kopro[sai]* suggerita da VATIN 1976, p. 557, e accolta da HENNIG 1995, pp. 247-248, n. 2; e OWENS 1983, p. 45.

⁷⁶ OWENS 1983, pp. 45-46. Sulla stessa scia OLIVER 2003, pp. 50-51, n. 41, secondo il quale è preferibile pensare che la legge si riferisca non a tutti i compiti assegnati in precedenza agli *astynomoi*, bensì soltanto a quelli concernenti la processione in onore di Zeus *Soter* e di Dioniso.

⁷⁷ Vd. su ciò CANEVARO 2011, p. 61, e n. 22.

⁷⁸ Si è volutamente tralasciato qui, per evidenti ragioni di spazio, l'esame della documentazione relativa al controllo delle acque ad Atene. Mi limito solo a far cenno al regolamento del 418/7 a.C. sulla recinzione e l'affitto del *temenos* di Codro, Neleo e Basile (*IG I³ 84*), ove si trova una prescrizione in merito alla pulizia dal fango dei canali atta a garantire il regolare afflusso delle acque, di cui l'affittuario ha parziale usufrutto. Sull'argomento, in generale, vd. ora soprattutto CHIAI 2017, pp. 61-82.

In assenza di una documentazione certa sulle abitudini degli Ateniesi circa il rispetto dell'ambiente cittadino, non possiamo appurare se il quadro ideale di Platone celi un vuoto legislativo ateniese in materia di "ecologia" urbana, o invece miri a perfezionare un sistema già esistente e collaudato. Fatto sta, comunque, che le preoccupazioni per possibili disordini derivanti da una scarsa igiene lasciano pensare che ad Atene non mancassero problemi di inquinamento nella vita quotidiana, ai quali si doveva necessariamente far fronte, almeno nelle intenzioni di Platone, attraverso una specifica legislazione.

Taso

Lo stretto rapporto che lega le norme finalizzate alla pulizia di spazi pubblici alla sfera del sacro è ben documentato anche al di fuori di Atene. La testimonianza senza dubbio più interessante dell'interferenza tra prescrizioni di carattere amministrativo e regolamenti rituali in materia di igiene urbana è costituita da una nota iscrizione rinvenuta nel 1984 durante un sopralluogo nei fondali del porto della città di Taso⁷⁹. La cosiddetta "stele del porto", pubblicata nel 1992 da Duchêne (fig. 1), è datata generalmente, su base paleografica, intorno al 470-460 a.C., e dunque costituisce il più antico documento certo di regolamento riguardante la tutela dell'igiene e della transitabilità delle strade principali di una *polis* greca.

L'iscrizione, composta da 49 linee in tutto, è bustrofedica ed è integra, anche se alcune abrasioni della superficie non consentono di leggere gran parte delle prime due linee e qualche breve porzione della prima sezione del regolamento. Il testo è diviso in due grandi sezioni: la prima contenente le regole di carattere generale per l'intero asse viario oggetto della legge; la seconda alcune prescrizioni specifiche dirette alla salvaguardia di specifici spazi inclusi nel percorso viario.

Il regolamento inizia con le disposizioni relative ad un tratto di strada che collegava la costa al santuario di Eracle, non più ricostruibile però a causa delle cattive condizioni della superficie (ll. 1-2). Data la breve estensione del testo mancante, tali disposizioni dovevano essere certamente molto più limitate rispetto a quelle relative alle strade citate successivamente. Seguono le norme riguardanti la "strada del santuario delle *Charites*" (quindi presumibilmente la via che collegava l'*Herakleion* con il santuario delle *Charites*), costituite da quattro divieti introdotti dalla formula canonica *mè/medè* e il verbo all'imperativo (ll. 3-7). Di questi soltanto il primo è leggibile integralmente, e consiste nella proibizione di costruire soglie in questo tratto di strada⁸⁰. Alle ll. 4-5 vi è traccia di una proibizione di attingere acqua, presumibilmente da una fontana pubblica che si trovava lungo la strada, in un luogo però non più individuabile a causa della lacuna del testo. Degli altri due divieti non si può ricostruire più nulla. Si tratta di provvedimenti finalizzati a impedire tutti quei comportamenti che potessero ostacolare la libera circolazione in questo tratto di strada che portava al santuario delle *Charites*. I trasgressori erano puniti con la multa – non lieve – di duecento stateri, che erano obbligati a pagare agli *archoi* in carica nel periodo della violazione; questi, a loro volta dovevano versare metà dell'importo nelle casse del tempio di Apollo Pizio e l'altra metà nelle casse della città⁸¹. Se gli *archoi* non assolvevano al proprio obbligo, erano costretti a pagare il doppio della multa al dio e alla città (ll. 7-14).

Nella seconda parte delle regole generali sono indicati i doveri che spettavano ai cittadini per la cura dell'intero percorso stradale (ll. 19-23)⁸². Ciascuno degli abitanti era obbligato a tenere pulita la strada per la parte di propria competenza, e, se l'edificio non era occupato, il suo legittimo proprietario doveva svolgere ugualmente il compito. Benché il riferimento alla strada possa sembrare a prima vista generico, in quanto il sostantivo *odon* non è accompagnato dal pronome dimostrativo *tauten*, in realtà non si tratta di un provvedimento valido per tutte le strade della città, bensì applicabile soltanto al tracciato viario indicato all'inizio del testo e posto sempre al centro del regolamento⁸³.

La pulizia e il decoro del percorso stradale erano affidati dunque alla cura dei singoli abitanti degli edifici privati, secondo una prassi che doveva essere abbastanza diffusa nel mondo greco in generale, anche se, per quanto ci è dato di sapere, oltre a questa non vi erano leggi specifiche che obbligassero i cittadini a tale scopo. Anche in questo testo si insiste sulla necessità di mantenere pulita la strada in maniera costante e regolare⁸⁴. Ogni mese, infatti, era prevista una

⁷⁹ DUCHÈNE 1992. Vd. anche *Nomima* II, 95, pp. 332-338; HENNIG 1995, pp. 237-243; ARNAOUTOGLU 1998, 85, pp. 101-102; HELLMANN 1999, pp. 22-24; SALIOU 2003, pp. 37-39. La trascrizione del testo è riportata in appendice (fig. 1).

⁸⁰ Per la lettura e l'interpretazione di questo divieto vd. le corrette osservazioni di HENNIG 1995, pp. 237-8, e n.5.

⁸¹ Non è certo se gli *archoi*, non attestati a Taso da altre fonti, fossero uno speciale collegio di magistrati pubblici, come ritiene DUCHÈNE 1992, pp. 64-68; oppure semplici funzionari incaricati allo scopo

preciso indicato nel regolamento, secondo l'opinione di HENNIG 1995, p. 239.

⁸² Le linee 15-18 sono piuttosto rovinata e di difficile lettura.

⁸³ Su tutto ciò vd. le puntuali e condivisibili osservazioni di DUCHÈNE 1992, pp. 41-57. Secondo SALIOU 2003, p. 39, invece, il testo qui potrebbe riferirsi all'insieme dello spazio urbano.

⁸⁴ Alcuni provvedimenti particolari affidati ai privati non sono ricostruibili a causa della lacuna del testo nella l. 23.

particolare operazione di raccolta dei rifiuti affidata ad alcuni specifici funzionari, che, in accordo con l'integrazione – a mio parere – corretta proposta dall'editore per la lacuna alla linea l. 21, possono essere identificati con gli *epistatai* menzionati nella parte seguente del testo, ossia una sorta di ispettori assimilabili agli *astynomoi* ateniesi⁸⁵. Questi dovevano provvedere anche a rimuovere tutti quegli oggetti caduti sul manto stradale che ostacolassero la circolazione e deturpassero l'ambiente. Proprio il carattere particolare di questa norma induce a pensare che lo scopo principale del regolamento non fosse quello di fissare regole generali di comportamento per la tutela delle arterie cittadine, bensì di proteggere con misure specifiche i tratti stradali citati nell'iscrizione per l'importanza che questi spazi ricoprivano nella vita quotidiana dell'intera comunità⁸⁶. L'asse viario indicato all'inizio del testo, che collegava la zona costiera sia con i luoghi sacri principali della *polis*, ossia il tempio di Eracle, protettore urbano assieme a Dioniso, e il santuario delle *Charites*, sia con la vicina area pubblica comprendente l'*agorà*, l'edificio destinato ai cambi (*argyroamboieion*), il *symposion* e forse anche il *prytaneion*, costituiva con ogni probabilità il percorso attraversato solitamente dai cittadini in occasione di processioni, cerimonie religiose, cortei funebri e – non da ultimo – di tutte le altre manifestazioni di carattere pubblico in cui si radunava l'intera comunità dei Tasi. Come ha messo bene in evidenza Duchêne, l'esigenza di pubblicare il regolamento sulla pulizia e sul mantenimento di questo percorso stradale non si può spiegare altrimenti che con la necessità di garantire il regolare e ordinato svolgimento delle attività che si tenevano periodicamente in questa fondamentale arteria cittadina⁸⁷. Essendo il teatro delle principali processioni sacre e il fulcro della vita comunitaria degli abitanti di Taso, la strada dall'*Herakleion* al santuario delle *Charites* doveva essere preservata da eventuali pericoli di contaminazione ed essere mantenuta costantemente nelle necessarie condizioni di "purezza", a mio avviso anche per evitare assai più costosi interventi di manutenzione straordinaria.

La seconda parte del regolamento contiene una serie di prescrizioni più puntuali che riguardano "la strada" (così definita, senza ulteriori specificazioni), e le sanzioni previste per i trasgressori dei divieti (ll. 23-49). Anche queste norme confermano che l'obiettivo principale del regolamento era di interdire tutti quei comportamenti che avrebbero potuto compromettere non soltanto la libera circolazione nell'arteria principale ma anche il decoro e la "purezza" dell'intero percorso viario. Nel tratto specifico che va dal santuario di Eracle al mare, gli epistati erano incaricati di tenere sempre sgombra la strada, da intendere cioè come lo spazio pubblico posto al di là dell'area immediatamente antistante alle case private, la cui pulizia era invece a carico degli abitanti secondo la norma generale riportata nella prima parte del regolamento. Gli stessi magistrati, inoltre, dovevano provvedere a far togliere tutti quegli oggetti che occupavano la carreggiata, nei casi in cui glielo ordinassero gli *archoi*, e dunque, verosimilmente, alla vigilia di cerimonie pubbliche o di altri cortei di interesse collettivo (ll. 25-27).

La multa, non particolarmente gravosa, di una *hekté* al giorno è da intendersi a carico dei cittadini che gettassero i rifiuti per strada, e non degli epistati che non facessero il loro dovere fino in fondo. La pulizia degli spazi antistanti alle case viene considerata dunque come una sorta di obbligo permanente per i proprietari degli edifici allineati lungo strada, e sottoposto alla sorveglianza continua degli epistati: questi, infatti, avevano l'obbligo di prelevare le multe, trattenendo la metà dell'importo complessivo come compenso per il loro servizio, e versando l'altra metà nella cassa della città (ll. 27-30)⁸⁸.

Anche le disposizioni successive, definite dall'editore in maniera riduttiva come "complementari", dimostrano che l'interesse del legislatore era rivolto più alla sorveglianza delle attività quotidiane praticate nei luoghi di maggiore importanza per l'intera collettività dei Tasi che alla cura dell'igiene ambientale *tout court*. Nel tratto tra l'*Herakleion* e la costa era vietato a ogni cittadino di salire sui tetti "per guardare" (ll. 30-32), molto probabilmente per evitare che il

⁸⁵ Che qui il testo si riferisca con certezza agli *epistatai* è sostenuto da HENNIG 1995, p. 240, e n. 15; il quale evidenzia la corrispondenza tra le funzioni degli *epistatai* e quelle degli *astynomoi* di Atene (p. 243). Sulle cariche istituzionali indicati nell'epigrafe vd. l'accurata analisi di DUCHÊNE 1992, pp. 64-71.

⁸⁶ Come osserva opportunamente FARAGUNA 2016, p. 397, la legge di Taso mostra come la città greca in generale esercitasse, sin da tempi antichi, un controllo amministrativo sulle infrastrutture pubbliche, vigilando anche sul loro decoro, nell'interesse dell'intera comunità. Sul tema, cfr. LEWIS 1990, 245-263.

⁸⁷ DUCHÊNE 1992, pp. 41-57. L'editore non esclude anche che l'ordine degli "articoli" della legge possa riflettere proprio l'itinerario seguito solitamente dalle cerimonie religiose, che iniziavano dunque nella zona costiera, passavano poi davanti al tempio di Eracle e al santuario delle *Charites*, e arrivavano infine al "centro" politico della città dove si trovavano i principali edifici pubblici quali il *prytaneion*. Va tuttavia osservato che la differenziazione delle norme a seconda dei

due tratti stradali e soprattutto l'attenzione rivolta, nel secondo segmento, soltanto allo spazio compreso tra il santuario della *Charites*, l'edificio dei cambi, il *symposion* e il pritaneo, suggerisce che il legislatore aveva interesse a indicare soprattutto gli spazi pubblici che necessitavano di maggiore cura e pulizia non soltanto in funzione delle processioni sacre ma anche per le singole attività che quotidianamente si svolgevano in queste aree civiche di grande importanza per la vita comunitaria. Cfr. HENNIG 1995, pp. 242-243, secondo il quale le disposizioni separate per le singole strade e i tratti di strade potrebbero essere collegate con la tipologia e l'ampiezza degli edifici e quindi con il grado di sviluppo urbano in quel preciso contesto.

⁸⁸ Che i contravventori siano da identificare con gli abitanti delle case allineate lungo la strada è opinione dell'editore, basata sulla restituzione della lacuna alla l. 26 con *ka[toiki]on*: DUCHÊNE 1992, pp. 50-52, e 107-108. *Contra*, HENNIG 1995, p. 240, ritiene che la lacuna vada integrata con *ka[pelei]on*, e che quindi qui ci si riferisca ai proprietari delle botteghe che si affacciavano sulla strada.

normale transito delle persone e/o le cerimonie di pubblico interesse potessero essere disturbati o intralciati dal lancio inopportuno di oggetti o da urla ed espressioni disdicevoli; non si può nemmeno escludere che la norma intendesse prevenire eventuali incidenti e crolli dei piani rialzati e/o aggettanti a causa degli assembramenti di pubblico, al di là del tipo di copertura in uso nelle case di Thasos⁸⁹. Alle donne era proibito pure di affacciarsi alle finestre, ma il motivo di questa curiosa norma non viene chiarito dall'estensore del regolamento (ll. 32-33)⁹⁰. Sembra molto suggestiva l'ipotesi dell'editore dell'epigrafe, secondo la quale ci troveremmo di fronte ad un divieto di carattere religioso, dato che di norma le donne non avevano il diritto di partecipare ai culti dedicati ad Eracle: mostrarsi in pubblico attraverso le finestre che si aprivano lungo questa sorta di "via sacra" in occasione delle processioni in onore del dio protettore di Taso avrebbe significato dunque violare una norma religiosa di primaria importanza per la comunità⁹¹. Va osservato, però, che il divieto non sembra applicato soltanto a specifiche cerimonie religiose, né si trova nel testo alcun riferimento a processioni sacre periodiche in onore di Eracle; tutto lascia pensare, anzi, che questa norma potesse essere applicata in qualsiasi momento, a prescindere dalle attività che si svolgevano in strada. Del resto, l'espressione usata alle linee 31-32 per indicare gli abitanti di quel tratto stradale (*ton katoikion ton demosion ton en tei odoi taute*) mostra che siamo qui di fronte ad una particolare categoria di percorsi urbani, denominati in alcune fonti epigrafiche e letterarie come *demosiai odoi*, che erano destinate ad accogliere manifestazioni di carattere pubblico in generale⁹².

L'ultima regola prescritta per questo tratto di strada consiste nel divieto di far scolare acqua sulla strada dai balconi, pena il pagamento di una multa di una *hemibekte* per ogni giorno di infrazione⁹³; l'importo complessivo doveva essere suddiviso in due parti: metà veniva corrisposto alla città e l'altra metà agli epistati (ll. 36-41). Questa disposizione richiama subito alla mente la notizia sopra esaminata del trattato pseudo-aristotelico *Economici* sulla tassa imposta da Ippia sui balconi ateniesi, anche se nel passo del trattato pseudo-aristotelico non si dice il motivo di questa tassa. Sia la norma di Ippia sia il divieto di Taso lasciano intravedere le notevoli difficoltà che doveva sollevare nella vita quotidiana lo sversamento delle acque reflue sulle strade, con tutto ciò che comportava per il passaggio dei carri e dei pedoni e per la pulizia del manto stradale. Tuttavia, mentre non siamo a conoscenza di analoghe proibizioni per le strade secondarie dei centri abitati, ove presumibilmente lo scolo delle acque dai balconi non era soggetta a particolari sanzioni, la norma della stele di Taso conferma ancora una volta il ruolo centrale assegnato dalla comunità intera al tratto di strada tra l'*Herakleion* e la costa, che a differenza degli altri spazi pubblici doveva essere preservato da qualsiasi forma di inquinamento e di contaminazione da persone o cose⁹⁴.

La norma riportata nell'ultima sezione del testo riguarda il percorso stradale che collegava il santuario delle *Charites* con l'area comprendente l'edificio del cambio (*argyromoibeion*), la sede dei banchetti pubblici (*symposion*) e la strada che fiancheggiava il *prytaneion*: all'interno dello spazio delimitato da questo percorso era vietato gettare o accumulare escrementi; il contravventore era obbligato a pagare per ogni violazione commessa una *hemibekte* alla città; una metà dell'importo complessivo delle multe era trattenuta dagli epistati quale compenso e l'altra metà veniva versata dagli stessi funzionari nelle casse cittadine; in caso di malversazione gli epistati dovevano pagare il doppio dell'importo alla cassa di Artemide *Hekate* (ll. 41-49). Si tratta di una norma distinta rispetto alle altre in quanto applicata ad un'area particolare, destinata a funzioni pubbliche di grande importanza per la comunità per motivi sia economici (*argyromoibeion*), sia sociali (*symposion*), sia politici (*prytaneion*). Peraltro, nessuna disposizione specifica è prevista qui per gli abitanti delle case private presenti in questa zona (ammesso che ve ne fossero), per i quali verosimilmente dovevano valere le norme di carattere generale contenute nella parte iniziale del testo. I verbi adoperati per indicare le azioni proibite dalla legge ("gettare", *esballein*, e "mettere davanti", "accumulare", *proistasthai*) lasciano pensare che l'area in questione fosse facilmente esposta al rischio di inquinamento dovuto al deposito di escrementi di persone e animali, sia

⁸⁹ Cfr. HELLMANN 1999, p. 24.

⁹⁰ Su queste regole vd. il commento di HELLMANN 1999, p. 24, secondo cui il divieto di salire sui tetti è dovuto al fatto che a Taso le case non erano coperte da terrazze bensì da tetti a doppio spiovente, e dunque c'era il rischio che le tegole cadessero sulla strada. Per quanto riguarda le finestre, le donne avevano il divieto di affacciarsi perché, secondo la mentalità greca, erano obbligate a restare nel chiuso dell'intimità domestica senza farsi vedere dall'esterno.

⁹¹ Cfr. Asclepiade di Samo, *Antologia Palatina* 5, 153, in merito agli "effetti conturbanti" che poteva provocare sui passanti la visione di una donna affacciata alla finestra. Entrambe le infrazioni di salire sui tetti e, per le donne, di affacciarsi alle finestre sono ritenute piuttosto gravi, data l'entità della multa, stabilita nella misura di uno statere al giorno da pagare alla città per ogni violazione. Anche in questo caso gli epistati erano incaricati di raccogliere le ammende, trattenendone una metà come compenso (ll. 33-36). Sul tema vd., in

particolare, GRAHAM 1998, pp. 22-40.

⁹² Su questi aspetti mette l'accento giustamente DUCHÈNE 1992, pp. 50-54. Di contro, HENNIG 1995, pp. 237-243, trascura quasi del tutto l'aspetto religioso del regolamento, in quanto interessato maggiormente a mettere in risalto le ricadute che queste leggi avevano sulla sfera privata della comunità dei Tasi.

⁹³ Per il significato, incerto, da attribuire al termine *prophragmata* vd. DUCHÈNE 1992, pp. 54-55, secondo il quale si tratterebbe di piccole scale esterne che davano accesso ai pianoterra sopraelevati. Più esattamente, sarebbero una sorta di balaustre di balconi situati dinanzi alla porta d'ingresso. Vd. anche HENNIG 1995, p. 241.

⁹⁴ Cfr. DUCHÈNE 1992, pp. 54-55. La modica entità della multa (una *hemibekte*) dimostra ad ogni modo che la violazione non era considerata un atto grave, e che dunque la prassi di gettare acqua dai balconi doveva essere abbastanza diffusa anche in questo contesto.

per il numero elevato dei frequentatori del santuario, dell'edificio dei cambi e della sede dei banchetti, sia per la grande quantità di rifiuti e di scarti animali prodotti dai sacrifici e dai pasti conviviali. Il riferimento, poi, al divieto di accumulo della *kopros* fa pensare ad azioni volontarie e ripetute nel tempo, compiute normalmente in questa come nelle altre zone meno frequentate della città⁹⁵. Il provvedimento serviva dunque ad evitare che l'eccessivo insozzamento di un'area così cruciale per la città potesse creare notevoli disagi alle numerose persone che transitavano e si radunavano ogni giorno nell'area o potesse ostacolare le normali attività religiose e/o civiche che vi si svolgevano periodicamente. Nel caso specifico, le esigenze culturali si legavano strettamente a motivi di ordine pubblico e di pulizia: l'obiettivo della norma, infatti, non era soltanto quello di preservare il decoro e la purezza del santuario delle *Charites* per ragioni di carattere strettamente religioso, ma anche di limitare quanto più possibile l'inquinamento di un'area destinata a importanti attività quotidiane e "laiche".

La "stele del porto" di Taso, in definitiva, offre una chiara dimostrazione del carattere specifico e puntuale delle prescrizioni stabilite nelle *poleis* greche di V sec. a.C. in materia di tutela dell'ambiente cittadino. L'assenza di riferimenti all'applicazione di norme di questo genere alle zone residenziali, a Taso come altrove, lascia pensare che la pulizia delle aree stradali immediatamente antistanti alle case private, così come lo smaltimento dei rifiuti solidi e lo scarico delle acque reflue, fossero tutte attività demandate agli abitanti degli immobili, e non soggette ad una normativa specifica. Le regole e le punizioni venivano adottate, invece, nel caso di possibile inquinamento di aree di interesse fondamentale per l'intera comunità, come luoghi dedicati a culti di particolare rilevanza per l'identità della *polis*, o anche spazi destinati a varie attività di collettiva utilità.

Sempre a Taso sono state rinvenute altre due iscrizioni che riportano testi di contratti di locazione, o di regolamenti annessi a contratti di locazione, del giardino pubblico dedicato ad Eracle, per il godimento del quale l'affittuario doveva adempiere ad alcuni doveri particolari, tra cui anche quello di assicurare la pulizia dell'area limitrofa al giardino. Si tratta, dunque, di documenti che aggiungono informazioni preziose in merito all'esistenza di particolari prassi giuridiche volte ad affidare a cittadini privati il servizio di pulizia di alcune aree importanti della città, che dovevano essere soggette ad un alto tasso di inquinamento.

La prima iscrizione è a noi nota soltanto grazie ad un disegno di Christidis, in quanto il blocco di marmo su cui era incisa, ritrovato nel 1866 presso un muro antico situato nella zona vicina alla cosiddetta "grande porta" di Taso (*eis ten phainomenen megalen pylon*), è ormai disperso⁹⁶. Non si conoscono dunque con esattezza le forme delle lettere, ma sulla base dell'apografo gli editori sono propensi a datare l'iscrizione nel IV sec. a.C. (preferibilmente seconda metà). Il testo, composto da dodici linee, appare lacunoso in alcune parti centrali e mutilo nella parte finale delle prime sei linee. Si tratta di una legge o di un decreto, come si evince dal nome dell'arconte nella prima linea, che prescrive l'obbligo per il locatario del giardino (*kepos*) di Eracle situato presso la porta (se è corretta l'integrazione delle parole finali della seconda linea) di mantenere pulito il terreno vicino le porte (*chorion to peri tas pylas*), dove veniva gettato il letame (*kopros*)⁹⁷. Il locatario, per essere nelle condizioni di rispettare l'obbligo, aveva il diritto di punire i trasgressori, cosicché se sorprende qualcuno mentre scaricava la *kopros* poteva confiscare il contenitore del letame (*angos*, ma il significato preciso di questo termine è controverso) e frustare lo schiavo che aveva gettato lì gli escrementi. Ad un ufficiale pubblico (*agoranomos*) e al sacerdote di Asclepio era affidato l'incarico di sorvegliare sulla buona condotta del locatario in merito al mantenimento della pulizia dell'area: se entrambi non svolgevano bene il compito di sorveglianza, venivano sanzionati con una multa di una *hemihекton* al giorno, mentre l'affittuario, in caso di conclamata inadempienza, doveva pagare al sacerdote di Asclepio e all'*agoranomos* un'ammenda di una *hekte* al giorno.

Il secondo documento consiste in un decreto contenente una serie di regole riguardanti i contratti di locazione del giardino di Eracle⁹⁸. Il testo è iscritto su un blocco appartenente al muro di facciata, in ortostati, che chiudeva a Sud-

⁹⁵ DUCHÊNE 1992, pp. 56-57.

⁹⁶ IG XII 8, 265; IG XII Suppl. p. 152; (VON PROTT), ZIEHEN II, 1906, 110; LSCG 115; ARNAOUTOGLU 48; LUPU 2005, p. 373: ἐπὶ Λυσιστράτου [τοῦ Αἰ]σχροῦνος ἄρχοντος· τύχηι ἀγαθῆι·//ἐπὶ τοῖσδε ἐκδεδόται [ὁ κῆπος ὁ] Ἡρακλέος ὁ πρὸς [τῆι πύλῃ. ὁ ἀναι]// ραιρημένος τὸν κῆ[πον τὸ χωρ]ίον καθαρὸν παρέξει [τὸ περὶ τὰς]// πύλας, ὅπου ἡ κόπρος [ἐξεβάλλ]ετο. ἦν δέ τις ἐγβάλλῃ[ι κόπρον ἐς]// τὸ χωρίον, εἶναι τὸ ἄγχος τοῦ ἀναιρερημένου τὸν κῆπο[ν, τὸν δέ]// δοῦλον μαστιγώσαντα ἀθώϊον εἶναι. ὅπως δὲ τὸ χωρίον καθ[αρὸν]// παρέχηι, ἐπιμέλестhai τὸν ἀγορηνόμον καὶ τὸν ἱερέα τοῦ// Ἀσκληπιου τοὺς ἐκάστοτε ἔοντας· ἦν δὲ μὴ ἐπιμέλονται,//ὀφείλεν αὐτοὺς τῆς ἡμέρης ἐκάστης ἡμίεκτον ἰρὸν τῶι// Ἀσκληπιῶι· δικάζεσθαι δὲ τοὺς ἀπολόγους ἢ αὐτοὺς ὀφείλεν//τὸν δὲ ἀναιρερημένον τῶ[ι] ἰρεῖ καὶ τῶι ἀγορανόμωι ἕκτην ὀφείλεν//τῆς ἡμέρης.

⁹⁷ Secondo SOKOLOWSKI 1962, p. 209 (LSCG 115), qui si farebbe riferimento alla porta del santuario di Asclepio, e la *kopros* sarebbe costituito probabilmente dagli scarti provenienti dall'*Asclepieion*. Tale ricostruzione, tuttavia, non poggia su alcun dato certo.

⁹⁸ LAUNEY 1937, pp. 380-409; IG XII Suppl. 353: [ἐπὶ ἀρχόντων(?) -----] Θεορρήτου τοῦ Ἐράτωνος, Σκύλλου τοῦ Φιλίσκου,/[-----] ----- καὶ -----] Πυθώνακτος τοῦ Πυθώνακτος, Ἀθηναγόρεος τοῦ/[-----] -----, ἀνέγραψαν {ὁ δεῖνα τοῦ δεῖνος}, Κ[τησι]κλιῆς Τεισιάδους, Στρατόνικος Πυθωνίου καὶ/[θεωροὶ {ὁ δεῖνα τοῦ δεῖνος}, {ὁ δεῖνα τοῦ δεῖνος}, {ὁ δεῖνα τοῦ δεῖνος}, κατὰ ψήφισμα

est la grande *lesche* del santuario di Eracle a Taso, rinvenuto durante la campagna di scavo del 1936. Il blocco è rotto nel lato destro e alla base, sicché le diciannove linee di cui è composta l'iscrizione sono tutte inutili nella parte iniziale e le ultime linee sono perdute. L'iscrizione, pubblicata da Launey, è difficilmente databile in quanto presenta lettere molto regolari e ordinate. Evidenziando le strette somiglianze di contenuto con la precedente iscrizione (*IG XII 8, 265*), l'editore suggerisce che i due testi siano all'incirca contemporanei, e che l'epigrafe scoperta nel 1936 contenga il testo integrale del contratto di locazione del giardino di Eracle mentre quella rinvenuta in precedenza riporti il regolamento annesso al contratto, con le prescrizioni riguardanti la pulizia del terreno limitrofo⁹⁹. La tesi della contemporaneità dei due testi, tuttavia, non appare percorribile, soprattutto perché le norme per la pulizia del terreno presenti nel testo edito da Launey non sono del tutto compatibili con quelle riportate in *IG XII 8, 265*; del resto, non si comprende perché i Tasi avrebbero sentito la necessità di redigere un documento a parte, peraltro non del tutto conforme al contratto, per ribadire la clausola sulla pulizia riguardante la medesima locazione. Dal canto suo Pouilloux, notando alcune difformità tra i due testi, propone di datare l'iscrizione edita da Launey intorno al 290 a.C.¹⁰⁰, seguito in ciò da Hiller von Gaertringen¹⁰¹. Sulla base di alcuni dati prosopografici relativi ai magistrati menzionati nell'epigrafe edita da Launey, Salviat ritiene invece che essa sia databile al 330 a.C., e dunque in anni non distanti da *IG XII 8, 265*, sebbene i due documenti non facciano parte dello stesso *dossier*, trattandosi presumibilmente di due contratti di locazione distinti¹⁰².

Il testo è molto più ampio e articolato rispetto a *IG XII 8, 265*, in quanto oltre alle clausole riguardanti il mantenimento della pulizia dell'area vicino al *kepos* di Eracle (ll. 6-9), contiene anche altre norme che imponevano determinati doveri ai locatari del giardino, e precisamente: l'irrigazione del terreno (ll. 4-6); il sacrificio di un bue e la distribuzione delle parti della vittima ai polemarchi (ll. 9-12); il mantenimento o la piantumazione di alberi (ll. 12-13); la costruzione (o la destinazione?) di edifici (*oikoi*) per banchetti pubblici (ll. 13-15); clausole sulle modalità di pagamento del canone d'affitto (ll. 15-17); e infine l'obbligo di costruire *koprōna* (latrine?), ma il contenuto esatto di questa prescrizione non è ricostruibile a causa della lacuna del testo (ll. 17-19). Nell'ultima linea doveva comparire anche il nome del locatario, che però non è più leggibile.

Secondo Vatin, dal momento che nel decreto sono coinvolti a pari titolo sia il giardino di Eracle sia il *chorion*, questi, a differenza di *IG XII 8, 265*, appartenerebbero ad un solo conduttore (la comunità dei Tasi?) e sarebbero situati nella stessa zona, all'esterno delle mura della città¹⁰³. A dir il vero, però, anche nell'iscrizione trovata in precedenza non vi sono indicazioni precise su una distinta proprietà del *chorion* e del giardino di Eracle, e dunque non vi sono motivi validi a supporto dell'ipotesi di un diverso trattamento giuridico per i rispettivi contraenti. Inoltre, non vi sono riferimenti sicuri sull'ubicazione del giardino di Eracle, e nulla vieta di pensare che, così come il terreno vicino che si doveva proteggere dall'inquinamento, esso potesse trovarsi all'interno della città, in prossimità della cinta muraria. Certo è, in ogni caso, che non doveva essere molto distante da una delle porte della città¹⁰⁴ né, forse, dal santuario di Eracle dove è stata trovata la seconda iscrizione. Il *chorion* affidato alla sorveglianza del locatario corrispondeva con ogni probabilità ad un'area non troppo estesa, posta in uno stato di semi-abbandono, non coltivata, e per queste ragioni sfruttata ripetutamente.

βουλῆς καὶ δήμου, ἀγαθῆι τύχηι· ὁ μισθωσάμενος τὸν κῆπον τοῦ Ἡρακλέους τὸν//[πρὸς τῆι πύλῃι(?)

----- τῶι δ' ὕδατι χρῆσθω τῶι παρὰ τὸν κῆπον] ν ῥέοντι, ὅταμ μὴ ἡ πόλις χρῆται· τὸ δὲ χωρίον τὸ ἐξ//[-----

----- τοῖς ἐπιγνώμοσιν. τὴν δὲ κόπρον τῆι γινομένην διε//[-----

----- καθότι ἂν κ]ελεύῃ {ὅπου ἂν κ]ελεύῃι;} ὁ ἐπιγνώμων. ὅσιν δ' ἂν λαμβάνῃ ὁ τὸ//[χωρίον ἐργαζόμενος(?)

ταύτην ἐγβαλεῖ ὅπου ἡ κόπρον <καὶ> πρότερον ἐξεβάλλετο καὶ τὰ πρὸ τῶμ πολέων πάντα//[καθαρὰ παρέξει. ἦν δὲ τις ἐγβάλλῃ τῶν δούλων κόπρον εἰς τὸ χωρίον, ἔστω τὸ ἄγχος τοῦ μισθωσαμένου τὸν κῆ]πον καὶ τὸν δούλον μαστιγώσας ἀθώϊος ἔστω. βοῦν//[δὲ τέλειον τῶι ἱερεῖ τοῦ Ἡρακλέους παρέξει(?)

----- ἐ]ναυεῦθη. ὅτι δ' ἂν ἀπόσταθμον γίνῃται, τῶμ μὲν//[----- γέρα ἕαντῶι καὶ τοῖς ----- ὁ ἱερεὺς τεμεῖ, τῶν δὲ -----

----- ἀποδώσει τοῖς πολεμάρχοις, ὥστε τῆι τάξει τῆι νικώσῃ//[τούτους ἔχιν ἄθλον δίδοιαι εἰς τὸν εὐταξίας ἄγων. φυτεύσει δ' ἐν τῶι κῆπῳ ὁ μισθωσάμενος] συκέων δένδρη δέκα καὶ μυρσίνης δέκα καὶ λεπτο//[καρυῶν δέκα καὶ ----- καθ' ἕκαστον ἐνιαυτόν(?). οἰκοδομήσει δὲ καὶ οἶκος

{e.g.} πέντε] οὐκ ἐλάσσους ἐπὶ κλινῶν καὶ παρὰ τούτους στωιῆν// [----- περιθήσει δὲ τῶι κῆπῳ περίφραγμα ὕψος ὑπὲρ γῆς πέντε πήχεων, λίθινον, ὀρθὸν καὶ εὐθύ//[τῆς δὲ μισθώσεως τοῖς {²⁷τῶι;}²⁷ -----

----- τὸ μὲν ἡμισυ ἀποδώσει(?) ὁ μισθωσάμενος ἐν τῶι Θ] αργηλιῶν ἐπὶ Σκύλλου, τὸ δὲ λοιπὸν ἐν τῶι Θαραγηλιῶν//[τῶι μετὰ Σκύλλον {²⁷τοῦ μετὰ Σκύλλον ἐνιαυτοῦ;}²⁷. τοῖς δὲ -----

----- καὶ ----- καὶ τῶι ἱερεῖ] ἰ τοῦ Ἡρακλέους ἐγγυητὰς καταστήσει οὓς ἂν δέχωνται//[οἶ -----

----- σετ]αι τοῦ χωρίου οὓ ἂν αὐτῶι δοκῆ. οἰκοδομήσει δὲ καὶ κοπρῶνα//[-----

----- κατα]θήσει καὶ παραδώσει τῶι νῦμ μεμισθωμένῳ. ἐμισθώσατο//[{ὁ δεῖνα τοῦ δεῖνος} δραχμῶν -----

----- ἐγγυηταί -----].

⁹⁹ LAUNEY 1937, pp. 383 ss.

¹⁰⁰ POUILLOUX 1954, p. 460.

¹⁰¹ *IG XII Suppl.* 353.

¹⁰² SALVIAT 1972, p. 364, n.1. La sua proposta è accolta da VATIN 1976, p. 559.

¹⁰³ VATIN 1976, p. 561.

¹⁰⁴ Come suggerisce peraltro quanto si legge nella l. 8: vd. *infra*. Vd. anche la proposta di integrazione di VATIN 1976, p. 563.

tamente dagli abitanti della città quale discarica per il letame o per altre immondizie. Contro questa cattiva abitudine, e per garantire il decoro del vicino giardino di Eracle, si è voluto dunque provvedere imponendo al locatario la servitù della pulizia del luogo malsano.

I magistrati incaricati dalla *polis* di sorvegliare sullo sgombero di immondizie in quest'area sono definiti *epignomones* (ll. 6-7). Ciò dimostra che si è verificato un cambiamento rispetto alla norma presente in *IG XII 8, 265*, con la quale si affidava tale incarico ad un *agoranomos* e al sacerdote di Asclepio. La procedura appare in questo caso più semplice, anche perché non si fa più riferimento ad eventuali multe imposte da questi magistrati ai locatari inosservanti delle regole di igiene, sebbene le lacune del testo non consentano di stabilire quali fossero le prerogative esatte assegnate agli *epignomones*. Non è chiaro infatti se si tratti di semplici "tecnici" o "controllori", come suppone Salviat¹⁰⁵, oppure di funzionari equiparabili agli *astynomoi* ateniesi, secondo il parere di Launey¹⁰⁶, ma è un dato di fatto che almeno uno di loro ricopriva un ruolo autorevole, come suggerisce l'espressione *k]eleuei o epignomon* facilmente restituibile alla l. 7, e quindi doveva svolgere un ruolo di grande responsabilità nel controllo della pulizia degli spazi adiacenti al giardino di Eracle. Agli affittuari, comunque, spettava il compito/diritto di punire i trasgressori con varie forme di sanzioni, tra le quali vi era sicuramente la fustigazione degli schiavi indicata alla l. 9 (con una formula molto simile a quella riportata in *IG XII 8, 265, l. 6*)¹⁰⁷.

L'espressione *ten de kopron ten ginomenen* alla l. 6 lascia intravedere come in quest'area il letame si accumulasse ripetutamente e in grandi quantità: oltre alle feci umane scaricate qui dai cittadini e dagli schiavi, non dovevano mancare anche depositi di escrementi di animali. Oltre al *chorion*, infatti, il locatario era obbligato a tenere sgomberi dalla *kopros* anche *ta pro pyleon panta* (l. 8) e dunque tutte le altre aree antistanti alla porta urbana che era certamente attraversata ogni giorno da numerosi carri trainati da animali da soma.

Nelle linee finali si fa riferimento anche all'obbligo di apprestare *koprona* (*oikodomesei de kai koprona*: l. 18), ossia latrine o pozzi neri, ma a causa della lacuna del testo non è facile stabilire a chi spettasse questo obbligo. Secondo Salviat questa clausola dimostrerebbe che il letame sgomberato dai luoghi assegnati al locatario veniva poi riutilizzato come concime per i terreni, e dunque doveva essere raccolto in contenitori appositi, forniti di una copertura, definiti appunto *koprona*, per poi essere riciclato e venduto per fertilizzare i campi coltivati¹⁰⁸. Dal canto suo, Vatin ipotizza che, dato appunto il profitto che poteva derivare dallo smaltimento e dal riciclo del letame, la costruzione della latrina (o deposito di immondizie) fosse a carico del magistrato (o sacerdote) addetto alla stipula del contratto e alla sorveglianza del rispetto delle regole previste dal contratto¹⁰⁹. Tuttavia, nelle parti superstiti delle linee 18-20 non vi sono cenni agli *epignomones* o ad altri funzionari, mentre ritorna il termine *memisthomenos* (al dativo) riferibile con ogni probabilità all'affittuario entrante. Sembra dunque preferibile pensare che anche in questo caso la costruzione dei contenitori di letame rientrasse tra i non pochi doveri/servizi che l'affittuario doveva svolgere in cambio del godimento del giardino di Eracle. Del resto, appare probabile – a mio avviso – che il locatario potesse trarre guadagno dalla vendita della *kopros* che egli aveva l'obbligo di rimuovere sistematicamente dai terreni adiacenti al *kepos* e dall'area antistante alla porta urbana di Taso.

In definitiva, a differenza della legge in *IG XII 8, 265*, dove il locatario era obbligato soltanto a risanare e a mantenere puliti i terreni vicini al giardino di Eracle, il contratto riportato nell'iscrizione edita da Launey prescriveva che in cambio del godimento del *kepos* il locatario era obbligato ad assolvere ad una lunga serie di doveri, legati probabilmente al carattere sacro del luogo, tra i quali il servizio di pulizia ricopriva comunque un posto non secondario. Secondo Vatin, la particolare formulazione di questi contratti si spiegherebbe col forte bisogno avvertito a Taso di provvedere alla pulizia di alcune zone della città piuttosto malsane, in assenza di una regolamentazione generale in materia di ecologia urbana. A differenza di Atene, dove si registra una particolare organizzazione nella pulizia degli spazi pubblici¹¹⁰, a Taso si assumeva volta per volta un cittadino privato che in cambio della locazione del giardino di Eracle si sobbarcava, oltre ad altri obblighi, anche il servizio di pulizia¹¹¹. In realtà, l'insieme della documentazione disponibile mostra che a Taso, del resto non diversamente che ad Atene, le istituzioni provvedessero alla cura dell'ambiente solo in determinati settori della città, particolarmente importanti per la loro funzione religiosa, e mediante appositi funzionari che sorvegliassero sull'igiene di questi luoghi con prerogative analoghe a quelle assegnate agli *astynomoi* ad Atene.

¹⁰⁵ SALVIAT 1972, pp. 364-365.

¹⁰⁶ LAUNEY 1937, p. 390.

¹⁰⁷ Vd. VATIN 1976, pp. 562-563.

¹⁰⁸ SALVIAT 1972, pp. 370-371: a parere dello studioso, il termine *koprona* non significherebbe propriamente "latrine", bensì "dépôt d'ordures".

¹⁰⁹ VATIN 1976, pp. 563-564.

¹¹⁰ Anche ad Atene, tuttavia, non mancavano alcune attività circo-

scritte affidate a cittadini privati: il sopra accennato (nota 78) regolamento ateniese del 418/7 a.C. sull'affitto del *temenos* di Codro, Neleo e Basile (*IG I³ 84*) attesta che la pulizia dei *taphroi*, da cui si ricavava il fango decantato (*ilys*), probabilmente utile alla produzione di mattoni o altri manufatti ceramici, era affidata a privati dietro specifica tassazione.

¹¹¹ VATIN 1976, p. 564.

Per quanto riguarda il giardino di Eracle, nel caso del regolamento (forse più antico) in *IG XII 8, 265*, erano l'*agoranomos* e il sacerdote di Asclepio; nel caso del contratto nella iscrizione Launey, invece, erano gli *epignomones* ad assumere la responsabilità della pulizia dei luoghi vicini al *kepos* dedicato ad una delle divinità più importanti del *pantheon* di Taso¹¹².

Paro

All'incirca negli stessi anni della legge della "stele del porto" anche nella madrepatria di Taso, Paro, si prendevano provvedimenti analoghi per ridurre l'accumulo di rifiuti in alcune strade di primaria importanza per la città. Ciò è documentato da una famosa epigrafe, nota agli specialisti come "legge sull'immondizia di Paro", che viene datata generalmente su base paleografica nella prima metà del V sec. a.C., più precisamente tra il 475 e il 450 a.C.¹¹³. Il testo viene così restituito dalla maggior parte degli editori: ὄς ἀν βάλ//ληι τὰ ἐκ//[α]θάρματ//[α] ἄνωθεντῆς ὁδοῦ, μ//ίαν καὶ π//εντήκον//τα δραχμ//[ᾶ]ς ὀφελῆ//[τ]ω τῶι θεῖ//[λ]οντι πρ//[ῆ]χ[σαι ..] — — «Chi getti rifiuti (*ek[a]tharmata*) al di sopra della strada, paghi 51 dracme a chiunque voglia esigerle». La stele è mutila nella parte inferiore, e, a parere di Hennig, non si può escludere che nella sezione finale del testo, la cui estensione originaria non può essere determinata, fossero contenuti altri divieti o disposizioni simili a quelli riportati nella "stele del porto" di Taso¹¹⁴. Il fatto che la norma abbia per oggetto una specifica strada (*anóthen tes odo*), e non tutte le strade della città, induce a pensare che anche in questo caso ci troviamo di fronte ad un regolamento finalizzato alla pulizia di uno degli assi viari principali della città, nei pressi del quale doveva essere esposta la stele.

Secondo l'ipotesi di Sokolowski, seguita di recente da Arnaoutoglou, il testo conservato apparterrebbe ad un regolamento culturale teso a impedire lo sversamento in un'area frequentata da molte persone dei liquami prodotti dalle abluzioni che si eseguivano solitamente dopo un sacrificio cruento, in quanto considerati impuri. Tale ipotesi si basa sul presupposto che il termine *ek[a]tharmata*, privo di confronti precisi nella documentazione letteraria ed epigrafica (si trova per lo più *katharmata*, senza la preposizione *ek*), si riferisca principalmente agli scarti dei riti di purificazione collegati ai sacrifici di animali. Tuttavia, va considerato che il verbo *ekkathairo*, da cui deriva il termine in questione, non viene usato in letteratura solo a proposito di riti religiosi, ma esprime anche l'azione di spurgo o pulizia, e non soltanto per mezzo di acqua, di scarti solidi, tra i quali anche le feci sia di persone sia di animali¹¹⁵. L'interpretazione del termine *ek[a]tharmata* resta dunque aperta, e non consente di stabilire con certezza se il divieto di gettare "sudiciume" sulla strada fosse dettato da esigenze di carattere strettamente religioso oppure dalla abitudine consolidata nel mondo greco di gettare gli escrementi sulla strada¹¹⁶. Ma soprattutto, la difficoltà di collegare la norma ad una prescrizione culturale è data dall'espressione *anóthen tes odo*, ossia "dall'alto, sulla strada"¹¹⁷, dalla quale si evince chiaramente che si voleva proibire il getto di rifiuti da zone sopraelevate rispetto al manto stradale, e dunque verosimilmente dai livelli più alti delle case private e non da edifici religiosi posti normalmente sullo stesso livello della strada. Del resto, nel pur lacunoso testo dell'iscrizione non si trova alcun cenno a edifici sacri o a particolari cerimonie religiose, né è possibile cogliere alcun nesso tra la strada e gli edifici destinati alle pratiche sacrificali (come invece troviamo nella stele del porto di Taso).

Si tratta dunque con molta probabilità di una norma di ambito civile, che si segnala soprattutto per l'esosità dell'ammenda inflitta ai trasgressori (51 dracme)¹¹⁸, e per la particolare modalità di esazione di tale multa. A differenza delle altre norme esaminate, infatti, in questo testo non sono contemplati magistrati o funzionari incaricati dalla *polis* per vigilare sulla pulizia della strada. Come indica l'espressione *to thelonti*¹¹⁹, corrispondente alla formula *hoi boulomenoi* attestata con più frequenza, questo compito veniva lasciato alla responsabilità di privati definibili come "accusatori volontari", ossia a tutti coloro i quali volessero esercitare il diritto di citare in giudizio chiunque avesse com-

¹¹² Sulla funzione preminentemente politica svolta dal culto di Eracle a Taso vd. soprattutto JOURDAIN-ANNEQUIN 1998, pp. 351-355.

¹¹³ *IG XII 5, 107*; *LSCG 108*; JEFFERY 1961, 37; GUARDUCCI 1969, pp. 61-62; KOERNER 1993, 57; *Nomima II*, 94, pp. 330-331; HENNIG 1995, p. 237; ARNAOUTOGLOU 1998, 86.

¹¹⁴ HENNIG 1995, 237, il quale ritiene che con il verbo *opheleto* (ll. 9-10) terminava una clausola, mentre l'espressione successiva, *toi thelonti prechsai* (ll. 10-12) deve essere intesa come la parte iniziale della clausola successiva.

¹¹⁵ Per citare un esempio famoso, *ekkatharas* è il verbo adoperato da Diodoro Siculo (IV 13, 3) per descrivere l'atto compiuto da Eracle quando ripulì la stalla di Augia dall'abnorme quantità di letame mediante la deviazione del fiume Alfeo.

¹¹⁶ Scettici a tal riguardo: VAN EFFENTERRE, RUZÉ 1995, p. 330.

¹¹⁷ VAN EFFENTERRE, RUZÉ 1995, p. 330, ritengono ugualmente valide due possibili letture: "d'en haut du chemin", oppure "d'en haut sur le chemin". La prima, però, sembra difficilmente compatibile coll'impianto urbanistico di Paros, per quel che è dato conoscere.

¹¹⁸ Difficile comprendere le ragioni della cifra non tonda prevista come multa: VAN EFFENTERRE, RUZÉ 1995, p. 330, ipotizzano che tale precisione possa dipendere dall'esigenza di ripartire l'importo tra il denunciante e la città (forse consistente rispettivamente in un terzo, ossia 17 dracme, per il primo, e in due terzi, ossia 34 dracme, per la seconda).

¹¹⁹ L'espressione è presente d'altronde anche a Taso in *IG XII 8, 267, l.17*.

messo un abuso o un reato. La prassi dei cosiddetti “*volunteer prosecutors*”, istituita forse per la prima volta ad Atene, era abbastanza diffusa nel mondo greco, anche in città rette da governi non democratici. Com'è stato ben dimostrato da Rubinstein, lo scopo principale di questa regola era di consentire a tutti i cittadini, senza distinzione di censo o di ruoli politico-amministrativi, e dunque non solo agli esponenti dei ceti sociali più elevati, di agire contro persone colte in flagranza di reato senza il timore di incorrere in particolari rischi, attraverso la segnalazione presso i magistrati competenti o i tribunali¹²⁰. Nel caso di Paro, dunque, tale prerogativa va intesa non nel senso – piuttosto riduttivo – che qualunque cittadino, attratto dal guadagno, potesse intascare la multa denunciando i trasgressori della legge¹²¹, bensì nel senso che tutti i cittadini, e non soltanto i funzionari incaricati dalla *polis* (*archoi* o *epistatai*), avevano la facoltà di accusare persone colte in fallo mentre gettavano immondizie nella strada principale della città e di esigere dai trasgressori della legge la multa, una percentuale della quale comunque doveva essere versata, con ogni probabilità, dagli “accusatori volontari” nelle casse dello stato. L'obiettivo finale della clausola sull'esazione era dunque di evitare che i compiti di vigilanza fossero affidati sempre ad una ristretta cerchia di persone privilegiate (aristocratici, esponenti dell'*élite* cittadina?), che da tali incarichi potevano trarre vantaggi di qualche genere o che non svolgevano adeguatamente il loro compito a causa di interessi personali.

Gortina

Nella stessa epoca della legge di Paro si data un'iscrizione ritrovata a Gortina che contiene alcuni interessanti frustuli di un antico regolamento inerente a temi ambientali (480-460 a.C. ca.). È incisa su un blocco reimpiegato nell'*Odeion*, e riporta, nella parte iniziale, alcuni frammenti di una norma sulla deviazione delle acque, e, nella parte finale, molto rovinata, alcuni termini riferibili, secondo l'interpretazione comune, ad un divieto di accumulare scarti da forno e letame presso le proprietà dei vicini¹²². Com'è stato dimostrato di recente, il testo, bustrofedico e impostato su colonne faceva parte in origine parte della cosiddetta “Grande Iscrizione”, la più grande raccolta di leggi a noi nota del mondo greco¹²³. La parte superstite dell'iscrizione, che quasi certamente doveva continuare nel blocco sottostante, perduto, può essere così ricostruita: [αἱ τίς] κα διαρύεῖ ἕδορ ἐ//ς τὸ γείτονος, προ[φείπαντ]//[ἴ απατον] ἔμμεν αἱ μὲν διαρεῖ.//αἱ δ' ἀποφείπαντος [διαρύοι, δ]//[αρκνὰν κα]ταστασεῖ κατ' ἀμέ//ραν ὀττάκιν κα δι[αρυεῖ vac.]//[..... πο]ρτὶ στέγαι μὲν πορ//τέμμεν αἱ μὲν δέκα πο[.....]//[..... μέτε] ἰπνιὸνα μὲτε κο//πιρῶνα μὲτε ρ[— — — — —] «Se qualcuno immette acqua nel (fondo) del vicino preavvisandolo sia indenne purché (l'acqua) non straripi. Se invece (immettendola) contro il volere di lui l'acqua straripi pagherà per ogni giorno in cui l'acqua straripa (non sia vicino al) la casa se non dieci piedi ... né scarichi di forno né letamai né».

Si trova qui il riferimento ad una norma che puniva i responsabili dell'allagamento delle proprietà dei vicini obbligandoli a pagare una multa di una dracma, secondo l'ipotesi più accreditata, per ogni giorno di tracimazione, ma solo nel caso in cui avessero fatto passare i canali senza chiedere il permesso ai proprietari dei terreni confinanti¹²⁴. Ben poco invece è possibile ricavare dai cenni relativi alla clausola sullo scarto dei rifiuti, data l'estrema lacunosità delle ultime linee del testo. Si tratta con ogni probabilità di un provvedimento finalizzato a prevenire le controversie che potevano sorgere tra proprietari di case a causa degli incauti depositi di scarti industriali (*ipniona*) o di cumuli di escrementi (*kopriona*) nelle zone di confine tra le rispettive proprietà. Tale norma appare dunque legata alla precedente solo in quanto era anch'essa finalizzata a regolamentare i rapporti di buon vicinato¹²⁵, ma ciò non implica necessariamente che le due clausole riguardassero lo stesso argomento dell'adduzione delle acque¹²⁶.

¹²⁰ Su tutto ciò vd. l'ampia analisi di RUBINSTEIN 2004, pp. 87-113.

¹²¹ Questa possibilità non è esclusa da VAN EFFENTERRE, RUZÉ 1995, p. 330, i quali però pensano anche alla possibilità che il testo faccia riferimento a «quelque préposé auquel on ferait appel», se si assegna al verbo *prekhsai* il senso di “faire payer”. Ma vd. per la restituzione di questo termine SEG 2001, 1071, ove si suggerisce di integrare *prekhsasthai*, al posto di *prekhsai*, sulla base di formule analoghe presenti in altri documenti relativi al diritto dei singoli cittadini privati di perseguire il violatore di una determinata regola.

¹²² GUARDUCCI 1931, pp. 7-13; IC IV 73A; GUARDUCCI 1967, pp. 185-187; SEG 1978, 736; IGT 145; *Nomima* II 91; SEG 1995, 1282. Non vengono prese qui in esame le due iscrizioni cretesi in IC IV, 5 (pure proveniente da Gortina), e IC I, X, 1 (ritrovata ad Eltynia) censite in *Nomima* II, 92 e 93, e databili entrambe alla fine del VII sec. a.C., in quanto lo stato estremamente lacunoso dei testi pervenuti non consente di ricavare alcuna indicazione certa sul loro

contenuto (normativo?).

¹²³ LIPPOLIS, VALLARINO 2018, pp. 167-203. Si tratterebbe, dunque, dell'unico esempio a noi noto di norma “ecologica” integrata in un codice legislativo; sul Codice di Gortina vd., da ultimo, GUIZZI 2018, p. 71 ss.

¹²⁴ La clausola relativa all'adduzione delle acque non è direttamente pertinente il nostro argomento. Per i più recenti studi si rimanda a: *Nomima* II, pp. 324-6; MARGINESU 2005, p. 41; DI VITA 2010, p. 37; ANZALONE 2015, pp. 186-187.

¹²⁵ Come giustamente osservano VAN EFFENTERRE, RUZÉ 1995, p. 326. Si può ipotizzare che questo stralcio di norme rientrasse nel capitolo generale dei rapporti tra i proprietari di case e terreni confinanti.

¹²⁶ Come ritiene invece MANGANARO 1973-1974, p. 54, supponendo che nella seconda clausola si parlasse di cisterne (ma le integrazioni proposte dallo studioso non sono state accolte dalla critica).

Non è chiaro se qui si parli di case inserite nel tessuto urbano di Gortina, oppure di strutture rurali poste ad una certa distanza dal centro della *polis*¹²⁷. La questione viene solitamente legata dagli studiosi alla clausola precedente sulla adduzione delle acque, anche se non è detto che vi sia un collegamento diretto tra le due norme. La misura di dieci piedi di cui si fa cenno nel testo, ossia circa tre metri, va riferita con ogni probabilità alla distanza minima dalla proprietà dei vicini entro la quale era vietato deporre rifiuti, ma ciò non sembra un argomento dirimente per stabilire in quale area della città si trovassero queste proprietà. Non appare d'altronde in alcun modo risolutivo il cenno agli scarti da forno o artigianali in generale (*ipniona*), poiché la presenza di tali accumuli di immondizia è attestata in generale dalle fonti letterarie tanto in aree urbane quanto in zone rurali¹²⁸. È meno rischioso, invece, pensare che l'intero capitolo del regolamento in cui sono inserite queste due norme riguardasse i rapporti di buon vicinato tra i cittadini di Gortina dell'intera area urbana, a prescindere dalla zona precisa in cui si trovassero le loro proprietà.

Comunque sia, per ciò che interessa maggiormente al nostro discorso, la norma consentiva a ciascun cittadino di tutelare lo spazio di pertinenza della propria abitazione, stabilendo molto probabilmente una sanzione per tutti coloro i quali abbandonavano rifiuti al di fuori dei propri confini e oltre il limite di tre metri dalla casa dei vicini. Ciò non significa tuttavia, com'è stato giustamente osservato, che la *polis* di Gortina abbia elaborato una sorta di regolamento urbano finalizzato a indirizzare i comportamenti di tutti gli abitanti in materia di decoro urbano¹²⁹. Al contrario, questo testo conferma che la gestione dei rifiuti era affrontata solitamente all'interno della sfera privata dei cittadini, abituati com'erano a gettare resti organici e immondizie davanti le proprie case o nelle immediate vicinanze¹³⁰.

Considerazioni conclusive

L'esiguità delle informazioni disponibili impedisce, ovviamente, di trarre conclusioni univoche, e che possano andare al di là di semplici suggerimenti, sui comportamenti assunti dai Greci in materia di tutela dell'ambiente cittadino. Dal confronto tra i documenti ateniesi e le pochissime testimonianze provenienti da altre località emergono comunque più indizi di affinità che divergenze. I provvedimenti legislativi documentati attraverso iscrizioni fanno percepire che lo stato interveniva in questo ambito solo in casi particolari, soprattutto allo scopo di prevenire l'insudiciamento di alcuni spazi specifici della città utilizzati per funzioni religiose o comunque connessi con luoghi sacri di primaria importanza per l'intera comunità. Ad Atene ciò è attestato con certezza per una parte dell'area dell'acropoli connessa con l'*Hekatompedon*, per il tratto del fiume adiacente al santuario di Eracle al Cinosarge, nonché per le c.d. "strade larghe" e l'*agorà* del Pireo dove si svolgevano regolarmente le processioni culturali in onore di Zeus *Soter* e Dioniso. A Taso la situazione presenta molte analogie, come testimonia innanzi tutto la legge della "stele del porto", che regolamentava il sistema di pulizia del percorso viario che collegava la zona della costa con gli edifici religiosi principali della città, l'*Herakleion* e il santuario delle *Charites*, oltre ad alcuni luoghi pubblici "secolari" frequentati dall'intera comunità, e che veniva utilizzato di solito per le cerimonie religiose di interesse comunitario e per tutte le processioni cui partecipava la massa dei cittadini. Sempre a Taso, anche gli altri regolamenti relativi alla pulizia del *kepos* connesso con il vicino santuario di Eracle sembrano essere dettati da simili esigenze di "purezza" e di igiene per motivi di carattere religioso. Non è certo se la stessa funzione fosse assolta dalla strada di Paro fatta pure oggetto di regolamentazione per impedire l'abbandono di rifiuti, ma in ogni caso la limitazione della norma ad una strada soltanto conferma il carattere specifico di simili interventi dello stato.

Ciò non deve indurre tuttavia a concludere che ci troviamo di fronte esclusivamente a casi di c.d. "leggi sacre", stabilite cioè soltanto in funzione di pratiche rituali collegate ai luoghi di culto che dovevano essere mantenuti in una condizione di "purezza", e separate dalla sfera "laica" o "secolare" della città. Lasciando da parte il problema della

¹²⁷ Secondo DI VITA 2010, p. 37 e nota 71 (pp. 51-52), si tratterebbe non di case dell'area urbana bensì delle abitazioni dei *klaroi* situate in aperta campagna, ad ovest del fiume Mitropolianós da cui partivano i canali per l'irrigazione dei terreni privati. *Contra*, MARGINESU 2005, pp. 41-42, seguendo l'interpretazione generale (cfr. MANGANARO 1973-1974, p. 54; *Nomima* II, pp. 324-326), ritiene che la precisazione della distanza minima di dieci piedi dalla casa del vicino «induce a escludere un'ambientazione extra-urbana (giacché si tratterebbe di distanze troppo ridotte per la campagna) e spinge a ricostruire lo scenario di un agglomerato urbano segnato da interruzioni nel tessuto abitativo, dove attività artigianali e agricole (d'allevamento e coltivazione) potevano produrre scarti da forno ed escrementi animali». Di recente, ANZALONE 2015, p. 187 e nota 1127, non esclude, ma con prudenza, che la norma fosse applicata ad un

contesto rurale, data la menzione degli scarichi industriali (*ipniona*) che rimanderebbe ad attività artigianali svolte solitamente fuori dalla città. Sul paesaggio urbano di Gortina ricostruibile attraverso il Codice, vd. da ultimo GUIZZI 2018, pp. 122 ss. e 144 ss..

¹²⁸ Non privo di interesse è, a tal proposito, un passo di uno scolio ad Aristofane (*ad Vesp.* 832), in cui il termine *ipniona* viene spiegato con *ten kopron ton zoon*. Se davvero questo era il significato preciso del termine (ma il passo dello scolio ad Aristofane è un *unicum*), si potrebbe riscontrare nella legge di Gortina un distinto riferimento ad escrementi umani e animali.

¹²⁹ VAN EFFENTERRE, RUZÈ 1995, p. 326.

¹³⁰ Per tale motivo, non mi sembra necessario assegnare al termine *koprona* il significato univoco di escrementi animali, dato che, come abbiamo visto, tale termine è attribuito in generale anche alle feci umane.

definizione e della catalogazione di questo genere di norme, va comunque tenuto in conto che gran parte di queste norme (almeno sicuramente per quanto riguarda la “legge del Pireo” e le iscrizioni di Taso) non possono essere incluse *tout court* nella categoria dei regolamenti culturali. In questi casi, lo stato provvedeva a coprire un vuoto normativo laddove il compito di tenere puliti alcuni spazi di fondamentale importanza per l’intera collettività non poteva essere svolto certamente da singoli cittadini né poteva essere assegnato a particolari figure di “netturbini” che evidentemente non erano previste tra gli addetti a pubblici servizi gestiti direttamente dalla *polis*. Proprio a causa dell’assenza di un sistema organizzato di pulizia delle strade cittadine nasce l’esigenza di prevenire l’inquinamento degli spazi più critici della *polis* attraverso regole ferme, e soprattutto con l’imposizione di multe, più o meno esose, che dovevano essere versate dai trasgressori in parte nelle casse dello stato e in parte ai funzionari che erano incaricati dalla *polis* di sorvegliare sul rispetto delle norme ambientali.

Le figure di magistrati o funzionari (oppure semplici “ispettori”) preposte da questi regolamenti variavano, ovviamente, da città in città, e forse anche nella stessa città nel corso degli anni, come dimostra l’esempio di Taso, dove gli *archoi* e gli *epistatai* della prima metà del V sec. a.C. sembrano essere sostituiti nel IV sec. a.C. dagli *agoranomoi* e dagli *epignomones*. Nei casi di inquinamento più grave, come quello prospettato dalla legge dell’Ilisso, l’esazione delle multe era affidata ad una delle più alte cariche dello stato, ossia l’arconte *basileus*, ma non sappiamo se questo compito fosse legato alle specifiche mansioni di carattere religioso svolte da questo magistrato, così come avveniva anche a Sparta dove i diarchi avevano il compito di tutelare il decoro delle strade pubbliche, oppure (ma meno probabilmente) perché non erano ancora previste ad Atene altre figure di funzionari addetti alla tutela dell’ambiente come gli *astynomoi* attestati nel secolo successivo da Aristotele. Negli altri casi esaminati, le figure dei funzionari incaricati nelle varie città a comminare le ammende ai trasgressori delle leggi sembrano svolgere mansioni molto simili, sebbene non esista un modello unitario per il mondo greco sui sistemi di sorveglianza per l’igiene urbana.

Per Atene abbiamo qualche informazione in più sulle figure incaricate di sgombrare materialmente le strade dai rifiuti e i pozzi neri dei privati (*koprologoi*), e sottoposte al controllo degli “ispettori” cittadini (*astynomoi*), grazie alla documentazione letteraria che invece è assente per le altre *poleis* greche. Ciò ha indotto a supporre che nella città attica ci fosse un sistema specifico e più articolato per il controllo degli spazi pubblici, e le ragioni di tale specificità sono solitamente individuate nell’ampiezza del centro urbano e nel numero elevato degli abitanti, che richiedevano interventi meglio organizzati e più estensivi per poter garantire un livello accettabile di pulizia delle strade, che però era pur sempre affidata in prima battuta alla responsabilità dei cittadini. Accanto a questa spiegazione si può comunque aggiungere che il regime democratico ateniese, grazie alla sua organica struttura amministrativa e alla presenza di un articolato apparato di funzionari pubblici, favoriva con ogni probabilità un’organizzazione più capillare per il controllo di molteplici aspetti della vita quotidiana, tra cui anche quello relativo alla pulizia degli spazi pubblici. Resta, ad ogni modo, assodato che anche ad Atene, come nel resto del mondo greco di età arcaica e classica, il (basso) livello di pulizia e di decoro degli spazi pubblici principali della *polis* si basava in primo luogo sulla (poco attenta) condotta dei cittadini, e che le istituzioni intervenivano in casi strettamente necessari o per particolari esigenze riguardanti l’intera collettività.

Bibliografia

- ANZALONE 2015 = ANZALONE R.M., *Gortina 7. Città e territorio dal protogeometrico all'età classica*, Atene 2015.
- AULT 1994 = AULT B.A., *Koprones and oil presses at Halieis. Domestic installations related to agricultural productivity and processing at classical Halieis*, in *Structures rurales et sociétés antiques. Actes du Colloque de Corfu (14-16 mai 1992)*, Paris 1994, pp. 197-206.
- AULT 1999 = AULT B.A., *Koprones and oil presses at Halieis. Interactions of Town and Country and the Integration of Domestic and Regional Economies*, in *Hesperia* 68, 4, 1999, pp. 549-573.
- ARNAOUTOGLU 1998 = ARNAOUTOGLU I., *Ancient Greek Laws. A Sourcebook*, London-New York 1998.
- BIANCO 1997 = BIANCO E., *Gli Stratagemmi di Polieno*, Alessandria 1997.
- BILLOT 1992 = BILLOT M.-F., *Le Cynosarges, Antiochos et les tanneurs. Questions de topographie*, in *BCH* 116, 1992, pp. 119-156.
- BOCCARDI 2007 = BOCCARDI L., *Tempio H (Hekatompedon)*, in LIPPOLIS E., LIVADIOTTI M., ROCCO G. (a cura di), *Architettura greca. Storia e monumenti del mondo della polis dalle origini al V secolo*, Milano 2007.
- BONANNO, BRUNO SUNSERI, SAMMARTANO 2018 = BONANNO D., BRUNO SUNSERI G., SAMMARTANO R. (a cura di), *Uomo e ambiente nel mondo greco. Atti del Convegno di Palermo (5-6 giugno 2017)*, in *Hormos* n.s. 10, 2018, pp. 89-463.
- BOSSOLINO, DI GIULIOMARIA 2016 = BOSSOLINO I., DI GIULIOMARIA D., *Conciatori e ciabattini nell'Atene classica: un approccio topografico*, in F. LONGO, R. DI CESARE, S. PRIVITERA (a cura di), *Dromoi. Studi sul mondo antico offerti a Emanuele Greco dai suoi allievi della Scuola Archeologica Italiana di Atene*, I, Atene-Paestum 2016, pp. 195-209.
- BRULÉ 2018 = BRULÉ P., *Comment percevoir le sanctuaire grec?*, Paris 2012.
- BUTZ 2010 = BUTZ P., *The Art of the Hekatompedon Inscription and the Birth of the Stoikhedon Style*, Leiden 2010.
- CALIÒ 2009 = CALIÒ L.M., *Cultura medica e urbanizzazione in Grecia tra l'età classica e l'ellenismo*, in *PP* 64, 2019, pp. 94-127 (parte I); pp. 161-204 (parte II).
- CALIÒ 2012 = CALIÒ L.M., *Asty. Studi sulla città greca, Thiasos Monografie 2*, 2012.
- CANEVARO 2011 = CANEVARO M., *The Twilight of Nomothesia. Legislation in Early-Hellenistic Athens*, in *Dike* 14, 2011, pp. 55-85.
- CARBON 2012 = CARBON J.-M., *Monographing 'Sacred Laws'*, in *Kernos* 25, 2012, pp. 318-327.
- CARBON, PIRENNE-DELFORGE 2017 = CARBON J.-M., PIRENNE-DELFORGE V., *Codifying 'Sacred Laws' in Ancient Greece*, in D. JAILLARD, C. NIHAN (Ed.), *Writing Laws in Antiquity. L'écriture du droit dans l'Antiquité*, Wiesbaden 2017, pp. 141-147.
- CARLIER 1984 = CARLIER P., *La royauté en Grèce avant Alexandre*, Strasbourg 1984.
- CHIAI 2017 = CHIAI G.F., *Rivers and Waters Protection in the Ancient World: how religion can protect the environment*, in CORDOVANA, CHIAI 2017, pp. 61-82.
- CORDOVANA, CHIAI 2017 = CORDOVANA O.D., CHIAI G.F. (ed. by), *Pollution and Environment in Ancient Life and Thought, Geographica Historica 36*, Stuttgart 2017.
- COX 2007 = COX C.A., *The Astynomoi, private wills and Street Activity*, in *ClQ* 57, 2007, pp. 769-775.
- DI CESARE 2014 = DI CESARE R., *L'area a nord dell'Acropoli*, in GRECO E. (a cura di), *Topografia di Atene. Sviluppo urbano e monumenti dalle origini al III sec. d.C.*, III, 1, Paestum 2014, 709-744.
- DI VITA 2010 = DI VITA A., *Gortina di Creta. Quindici secoli di vita urbana*, Roma 2010.
- DILLON 1997 = DILLON M.P.J., *The Ecology of the Greek Sanctuary*, in *ZPE* 118, 1997, pp. 113-127.
- DUCHÊNE 1992 = DUCHÊNE H., *La stèle du port. Fouilles du port 1. Recherches sur une nouvelle inscription thasienne, Études thasiennes XIV*, Athènes-Paris 1992.
- VAN EFFENTERRE, RUZÉ 1995 = VAN EFFENTERRE H., RUZÉ F., Nomima. *Recueil d'inscriptions politiques et juridiques de l'archaïsme grec*, I-II, *CEFR* 188, Rome 1995.
- ERDAS 2013 = ERDAS D., *Spazio giuridico nell'agora e sull'acropoli: nota a IG I³ 4*, in INGLESE A. (a cura di), *Epigrammata 2. Definire, descrivere, proteggere lo spazio. In ricordo di André Laronde. Atti del Convegno di Roma (26-27 ottobre 2012)*, Roma 2013, pp. 275-294.
- FABIANI 2018 = FABIANI R., *La concia delle pelli e le acque dell'Ilisso: osservazioni su un documento normativo a carattere religioso (IG I³ 257)*, in BONANNO, BRUNO SUNSERI, SAMMARTANO 2018, pp. 371-406.
- FARAGUNA 2016 = FARAGUNA M., *Water Rights in Archaic and Classical Greek Cities. Old and new Problems Revisited*, in LEÃO D.F., THÜR G. (coord.), *Symposion 15. Conferenciās sobre a História do Direito grego e helenístico (Coimbra, 1-4 Setembro 2015)*, Wien 2016, pp. 387-408.

- FOUCHARD 1998 = FOUCHARD, Dèmosios et dèmos: *sur l'État grec*, in *Ktéma* 23, 1998, pp. 59-69.
- GAGLIANO 2013 = GAGLIANO E., *Herakles, il giovane ateniese. Sull'agalma del Kynosarges e sul culto del dio tra paralia e asty*, in *ASAtene* 91, 2013, pp. 29-60.
- GALLO 2018 = GALLO L., *Le normative ambientali nel mondo greco: il caso di Atene*, in BONANNO, BRUNO SUNSERI, SAMMARTANO 2018, pp. 407-418.
- GRAHAM 1998 = Graham A. J., *The Woman at the Window: Observations on the 'Stele from the Harbour' of Thasos*, in *JHS* 118, 1998, pp. 22-40.
- GUARDUCCI 1931 = GUARDUCCI M., *Iscrizioni arcaiche inedite di Gortina*, in *RLASA* 3, 1931, pp. 7-26.
- GUARDUCCI 1967 = GUARDUCCI M., *Epigrafia greca I*, Roma 1967.
- GUARDUCCI 1969 = GUARDUCCI M., *Epigrafia greca II*, Roma 1969.
- GUBBIOTTI 2019 = GUBBIOTTI S., *Regolamento ateniese per la protezione degli alberi sacri ad Apollo Erithaseos*, in *Axon* 3, 1, 2019, pp. 93-108.
- GUIZZI 2018 = GUIZZI F., *Gortina (1000 – 450 a.C.). Una città cretese e il suo codice*, Napoli 2018.
- HARRIS 2015 = HARRIS E., *Toward a Typology of Greek Regulations about Religious Matters: a Legal Approach*, in *Kernos* 28, 2015, pp. 53-83.
- HELLMANN 1999 = HELLMANN M.-C., *Choix d'inscriptions architecturales grecques. Traduites et commentées*, Lyon 1999.
- HENNIG 1995 = HENNIG D., *Staatliche Ansprüche an privaten Immobilienbesitz in der klassischen und hellenistischen Polis*, in *Chiron* 25, 1995, pp. 235-282.
- HOLTZMANN 2014 (2015) = HOLTZMANN B., *IG I³ 4: L'Acropole en chantier*, in *BCH* 138, 1, 2014 (2015), pp. 1-13.
- JEFFERY 1961 = JEFFERY L.H., *The Local Scripts of Archaic Greece. A Study of the Origin of the Greek Alphabet and its Development from the Eighth to the Fifth Centuries B.C.*, Oxford 1961.
- JOURDAIN-ANNEQUIN 1998 = JOURDAIN-ANNEQUIN C., *Public ou privé? A propos de quelques cultes d'Héraklès dans la cité grecque*, in *Ktéma* 23, 1998, pp. 345-364.
- KAROZOS 1923 = KAROZOS X.I., *Ἀπὸ τὸ Ἡράκλειον τοῦ Κυνοσάργου*, in *AD* 8, 1923, pp. 85-102.
- KOERNER 1993 = KOERNER R., *Inscriptifliche Gesetzestexte der frühen griechischen Polis*, Cologne-Weimer-Wien 1993.
- LAUNEY 1937 = LAUNEY M., *Le verger d'Héraklès à Thasos*, in *BCH* 61, 1937, pp. 380-409.
- LEWIS 1990 = LEWIS D., *Public Property in the City*, in O. MURRAY, S. PRICE (ed. by), *The Greek City, from Homer to Alexander*, Oxford 1990, pp. 245-263.
- LIPPOLIS, VALLARINO 2018 = LIPPOLIS E., VALLARINO G., *La complessa storia dell'edificio circolare con la "Grande iscrizione" nell'agorà di Gortina*, in CAMIA F., DEL MONACO L., NOCITA M. (a cura di), *Munus Laetitia: studi miscellanei offerti a Maria Letizia Lazzarini*, Roma 2018, pp. 167-203.
- LOLLING 1890a = LOLLING H.G., *Ἐκατόμπεδον. Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τῶν ἐπὶ τῆς ἀκροπόλεως ναῶν τῆς Ἀθηνῶν*, in *Αθηνᾶ* 2, 1890, pp. 627-662.
- LOLLING 1890b = LOLLING H.G., in *AD* 1890, pp. 92-98.
- LONGO 1988a = LONGO O., *Ecologia antica. Il rapporto uomo/ambiente in Grecia*, in *Aufidus* 6, 1988, pp. 3-30.
- LONGO 1988b = LONGO O., *Il condono del tiranno. Politica urbanistica dei Pisistratidi*, in *Magna Graecia* 23, 1988, pp. 1-6.
- LUPU 2005 = LUPU E., *Greek Sacred Law. A Collection of New Documents*, Leiden-Boston 2005.
- MADDOLI 1967 = MADDOLI G., *Responsabilità e sanzione nei «decreta de Hecatompedo»*, in *MH* 24, 1967, pp. 1-11.
- MANGANARO 1973-1974 = MANGANARO G., *Epigrafia e istituzioni di Creta*, in *Antichità cretesi. Studi in onore di Doro Levi*, in *CronA* 12-13, 1973-1974, pp. 39-58.
- MARGINESU 2005 = MARGINESU G., *Gortina di Creta. Prospettive epigrafiche per lo studio della forma urbana*, Atene 2005.
- MARGINESU 2008 = MARGINESU G., *Diarchi giudici di strade*, in *Workshop di archeologia classica: paesaggi, costruzioni, reperti*, 5, 2008, pp. 29-41.
- MATTHAIΟΥ 2000-2003 = MATTHAIΟΥ A.P., *Δύο νέα θράυσματα τῆς IG I³ 4*, in *Horos* 14-16, 2000-2003, pp. 19-22.
- NÉMETH 1993 = NÉMETH G., *Übersetzung und Datierung der Hekatompodon-Inschrift*, in *JDAI* 108, 1993, pp. 76-81.
- NÉMETH 1994 = NÉMETH G., *Hekatompodon-Probleme*, in *ZPE* 101, 1994, pp. 215-219.

- OLIVER 2003 = OLIVER G.J., *Oligarchy at Athens after the Lamian War: epigraphic evidence for the Boule and the Ekklesia*, in PALAGIA O., TRACY S.V. (eds.), *The Macedonians in Athens, 322-229 B.C.: Proceedings of an International Conference held at the University of Athens (May 24-26, 2001)*, Oxford, Oakville 2003, pp. 40-51.
- OWENS 1983 = OWENS E.J., *The Koprologoi at Athens in the Fifth and Fourth Centuries B.C.*, in *ClQ* 33, 1983, pp. 44-50.
- PANESSA 1983 = PANESSA G., *Le risorse idriche nei santuari greci nei loro aspetti giuridici ed economici*, in *ASNP* 13, 1983, pp. 359-387.
- PARKER 1983 = PARKER R., *Miasma. Pollution and Purification in early Greek Religion*, Oxford 1983.
- PODDIGHE 2002 = PODDIGHE E., *Nel segno di Antipatro. L'eclissi della democrazia ateniese dal 323/2 al 319/8*, Roma 2002.
- POUILLOUX 1954 = POUILLOUX J., *Recherches sur l'histoire et les cultes de Thasos*, I, *Études thasiennes* III, Paris 1954.
- (VON PROTT), ZIEHEN II 1906 = (VON PROTT J.), ZIEHEN L., *Leges Graecorum sacrae et titulis collectae. II Leges Graeciae et insularum*, Leipzig 1906.
- RHODES 1981 = RHODES P.J., *A Commentary on the Aristotelian Athenaion Politeia*, Oxford-New York 1981.
- RHODES 2009 = RHODES P.J., *State and Religion in Athenian Inscriptions*, in *GaR*, 56,1, 2009, pp. 1-13.
- ROSSETTI 2002 = ROSSETTI L., *Il più antico decreto ecologico a noi noto e il suo contesto*, in T.M. ROBINSON, L. WESTRA (eds.), *Thinking about Environment. Our Debt to the Classical and Medieval Past*, Lanham 2002, pp. 44-57.
- ROUSSET 2013 = ROUSSET D., *Sacred Property and Public Property in the Greek City*, in *JHS* 133, 2013, pp. 113-133.
- RUBINSTEIN 2004 = RUBINSTEIN L., *Volunteer Prosecutors in the Greek World*, in *Dike* 6, 2004, pp. 87-113.
- SALIOU 2003 = SALIOU C., *Le nettoyage des rues dans l'Antiquité: fragments de discours normatifs*, in BALLEST P., CORDIER P., DIEUDONNÉ-GLAD N. (sous dir.), *La ville et ses déchets dans le monde romain: rebuts et recyclages, Actes du Colloque de Poitiers (19-21 Septembre 2002)*, Montagnac 2003, pp. 37-49.
- SALLARES 1991 = SALLARES R., *The Ecology of the Ancient Greek World*, London 1991.
- SALLARES 2007 = SALLARES R., *Ecology*, in SCHEIDEL W., SALLER R.P., MORRIS I.M. (ed. by), *The Cambridge Economic History of the Greco-Roman World*, Cambridge 2007, pp. 15-37.
- SALVIAT 1972 = SALVIAT F., *Bail thasien pour un terrain planté*, in *BCH* 96, 1, 1972, pp. 363-373.
- SOKOLOWSKI 1962 = SOKOLOWSKI F., *Lois sacrées des cites grecques, Travaux et mémoires (École française d'Athènes)*, fasc. 11, Paris 1962.
- SOKOLOWSKI 1969 = SOKOLOWSKI F., *Lois sacrées des cites grecques, Travaux et mémoires (École française d'Athènes)*, fasc. 18, Paris 1969.
- STROUD 2004 = STROUD R.S., *A. Wilhelm and the Date of the Hekatompedon Decrees*, in MATTHAIIOU A.P. (epimel.), *Attikai epigraphai: praktika symposiou eis mnemen Adolf Wilhelm (1864-1950)*, Athenai 2004, pp. 85-97.
- THOMMEN 2014 = THOMMEN L., *L'ambiente nel mondo antico*, Bologna 2014 (trad. it. di *Umweltgeschichte der Antike*, München 2009).
- VALENTE 2011 = VALENTE M. (a cura di), *[Aristotele]. Economici. Introduzione, testo rivisto, traduzione e commento*, Alessandria 2011, pp. 181-182.
- VATIN 1976 = VATIN C., *Jardin et service de voirie*, in *BCH* 100, 1, 1976, pp. 555-564.
- ZIMMERMANN 2002 = ZIMMERMANN K., *Verkehrsregelungen in der Antike*, in OLSHAUSEN E., SONNABEND H. (hrsg.), *Zu Wasser und zu Land. Verkehrswege in der antiken Welt. Stuttgarter Kolloquium zur Historischen Geographie des Altertums 7, 1999*, Stuttgart 2002, pp. 181-186.
- ZÖPFFEL 2006 = ZÖPFFEL R., *Oikonomika. Schriften zu Hauswirtschaft und Finanzwesen*, Berlin 2006.

