

Ricerche/Articles

SONIA SCOGNAMIGLIO – FRANCESCO DI DONATO

ISTITUZIONI, STATO, COSTITUZIONE, GIUSTIZIA. ORIGINI ETIMOLOGICHE E SVILUPPO CONCETTUALI*

Tutti i popoli che parlano una lingua indoeuropea hanno un fondo comune d'idee e d'istituzioni.
Marcel Mauss e Émile Durkheim
[1969, 5]

1. *La radice 'st' come fondamentale campo semantico della civilizzazione statale*

L'analisi etimologica del lessico della statualità rivela un legame diretto del processo di civilizzazione politico-istituzionale – un fenomeno che caratterizza l'intera vicenda storica dell'Occidente – con le matrici originarie della civiltà indoeuropea. In questo saggio abbiamo scelto di approfondire il filone di ricerca che si focalizza su uno dei principali assi linguistici co-

* Questo saggio è il frutto di un lungo lavoro comune ai due autori nel quale si sono intersecate le rispettive competenze attraverso un sedimentato e continuo dialogo innestato su molteplici percorsi di ricerca. Anche la stesura è il risultato di un processo di “convergenze parallele” nel quale a testi di un autore si sono sovrapposti e integrati testi, osservazioni e correzioni dell'altro. “Pur nuova legge impone” che, con burocratico *rigor mortis*, si «precisino chiaramente» le parti di ciascun coautore, cosicché siamo costretti a indicare convenzionalmente che i §§ 1 e 2 sono di Sonia Scognamiglio e i §§ 3 e 4 sono di Francesco Di Donato. Una versione più ampia di questo studio verrà pubblicata a breve nel volume collettaneo *La civilizzazione statale*, edito dal Mulino, e successivamente costituirà il primo capitolo di un libro a firma dei due autori dedito a ricostruire le origini linguistiche e concettuali della democrazia (studio pubbl. nel quadro del P.R.I.N. “EADeM Educare alla democrazia”, 2023-2025).

stitutivi della statualità, quello definito dalla diade consonantica ‘st’.

I *main patterns* del lessico della statualità sono individuabili in quattro protostrutture linguistiche, ciascuna delle quali raggruppa un insieme di lemmi e di unità concettuali caratterizzati dalla stessa radice verbale indoeuropea – sanscrita, greca e latina – e da lì trasmigrati in tutte le principali lingue europee moderne¹.

I quattro gruppi semantici sono:

- ‘st’ (da cui si generano parole come ‘istituzione’, ‘Stato’, ‘costituzione’ e ‘giustizia’);
- ‘pl/pr’ (da cui ‘politica’ e ‘popolo’);
- ‘leg-lig’ (da cui ‘religione’ e ‘legge’);
- ‘arh’ (da cui ‘arcana’ e ‘archivio’).

Qui ci concentreremo solo sul primo (‘st’), mentre tratteremo in una pubblicazione più ampia e organica tutte e quattro le protostrutture.

Le parole ‘Stato’, ‘istituzione’, ‘costituzione’ e ‘giustizia’ derivano da una matrice sanscrito-vedica, che gli specialisti degli studi linguistici annoverano tra le più antiche strutture glottologiche indoeuropee. La logica e il metodo usati per l’analisi di questo gruppo semantico trovano fondamento in numerose indagini dedicate alle culture e alle lingue indoeuropee. Le principali ricerche furono condotte da quattro grandi studiosi, tre di area francese e uno di area mitteleuropea: Antoine Meillet (1866-1936), Georges Dumézil (1898-1986), Émile Benveniste (1902-1976) e Julius Pokorny (1887-1970). Tutti e quattro si mossero sulla falsariga di Max Müller (1823-1900), il fondatore della moderna linguistica comparata, del quale essi svilupparono le linee intuitive².

¹ Per un quadro d’insieme delle principali strutture linguistiche attinenti alle radici indoeuropee, cfr. la «Tavola delle lingue indoeuropee» composta da Benveniste (2001, II: 502-503).

² Cfr. Meillet (1903); Dumézil (1933); Pokorny (1959-1969); Benveniste (2001). Sul punto, cfr. anche Georgiev (1966); Campanile, Comrie, Watkins (2005); Kausen (2007); Clackson (2012).

Gli sviluppi della ricerca – italiana³ e internazionale⁴ – hanno offerto ulteriori importanti collegamenti tra la cultura protindoeuropea e la civiltà greco-latina, favorendo un sensibile progresso degli studi istituzionali sulla genesi della civilizzazione statale. Nonostante sia stata e continui a essere poco o punto considerata dalla storiografia tradizionale (soprattutto, ma non solo, istituzionalistica), la linguistica può contribuire sensibilmente allo studio del potere politico e alla comprensione della logica fondativa – e con essa della struttura genetica – delle istituzioni. Come dimostrò, già nel primo quarto del XX secolo, il grande glottologo ginevrino Ferdinand de Saussure, unanimemente considerato il padre della linguistica moderna, «il linguaggio è [un] fatto sociale» e siccome «in fondo, tutto è psicologico nella lingua, comprese le sue manifestazioni materiali e meccaniche, come i mutamenti di suono» (cfr. de Saussure 2021: 16), la lingua è l'espressione più genuina e autentica per intendere l'organizzazione sociopolitica e con essa il funzionamento effettivo della vita collettiva⁵.

I mutamenti linguistici possono quindi registrare, e al tempo stesso produrre, legami concettuali che sono di fondamentale importanza per seguire l'evoluzione dei fenomeni politici. In tal senso de Saussure poteva concludere «che la lingua è una istituzione sociale» che si deve «concepire [come] una scienza che studia la vita dei segni nel quadro della vita sociale» (cfr. de

³ Cfr. Rendich (2005 e 2013). Il lavoro di Rendich è stato utilizzato da molti autori, tra i quali emerge, non solo per autorevolezza, ma soprattutto per affinità argomentativa, Emanuele Severino (che di Rendich fu amico e collega all'Università Ca' Foscari di Venezia). Il grande filosofo (anch'egli) veneziano si appoggiò sulle ricerche di Rendich per studiare la genesi della parola 'festa' nella cui struttura semantica – è appena il caso di notare – vi è 'st': cfr. Severino (2017). Sulle questioni generali legate alla linguistica indoeuropea, cfr. Szemerényi (1985). Di grande rilievo è, infine, il ponderoso vol. di De Martino (2017), nel quale segnaliamo anche l'importante «Prefazione» di Claudia Santi (XI-XXVI).

⁴ Cfr. Vilar (1997); Chantraine (2009); Ernout, Meillet (2020); Haudry (2022).

⁵ Sul valore della linguistica per lo studio delle scienze socio-politiche e in particolare sull'importanza dell'origine e dell'evoluzione dei campi semantici per lo studio della storia del potere, cfr. Sartori (2011, spec. capp. IV e V: 91-214). In Italia, l'interesse degli storici delle istituzioni verso le «parole del potere» è stato finora decisamente limitato alla sola storia contemporanea e circoscritto all'evoluzione dell'uso delle parole: cfr. Melis e Tosatti (2021). Per gli aspetti metodologici, si rinvia a Di Donato (2021: 76 e *passim* capp. I-IV).

Saussure 2021: 25-6). Le abitudini linguistiche che permettono di comprendere e farsi comprendere sono, insomma, la prima rappresentazione della psicologia e della sensibilità collettiva di una società. Attraverso la lingua si trasmettono, di generazione in generazione, il sistema di valori e i codici di comportamento che costituiscono la base socio-istituzionale della civiltà umana nelle sue specificazioni e differenziazioni⁶.

Queste acquisizioni, che sembrano oggi elementi scontati, per lungo tempo non lo furono affatto. Quando nel 1947 Martin Heidegger giunse a formulare la celebre sintesi concettuale per cui «nel pensiero l'essere viene al linguaggio» e perciò «il linguaggio è la casa dell'essere» e «nella sua dimora abita l'uomo» (cfr. Heidegger 1987: 267), l'affermazione assunse subito il peso di una svolta rivoluzionaria nel campo filosofico e storico. Più di recente Pierre Legendre ha esteso questa idea al concetto di 'civilizzazione' arrivando a formulare la sintesi conclusiva per cui «civiliser, c'est parler»⁷.

⁶ Secondo Michel Bréal (francese di nascita tedesca), considerato anch'egli uno dei pionieri della moderna semantica, la scienza linguistica è l'unica disciplina in grado di fornire i mezzi per far luce su «luoghi perduti della storia» che non è possibile altrimenti conoscere: Bréal (1891: 2). Sui contributi di Bréal e Saussure all'analisi della lingua come «struttura di senso» della civilizzazione e primordiale luogo della memoria della società, cfr. De Palo (2001).

⁷ Cfr. Legendre (1998: 136-137 e *passim*): per Legendre «le società» sono «delle costruzioni fondate sul linguaggio» [*constructions langagières*], in quanto il linguaggio non è «solo lo strumento obbligato di ogni legame, ma la condizione necessaria del riconoscimento dell'uomo e del mondo da parte dell'uomo stesso. L'animale parlante non può entrare nel mondo che comprendendolo, e civilizzare è parlare». Di conseguenza al «*potere del segno*» non può che corrispondere la «*credenza nel segno*» (corsivi nel testo orig.). Argomento, questo, decisivo per instaurare la questione fondamentale: «Qual è la ragione del segno?». Risposta: è un'«interrogazione» che attiene al «fondamento del potere ermeneutico», situandosi alla «radice stessa del Politico, vale a dire l'ultimo baluardo della Ragione nella cultura». Sulla fondamentale importanza del linguaggio nel sistema istituzionale e normativo, tematica introdotta dalla domanda «d'où vient la Loi?» («da dove viene la Legge?»), cfr. anche Id. (2004: 175-190, citazione 176 e *passim*). Per una significativa applicazione del campo linguistico alla sfera giuridico-normativa, cfr. Mortara Garavelli (2001).

2. L'etimologia sanscrita e greca della radice verbale 'st'

L'analisi delle origini etimologiche dei lemmi fondamentali della statualità rivela elementi di grande interesse per la questione che intendiamo affrontare. Tra questi lemmi spicca, per importanza e diffusione in tutte le lingue europee derivanti dal sanscrito, il gruppo consonantico 'st'⁸. In sanscrito, la radice 'st' ha una doppia composizione: 's' + 'dh' (quest'ultima in seguito metatizzata in 'th': in greco antico la t aspirata è *theta* θ o θ; in latino diventa 'f'⁹). La consonante 's' «indicava il rapporto di vicinanza tra persone o cose e significava 'legame', 'relazione', 'contatto'; questa prossimità era intesa in senso tanto «fisico» quanto «mentale». Invece, «la *d* fu il simbolo della luce creata da cui nacquero il cielo, il giorno e gli dei» (Rendich 2013: 235). Il gruppo formato dalla 's' + 'dhā'/'thā' (= *sdhā'*/*sthā*) esprimeva il

⁸ La radice 'st' non è solo alla base del lessico della civilizzazione statuale (Stato, istituzione, costituzione e giustizia), ma compone una estesissima nomenclatura di lemmi molto diffusi in tutte le lingue europee, con il comune elemento concettuale della *stabilità*. Ad es., in italiano: statua (composizione artistica immobile); stampare (fissare su carta); stirare (rendere un tessuto più stabilmente disteso); stella (punto fisso di riferimento nel cielo); stampella (sostegno per ridare stabilità nella deambulazione); stemma (emblema che simboleggia il lignaggio, ossia una linea successiva che dura nel tempo); stabilimento (struttura fissa e tendenzialmente inamovibile); sostare (posizionare in modo fermo); stipare (immagazzinare per preservare oggetti nel tempo); studiare (fissare nella memoria); storia (racconto stabilizzato nel tempo e finalizzato a conservare costantemente la memoria di eventi passati)... Tutti questi termini esprimono il medesimo concetto d'invariabilità o almeno (in forma più attenuata) di costanza, persistenza, permanenza, continuità. A sua volta il termine *stabilità* è un derivato dalla medesima radice 'st' presente nel verbo greco antico *is.the.mi*, poi *istemi* (con la perdita della 'h'), ἵστημι (= stare); da cui, con il prefisso intensivo *epi* (= sopra), si ricava il sostantivo *epistēme*, ἐπιστήμη (= scienza, nel senso di "sapere stabile", "conoscenza poggiata su un fondamento solido", "conoscenza non (facilmente) transeunte"). La medesima origine etimologica rappresentativa del concetto di continuità spazio-temporale si ritrova anche nelle altre lingue europee di origine sanscrita: in inglese *State, statute, star, study, system...*; in spagnolo *estella, estudiar, Estado...*; in francese (dove la radice 'st' è trasformata in 'e(s)t' → 'et') *étudier, étoile, État...* La comune origine etimologica di lemmi o gruppi semantici delle lingue europee appartenenti alla famiglia indoeuropea ha recentemente animato un vivace dibattito nel campo delle discipline linguistiche: cfr. Pellard, Sagart, Jacques (2018); Klein, Joseph, Fritz (2017-2018, spec. I). Sul punto, anche l'interessante intervista-conversazione di Jeanneney (2015).

⁹ Cfr. Rendich (2013: 283).

concetto dello «stare immobile», «stazionare», «durare». L'accoppiamento tra la 'd' o la 't' e la 'h', cioè il 'dh'/'th', con l'aggiunta di una 'a', 'dha'/'tha', designava nel contempo l'azione consistente nel «portare il fuoco sacro in terra» (alla lettera «porre sul terreno il fuoco sacro») o anche «portare la luce divina sulla terra» (alla lettera «far sorgere [hā] la luce [d]»)¹⁰.

Questo «portare il fuoco o la luce» dall'Olimpo degli dèi alla terra degli uomini rinvia metaforicamente all'atto di «dettare il diritto», un diritto fondato sulla potenza divina e quindi autimposto alle relazioni umane, senza bisogno di alcun'altra legittimazione. Imporre «la legge divina tra gli uomini» attraverso il fuoco equivaleva a 'istituire' sulla terra la legge (il diritto positivo) mediante la luce divina rappresentata, appunto, dal «fuoco sacro». Le ricerche di Benveniste, in seguito sviluppate da Rendich, hanno messo in rilievo come la radice 'dha' abbia dato luogo a significati diversi eppure convergenti sull'idea di 'decisione' (e di decisione duratura): «Far sorgere la luce», «accendere un fuoco», «porre sul terreno il fuoco sacro», «mettere», «porre», «stabilire», «possedere», «avere», «istituire», «fondare», «ordinare», «durare»¹¹. Nella radice 'dha' vi è quindi un legame molto stretto tra fuoco sacro e luce divina: «Il fuoco sacro [...] era 'posto' sul terreno e 'istituiva' la legge divina»¹². Nella perpetua fiamma del focolare risiede la risposta mitico-religiosa all'esigenza umana di stabilità; nella luce sacra del fuoco si rappresenta la necessità – che diventa nel contempo anche un monito divino – a seguire le regole di condotta del vivere comune. Il fuoco è quindi di per sé immagine e simbolo del processo di civilizzazione indotto dal «pensiero agente» che spinge l'attività umana verso «le arti, le scienze e le tecniche» e parallelamente verso l'organizzazione politica imperniata sul «potere» e sulla «sovranità» (Haudry 2009: 246 e 384-389).

Con riferimento a questa «legge del fuoco» e «della luce» («dha/dhe»-«tha/the») si formarono altri importanti lemmi aventi ad oggetto la descrizione di fenomeni luminosi o termici

¹⁰ Cfr. Rendich (2005, rispettivamente pp. 341 ss. (per la 's') e 226 (per il 'dh')); Rendich (2013, p. 283 (per il 'dhā', ossia 'd+hā') e pp. 618-20 (per 's+dhā' poi metatizzato in 's+thā')).

¹¹ Cfr. Benveniste (2001, II: 358-359); Rendich (2005: 226; 2013: 283).

¹² *Ibidem*.

(*thé.rma*, febbre; *the.rmos*, caldo; *thé.ros*, estate...) o, per traslato, termini 'visuali' (come *thé.ā*, guardare o, sostantivato, vista; *théā.ma*, spettacolo; da cui, all'evidenza, *théā.tron* 'teatro', "luogo dove si guarda lo spettacolo")¹³. Allo stesso gruppo semantico attengono anche i lemmi θεῖσις, *thé.sis* (= istituzione, nel senso dell'atto di porre, di decidere e stabilire un ordinamento), θεομῶς, *the.smós* (= legge, specialmente nel senso di legge divina o approvata dalla divinità, ma anche, di nuovo, istituzione)¹⁴ e i sostantivi θεωρία, *the.oría* (termine che indicava gli spettatori

¹³ Cfr. Rendich (2005: 226-227). Di grande interesse è questa correlazione linguistica e concettuale tra il 'teatro' come metonimia della 'esposizione' della 'visibilità', ma anche della 'recitazione' – ossia della finzione volta a rappresentare la realtà meglio di come si farebbe con una mera descrizione – e la rappresentazione delle leggi come icone della stabilità di una compagine sociale. L'autore che più ha sviluppato questo legame concettuale tra legge e rappresentazione liturgico-teatrale è stato Legendre (1998), nel quadro della riflessione sul più ampio tema del rapporto tra istituzioni e immagini/immaginario; cfr. Id. (1994).

¹⁴ È appena il caso di osservare la forte assonanza tra i termini θεομῶς, *the.smós* (= legge) e δῆμος, *dē.mos* (= popolo). Con la caduta della prima *s* *thesmós* diventa *themós*, poi la successiva metatesi del 'th' in 'd' produce *dēmos*. Rendich (2013: 256) osserva come quest'ultimo lemma derivi dalla radice indoeuropea 'dā' che significa «tagliare», «dividere», con riferimento alla «divisione territoriale» e «al popolo che vi abita». *Dēmos*, quindi, ha una stretta correlazione con il territorio e la sua divisione/delimitazione: 'popolo' e 'confini' hanno la stessa origine e compongono una unità concettuale. Molte fonti vengono a confermare questa disamina: nel VI secolo a. C. la parola *dēmos* designa un 'dēmo', cioè un insieme abitativo composto da un minimo di 10 unità destinate a ospitare le famiglie di artigiani o agricoltori organizzate in modo interdipendente tra loro. Generalmente queste piccole agglomerazioni si trovavano lungo una strada o nei pressi di un bivio. Ogni 'dēmo' si trovava a 4-5 chilometri (ossia grosso modo a 1 ora di cammino a piedi) da un altro. Nella Grecia antica il 'dēmo', che in origine significava «villaggio» e che «a partire dalla fine del VI secolo» a. C. «diventa una circoscrizione amministrativa», era l'unità di base della società e «uno dei fondamenti essenziale della democrazia ateniese»: cfr. Mossé (1999: 102-103); Benveniste (2001, II: 350): per Benveniste δῆμος è un concetto territoriale e politico che «designa insieme la parte del territorio e il popolo che vi vive». *Dēmos* si distingue, infine, da *ethnos* che include, oltre agli uomini, gli animali; mentre *dēmos* si riferisce sempre e solo agli uomini. Tra le possibili origini etimologiche di δῆμος vi è l'importante verbo δίδωμι, *didomi* (= favorire la condivisione di q.sa, incoraggiare lo scambio, offrire in dono), con l'evidente senso traslato tipico di tutte le accezioni concernenti le aggregazioni popolari: cfr. Chantraine (2009: 262-263, ma si veda anche, sotto la voce originaria δέω e i derivati δέωρα e δηρομός, 258, dove si indica il significato di 'legame' (lier, attacher, enchaîner)).

di una rappresentazione e che, non a caso, passò a designare anche i magistrati) e θεώρημα, *the.órēma* (= esame condotto in base a un ragionamento logico perfetto), che rinvia al tema del pensiero contemplativo o meditativo conchiuso nella sua completezza¹⁵. I termini ‘teoria’ e ‘teatro’ hanno dunque una radice chiaramente comune¹⁶. Ed è per questo che appare del tutto legittimo parlare della «costruzione del diritto» come di un «teatro giuridico»¹⁷.

Questo rapporto originario a tre, fra legge/istituzione, teatro/rappresentazione e logica/deduzione è un elemento di grande importanza sul quale non si è finora abbastanza indagato. Decisione, durata, immagine e razionalità: ecco i protorequisiti che possono essere individuati come i fondamenti originari dell’istituzione, dei suoi sviluppi evolutivi e del suo apogeo nell’approdo statuale¹⁸. Stato e statualità, infatti, non sono altro che un sistema dispositivo d’istituzioni: il primo giuridico-normativo-organizzativo e il secondo psico-socio-rappresentativo. Si possono così cogliere i primi segni distintivi di quel processo di civilizzazione politico-istituzionale destinato ad assumere, nella cultura dell’Occidente medievale e moderno,

¹⁵ Cfr. Rendich (2005: 226-7). In Rendich (2013: 235) troviamo poi l’importante osservazione per cui la radice ‘*dhi*’ indica il «pensiero religioso» e «l’attività spirituale» connessa alla «meditazione astratta e profonda», pratica che «apri la via, con il buddhismo, alle meditazioni orientali *Can*, in Cina, e *Zen*, in Giappone», mentre «in India, con l’arrivo della scrittura, per rendere l’idea di “leggere” il sanscrito usò l’antica radice vedica *adhī* “rivolgere la mente a”, connessa a *dhi* “pensare”».

¹⁶ Cfr. Legendre (2005 : 235), che (sulla scorta di Chantraine) parla in proposito di «rappresentazione genealogica». Si veda, sul punto, Chantraine (2009: 408 e 416 (anche per il significato concernente l’identificazione della parola θεώρος con «diversi magistrati»)), che tra altri significati riporta anche quello che indica «colui che osserva la volontà del dio» (ivi : 417).

¹⁷ Cfr., su questo specifico punto, il bel vol. Krynen (2018).

¹⁸ Dopo Nietzsche (cfr. *La gaia scienza*, lib. II, § 86, «Del teatro») molti autori di grande importanza hanno trattato o lambito questi nuclei tematici, ma lo hanno fatto concentrandosi per lo più su ciascuno di essi autonomamente e senza convergere sulla logica costitutiva della civilizzazione statuale: Foucault (2006: 61-92 e 93-140); ci riferiamo spec. al cap. III («Rappresentare») e al cap. IV («Parlare»); Luhmann (1995); Derrida (2003); Goody (2000), spec. il cap. IV («Teatro, riti e rappresentazioni dell’altro»); Legendre (1998); Thomas (2016); Lavocat (2004) e (2021).

la forma della statualità, ossia di uno “spirito istituzionale” diffuso in una comunità di consociati.

Ma lo stesso gruppo semantico *dhā* [*d* + *hā*] in contesto indoeuropeo ha anche un altro significato che assume risvolti molto sorprendenti. Significa cioè «che porta [*hā*] energia [*d*]» e per traslato «poppare», «succhiare», «nutrire»¹⁹. Questo atto del “succhiare il nutrimento” come dimensione genetica della comunità politica diventerà – per nulla a caso – attraverso l’icona della lupa che allatta i fratelli (Romolo e Remo) uno dei *topoi* originari più importanti della civilizzazione istituzionale dell’Occidente. La corrispondenza tra il cibo e la vita non solo individuale ma anche della *polis*, cioè della comunità organizzata, è anche uno dei principali fondamenti della struttura politica basata sulla divisione delle funzioni. Ritroveremo e approfondiremo questo discorso nel seguito che abbiamo annunciato di questo saggio dedicato al gruppo semantico *pul/pur* derivato dalla protostruttura linguistica *pl/pr*.

In greco antico la radice verbale indoeuropea ‘*dh*’ (che dà luogo a molteplici varianti: ‘*dham*’, ‘*dhā*’, ‘*dhe*’, ‘*dhi*’, ‘*dhi̯*’, ‘*dhū*’, ‘*dhr̥*’, ‘*dhyā*’, con una lunga stringa di composizioni lemmatiche²⁰) è traslitterata – attraverso la metatesi della ‘*d*’ in ‘*t*’ – con la consonante θ o θ (*theta*), la quale può essere accoppiata alle vocali α (*alpha*), ι (*iota*), ed ε (*epsilon*), dando così luogo ai temi radicali ‘*tha*’/‘*thi*’/‘*the*’²¹. Soprattutto il tema ‘*the*’ (in greco θη/θη) va a comporre tutta una serie di lemmi – attinenti alla sfera istituzionale e ai suoi sottoinsiemi concernenti «il diritto, il potere e la religione»²² – tra i quali grande importanza assume il verbo τιθημι, *tí.the.mi* (= [dis]porre, istituire, stabilire in modo duraturo). Questo verbo conteneva in origine un sigma, σ, che precedeva la θ (= τιοθημι, *tí.sthe.mi*), successivamente caduto²³. Ciò significa che esso è in tutto attinente alla famiglia del fonema ‘*st*’ σθ. E del resto è fin troppo agevole reperire nella formulazione genetica di questo verbo una evidente derivazione da ἴσθημι, *í.ste.mi*, con l’aggiunta successiva di un τ, *t*, iniziale in

¹⁹ Cfr. Rendich (2013: 289); ma anche Id. (2005: 212); e *infra* nota 80.

²⁰ Cfr. Rendich (2013: 237).

²¹ Ivi: 286.

²² Cfr. Lamberterie (2013: 34).

²³ Cfr. Whitney (1885: 194-5).

senso rafforzativo-intensivo. ‘T’, che è chiaramente derivato dal gruppo ‘dh/th’, esprimeva in lingua indoeuropea il «moto tra due punti»²⁴, ossia un’azione di movimento rispetto al semplice ‘stare’ (fermi): così il significato originario di ἴστημι, *ístemi*, stare, diventa in τίθημι/τίθημι, *t.ísthemi/títhemi*, disporre, collocare, decidere, ordinare stabilmente²⁵.

Le conseguenze concettuali di questa identificazione etimologica sono molto rilevanti per definire con precisione il concetto di «istituzione» e i suoi derivati («Stato», «costituzione»... e persino lo stesso concetto di storia), che contengono quindi nella loro radice linguistica tre idee essenziali tra loro intersecate, che corrispondono ai tre verbi radicali greci cosiddetti “in μ”:

1. l’idea di *stabilità* (ἴστημι, *ístemi*)²⁶;
2. l’idea di *disposizione* (τίθημι, *títhemi*)²⁷;
3. l’idea di *cooperazione* (δίδωμι, *dídomi*)²⁸.

«Istituzione» è, dunque, originariamente, un comando finalizzato a porre durevolmente in ordine elementi eterogenei per assicurare il raggiungimento di un fine condiviso da un gruppo d’individui informati a valori comuni e disposti a cooperare tra loro²⁹.

²⁴ Cfr. Rendich (2007: 24; 2013: 207).

²⁵ Cfr. Benveniste (1966: 291): «La traduzione ‘porre’ (del verbo greco τίθημι, *títhemi*) è ammissibile», ma nel senso e alle «condizioni dell’uso», le quali «mostrano che ‘porre’ significa propriamente “porre qualche cosa che da quel momento in poi sussisterà, ossia qualche cosa che è destinata a durare”». Accertata dallo stesso A. è «la corrispondenza tra il greco τίθημι, *títhemi* (...) e il latino *facere*» (= fare): *ibidem*. Cfr., sul punto, molto precisamente, anche Rendich (2013: 283).

²⁶ Chantraine (2009: 453).

²⁷ Nel ricostruire l’origine etimologica di τίθημι, *títhemi*, Chantraine (2009: 1077-1078, citazione: 1078) ha messo in rilievo che il senso originale della parola è «stabilire qualcosa destinata a durare» nel tempo, da cui discendono poi gli ulteriori significati di «creare» e «fondare»; τίθημι indica quindi l’azione dispositiva in uno spazio definito e per un tempo potenzialmente infinito.

²⁸ Chantraine (2009: 267).

²⁹ L’idea dispositiva insita nel gruppo ‘st’ è rinvenibile anche nel vocabolo στέφανος, *stéfanos* (= corona, simbolo per eccellenza del comando) e dei corrispettivi verbi στεφανῶω e στέφω (= incoronare, onorare), tutti derivati dal sanscrito *stha.payami*. Sulla correlazione tra il gruppo semantico **dheH* e il

3. Tre icone della giustizia: Temi, Dike, Astrea

È interessante notare come, dal punto di vista concettuale, tutti i termini che hanno la radice in *theta* (‘θ’ o ‘ϑ’) attengono alla divinità Θέμις, *Thémis*. Nell’Olimpo greco Temi è dea della giustizia³⁰. La struttura onomastica del sostantivo è in diretta correlazione con il verbo greco τίθημι, *títhemi*³¹, di cui abbiamo visto l’importanza semantica (= stabilire, disporre durevolmente) per i termini-chiave attinenti al tema della statualità³². Temi stabilisce le norme di comportamento dell’uomo³³, «fa conoscere in anticipo i decreti [divini] decisi in virtù di una legge fatale» (e per questo è denominata *tetheiména*)³⁴ e detta la legge trascendente che regola la vita della comunità familiare al suo inter-

suo significato («mettere in place», ossia creare, generare, fondare, disporre *ex novo*), cfr., *ex multis*, per la puntualità dell’indicazione, Haudry (2022: 139).

³⁰ Nelle culture di derivazione indoeuropea, Temi è una delle più antiche dee della giustizia. Nella teogonia di Esiodo Θέμις *Themis*, era, ben prima di Apollo, sovrana del più antico oracolo di tutta la Grecia. Insieme alla sorella, Demetra Tesmofora, era considerata “portatrice di giustizia”, “reggitrice di consuetudini”. Con sua figlia Kore, Demetra sorvegliava anche l’alternanza delle stagioni, l’osservanza dei vincoli matrimoniali e in generale di tutti i legami sociali. Le figlie di Temi (accoppiatasi con Zeus), invece, sono le Ore (Ὅραι, *Hōraí*): Eunomia, Dike e Irene. Esse sono, in diversi modi, «guardiane della giustizia» e «vegliano sull’opera dei comuni mortali»: Esiodo (2023: 63-5, vv. 901-903). Eunomia, dea dell’ordinamento legale, garantisce il buongoverno; Dike, patrona dei tribunali, punisce i malfattori; Irene, dea della pace, sovrintende alla stabilità sociale. Tra le immagini originarie della dea Temi spicca – incastonandosi perfettamente nella nostra ricostruzione – quella che la ritrae seduta su un bruciore o in prossimità del fuoco. Secondo Benveniste (2001, I, pp. 359-60), il lemma *thémis* è usato anche al sostantivo per designare «il diritto familiare» (il ‘focolare’ indicando tradizionalmente, anche per metonimia, il nucleo della famiglia). Sull’origine del primato del diritto (*Rule of Law*) nei miti fondatori della civilizzazione greca» e specialmente sul ruolo simbolico di Temi e Dike in ordine alla giustizia, cfr. Tremblay (2018, spec. 476-508). Ancora sul rapporto tra Temi e Dike, Severino (2015: 53).

³¹ Cfr. Bouché-Leclercq (2003: 449 nt. 26 e testo corrispond.).

³² In latino il verbo greco *títhemi* diventa *facere* secondo un processo trasformativo ben chiarito da Rendich (2013: 283). Il verbo latino *facere* (che deriva da *fas* ed esprime quindi un’azione munita del crisma divino della liceità) è indicativo di un’azione che incide sulla realtà esistente modificandola, il che è uno degli attributi più tipici delle istituzioni.

³³ Cfr. Benveniste (2001, II: 359-60).

³⁴ Cfr. Bouché-Leclercq (2003: 449 nt. 31 e testo corrispond.).

no³⁵, impersonando l'insieme dei principi e dei codici di comportamento, norme non scritte tramandate per emulazione valoriale e quindi obbligatorie per tutti i componenti della famiglia. Inviata sulla terra dalla madre Gea, questa dea impone un ordine categorico³⁶. Del resto, in prima approssimazione il significato originario del sostantivo θέμις, *thémis*, è «base» e «fondamento»³⁷, donde l'attributo della «irremovibilità» della dea nel duplice senso d'inflessibilità normativa e di stabilità temporale³⁸. Ma vale la pena di soffermarsi su questo importante punto e approfondire.

Fin dalle origini della religione greca, Temi è intesa come personificazione della parola profetica. In quel contesto, nel quale sfera religiosa e ordine giuridico non erano ancora ben distinti, il concetto di 'profezia' era inteso come 'ingiunzione' o 'sentenza'. La parola della dea Θέμις aveva quindi una forza ben più incisiva e potente del mero comando prescrittivo divino (cfr. Harrison 2021: 585). Nei poemi omerici Temi è la dea che convoca e scioglie l'assemblea (l'*agorà*) e presiede il banchetto degli dèi nell'Olimpo. Rappresentazione simbolica delle *themistes*, ossia delle convenzioni stabilite che «rappresentavano per il Greco la civiltà», Temi costituiva quindi, nell'assetto politico-religioso della Grecia antica, «le basi del regno e della democrazia» (ivi: 586), in quanto rappresentava «l'uso e la volontà degli uomini adulti, cittadini divenuti tali nell'esercizio dell'*agorà*» (ivi: 587). Nel convocare l'assemblea la dea non era semplicemente un araldo di Zeus – come Hermes –, ma la rappresentazione ideale di appartenenza alla città, attraverso «l'incarnazione dell'autentico spirito dell'assemblea» stessa: nella visione degli abitanti della *polis*, infatti, *Themis* e *agorà* sono appena distinguibili (ivi: 588). In breve Temi può essere considerata «la coscienza collettiva su cui si fonda[va] la struttura sociale» (ivi: 28).

³⁵ *Ibidem*. Cfr. anche Harrison (2021).

³⁶ Cfr. Glotz (1904 : 21-22).

³⁷ Cfr. Benveniste (2001, II: 359).

³⁸ La parola *thémis* appare spesso nei versi omerici con la formula impersonale «ἡ θέμις ἐστὶ», letteralmente «questo è *themis*» nel senso di «ciò è stabilito per legge» e come tale irremovibile: Chantraine (2009: 411). Sul medesimo punto, cfr. anche Bouché-Leclercq (2003: 449, nt. 26).

Nell'epoca arcaica, la deà proteggeva la terra e la casa (ossia la comunità familiare), stabiliva le norme di comportamento e dettava la legge trascendente che doveva regolare la vita della comunità familiare al suo interno. Quando, tra il crollo della civiltà micenea e la nascita della civiltà ellenica, il sistema arcaico delle tribù s'infranse facendo sorgere l'organizzazione basata sulle *poleis*, la deà ampliò sensibilmente il suo raggio d'azione. Ella infatti non si limitava più a vegliare sui singoli gruppi domestici, ma iniziò a incarnare lo spirito dell'intera πόλις (ivi: 587-588). Le regole di comportamento, inizialmente imposte sotto forma di un imperativo categorico religioso e familiare, divennero allora norme *politiche* (alla lettera "della polis") introiettate e condivise da tutti. Θέμις venne così a rappresentare i valori assoluti – assoluti nel senso che costituivano il vertice assiologico della civiltà tradotta nell'ordinamento politico-sociale – della Legge e della Giustizia (cfr. Harrison 2021: 585).

Il mito di Θέμις opera, dunque, soprattutto sul piano della psicologia sociale, in quanto è il *quid* che forma le strutture precomprensive della comunità politica, quelle che danno origine all'*habitus* mentale cui gl'individui di una comunità si assuefanno spontaneamente. La deà possiede la forza che riunisce e vincola gli uomini poiché – questo il punto decisivo – fonda quella medesima forza sull'«istinto aggregante, la coscienza collettiva, la sanzione sociale» (Harrison 2021: 588). Temi non attiene quindi al campo della mera religione, ma «è la materia [primordiale] di cui le [stesse] rappresentazioni religiose sono fatte» (ivi: 589). Impersona l'insieme dei sentimenti sociali e s'identifica con quella «volizione adesiva» alla società³⁹ che assumerà, nel corso delle epoche successive e fino ai nostri giorni, secondo le differenti declinazioni contestuali e concettuali, le celebri definizioni di πολιτικὸν ζῷον, *animale politico* (Aristotele), di *appetitus societatis* (Grozio)⁴⁰, di *socialitas* (Pufendorf)⁴¹

³⁹ Su questo fondamentale concetto, cfr. Di Donato (2021, *ad indicem*).

⁴⁰ Grozio (2023, Prolegomeni VI: 10-11): «Fra ciò che è esclusivo dell'uomo vi è poi il desiderio di vita associata, che gli stoici chiamavano οἰκειῶσιν, ossia di una comunità politica; non una qualsiasi, ma pacifica e ordinata secondo la misura della sua intelligenza, insieme ai propri simili».

⁴¹ Pufendorf (2016) e spec. (2018: 114-121 e *passim*). Cfr. Palladini (1990); Fiorillo (1992) e (1996); Fiorillo e Vollhardt (2004); Todescan (2004, spec. 143-6) e (2014, spec. 253 ss.).

e di *esprit de société* (Rousseau)⁴². Unita ad *agorà* Temi è «il fatto sociale [che] quasi diviene dio»⁴³. Siamo qui alle fonti genetiche delle “strutture di precomprensione”, quelle protoidee che fanno sì che i membri di una compagine sociale pensino ciò che pensano nel modo in cui lo pensano⁴⁴. Da queste strutture si generano le entità assiologiche primordiali che si trasfondono nel diritto tanto divino-naturale quanto (successivamente) legale. Quest’ultimo, tuttavia, vivrà una vita sempre più autonoma man mano che si andrà determinando l’allentamento e poi la definitiva scissione tra le sfere del sacro e del secolare⁴⁵.

Questa distinzione è puntualmente registrata nel linguaggio teogonico greco. A Temi si oppone perciò – completandola – sua figlia Dike, altra divinità greca anch’essa legata all’idea di Giustizia, ma in senso diverso⁴⁶. Dike è, come abbiamo già accennato⁴⁷, una delle Ore figlie di Zeus e Temi (cfr. Rudhardt 1999). A differenza della madre Temi, la figlia Dike regola la vita tra gli uomini e i rapporti giuridici «tra le famiglie della tribù» (cfr. Benveniste 2001, II: 360). Malgrado questa importante differenza, i teonimi ‘Temi’ e ‘Dike’ hanno una parte della radice verbale sanscrita in comune: la consonante originaria (‘d’) che indica, come sappiamo, la luce (divina). Il *theta* iniziale della parola

⁴² Rousseau (2015, spec. lib. I, cap. 6, 66-8; lib. IV, cap. 1, 160-162). Cfr., *ex pluribus*, Derathé (1993); Bertram (2004); Bernardi (2020), con diversi e interessanti spunti critici specificam. dedicati alla teoria dello Stato in Rousseau, ma anche, tra gli altri autori classici, in Hobbes e Pufendorf.

⁴³ Harrison (2021: 588). È appena il caso di notare l’affinità di questa formula usata dalla Harrison con quella di Durkheim (2013: 266): la società «è di fronte ai suoi membri ciò che un dio è di fronte ai suoi fedeli». Sul punto e per i suoi sviluppi riguardo alla «politica di civilizzazione», Di Donato (2021: 47, ma anche 29, 76 e 320).

⁴⁴ Nelle società più evolute il campo antropologico della religione muta la sua natura e l’imperativo sociale (costruito su credenze obbligatorie connesse a pratiche definite e codificate) diviene una *αἵρεσις*, ossia una «grande scelta collettiva»: Harrison (2021: 591). Per la teorizzazione compiuta del concetto di *habitus*, cfr. Bourdieu (2012, *ad indicem*); nonché Sapiro (2020: 386-9).

⁴⁵ Su questa progressiva evoluzione del diritto nelle società antiche, cfr. Schiavone (2005); e nelle società moderne, Thireau (1997).

⁴⁶ Il rapporto tra Temi e Dike, ossia tra due diverse e nel contempo integrate connotazioni dell’idea di Giustizia, è uno dei più dibattuti e controversi problemi del diritto greco: cfr. Cantarella (2021: 330-4: 333).

⁴⁷ Cfr. *supra* nota 35.

Θέμις deriva, infatti, anch'esso dal gruppo 'dh' (poi metatizzato in 'th'); mentre Δίκη deriva dal gruppo 'dis' [di + ś] che vuol dire «collegarsi [ś] al moto continuo [i] della luce [d]» e anche «indicare» e «mostrare»⁴⁸.

Le due divinità personificano due diversi aspetti del diritto che si oppongono l'un l'altro, ma che tuttavia si integrano e si completano a vicenda: Θέμις rappresenta l'esigenza di equilibrio tradotta sotto forma di θέμιστες, *thémistes* (= precetti di buon comportamento), sui quali Δίκη vigila, sanzionandone l'inosservanza⁴⁹. Dike rappresenta, quindi, tanto la norma legislativa prescritta quanto la sentenza formulata al fine di rispettare la *themis*, ossia il principio ordinatore garantito dagli dèi, diventando così il legame tra l'ordine cosmico-religioso (espresso da *Temi*) e l'ordinamento (giuridico-positivo) delle relazioni umane (cfr. Trierweiler 2017). Si può dire, allora, che Θέμις si riveli agli uomini proprio grazie alla mediazione di Δίκη poiché di quest'ultima rappresenta la fonte primaria, l'*archè*⁵⁰. Dal canto suo, Dike rappresenta la «laicizzazione giuridica di *Temi*», che aveva una connotazione propriamente religiosa⁵¹, e pertanto si deve collocare all'origine di quel processo di secolarizzazione che costituisce uno dei fondamentali pilastri della civilizzazione statale⁵².

⁴⁸ Cfr. Rendich (2013, p. 260). Cfr. *infra* nota 90 e testo corrispond.

⁴⁹ Cfr. Cantarella (2021: 332): il verbo θεμιστεύειν, *themisteuein*, e il sostantivo θέμις, *themis*, «termini legati da una evidente continuità alla radice (...), esprimevano l'idea della 'liceità' di un comportamento», rimandando quindi, inevitabilmente, al giudizio sanzionatorio del comportamento illecito, e quindi all'«esercizio della funzione giurisdizionale».

⁵⁰ Cfr. Cacciari e Irti (2019): il saggio di Cacciari all'interno di questo vol. è intitolato *Destino di Dike*, ed è alle pp. 65-111. Vi si sviluppa la tesi dell'opposizione di Dike alla *hybris*: la nuova dea sopraggiunge per «sconfiggere la *hybris* selvaggia» (ivi, p. 67) e «chi brucia di *hybris* nell'anima prima o poi subirà il castigo di Dike distruggendo se stesso con la famiglia e l'intera *polis*» (ivi: 69). Sulla *hybris*, intesa nella Grecia antica come snodo cruciale del «pensiero vivente» del quale costituisce una «nozione di filosofia morale popolare» pagine illuminanti in Gernet (2001: 17-48, citazione: 18 e 389-422). Sulla *hybris* contrapposta alla *phronesis* (di cui Dike è garante) e la loro importanza nel processo di civilizzazione statale, cfr. Di Donato (2021: 56-8).

⁵¹ Rendich (2013: 261). Sul punto, cfr. Tremblay (2018: 492-505).

⁵² Cfr. Strayer (2009); Di Donato (2010) e (2021), in entrambi i voll. *ad indicem*: voci «laicizzazione» e «secolarizzazione». Tra le riflessioni più originali e profonde su Dike, cfr. Severino (2015). Cfr. anche *infra*, note 94 e ss.

Il legame tra questi diversi – eppur affini – elementi linguistici e concettuali che compongono la distinzione/unione tra le diverse sfumature (tutte essenziali e imprescindibili) dell'idea di Giustizia si precisa ancor meglio nel rapporto tra Dike e l'altra – la terza – personificazione divina del medesimo concetto, la dea Astrea, destinata ad avere un forte impatto nell'immaginario politico delle società meno lontane dai nostri tempi. Anche questa relazione teogonica appare di fondamentale importanza per chiarire le protostrutture mitico-simboliche dalle quali trae origine la vicenda storica della statualità. Figlia di Astreo, generato dall'unione di Crio, uno dei sei Titani, con Euribia⁵³, ed Eos, dea dell'aurora (e ancora una volta ci troviamo di fronte a un *quid* che è associato alla luce e al calore del sole⁵⁴), il nome Astrea contiene al suo interno la radice 'st' ed è anch'essa ritenuta una dea della giustizia (associata all'idea del sorgere dell'alba e nel contempo alla costellazione della Vergine, la più luminosa). In tal modo la sua immagine fu destinata – fin dalle origini primordiali delle comunità che si avviavano sul percorso della civilizzazione organizzativa e istituzionale – a comporre un vasto caleidoscopio di mitologie politiche (che rinviano nel contempo ai miti della luce e della purezza, dell'innocenza e della bontà) di grande impatto psicologico-sociale e politico-

⁵³ È fin troppo evidente, per essere sottolineata, la comune radice del lemma Τῑτάνες, Titani, con il verbo τῑθημι, *tithemi* (cfr. *supra* note 30, 32 e 37). Del resto, la stessa *Temi* è una delle sei titanidi generate – secondo la *Teogonia* di Esiodo: cfr. Esiodo (2023: 11, vv. 133-136) – dall'unione di Urano (il Cielo) con Gea (la Terra). Riassumendo: la coppia di dèi primordiali (*próteroi theoi*) generò sei Titani (Oceano, Ceo, Crio, Iperione, Giapeto e Crono) e sei Titanidi (Tea, Rea, *Temi*, Mnemosine, Febe e Teti). Il titano Crio, accoppiatosi con la sorella uterina Euribia (figlia di Gea e di Ponto, dio dei mari), generò Astreo. Quest'ultimo si congiunse con Eos, la dea dell'Aurora, e generò sette figli: quattro venti (Zefiro, Borea, Austro e Apeliote) e tre stelle (Fosforo, Vespero e Astrea). Sul punto, cfr. Bouché-Leclercq (2003: 445-451, citazione: 448-451). Sulla genesi primordiale delle divinità greche, differenziate in tre generazioni successive (Uranidi, Cronidi e Olimpici), spunti in Scalera McClintock (2016: 37-57, citazione: 38).

⁵⁴ Il tema dell'aurora compone una vastissima gamma di concezioni, d'immagini e di rappresentazioni che fondano alcune tra le maggiori e decisive protostrutture semantiche dei popoli indoeuropei e dei loro derivati (tra le quali la triade sacertà/verginità/maternità, che assumerà enorme importanza negli sviluppi religiosi e sociopolitici occidentali): cfr. De Martino (2017, *passim* e spec. 485 ss.).

istituzionale nelle più importanti realtà europee dell'Età medievale e moderna⁵⁵.

In conclusione, su questo decisivo punto, notiamo che la Giustizia e il Diritto sono, nel *pantheon* greco, appannaggio esclusivo di divinità femminili, in una società qualificata da un forte dominio maschile⁵⁶. Non sono affatto osservazioni marginali se si considera che da questo dato primigenio origina una qualità antropologica (o per meglio dire 'ginecocratica') destinata a caratterizzare in tutt'Europa – e nei territori italiani in sommo grado – la storia della magistratura e più in generale del ceto giuridico nell'Età medievale e moderna. Una tendenza che continua la sua onda lunga anche nel mondo contemporaneo, con effetti di enorme rilevanza non solo nell'azione giudiziaria, ma anche nel tormentato rapporto tra i poteri dello Stato, in particolar modo tra la magistratura e il potere politico (che assume regolarmente le sembianze del *Leviathan* maschile⁵⁷). Quel conflitto, causato soprattutto dalla metamorfosi occulta

⁵⁵ Per il Medioevo, cfr. Kantorowicz (2012: 99-101), che accorda il mito di Astrea con la *religio iuris* dei *sacerdotes iustitiae* affermatosi durante il regno di Federico II di Svevia nel solco di una «teologia politica, o ibridismo politico-religioso» destinato a dar luogo a una vera e propria «teologia del governo» dei giuristi che, in diverse forme e modalità, durò fino alla Rivoluzione francese e oltre; per l'Età moderna cfr. Yates (2001): questo straordinario volume, oramai un classico nella storiografia europea, esamina il mito di Astrea e i suoi effetti nella Spagna imperiale di Carlo V (ivi, 3-36), nell'Inghilterra elisabettiana (l'immagine della dea operò anche in Shakespeare, ivi: 37-143, citaz. 90-92) e nella Francia di Carlo IX e di Enrico III (ivi: 145-241).

⁵⁶ L'antropologa inglese Jane Ellen Harrison ha messo in luce e discusso questo paradosso logico e mitologico nella seconda parte del capitolo finale del suo monumentale lavoro su *Themis*: Harrison (2021: 598-646). Rinunciando alla sessualità simbolicamente associata alla *hybris*, Dike e Astrea sono accomunate anche dalla verginità eterna e dalla conseguente privazione della maternità. La volontà di sottrarsi all'ondivaga tempesta delle pulsioni incontrollate e la decisione di non essere preda di atteggiamenti istintivi e imprevedibili legavano, invece, Dike e Astrea alla *phronesis*, alla saggezza, alla sapienza e all'imperturbabilità – cfr. Cacciari, *Destino di Dike*, in Cacciari e Irti (2019: 65-111) –, virtù che sarebbero poi state sublimite nell'iconologia politica medievale e rinascimentale della Giustizia: cfr. Jacob (1994); Skinner (2002: 39-117 (*Ambrogio Lorenzetti and the Portrayal of Virtuous Government and Ambrogio Lorenzetti on the Power and Glory of Republics*)); Prosperi (2008); Boucheron (2013). Sul punto e per le implicazioni politiche, si veda Scognamiglio (2024), anche per ulteriori indicazioni bibliografiche.

⁵⁷ Cfr. Bredekamp (2003). Di questo vol. si veda ora anche la trad. it. Bredekamp 2024.

della *jurisdictio* in potere politico sovrano e dal surrettizio caleidoscopio di tecniche raggiranti del potere togato, attraversa tutta la vicenda della fondazione e della strutturazione dello Stato moderno, connotato – a dispetto della vulgata che lo identifica con un presunto Stato ‘assoluto’ – dall’espansione, più o meno larvata, del potere giudiziario e, sull’altro versante, dalle corrispettive ‘operazioni’ per limitarne la portata politica restringendolo alla giurisdizione contenziosa⁵⁸.

4. In ‘nome’ di Dio

Abbiamo dunque constatato come le diverse accezioni sancrite dei lemmi derivati dalla radice ‘*dha*’ attestano, nelle culture di derivazione indoeuropea, una *liaison* tra quattro lemmi che possono formare i termini di una ideale equazione: ‘abitazione’ sta a “fuoco sacro” come ‘legge’ sta a ‘luce’. Nella cultura sanscrito-vedica *dhaman* (*dhā-man*) è l’ordine stabilito in casa e nella famiglia da Mitra e da Veruna – i due oceani celesti – mediante il fuoco sacro insediato nel focolare domestico. Secondo la tradizione *Veda* (i più antichi testi religiosi composti nel subcontinente indiano oggi collocato nell’area tra India e Pakistan) il fuoco simbolo della luce divina era perpetuamente acceso nelle abitazioni per stabilire e ricordare la condotta da tenere e le norme da osservare⁵⁹. Ma più in generale in tutto il mondo antico sono attestati – e sono stati approfonditamente studiati – processi di «divinizzazione» nei quali è agevole riconoscere pratiche, rituali e culti che sono stati poi tramandati in lunghe tradizioni religiose dense di significati – e di effetti – politici⁶⁰.

La scomposizione analitica del gruppo fonetico ‘*dha*’ c’introduce in un percorso di enorme fascino, in quanto ripercorre fino ai nuclei primordiali il sinallagma tra strutture divinatorie e concrezioni socio-istituzionali. In primo luogo, osser-

⁵⁸ Sul punto cfr. Di Donato (2010, *passim* e spec. 501-12); e Id. (2021, capp. XIII, XXVII e XXIX (sul conflitto magistratura sovranità politica) e *ad indicem*: voce «femminilità del potere»); ma si veda, per le strutture di precomprensione ‘ideologiche’ dei *legum doctores*, anche Di Donato (2003, *passim*).

⁵⁹ Cfr. Benveniste (2001, II: 359); Rendich (2007: 275).

⁶⁰ Cfr., al riguardo, il monumentale vol. di Bouché-Leclercq (2003), che analizza con straordinaria dovizia di elementi i due grandi processi e le loro rispettive diverse tipologie di divinizzazione nelle civiltà ellenica e italiana.

viamo che la consonante ‘d’ della radice verbale ‘dha’ compare nel termine *deva* che in sanscrito indica la «potenza divina» o la «divinità» oppure, *tout-court*, «dio»; e, nella variante al femminile *devī*, «dea»⁶¹. Dalla radice indoeuropea ‘dī’ che significava «moto continuo [ī] della luce [d]» deriva il verbo sanscrito *dīdyati* = brillare; splendere nel cielo. La consonante ‘d’ e il gruppo ‘dha’, come abbiamo già visto⁶², andavano a comporre anche parole che attenevano all’atto di mangiare⁶³. Ma la radice verbale ‘dī’ è di grande importanza soprattutto per un altro motivo: essa costituisce il primo nucleo della denominazione del divino. *Dy.aus Pitā* o *Dy.auspitr* o ancora *Dy.aus Pitar* poi divenuto (nella translitterazione dal sanscrito al greco e dal greco al latino) *Dy.éus Pātér* → *Ζεῦ πάτερ* → *Zeus Pater* → *Iuppiter*)⁶⁴. Il lemma nasce

⁶¹ Cfr. Rendich (2005: 217). Altri termini affini, con la stessa radice, sono *div* (= cielo, giorno: in quanto promanante (*v*) dalla luce (*d*)), *divya* (= divino, celeste) e *diś* (= collegarsi (*ś*) al moto continuo (*ī*) della luce (*d*)) e quindi indicare, mostrare; da cui poi i verbi *in-dic-are* e *ad-ditt(g)-are*).

⁶² Cfr. *supra* nota 24 e testo corrispondente.

⁶³ Cfr. Rendich (2013: 238). L’idea di esprimere l’azione di *mangiare* tramite la radice ‘d’ derivò dall’abitudine degli indoeuropei di iniziare a svolgere le loro funzioni vitali, tra cui in primo luogo l’assunzione del cibo, al primo sorgere dell’alba, ovvero “all’inizio (*a*) della luce (*d*)”. Il sanscrito ereditò la radice ‘ad’ e la mantenne inalterata. Unita all’avverbio ‘su’ (= “bene”) e all’omonimo aggettivo ‘su’ (= “buono”), la consonante ‘d’ costruì il verbo *svad* (su + ad) “addolcire”, da cui derivarono i termini ‘*svādu*’ (= dolce, buono da mangiare; si noti che in indoeuropeo ciò che è “buono” è anche di per sé “piacevole”) e ‘*svadīta*’ (= esclamazione con cui in una cerimonia liturgica si esortavano i padri defunti a mangiare del cibo): cfr. Rendich (2005: 363). Con la radice ‘ed’, metatesi di ‘ad’, il latino creò il verbo *edo* (= mangiare) e utilizzò il composto ‘*suad*’ per formare il verbo *suadeo* (= invitare a, consigliare, con l’offerta di qualcosa di “buono”, allo scopo di “convincere” di “persuadere”, da cui anche l’aggettivo ‘suadente’), dalla radice (*su*): Rendich (2005: 363). Il greco, a sua volta, aveva formato lo stesso verbo in ἔδω, *édō* (= mangiare), confermando l’origine indoeuropea della radice ‘ad/ed’ e, implicitamente, il suo legame con il sorgere della luce dell’alba: Rendich (2005: 212). La stessa radice etimologica formò anche la parola ἔδονη *edoné* (= piacere), in tutta la sua ampia gamma di significati. L’accostamento semantico tra la *divinità* e l’atto del *mangiare* in rapporto alla presenza o all’assenza della luce avrà sviluppi religiosi di enorme importanza nell’area mediorientale e da lì diffusi in tutto l’Occidente: con l’ebraismo nel rito dello *shabbat*; con il cristianesimo, nella liturgia della comunione; con l’islamismo nella pratica del *ramadan*.

⁶⁴ Cfr. Sulla denominazione della divinità, con particolare riferimento a Zeus, cfr. Goeken (2005); ma tutto il volume nel quale il saggio è pubblicato, Belayche *et al.* (2005), contiene studi di grande interesse sull’argom. si veda anche Haudry (2022: 107).

dalla personificazione del cielo o della volta celeste e identifica il padre di tutti i fenomeni atmosferici che nascono nell'aere. Tutte le divinità celesti sono l'incarnazione di quelle manifestazioni della natura che regolano la vita degli uomini sulla terra⁶⁵. Dal lemma *dyéus* derivano tanto l'espressione sanscrita *dyaus* (giorno luminoso) quanto quelle latine *dies* (giorno) e *deus* (dio)⁶⁶. Nella radice '*div*' e nel suo derivato primario '*dev*', la consonante '*v*' esprimeva il senso di 'separazione', per cui il suo significato originario era «si separa [nel senso di "proviene da", "promana da"] dalla luce» (Rendich 2013: 275).

Questa disgiunzione permanente tra la sfera divina e il mondo umano è considerata dalle più recenti ricerche alle origini semantiche del termine greco θεός, con due possibili accezioni secondo che la divisione si compia «sulla base di un fatto naturale» oppure «sulla base di un fatto rituale» (cfr. de Meyer 2016 : 135). Si è messo in evidenza come «la parola tipica [che sta] per 'dio' deriva da **dyew*» che rinvia chiaramente al gruppo semantico '*dhe*' (ivi : 134-135). E ancora una volta – malgrado molte incertezze continuino ad aleggiare intorno al lemma, che resta tra i più complessi e controversi della linguistica indoeuropea – ritorna, nel percorso a ritroso verso le origini della parola, il verbo τίθημι, *tithemi*, con riguardo qui all'idea dispositiva secondo la quale «il dio sarebbe all'origine un cippo, una stele di pietra che si erige» (cfr. Chantraine 2009: 413).

Seguendo la tradizione indoeuropea vedica, poi trasmigrata nella Roma antica⁶⁷, un fuoco – simbolo della luce del diritto divino – era posto nel Foro all'interno del tempio dedicato a Vesta, divinità greco-romana di origine indoeuropea⁶⁸. Con quel fuoco

⁶⁵ Cfr. Vilar (1997: 140-142, cit. 141). Da questa relazione tra cielo (sede del divino) e terra (sede dell'umano) deriva, per converso, il termine latino *scelus* (= s privativo + *caelum*, da cui l'italiano 'scellerato') alla lettera "comportamento senza il cielo", "atto privo dell'approvazione celeste/divina" quindi di per sé illegittimo.

⁶⁶ Cfr. Cassola, Labruna (1979: 42-3).

⁶⁷ Su questa «tradizione indoeuropea a Roma», cfr. Haudry (2022: 105-162).

⁶⁸ Ivi, 125: «Il culto del focolare domestico (*foyer*) era «comune all'insieme del mondo indoeuropeo antico». Malgrado ciò «il teonimo *Vesta* non trova corrispondenti se non in Grecia con *Hestia*». La derivazione da una radice indoeuropea **Hwes*, malgrado il suo significato («brillare») sia più che plausibile, sembra all'A. non persuasiva, mentre più convincente gli appare «l'accostamento con il nome che indica la 'residenza' (= dimora stabile), il vedico

si accendevano tutti gli altri fuochi sacri. Su quest'azione di "porre il fuoco sacro" nasce il concetto giuridico di 'fondare' e 'istituire': *dha* (= porre) e *dhaman* (= porre la legge). Dalla variante '*dhi*', che indicava tanto la 'giustizia' quanto la 'religione', è derivata la famiglia semantica del lemma 'diritto'. In greco il '*dhi*' dà vita al termine '*d[h]ikē*' inteso letteralmente come «luce che indica o mostra la legge»⁶⁹. La radice si rintraccia in latino nei lemmi *iu.d.ex* (= colui che detta il diritto) e *co.d.ex*, termine che rinvia all'idea di consolidare i principi di un ordinamento giuridico in una raccolta organica di norme. Come si vede, siamo qui alle origini del processo che in seguito sarebbe stato definito – dagli stessi giuristi – di 'positivizzazione' della norma, un processo che si fonda in primo luogo sulla divaricazione tra diritto (*jus*) e sfera religiosa (*fas*)⁷⁰. Il significato del termine *jus* deriverebbe, ancor prima del latino, dal sintagma indo-iraniano **yaws*, attestato anche dall'avestico **yaozh-dā* e poi dalla sostituzione del verbo 'dire' al verbo 'fare'. In questo senso, *jus* significherebbe alla lettera «ripristino dello stato precedente attraverso la parola», essendo apparentato alla radice di *jurare* (= pronunciare un giuramento)⁷¹.

Sulla scorta di Isidoro di Siviglia⁷², Benveniste chiarisce che l'opposizione tra *jus* (legge degli uomini) e *fas* (legge divina) rappresenta uno spartiacque nell'organizzazione occidentale del

vāstu, (seguito dal) greco (*w*)*astu*, città». Osserviamo solo, da parte nostra, che questi termini – e i due teonimi che ne derivano, *Hestia* e *Vesta* – contengono tutti 'st', radice semantica a partire dalla quale si compongono tutti i significati connessi all'idea di stabilità. Si veda anche, sul tema specifico del fuoco/focolare, la monumentale ricerca dello stesso Haudry (2016 – specificam. su *Hestia/Westia* e *Vesta*: 219-239).

⁶⁹ Benveniste (2001, II: 363-6). Cfr. *supra* nota 64 e testo corrispond.

⁷⁰ Sulla distinzione tra *jus* et *fas*, cfr. Haudry (2022: 139), che mette ben in rilievo come il termine *fas* e il suo corrispettivo negativo *nefas* si usano solo in frasi «con il verbo essere» come «(*ne*)*fas* est» (= non è o viceversa è permesso); mentre il termine *jus* «è un sostantivo ordinario che indica il diritto come pratica».

⁷¹ *Ibidem*.

⁷² Isidoro di Siviglia (2021, I: 389): il passo è tratto dal lib. V, «Delle leggi e dei tempi», § II, «Delle leggi divine ed umane», 2 («Il termine *fas*, che significa *ciò che è lecito*, designa una legge di origine divina, il termine *ius*, che significa *diritto*, ossia *ciò che è legale*, designa una legge di origine umana») e § III, «Quale sia la differenza tra diritto, leggi e costumi».

potere⁷³. Ma la separazione intervenne per dividere ciò che prima era unito. La dicotomia – che assume significati molto importanti già nella Roma primitiva⁷⁴ – tra *jus* e *fas* origina, infatti, dalla medesima fonte linguistica, che è sempre quella matrice verbale sanscrita ‘*dh*’, che subisce nel corso del tempo un mutamento fonetico trasformandosi nella consonante latina ‘*f*’, donde *fas* (= fausto, quindi lecito, fasto, propizio⁷⁵, concetto che indicava il giorno lavorativo in cui si esercitava, in quanto poteva esercitarsi, «l’attività dei magistrati e dei cittadini»⁷⁶) e *fes* (= festa)⁷⁷. A sua volta *jus* è il risultato di una sincope distintiva di *d.yéus* con la caduta della consonante iniziale ‘*d*’⁷⁸.

Come abbiamo già osservato nell’*incipit* di questo paragrafo, il passaggio dalla lingua madre (il sanscrito) alle lingue derivate, greca e latina, realizza la progressiva trasformazione della radice ‘*dh*’ in ‘*th*-’*t*. Quest’ultima si aggiunge alla radice ‘*s*’ per accoppiare all’immagine del fuoco sacro l’idea di stabilità nel tempo e nello spazio, elementi che diventeranno decisivi nel successivo processo di civilizzazione statuale. Su questa continuità logico-semantiche tra la cultura prevalentemente mitico-simbolica indoeuropea e la cultura razionale greco-romana si sono costruite in Europa Occidentale le fondamenta

⁷³ La divaricazione tra *jus* e *fas* segna di fatto l’avvio del processo di secolarizzazione, il quale a sua volta condurrà all’affermazione del principio di laicità che costituirà, tra tardo Medioevo ed Età moderna, il principale fondamento del potere statuale e con esso del diritto positivo. Sul punto, cfr. l’importante saggio di Strayer (2009). Ma il processo è di lunga durata: era in realtà iniziato, *variatis variandis*, fin da quella «secolarizzazione del *nomos*» che aveva caratterizzato, a partire già dal V secolo a. C., il nuovo indirizzo politico e sociale delle *poleis* greche, per trasmigrare poi nella struttura dell’ordine giuridico romano: cfr. Schiavone (2005) e (2019: 19 e 34 ss.). Per la messa a punto concettuale, cfr. Monod (2007).

⁷⁴ Cfr. Cassola, Labruna (1979: 38).

⁷⁵ *Ibidem*. Secondo gli AA. *fas* era derivato per converso rispetto a *nefas*, ossia ciò che era «proibito dagli dèi». *Fas* designava, quindi, tutte le azioni «non vietate e perciò consentite entro il cui ambito solo si sviluppa(va) e si radica(va) il ius, il diritto posto dagli uomini».

⁷⁶ Benveniste (2001, II: 386).

⁷⁷ Ivi: 384-391. È evidente che la ‘festa’ è qui considerata come un’attività del tutto lecita in quanto permessa dalla volontà divina.

⁷⁸ Ivi: 364. Sull’origine di *fes*, *fas*, *jus* e *lex*, cfr. anche Bréal (1891); e, più di recente, Càssola, Labruna (1979: 22); Schiavone (2005); Severino (2017).

dell'organizzazione sociale imperniata sulle istituzioni⁷⁹. Questo processo storico di lunghissima durata – che secondo l'antropologo francese Jean-Paul Demoule è il *foyer ou berceau* della formazione e trasformazione della «lingua originale indoeuropea» che si sviluppa in un arco temporale che va all'incirca dal 10.000 al 5000 a. C.⁸⁰ – trova il suo principio nel bisogno ancestrale di sicurezza (e quindi di stabilità) dell'essere umano che si traduce nella necessità di regolare in modo saldo e duraturo le interazioni sociali attraverso un sistema normativo di origine divina. La *divinitas* è da sempre la più efficace «norma di chiusura» dei sistemi sociali, uno strumento infallibile capace di legittimare come nessun altro il potere.

Il dimorare nel tempo di una struttura stabile di relazioni determina un automatismo funzionale di riconoscibilità e di prevedibilità dei comportamenti umani dai quali si può desumere l'aspettativa ragionevole sulle azioni altrui⁸¹. Ciò favorisce l'interazione tra le scelte individuali e la struttura sociale sulla base di rapporti reciproci di fiducia e di cooperazione. La stabilità è quindi il presupposto di quella dimensione procedurale che dev'essere considerata come uno dei fondamentali elementi nel processo di formazione di una istituzione e perciò dell'intero processo di civilizzazione fondato sullo spirito istituzionale⁸².

⁷⁹ Cfr. Vernant (1998: 95-103), con particolare riferim. alla nascita e allo sviluppo evolutivo della democrazia. Sul processo di razionalizzazione derivante dagli «scenari fondatori» della mitologia, molte pagine di straordinaria profondità critica in diverse delle *Leçons di Legendre*: a titolo esemplificativo cfr. Legendre (2017: 136).

⁸⁰ Cfr. Demoule (2014: 14-16 e 39).

⁸¹ Su questo argomento delle «aspettative di aspettative» ha, com'è noto, imperniato la sua teoria del sistema sociale il grande studioso tedesco Niklas Luhmann: cfr. Luhmann 1990a e 1990b.

⁸² Secondo Mousnier (2002: 4) la «durata» non sarebbe invece un elemento «necessario per aversi istituzione». Anche un «tempo minimo» sarebbe sufficiente, a condizione però che siano presenti «tre condizioni essenziali»: un'idea di fondo; delle procedure prestabilite per attuarla; un gruppo d'individui che siano concordi nel raggiungimento dell'obiettivo comune. Ma il grande studioso parigino cade qui in evidente contraddizione con il suo stesso presupposto, poiché l'attuazione delle «procedure» richiede un lasso temporale sufficientemente lungo, non fosse altro che per dar modo alle «pratiche» seriali di corroborarsi diventando automatismi psichici che sono l'effetto comportamentale delle strutture di precomprensione. Queste ultime sedimentano lentamente per diventare stratificazioni culturali e poter essere

Bibliografia

- BELAYCHE NICOLE, BRULÉ PIERRE, FREYBURGER GÉRARD, LEHMANN YVES, PERNOT LAURENT, PROST FRANCIS (a cura di), 2005, *Nommer les Dieux. Théonymes, épithètes, épiclèses dans l'Antiquité*, Turnhout (Belgio) e Rennes: Brepols e Presses Universitaires de Rennes.
- BENVENISTE ÉMILE, 1966, *Problèmes de linguistique générale*, I, Paris: Gallimard.
- _____, 2001, *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes*, 2 voll.: I. *Économie, parenté, société*; II. *Pouvoir, droit, religion*, Paris: Minuit, 1969, trad. it. di M. Liborio, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, 2 voll.: I. *Economia, parentela, società*; II. *Potere, diritto, religione*, Torino: Einaudi (1^a ediz. 1981).
- BERNARDI BRUNO, 2020, *Rousseau, la société et l'État. Un essai de clarification conceptuelle*, in «Droit et Philosophie», n. 12 (*La théorie de l'État au défi de l'anthropologie*), <http://www.droitphilosophie.com/article/lecture/rousseau-la-societe-et-l-etat-un-essai-de-clarification-conceptuelle-282>.
- BERTRAM CHRIS, 2004, *Rousseau and The Social Contract*, London-New York: Routledge.
- BOUCHÉ-LECLERCQ AUGUSTE, 2003, *Histoire de la divination dans l'antiquité. Divination hellénique et divination italique*, Grenoble: Éditions Jérôme Millon.
- BOUCHERON PATRICK, 2013, *Conjurer la peur. Essai sur la force politique des images. Siècle (1338)*, Paris: Seuil.
- BOURDIEU PIERRE, 2012, *Sur l'État: Cours au Collège de France (1989-1992)*, Paris: Seuil (si veda anche la trad. it. a cura di M. Guareschi, *Sullo Stato. Corso al Collège de France*, 2 voll.: t. I (1989-1990); t. II (1990-1992), Milano: Feltrinelli, rispettivamente. 2013 e 2021).
- BRÉAL MICHEL, 1891, *Mémoire sur l'origine des mots fas, jus et lex*, in «Mémoires de l'Institut National de France, Académie des inscriptions et belles-lettres», t. 32, 2^e partie, 1-12.
- BREDEKAMP HORS, 2003, *Stratégies visuelles de Thomas Hobbes. Le Léviathan, archétype de l'État moderne. Illustrations des œuvres et portraits*, Paris: Éditions de la Maison de Sciences de l'Homme (si veda anche la recente trad. it. *Thomas Hobbes, il Leviatano. L'archetipo dello Stato*, Roma: Castelvecchi, 2024).
- CACCIARI MASSIMO, IRTI NATALINO, 2019, *Elogio del diritto*, Milano: La nave di Teseo.

descritte come «storia delle mentalità» o addirittura come «storia delle sensibilità»: cfr. Duby (2019, pp. 1573-601: *Histoire des mentalités*). Sull'importanza della «continuità nello spazio e nel tempo» nella formazione dell'istituzione statale, cfr. Strayer (2005: 6).

- CAMPANILE ENRICO, COMRIE BERNARD, WATKINS CALVERT, 2005, *Introduzione alla lingua e alla cultura degli Indoeuropei*, Bologna: Il Mulino.
- CANTARELLA EVA, 2021, *Norma e sanzione in Omero*, 2^a ediz. Roma: In-schibboleth (1^a ediz., Giuffrè, Milano 1979).
- CASSOLA FILIPPO, LABRUNA LUIGI, 1979, *Linee di una storia delle istituzioni repubblicane*, 2^a ediz. Napoli: Esi (1^a ediz. 1978).
- CHANTRAINE PIERRE, 2009, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Paris: Klincksieck.
- CLACKSON JAMES, 2012 *Die indogermanische Sprachen*, Hamburg: Buske.
- DE MARTINO MARCELLO, 2017, *Le divine gemelle. Sacertà del fuoco centrale e semantica dell'aurora nella religione indoeuropea*, Lugano: Agorà & Co.
- DE MEYER ISABELLE, 2016, "L'étymologie du mot grec θεός «dieu»", *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes*, n. 1, tome XC, pp. 115-138.
- DE PALO MARINA, 2001, *La Conquista del senso. La semantica tra Bréal e Saussure*, Roma: Carocci.
- DE SAUSSURE FERDINAND, 2021, *Cours de linguistique générale*, Payot, Paris [1^a ed. 1922, ma il primo corpo stampato è del 1916], trad. it. *Corso di linguistica generale*, introd. e commento di T. De Mauro, Roma-Bari: Laterza (1^a ediz. 1967).
- DEMOULE JEAN-PAUL, 2014, *Mais où sont passés les Indo-Européens? Le mythe d'origine de l'Occident*, Paris: Seuil.
- DERATHÉ ROBERT, 1993, *Rousseau et la science politique de son temps*, Paris: Vrin, 1950, trad. it. sull'ediz. francese del 1988 a cura di R. Ferrara, e con prefazione di N. Matteucci, *Rousseau e la scienza politica del suo tempo*, Bologna: Il Mulino.
- DERRIDA JACQUES, 2003, *Force de loi. Le fondement mystique de l'autorité*, Paris: Galilée, 1994, trad. it. di F. Garritano e A. Di Natale, *Forza di legge. Il «Fondamento mistico dell'autorità»*, Bollati Boringhieri, Milano.
- DI DONATO FRANCESCO, 2003, *L'ideologia dei robins nella Francia dei Lumi. Costituzionalismo e assolutismo nell'esperienza politico-istituzionale della magistratura di antico regime (1715-1788)*, Napoli: Esi.
- _____, 2010, *La rinascita dello Stato. Dal conflitto magistratura-politica alla civilizzazione istituzionale europea*, Bologna: Il Mulino.
- _____, 2021, 9871. *Statualità Civiltà Libertà. Scritti di storia costituzionale*, Prefaz. di F. P. Casavola, Napoli: Editoriale Scientifica.
- DUBY GEORGES, 2019, *Œuvres*, Paris: Gallimard («Pléiade»).

- DUMÉZIL GEORGES, 1933 *Introduction à la grammaire comparée des langues caucasiennes du Nord*, Paris: Champion.
- DURKHEIM ÉMILE, 2013, *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*, Paris: Alcan, 1912, trad. it. di C. Civildali rivista da M. Rosati, *Le forme elementari della vita religiosa. Il sistema totemico in Australia*, Milano: Mimesis.
- ERNOUT ALFRED, MEILLET ANTOINE, 2020, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, 4^a ediz. Paris: Klincksieck (1^a ediz. 1932).
- ESIODO, 2023, *Teogonia*, a cura di G. Arrighetti, Einaudi, Torino (1^a ediz. 1998).
- FIORILLO VANDA, 1992, *Tra egoismo e socialità. Il giusnaturalismo di Samuel Pufendorf*, Napoli: Jovene.
- , (a cura di), 1996, *Samuel Pufendorf filosofo del diritto e della politica*, «Atti del Convegno internazionale», Milano, 11-12 novembre 1994, Napoli: Città del Sole.
- FIORILLO VANDA, VOLLHARDT FRIEDRICH, 2004, *Il diritto naturale della socialità. Tradizioni antiche ed antropologia moderna nel XVII secolo*, «Atti del Convegno internazionale», Napoli, 24-25 ottobre 2003, Napoli: Istituto italiano per gli studi filosofici.
- FOUCAULT MICHEL, 2006, *Les Mots et les Choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris: Gallimard, 1966, trad. it. a cura di E. Panaitescu, *Le parole e le cose. Un'archeologia delle scienze umane*, con un saggio di G. Canguilhem, Milano: Rizzoli (1^a ediz. 1967).
- GEORGIEV VLADIMIR, 1966, *Introduzione alla storia delle lingue indoeuropee*, Roma: Edizioni dell'Ateneo.
- GERNET LOUIS, 2001, *Recherches sur le développement de la pensée juridique et morale en Grèce. Étude sémantique* Paris: Albin Michel (1^a ediz. 1917).
- GLOTZ GUSTAVE, 1904, *Solidarité de la famille dans le droit criminel en Grèce*, Paris: Fontemoing.
- GOEKEN JOHANN, 2005, *Le nom de Zeus*, in Belayche et al. (2005, pp. 115-9).
- GOODY JACK, 2000, *Representations and Contradictions. Ambivalence Towards Images, Theatre, Fiction, Relics and Sexuality*, Wiley-Blackwell, Oxford e Malden 1997, trad. it. di M. Gregorio, *L'ambivalenza della rappresentazione. Cultura, Ideologia, Religione*, Milano: Feltrinelli.
- GROZIO UGO, 2023, *Il diritto di guerra e di pace [De iure belli ac pacis, 1625]*, 3 voll. a cura di C. Galli e A. Del Vecchio, Napoli: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici Press.
- HARRISON JANE ELLEN, 2021, *Themis. Uno studio sulle origini sociali della religione greca*, trad. it. a cura di G. Scalera McClintock (ediz. anast.

della 1^a ediz. it., Napoli: La Città del Sole, 1996), Napoli: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici Press, (1^a ediz. orig. inglese 1912).

HAUDRY JEAN, 2009, *La triade pensée, arole, action, dans la tradition indo-européenne*, Milano: Archè.

_____, 2016, *Le feu dans la tradition indo-européenne*, Milano: Archè.

_____, 2022, *Sur les pas des Indo-Européens. Religion – Mythologie – Linguistique*, Fouenant: Édition Yoran,.

HEIDEGGER MARTIN, 1987, *Brief über den Humanismus*, [*Lettera sull'umanesimo*] in Id., *Platons Lehre von der Wahrheit [La dottrina di Platone sulla verità]* (Bern: A. Francke, 1947), in M. Heidegger, *Wegmarken*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, trad. it. (condotta sull'8^a ediz. tedesca del 1981) a cura di F. Volpi, *Segnavia*, Milano: Adelphi, pp. 267-315.

ISIDORO DI SIVIGLIA, 2021, *Etimologie o origini [624-636 d. C.]*, a cura di A. Valastro Canale, Torino: Utet.

JACOB ROBERT, 1994, *Images de la justice. Essai sur l'iconographie judiciaire du Moyen Âge à l'âge classique*, Paris: Le Léopard d'Or.

KANTOROWICZ ERNST, 2012, *The King's two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*, Princeton U. P., Princeton 1957, trad. it. di G. Rizzoni, con introduz. di A. Boureau, *I due corpi del re. L'idea di regalità nella teologia politica medievale*, Torino: Einaudi (1^a ediz. 1989).

KAUSEN ERNST, 2007, *Indo-European Linguistics. An Introduction*, Cambridge: Cambridge University Press.

KLEIN JARED, JOSEPH BRIAN, FRITZ MATTHIAS (a cura di), 2017-2018, *Handbook of comparative and historical Indo-European linguistics*, 3 voll. (I-II: 2017; III: 2018), Berlin: De Gruyter.

KRYNEN JACQUES, 2018, *Le théâtre juridique. Une histoire de la construction du droit*, Paris: Gallimard.

LAMBERTERIE CHARLES DE, 2013, "Grec, phrygien, arménien: des anciens aux modernes", *Journal des savants*, n. 1, pp. 3-69.

LAVOCAT FRANCOISE, 2004, *Usages et théories de la fiction. Les théories contemporaines à l'épreuve des textes anciens*, Rennes: Presses Universitaires de Rennes.

_____, 2021, *Fait et Fiction. Pour une frontière*, Paris: Seuil, 2016, trad. it. di C. De Carolis, *Fatto e finzione. Per una frontiera*, Bracciano (Roma): Del Vecchio Editore.

LEGENDE PIERRE, 1985, *L'Inestimable Objet de la transmission. Étude sur le principe généalogique en Occident (Leçons IV)*, Paris: Fayard.

_____, 1998, *La 901^e conclusion. Étude sur le théâtre de la Raison. Leçons I*, Paris: Fayard.

_____, 2005, *Leçon VII. Le désir politique de Dieu. Étude sur le montage de l'État et du Droit*, Paris: Fayard.

_____, 2017, *Leçon X. Dogma: instituer l'animal humain. Chemins réitérés de questionnement*, Paris: Fayard.

LO SCHIAVO LIDIA, 2010, "Democrazia deliberativa e sfera pubblica: elementi di analisi", *Quaderni di Intercultura*, 2, pp. 1-42.

LUHMANN NIKLAS, 1990a *Politische Planung*, Westdeutscher Verlag, Opladen 1978, trad. it. a cura di F. Spalla, con introduzione di A. Febbrajo, *Stato di diritto e sistema sociale*, Napoli, Guida.

_____, 1990b, *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1984, trad. it. a cura di A. Febbrajo e R. Schmidt, *Sistemi sociali. Fondamenti di una teoria generale*, Bologna: Il Mulino.

_____, 1995, *Legitimation durch Verfahren*, Neuwied, Berlin 1969, trad. it. a cura di A. Febbrajo, *Procedimenti giuridici e legittimazione sociale*, Milano: Giuffrè.

MELLET ANTOINE, 1903, *Introduction à l'étude comparative des langues indo-européennes*, Paris: Hachette.

MELIS GUIDO, TOSATTI GIOVANNA, 2021, *Le parole del potere. Il lessico delle istituzioni in Italia*, Bologna: Il Mulino.

MONOD JEAN-CLAUDE, 2007, *Sécularisation et laïcité*, Paris: Puf.

MORTARA GARAVELLI BICE, 2001, *Le parole e la giustizia. Divagazioni grammaticali e retoriche su testi giuridici italiani*, Torino: Einaudi.

MOSSE CLAUDE, 1999, *Dictionnaire de la civilisation grecque*, Paris : Editions Complexe, 1992, trad. it. (sull'ediz. Bruxelles 1998) di G. D'Anna, *Dizionario della civiltà greca*, Roma: Editori Riuniti.

MOUSNIER ROLAND, 2002, *La costituzione nello Stato assoluto. Diritto, società, istituzioni in Francia dal Cinquecento al Settecento*, trad. it. a cura e con un saggio introduttivo di F. Di Donato, Napoli: Esi.

PALLADINI FIAMMETTA, 1990, *Samuel Pufendorf discepolo di Hobbes. Per una reinterpretazione del giusnaturalismo moderno*, Bologna: Il Mulino.

PELLARD THOMAS, SAGART LAURENT, JACQUES GUILLAUME, 2018, "L'indo-européen n'est pas un mythe", *Bulletin de la Société de Linguistique de Paris*, 113, vol. 1, pp. 79-102.

POKORNY JULIUS, 1959-1969, *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*, 2 voll., Bern und München: Francke, (versione on line: <https://indo-european.info/pokorny-etymological-dictionary/whnjs.htm>).

PROSPERI ADRIANO, 2008, *Giustizia bendata. Percorsi storici di un'immagine*, Torino: Einaudi.

PUFENDORF SAMUEL, 2016, *Il diritto della natura e delle genti. Libro primo [1672]*, a cura di F. Palladini e F. Todescan, con introduzione di N. Bobbio, Padova: Cedam.

RENDICH FRANCO, 2005, *L'origine delle lingue indoeuropee. Struttura e genesi della lingua madre del sanscrito, del greco e del latino*, Roma: Palombi.

_____, 2007, *L'origine delle lingue indoeuropee. Struttura e genesi della lingua madre del sanscrito, del greco e del latino*, nuova ediz. Roma: Palombi.

_____, 2013, *Dizionario etimologico comparato delle lingue classiche indoeuropee*, 4^a ediz. Roma: Palombi, (1^a ediz. 2010).

ROUSSEAU JEAN-JACQUES, 2015, *Du Contrat Social* [1762], trad. it. *Il contratto sociale*, Milano: Rizzoli.

RUDHARDT JEAN, 1999, *Thémis et les Horai. Recherches sur les divinités grecques de la justice et de la paix*, Genève: Droz.

Sapiro Gisèle (a cura di), 2020, *Dictionnaire international Bourdieu*, Paris: CNRS Éditions.

SARTORI GIOVANNI, 2011, *Logica, metodo e linguaggio nelle scienze sociali*, Bologna: Il Mulino.

SCALERA MCCLINTOCK GIULIANA, 2016, *L'antica natura titanica. Studi sull'antropogonia orfica*, Napoli: Oxp Orientexpress.

SCHIAVONE ALDO, 2005, *Ius. L'invenzione del diritto in Occidente*, Torino: Einaudi.

_____, 2019, *Eguaglianza. Una nuova visione sul filo della storia*, Torino: Einaudi.

SCOGNAMIGLIO SONIA, 2024, *Le républicanisme étatique chez Niccolò Machiavel*, «Atti del XXVIII^e Colloque international de l'AFHIP», Lyon, 19-20 maggio 2022, Aix-en-Provence: PUAM.

SEVERINO EMANUELE, 2015, *Dike*, Milano: Adelphi.

_____, 2017, *Origine della parola festa*, saggio pubbl. online <https://emanueleseverino.com/2017/11/22/alle-origini-della-parola-festa-partendo-da-emanuele-severino-e-passando-attraverso-emile-benveniste-franco-rendich-giovanni-semerano/>.

Skinner Quentin, 2002, *The Practice of History and the Cult of the Fact*, in Id., *Visions of Politics*, 2 voll., t. II: *Regarding Method*, Cambridge: Cambridge U. P.

STRAYER JOSEPH REESE, 2005, *On the Medieval Origins of the Modern State*, nuova edizione con duplice prefazione rispettivamente di C. Tilly e W. C. Jordan, Princeton: Princeton U. P.

STRAYER JOSEPH REESE, 2009, "The Laicization of French and English Society in the Thirteenth Century", *Speculum*, 15 (1), 1940, pp. 76-86, trad. it. a cura di R. Giurato, *La laicizzazione della società in Francia e in Inghilterra nel XIII secolo*, in «Storia Amministrazione Costituzione», *Annale Isap*, 17, pp. 7-25.

THIREAU JEAN-LOUIS (a cura di), 1997, *Le droit entre laïcisation et néo-sacralisation*, Paris: Puf.

THOMAS YAN, 2016, *Les opération du droit*, Paris: Gallimard-Seuil, 2011, trad. it. di M. Spanò, *Fictio legis. La finzione romana e i suoi limiti medievali*, con un saggio di M. Spanò e M. Vallerani, Macerata: Quodlibet.

- TODESCAN FRANCESCO, 2004, *Socialitas e stato di natura in Pufendorf*, in Fiorillo e Vollhardt (2004, pp. 139-57).
- TREMBLAY LUC B., 2018, “L’origine mythique de la primauté du droit: Hésiode et les dieux”, *Rjtum* 425, n. 52, pp. 425-519.
- TRIERWEILER SOPHIE, 2017, “La conception et l’expression d’un droit structuré dans la société homérique à travers les notions de themis et dikē”, *Archimède: archéologie et histoire ancienne*, n. 4, pp. 196-206.
- VERNANT JEAN-PIERRE, 1998, *Entre mythe et politique*, Seuil, Paris 1996, trad. it. a cura di G. Guidorizzi, *Tra mito e politica*, Milano: Raffaello Cortina
- VILAR FRANCISCO, 1997, *Gli indoeuropei e le origini dell’Europa*, Bologna: Il Mulino.
- WHITNEY DWIGHT WILLIAM, 1885, *The Roots, Verb-Forms, and Primary Derivatives of the Sanskrit Language. A Supplement to his Sanskrit Grammar*, Leipzig: Breitkopf und Härtel, consultabile on-line: <https://catalog.hathitrust.org/Record/001110573>.
- YATES A. FRANCES, 2001, *Astraea. The Imperial Theme in the Sixteenth Century*, London and Boston: Routledge & Kegan, 1975, trad. it. di E. Basaglia, *Astrea. L’idea di Impero nel Cinquecento*, Torino: Einaudi.

Abstract

ISTITUZIONI, STATO, COSTITUZIONE, GIUSTIZIA. ORIGINI ETIMOLOGICHE E SVILUPPO CONCETTUALI

(INSTITUTIONS, STATE, CONSTITUTION, JUSTICE. ETYMO-LOGICAL ORIGINS AND CONCEPTUAL DEVELOPMENT)

Keywords: State and Constitutional history, etymology and history of languages, european institutional culture, genesis of Western democracy.

This unpublished and original research work proposes an interdisciplinary path to understand the etymological, mythological and historical origins of the words that are the basis of the lexicon of State civilization: Institution, State, Constitution, Justice. The verbal root ‘st’ therefore constitutes the fulcrum of the investigation that crosses the languages of Sanskrit, Greek and Latin, connecting the most ancient Indo-European culture to the genesis of the words that constitute the basis of Western democracies.

The semantic group Institution, State, Constitution, Justice derives from the Sanskrit root s+dh. The root ‘s’ indicated a close relationship, while the group ‘dh’ meant: bringing the sacred fire to the earth. It in-

dedicated the embryonic process of secularization of human communities that began to transform divine laws into human laws: bringing the sacred fire among men to regulate human relationships and interactions. In this Sanskrit origin, which then passed to Greek-Latin culture, the concept of 'stability' is also identified. The idea of stability is the foundation of institutions and which responds to the human need for security.

Furthermore, the sacred fire represents an important symbolic-mythological metaphor for understanding the policies of visual representation of political power, from ancient times to the present day.

SONIA SCOGNAMIGLIO

Università degli Studi di Salerno

Dipartimento di Scienze politiche e della Comunicazione/DISPC

sscognamiglio@unisa.it

ORCID: 0000-0003-1310-213X

FRANCESCO DI DONATO

Università degli Studi di Napoli Federico II

Dipartimento di Scienze politiche

francesco.didonato@unina.it

ORCID: 0000-0002-3237-6518

EISSN 2037-0520

DOI: 10.69087/STORIAEPOLITICA.XVI.2.2024.01