

I T E R  
VOL • XVIII  
ENCUENTROS

ISBN 978-956-7062-54-6

ISSN 0718-1329

---

I volti di *dikē*:  
aspetti semantici ed etimologici

FRANCESCA M. DOVETTO





## I volti di *dikē*: aspetti semantici ed etimologici

FRANCESCA M. DOVETTO  
Professore associato di Glottologia e Linguistica  
Dipartimento di Filologia Moderna  
Università degli Studi "Federico II" di Napoli  
francesca.dovetto@unina.it

### 1. *Introduzione*

Palabras como equidad, probidad, igualdad, respeto, rectitud, honradez, y otras que otrora constituían el núcleo, la tesitura de la idea de justicia, se utilizan siempre menos, o peor aún han pasado a formar parte del vocabulario de un pasado que ya no tiene nada que decirnos y menos que enseñarnos (<<http://www.umce.cl/-estucas/convocatoriaXIIIencuentronacional.swf>> 30.9.2009).

Il nucleo dell'idea di giustizia è costituito da una costellazione di termini e concetti, come quelli elencati, che oggi giorno si utilizzano sempre meno, tanto che in alcuni casi hanno finito col far parte di un vocabolario del passato che forse ha poco da dirci e da insegnarci e che pare abbia perso significato e ragion d'essere. Il dibattito sulla giustizia infatti oggi si accende per lo più intorno ad altre parole e concetti che, partendo dall'idea di grazia, vanno piuttosto «dal condono al perdono all'amnistia passando attraverso il pentimento, la rigenerazione, il recupero» (Prosperi 2008: XVI). Alla relazione tra giustizia e rettitudine, si è sostituito così il legame con il concetto di 'grazia', al posto di 'equità' troviamo 'amnistia'... È evidente che la famiglia semantica legata all'idea di giustizia ha subito uno slittamento profondo, arricchendosi di concetti nuovi che alterano il nucleo semantico originario.

La nuova famiglia linguistica, costituitasi modernamente e legata alla nostra complessa contemporaneità, presenta peraltro non poche singolarità, in quanto, come ha acutamente mostrato uno storico italiano, Adriano Prosperi, questo neo-nato complesso di termini, formalmente e semanticamente, mescola insieme «cose diversissime come l'idea cristiana di misericordia per il peccatore pentito, la tradizione ebraica del giubileo come restituzione periodica dei beni e della libertà, la fiducia illuministica nella rieducazione del delinquente» (ivi: XVI-XVII).

In questa prospettiva, allora, non è facile intendersi oggi sul concetto di giustizia, soprattutto se non si vuole cancellare con un colpo di spugna la complessa rete di relazioni che l'antico concetto aveva contratto con termini semanticamente affini. Sorge pertanto il problema di coniugare l'antico col nuovo, di cercare e trovare ancora nel nuovo le tracce della vecchia idea di giustizia, nonché di identificare le coordinate di un concetto di giustizia che sia rettamente collocato nell'antichità classica, ma ciò si scontra con un'ulteriore difficoltà, insita nel concetto stesso di 'classico'. Quest'ultimo, infatti, identifica un patrimonio di sapere dal carattere profondamente inquieto, un patrimonio che per la sua stessa natura (una natura che è appunto umana) è soggetto ad 'autoaccrescimento', a 'variazione controllata', come a 'progressiva acquisizione', e quindi è perennemente mobile, immerso in un processo continuo di trasformazione (Centanni 2005: 5).

La designazione di ciò che è classico va quindi inevitabilmente valutata come 'relativa', 'discrezionale' e 'arbitraria' (ivi: 7), caratteristiche apparentemente non positive, che tuttavia non impediscono che il concetto stesso di classico venga facilmente inteso come modello. Un modello, infine, che affonda le sue radici nel mito, inteso non come cosmogonia, quanto piuttosto come schema di sceneggiatura (ivi: 9), come frammento di racconto di «prepotente tendenza iconofila», giacché il mito «cerca immagini, non solo parole, per farsi raccontare» (ivi: 11). E tra le immagini del mito, ci sono ovviamente anche quelle che conducono all'idea di giustizia e alla sua rappresentazione (ideale e mitica, concreta ed empirica) presso gli antichi, così come al suo esercizio da parte di esseri umani e divini. La giustizia infatti non è solo quella divina, regolata dal padre degli dei e protettore della giustizia che, come scrive Omero, «tutti vede i mortali dall'alto, e castiga chi pecca»<sup>1</sup> (*Od.* XIII 213-214; cfr. Cantarella 2002: 184), ma è anche quella umana, privata, come quella esercitata da Ulisse al ritorno a Itaca (ivi: 167-168), e pubblica (ivi: 194-195).

<sup>1</sup> Qui e in seguito, tranne diversa segnalazione, le traduzioni dei versi omerici sono di Calzecchi Onesti (Einaudi 1982).

Altro quindi, rispetto all'antichità, è l'idea di giustizia sorta in età più moderna, quando cioè l'idea di uguaglianza davanti alla legge pone infine la questione fondamentale di come la giustizia possa «operare con assoluta imparzialità in un mondo di infinite diversità» (Prosperi 2008: 227). Affatto diversi da questi erano invece gli interrogativi dell'antichità, come mostra la semantica dei due termini che la designano nel mondo classico, *thémis* e *dikē*.

## 2. Ricostruzione etimologica e semantica

Nel secondo volume del suo *Vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, Émile Benveniste, che ha sapientemente rintracciato nella storia dei termini e nelle loro lontane radici i fondamenti della nostra cultura (indoeuropea), si sofferma su entrambi i termini, *thémis* e *dikē*, sostenendo una loro contrapposizione concettuale con riferimento al 'diritto familiare' nel caso di *thémis* e al 'diritto interfamiliare' nel caso invece di *dikē* (1969 II: 357-362).

Secondo Benveniste il gr. *thémis*, a cui corrisponde il sanscr. *dhāman* 'legge', denoterebbe appunto 'la legge' e, più precisamente, 'la regola stabilita dagli dei' a partire da una radice ie. \**dhē-* col significato di 'porre in esistenza'. Questa 'regola' definirebbe il diritto familiare, come dimostra l'uso del termine *thémis* nell'epopea, dove il riferimento è alla prescrizione, di origine divina, «che fissa i diritti e i doveri di ognuno sotto l'autorità del capo del *génos*»:

La *thémis* è appannaggio del *basileús*, che è di origine celeste, e il plurale *thémistes* indica l'insieme di quelle prescrizioni, codice ispirato dagli dei, leggi non scritte, raccolta di detti, di giudizi resi dagli oracoli, che fissano nella coscienza del giudice (in questo caso, il capo della famiglia) la condotta da tenere tutte le volte che l'ordine del *génos* è in gioco (ivi: 360).

Dal punto di vista strutturale, *thémis* (probabilmente un antico neutro) presenta un suffisso, *-mis*, a cui corrisponde un analogo suffisso dell'indoiranico, *-man* (nella forma neutra sanscr. *dhāman*), e questa suffissazione, abbastanza rara (cfr. gr. *dýnamis* 'forza, potere'), potrebbe essere il segno dell'antichità del termine (ivi: 359-360).

*Dikē*, invece, forma nominale suffissata al femminile, viene collegato alla radice ie. \**deik-*, dalla quale derivano termini con significati apparentemente poco omogenei, come il gr. 'mostrare' (*deiknymí*) e il lat. 'dire' (*dico*). In realtà entrambi i significati avrebbero il loro collegamento

nel tratto di significato della radice \**deik-* che Benveniste identifica con il «mostrare quello che deve essere, una prescrizione che interviene sotto la forma, per esempio, di una sentenza giudiziaria». Questo, secondo Benveniste, «il senso iniziale del gr. *dikē*, in quanto termine di istituzione», mentre l'assenza del valore imperativo, della 'autorità' nel significato del verbo *deiknyumi* sarebbe imputabile «a un indebolimento della radice \**deik-* in greco» (ivi: 364). Il senso infine del 'mostrare per mezzo della parola', ponte tra il greco *deiknymi* 'mostrare' e il latino *dico* 'dire', sarebbe desumibile dagli usi dell'indoiranico *dis-* (nome-radice col significato di 'direzione, regione') usato spesso col senso di 'insegnare (mostrando con la parola)'.

È chiaro quindi il senso normativo del «'mostrare con autorità di parola ciò che deve essere', cioè la prescrizione imperativa della giustizia» (ivi: 364); Benveniste ricorda infatti come *dikē* sia in realtà una formula, e le *dikai* appunto «le formule di diritto che si trasmettono e che il giudice è incaricato di conservare e di applicare» (ivi: 365). Il riferimento, piuttosto che all'uso, al 'modo di essere', sarebbe pertanto alla 'regola imperativa', alla 'formula che regola la sorte' e che sorge da un obbligo di natura oppure convenzionale (ivi).

Va tuttavia osservato, conclude Benveniste, che la nozione etica di 'giustizia', quale noi la intendiamo oggi, non è ancora inclusa nella *dikē* dell'antichità. Essa infatti si articola e manifesta soltanto a partire da quelle circostanze in cui viene invocata per metter fine a degli abusi, cioè quando interviene per contrastare il potere della forza (*bía*): solo allora la *dikē* s'identifica finalmente «con la virtù della giustizia - e colui che ha la *dikē* dalla sua è *dikaios* 'giusto'» (ivi: 366)<sup>2</sup>.

Senza mettere radicalmente in discussione la ricostruzione etimologica formulata da Benveniste, la ricerca più recente si è interrogata soprattutto sull'antichità dei due termini, allo scopo di identificare quale dei due, precedente all'altro, rifletta un concetto più arcaico di giustizia. In questa prospettiva viene per lo più sostenuta la maggiore antichità di *thémis*, dimostrata non soltanto dalle annotazioni morfologiche formulate dapprima da Benveniste, quanto anche dalla corrispondenza con altri termini del greco miceneo che pure sembrano esprimere l'idea della 'liceità' (gr.mic. *te-mi*), mentre il legame nelle tavolette<sup>3</sup> tra *te-mi*

<sup>2</sup> Per le voci etimologiche qui citate cfr. anche, per l'ie. Pokorny (1994<sup>3</sup>), per il gr. Frisk (1973) e Chantraine (1999).

<sup>3</sup> L'espressione *ti-mi-to-go* compare in una tavoletta che proviene da Pilo, mentre l'espressione *o-u-[ki]-te-mi* compare quattro volte in una tavoletta proveniente da Cnosso. Benché queste formulazioni siano controverse, resta significativa la loro affinità con il campo semantico della

e il nome di Zeus sembra avvalorare l'ipotesi che la giustizia avesse un carattere religioso<sup>4</sup>.

Conseguenza della maggiore antichità di *thémis* rispetto a *dikē* è l'interpretazione dell'ultima (*dikē*) come applicazione della prima (*thémis*). Secondo questa interpretazione, formulata da Yamagata, *thémistes* sarebbero allora le leggi o le consuetudini, ritenute di origine divina ed esistite per lungo tempo nella società umana, che il re deve proteggere con la sua amministrazione di *dikē* (cfr. Cantarella 2002: 235, n.69).

Secondo un'altra interpretazione, sostenuta da Cantarella, la maggiore antichità di *thémis* farebbe riferimento piuttosto a un diverso concetto di giustizia operante in un mondo politico (e terreno) di stampo miceneo, dove il sovrano (mic. *wanax*, gr. *ánax*), che comunque svolge anche un ruolo religioso, è dotato di poteri forti. Il concetto di giustizia rappresentato da *dikē* apparterrebbe invece a una tipologia di amministrazione della giustizia più tipico del momento storico legato alla nascita della *pólis*, dove il *basileús*, figura «dalla sovranità istituzionale ancora fluida, [...] è giudice-pacificatore [...] investito tuttavia di un potere pubblico che gli viene dal suo ruolo politico» (ivi: 196)<sup>5</sup>.

Infine, un'ulteriore interpretazione della differenza tra i due termini attribuisce *thémis* a una dimensione prescrittiva della giustizia e *dikē* a una dimensione invece amministrativa della stessa, ipotesi tuttavia difficilmente verificabile sui testi omerici, così come ancora non vi può essere spazio in essi per una separazione tra una giustizia (*dikē*) interamente umana e una giustizia (*thémis*) divina (Jellamo 2005: 34)<sup>6</sup>.

### 3. Nel mito e nei testi

Nel mito, Themis, figlia di Gaia e di Urano stellato, è a sua volta madre di Dike. Themis, la buona consigliera, è regola di convivenza («tra i sessi», come scrive Kerényi 1958: 93) e «prima misura di giustizia» (Jellamo 2005: 15); è sposa primordiale di Zeus. Così ce la descrive infatti Pindaro nell'*Inno a Zeus*, come prima sposa di Zeus; nella *Teogonia* di Esiodo

---

giustizia (cfr. *o-u-ki-te-mi* 'non è lecito'). Una più recente interpretazione di *te-mi* come *termi*, cioè 'sostegno' della ruota dei carri, porterebbe invece in tutt'altra direzione, suggerendo per *ou-ki-te-mi* il significato di 'non fornito di un sostegno', lontano quindi dal concetto di 'lecito' e di 'giustizia' (cfr. Cantarella 2002: 235, n.70).

<sup>4</sup>A questo proposito va ricordato quanto sostiene Benveniste, secondo il quale «non si può per ora ricavare nulla, né per quanto riguarda la forma né per quanto riguarda il senso, dal mic. *ti-mi-to* che vi è stato paragonato» (1969 II: 359).

<sup>5</sup>Secondo questa interpretazione, nei poemi omerici vi sarebbero tracce evidenti di entrambe le forme di giustizia, con le relative forme di governo.

<sup>6</sup>Come evidenzia Jellamo, infatti, il tempo di Omero è «ancora ignaro della specificità della giustizia umana» (2005: 34).

invece è la seconda, avendo Zeus già sposato (e inghiottito) Meti «che sa più di tutti gli dei e degli uomini mortali», affinché «potesse consigliarlo sul bene e sul male» (Es. *Teog.* 886, 900)<sup>7</sup>. Da Zeus Themis partorisce le Ore, in quest'ordine: Eunomia, «la buona legge; per estensione, il buon ordine, l'ordine determinato da buone leggi» (Jellamo 2005: 17), e quindi «l'ordinamento legale» (Kerényi 1958: 94); Dike, «la giusta ricompensa» (ivi), ed «Eirene fiorente» (Es. *Teog.* 902), ossia 'la pace'.

Anche nel mito, quindi, dapprima troviamo Themis, poi Dike, ed è con quest'ultima che l'antica idea di giustizia si configura nel mondo greco come 'rispetto del limite', laddove la «misura del lecito» non è la stessa per tutti, perché «lo spazio del lecito non conosce uguaglianza»<sup>8</sup>. Il nucleo concettuale del termine *dikē* così formulato identifica la sussistenza di un qualche rapporto tra le parti in gioco, indicando «ciò che spetta» a ciascuna di quelle parti e quindi «l'inviolabilità di quei confini che rappresentano, per ciascuno, la misura del lecito» (Jellamo 2005: X).

D'altra parte, e contrario, se il limite è «ciò che circonda le possibilità umane», la *hybris* sarà, appunto, la violazione di quel limite, esprimendo quindi «un atteggiamento di *dismisura*» (ivi: XII). Difficile quindi dire, come sostiene Jellamo nel suo bel lavoro su *Il cammino di Dike* (2005), «se la *hybris* nasca come illecito religioso o come illecito sociale, o dall'intreccio di dimensione sociale e dimensione religiosa» (ivi: XIII). Certo essa appare più legata alla sfera religiosa e alla struttura gerarchica dei rapporti sociali in Omero; si generalizza identificando l'arroganza del potere in Esiodo; qualifica la tirannide in Solone: «con forme e valenze diverse l'antitesi tra *hybris* e *dike* alimenta l'idea di giustizia, ne sostiene l'immagine nel suo volgersi dalla sfera dei rapporti interpersonali alla sfera dei rapporti politici» (ivi: XIII-XIV). Resta che nelle antiche radici dell'idea di giustizia, dove convergono aspetto politico, ma anche etico<sup>9</sup> del concetto stesso, possono essere rintracciati temi quali l'«equilibrio di opposti», l'«armonia di contrari», la «simmetria» (ivi: XV). Nel concetto di *dikē* come «misura» trova così buona collocazione, in epoca soloniana, il concetto di «uguaglianza gerarchica», «geometrica» (non aritmetica) in cui, come scrive Vernant, «la nozione essenziale è infatti quella di "proporzione"» (1962: 89):

<sup>7</sup> Trad. di Arrighetti (Rizzoli 2004<sup>13</sup>).

<sup>8</sup> Si noti come questo concetto di «disuguaglianza» nella misura del lecito contribuisca a delineare quella diversità tra antichità e modernità a cui si era accennato in apertura.

<sup>9</sup> In questa prospettiva, e diversamente da Benveniste che negava eticità all'idea classica di giustizia, a quest'ultima può essere allora assegnato anche un valore etico, fondato su «l'idea della reciprocità come elemento della giustizia» (Jellamo 2005: XIV).



La misura giusta deve accordare potenze naturalmente disuguali assicurando una preponderanza senza eccesso dell'una sull'altra. L'armonia dell'*eunomia* implica dunque il riconoscimento, nel corpo sociale come nell'individuo, di un certo dualismo, di una polarità tra il bene e il male, implica la necessità di assicurare la preponderanza del migliore sul peggiore (ivi: 92).

Intanto in Omero, dove la virtù maggiore è l'onore, la giustizia costituisce necessariamente una virtù minore o forse, come meglio suggerisce Cantarella, una virtù nuova: «espressione e simbolo di nuove concezioni affioranti nei rapporti sociali, che nei poemi coesistono, non senza difficoltà, accanto alle vecchie virtù» (2002: 112).

In realtà la giustizia, così come noi la intendiamo, nei poemi omerici non pare essere «un valore diffuso», ma ciò nonostante esistono «un dio e un eroe giusto: o, quantomeno, un dio e un eroe che affiancano alle altre virtù, non senza contraddizioni, la virtù della giustizia. Essi sono, rispettivamente, Zeus e Ulisse» (ivi: 108; Jellamo 2005: 22).

In Ulisse, che è il «primo eroe moderno», un «eroe nuovo», ritroviamo quindi compresenti valori vecchi e nuovi: quelli dell'epoca per la quale la forza era intesa come valore supremo e quelli dell'epoca in cui verranno invece esaltati i valori di tipo collaborativo, come appunto la giustizia. E infatti Ulisse è sovrano «forte e a volte violento, com'era doveroso» (Cantarella 2002: 110), ma anche giusto e dolce (cfr. *Od.* II 230-234).

In *Od.* XVIII 141, Ulisse esclama:

Ah no! mai un uomo dovrebb'essere ingiusto [*athemístios*],  
ma in silenzio tenersi il dono dei numi, quello che danno.

È giusto quindi, conforme a natura, accettare di buon grado ciò che è assegnato; il riferimento è comunque a una giustizia che ha un fondamento divino.

Il rinvio a 'ciò che spetta', ma con riferimento alle regole d'uso, è alla base anche del concetto di *dikē* (cfr. Jellamo 2005: 32), come dimostra l'esempio che troviamo nel XIX libro dell'*Iliade* relativo alle condizioni di riappacificazione tra Agamennone e Achille. Qui Ulisse, riferendosi ad Agamennone e rivolto ad Achille, dice:

Non solo, nella sua tenda ti inviti a cena abbondante  
perché niente della giustizia si lasci [*hina mē ti dikēs epideuēs ékhēstha*].  
(*Il.* XIX 179-180)

Si tratta appunto dell'idea di giustizia come 'ciò che spetta', che la traduzione di Cerri<sup>10</sup> dello stesso verso 180 mette forse meglio in evidenza:

così che nulla meno tu abbia di quanto ti spetta

D'altra parte il comportarsi-secondo-justizia «non rientra tra le preoccupazioni di chi condivide i valori di un'etica del successo. L'eventuale ingiustizia di un atto, se quest'atto è necessario per affermare la propria superiorità, non crea nell'*agathos* il benché minimo problema» (Cantarella 2002: 108). Proprio per questo forza e giustizia non sono necessariamente valori antitetici; nei poemi omerici appaiono soltanto i primi segnali di una loro contrapposizione. Il mondo omerico infatti è «un mondo complesso, travagliato, che pur continuando a esaltare i suoi vecchi valori sente tuttavia l'esigenza di un'etica e di regole nuove» (ivi: 112), e ciò è particolarmente evidente in Ulisse, 'eroe nuovo' che, come tale, assomma in sé valori e virtù vecchie e nuove: egli infatti non solo pone tra le sue principali preoccupazioni quella di essere giusto (*Od.* XVIII 141), ma è anche 'dolce come un padre' (*Od.* II 234), come rammenta Méntore agli irriconoscenti Itacesi elencando le sue doti:

nessuno più sia benigno, amabile, mite  
dei re scettrati, non sappia in cuore giustizia [*aisima*],  
ma duro sempre e faccia cose spietate;  
tanto nessuno ricorda il divino Odisseo,  
fra il popolo di cui fu signore, e come un padre era buono ['dolce'  
*épios*]<sup>11</sup>  
(*Od.* II 230-234)

L'esempio introduce un altro termine per giustizia, *aisima* 'ciò che è conveniente, giusto', da *aisa* 'parte (destinata), legge di convenienza'. La radice ie. è \**ai-*: si tratta di una radice poco conosciuta e rappresentata nella famiglia ie., ma non per questo meno importante e antica. Da questa radice derivano le forme verbali per 'donare' in tochariano e ittita: toc. *ai-tsi*; itt. *pai-* (preverbo *pe-* + *ai-*); nel greco si conserva la forma nominale *aisa* 'ciò che spetta, parte', mentre in osco si trova un astratto \**ai-ti-* 'parte' (Benveniste 1969 I, 72).

Questo termine e questa radice forniscono quindi «il punto di partenza di una nuova espressione per 'donare'» (ivi), ancora una volta nell'accezione di 'assegnare una parte'.

<sup>10</sup> Milano, BUR, 2009<sup>c</sup>.

<sup>11</sup> Per quanto riguarda invece Zeus, già Vegetti in *L'etica degli antichi*, sottolineandone l'inizio della «metamorfosi», nota come «in nome di un valore nuovo e praticamente innominato nell'*Iliade*, la *dike*, egli punisce proprio quella *bie* che nella morale eroica faceva corpo con la stessa virtù» (1989: 29).

Le attestazioni omeriche tendono così tutte, nel loro complesso, a delinare un modello di giustizia come 'rispetto del dovuto' che si fonda sulla conoscenza dei propri limiti, ossia dei *confini* della parte a ciascuno assegnata.

#### 4. Ipotesi per la diversa specializzazione semantica

D'accordo quindi con quanti se ne sono già autorevolmente occupati, nel mondo omerico *thémis* e *dikē* non possono già comprendere il riferimento a una chiara percezione della differenza tra dimensione prescrittiva e amministrativa della giustizia. D'altra parte anche l'idea di una specificità della giustizia divina, distinta da una specificità della giustizia umana, ancora non appartiene al mondo omerico: benché *thémis* rinvii più di *dikē* all'ambito religioso, in nessun caso mancano controesempi. Infine, anche per quanto riguarda l'idea di 'limite, parte assegnata', che certamente appartiene all'idea di giustizia rappresentato da *dikē*, non soltanto è possibile attribuire questo significato anche ad altre attestazioni di *thémis* (come nel verso sopra citato: *Od.* XVIII 141, *athemístios*), ma soprattutto il senso di 'norma di origine divina', che gli studiosi attribuiscono con maggior certezza a *thémis*, non sembra affatto porsi in contraddizione con il senso di 'parte assegnata' più volentieri attribuito a *dikē*, anzi, a volte pare addirittura comprenderlo. Parimenti, il riferimento all'"ordine naturale" per quanto riguarda *thémis* e alle 'regole in uso' per quanto riguarda invece *dikē* si scontra con la constatazione secondo la quale i sensi ai quali i due termini rimandano spesso sembrano essere profondamente connessi e comunque non ben differenziabili gli uni dagli altri.

Diversifica invece indiscutibilmente i due termini in questione nell'uso omerico la personificazione di *thémis*, assente nel caso di *dikē*<sup>12</sup>.

Ciò porta a riflettere su un aspetto peculiare delle lingue indoeuropee che potrebbe forse fornire una diversa strategia di interpretazione delle specificità semantiche di *thémis* e *dikē*.

Come è noto, nelle lingue indoeuropee la capacità di movimento, e quindi la possibilità di causare eventi, è un tratto di particolare salienza, tanto da aver dato vita ad alcuni doppioni lessicali di diverso genere.

<sup>12</sup> Va tuttavia segnalato che la personificazione di *thémis* comporta ovviamente l'uso del genere femminile, laddove la forma più frequente nei poemi omerici, *thémis esti*, risalirebbe piuttosto allo stadio più antico dei neutri in *-i* (\**thémi*, *thémítos*). La struttura della parola si sarebbe quindi modificata, dapprima per confusione tra i temi *thémis-* e *thémis-*, e poi per il passaggio al tipo in *-id-* importante per il femminile (cfr. Chantraine, s.v). La personificazione di *dikē* è invece successiva al tempo di Omero.

In sostanza, mentre il referente è sempre lo stesso (ad es. l'acqua o il fuoco), il diverso modo di concettualizzare lo stesso referente nelle lingue ie. avrebbe portato alla creazione di due termini: uno di genere neutro, con riferimento alla percezione del referente come entità statica; l'altro di genere maschile o femminile coglierebbe invece lo stesso referente sotto una diversa prospettiva, e cioè nella sua qualità di essere capace di movimento proprio.

In base a questa teoria, formulata inizialmente da Meillet (1921: 211-229), ma acutamente approfondita e modificata da Lazzeroni (1998: 33-41, 2002b: 145-162), troviamo nelle lingue indoeuropee degli 'strani' dopponi: un 'fuoco' neutro nel gr. *pûr*, umbr. *pir*, got. *fôn* e un 'fuoco' invece maschile nel lat. *ignis*, sanscr. *agnih*; un termine per 'acqua' di genere neutro nel gr. *hýdōr*, sanscr. *udakām*, umbr. *utur* got. *watō* e uno di genere femminile nel lat. *aqua* e got. *ahwa* e sanscr. (< \*ap-) *āpah*.

Generalmente nelle singole lingue indoeuropee si ritrova uno soltanto dei due termini, o quello neutro o quello maschile-o-femminile. Più in particolare, il termine neutro che passa nelle singole lingue ie. manterrebbe il riferimento ad entità statiche, prive del tratto di animatazza; il termine invece maschile o femminile che passa nelle lingue ie. conserverebbe il rinvio a referenti animati, ai quali apparterebbe invece la proprietà dell'intenzionalità, e quindi la capacità di agire secondo un progetto razionale, e di controllo (cfr. Luraghi 2006: 102-106)<sup>13</sup>.

Tornando ai termini *thémis* e *dikē*, possiamo allora ricordare che il primo è in realtà un antichissimo neutro (ed è neutro infatti il corrispondente termine sanscrito), mentre il secondo è di genere femminile. In questa prospettiva *thémis* potrebbe allora rappresentare la norma divina intesa in senso inattivo, con riferimento cioè all'immutabilità della norma che ha il suo fondamento in ciò che trascende la volontà umana. Ciò è singolarmente in accordo con l'interpretazione comunemente assegnata a *thémis* come norma (divina), di cui sono dati (e noti) i limiti e che pertanto non può essere messa in discussione, ma soltanto accettata. *Dikē* potrebbe invece contenere quel riferimento alla processualità così tipico del suo impiego nei poemi

<sup>13</sup> Questa teoria prevede una opposizione di natura ideologica tra una variante animata, personificata e attiva e una variante inattiva designativa di un evento. Contro questa interpretazione ideologica della diversa selezione del genere grammaticale si è espresso più recentemente Lazzeroni (2002a: 3-19, 2002b: 145-162) secondo il quale nel passaggio dall'ie. alle lingue derivate la selezione del genere avrebbe subito la risistemazione profonda che ha dato origine ai dopponi lessicali sopra citati, ma la diversa modalità di selezione del genere non sarebbe stata governata da un tratto ideologico, quanto piuttosto da restrizioni sintattiche o pragmatiche.

omerici, dove infatti indica soprattutto quanto regola il rapporto tra gli uomini (e indipendentemente dalla natura di questa regola: naturale, umana, divina), e si ritrova prevalentemente in contesti che hanno come oggetto una controversia e che fanno riferimento all'attività, appunto, del giudicare. La *dikē* insomma rappresenterebbe sì la 'norma razionale', ma una norma che può essere «sottoposta a discussione e modificabile per decreto» (Vernant 1962: 56).

Nella stessa direzione porta tra l'altro anche una recente teoria formulata da Silvestri (2006: 1621-1640) che assegna «una fondante istanza designativa» (ivi: 1623) al diverso grado apofonico delle lingue ie. L'ipotesi generale di questa teoria prevede che ai tre gradi dell'apofonia qualitativa ie. (timbro /e/, timbro /o/, grado zero) corrispondano altrettanti tratti di significato. Più in particolare, il grado /e/ presenterebbe un tratto di significato [+ durativo], come marca cioè di *Aktionsart* di 'svolgimento', di 'attività'; il grado /o/ presenterebbe un tratto [+ stativo], marca del 'compimento', della 'inattività'; il grado zero invece un tratto di 'mutamento', designante quindi un avvenimento o un passaggio di stato (inattivo-attivo o attivo-inattivo). L'applicazione di questa teoria alle forme greche *deiknymi* e *dikē*, dove la forma verbale presenta il grado apofonico 'normale' di timbro /e/ dell'alternanza ie. e il termine per 'giustizia' quello cosiddetto 'zero' (per trasformazione di *ei* in seguito a eliminazione o perdita della *e*), porterebbe quindi a individuare un tratto di significato che marca la modalità del 'mutamento' nel termine al grado zero, il sostantivo *dikē*.

Ancora una volta, quindi, siamo in presenza di un suggerimento interpretativo che spinge, per quanto riguarda *dikē*, a individuare in esso la designazione di una qualche processualità: ciò peraltro bene si accorda con la constatazione che, nei poemi omerici, «l'attività del giudicare è [...] resa con *dikazein*, e non con *themisteuein*», così come, nei contesti che hanno come oggetto una controversia, «*dike*, non *themis*, è la parola impiegata per dire "giustizia"» (Jellamo 2005: 35).

Il riferimento all'attività del giudicare rende infine possibile esplorare un'ulteriore teoria linguistica che a sua volta potrebbe suggerire una nuova, diversa motivazione per la disomogeneità designativa dei termini derivati dalla radice \**deik-*. Come si è visto, infatti, questa radice dovrebbe dar ragione di significati apparentemente molto diversi, quali 'mostrare' e 'dire', benché sotto il segno dell'autorevolezza (così almeno per Benveniste).

Secondo Silvestri (2000: 107-127), dalla radice ie. \**dei-* col significato originario di 'brillare' ampliata in palatale sorda (-k'-), \**deik-*, deriverebbe

il 'mostrare illuminando (semioticamente) il referente' tanto del greco *deiknymi* quanto del latino *dicere*, che troverebbero così un fondamento comune non più (o non soltanto) nei tratti di significato individuati da Benveniste, ma nel senso di 'portare alla luce'. D'altra parte, come viene osservato, gli stessi significati di 'illuminare, brillare' e 'dire' sono presenti anche in una radice semitica (*mr*) che fonda a partire da essi l'ulteriore valore di 'ordinare', con riferimento a un «principio ordinatore», un «ordine intimo e superiore» (ivi: 119). La compresenza dei tre significati legati al 'brillare', 'parlare' e 'assegnare un ordine' offrirebbe la possibilità di cogliere nel terzo tratto di significato il senso della specificità semantica del greco *dikē* ('regola', norma che regola il rapporto tra gli uomini) qualora si accettasse la forte correlazione semiotica che l'autore rintraccia nei tre significati elencati e che assegna, nel loro complesso, anche alla radice ie. \**deik-*. In questa prospettiva quest'ultima includerebbe pertanto nel proprio campo designativo, assai suggestivamente, i concetti relativi a ciò che «sottrarrebbe per sempre [l'universo] al caos della casualità» (*ibidem*), e cioè: luce, voce e ordine.

## Bibliografia

- BENVENISTE, ÉMILE 1969. *Le vocabulaire des institutions indo-européennes. I. Économie, parenté, société. II. Pouvoir, droit, religion*. Paris, Les Éditions de Minuit (trad.it. *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee. I. Economia, parentela, società. II. Potere, diritto, religione*. Milano, Einaudi, 1976, da cui si cita).
- CANTARELLA, EVA 2002. *Itaca. Eroi, donne, potere tra vendetta e diritto*. Milano, Feltrinelli, 2008<sup>4</sup> (da cui si cita).
- CENTANNI, MONICA (a cura di) 2005. *L'originale assente. Introduzione allo studio della tradizione classica*. Milano, Mondadori.
- CHANTRAINE, PIERRE 1999. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*. Nouvelle édition. Paris, Klincksieck.
- FRISK, HJALMAR 1973. *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*. Heidelberg, Winter.
- JELLAMO, ANNA 2005. *Il cammino di Dike. L'idea di giustizia da Omero a Eschilo*. Roma, Donzelli.
- KERÉNYI, KÁROLY 1958. *Die Mythologie der Griechen (Die Götter- und Meschenheitsgeschichten; Die Heroen-Geschichten)*. Zürich, Rhein (trad.it. *Gli dei e gli eroi della Grecia*. Milano, il Saggiatore, 1963, da cui si cita).
- LAZZERONI, ROMANO 1998. *La cultura indoeuropea*. Roma-Bari, Laterza.
- 2002a. «Ruoli tematici e genere grammaticale». *AGI* 87: 3-19.
- 2002b. «Il nome greco del sogno e il neutro indoeuropeo». *AGI* 87: 145-162.
- LURAGHI, SILVIA 2006. «La nascita del genere femminile in indoeuropeo», in SILVIA LURAGHI & ANNA OLITA (a cura di), *Linguaggio e genere*. Roma, Carocci, pp. 89-106.
- MEILLET, ANTOINE 1921. «La catégorie du genre et les conceptions indo-européennes», in Id. *Linguistique historique et linguistique générale*. Paris, Champion, pp. 211-229.
- POKORNY, JULIUS 1994<sup>3</sup>. *Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch*. Tübingen und Basel, Francke.
- PROSPERI, ADRIANO 2008. *Giustizia bendata. Percorsi storici di un'immagine*. Milano, Einaudi.
- SILVESTRI, DOMENICO 2000. «Dall'eloquenza della luce allo splendore della parola. "Parlare, dire" e "illuminare, (far) brillare" nelle lingue del mondo antico». *AION* 22: 107-127.
- 2006. «Apofonie indoeuropee e altre apofonie», in RAFFAELLA BOMBI, GUIDO CIFOLETTI, FABIANA FUSCO, LUCIA INNOCENTI & VINCENZO ORIOLES (a cura di), *Studi linguistici in onore di Roberto Gusmani*.

Alessandria, Edizioni dell'Orso, pp. 1621-1640.

VEGETTI, MARIO 1989, *L'etica degli antichi*. Roma-Bari, Laterza.

VERNANT, JEAN-PIERRE 1962. *Les origines de la pensée grecque*. Paris, Presses Universitaires de France (trad.it. *Le origini del pensiero greco*. Milano, SE, 2007, da cui si cita).



I T E R  
VOL • XVIII  
ENCUENTROS

ISBN 978-956-7062-54-6  
ISSN 0718-1329

---

## I volti di *dikē*: aspetti semantici ed etimologici

FRANCESCA M. DOVETTO

### Riassunto:

L'idea di giustizia dell'antichità classica si costituisce intorno a un nucleo semantico che ha poco in comune con l'idea di giustizia dell'età più moderna. L'insieme dei valori che questo concetto esprimeva nell'antichità classica, così lontano dai valori attuali, viene qui esplorato attraverso le attestazioni più antiche dei due termini che la designano nel mondo omerico, *thēmis* e *dikē*, di cui si presentano e discutono le principali e più recenti ipotesi etimologiche.

**Parole chiave:** giustizia, legge, etimologia, semantica

### *The faces of dikē: semantic and etimologici aspects*

#### *Abstract:*

*The idea of justice in classical antiquity is built around a semantic core that has little in common with the idea of justice in the modern age. The present article intends to explore the set of values expressed by this concept in classical antiquity, which was so different from the present notion, through the most ancient attestations of the two words designating it in the Homeric age, Themis and Dike. For both of these we present and discuss the most important and recent etymological hypothesis.*

**Keywords:** justice, law, etymology, semantics



Imagen en portadilla: Dike golpeando a Adikia.