OTIVM.
Archeologia e Cultura del Mondo Antico
ISSN 2532-0335 – DOI 10.5281/zenodo.5512191

www.otium.unipg.it

No. 2, Anno 2017 – Article 1

Purificare l'impuro nel mondo greco: come, quando, perché

Mika Kajava✉
Department of World Cultures, University of Helsinki

Abstract: The article deals with the concept of pure and impure, or purity and pollution, in Greek religious praxis as well as with some basic aspects of Greek ritual purification. Particular attention is given to the various kinds of pollution and the wide range of methods of purification known from inscribed sacred regulations. The discussion also tackles the question of how people (who were frequently analphabet) could know what was not allowed in certain religious contexts and what they were supposed to do in order to remove a state if impurity. After some words on homicide and pollution, the article closes with reference to the concept of inner purity as well as to the types of ritual pollution that could not be purified by any method.

Keywords: pure vs. impure, purification, sacred regulations, Greek world

ID-ORCID: 0000-0002-2625-1081

HAGNOS, MIASMA E KATHARSIS. *VIAGGIO TRA LE CATEGORIE DEL PURO E DELL'IMPURO NELL'IMMAGINARIO DEL MONDO ANTICO*

Atti del Convegno Internazionale di Studi in onore di Simonetta Angiolillo (Cagliari, 4-6 maggio 2016)

a cura di Marco Giuman, Maria Paola Castiglioni, Romina Carboni

Ringrazio Andrej Petrovic per avermi consentito di consultare un articolo ancora non pubblicato. Alcune delle osservazioni qui presentate si devono in particolare a Bendlin 2007.

✉ Address: University of Helsinki, Department of World Cultures, P.O. Box 24, FI–00014 – Helsinki, Finland (Email: mika.kajava@helsinki.fi).

La purezza e l'inquinamento non costituiscono condizioni naturali della vita normale, fisiche o mentali che siano. Piuttosto si tratta di categorie, costruite in base a convenzioni religiose e socio-culturali, che solitamente creano delle differenziazioni locali e temporanee tra circostanze e condizioni che in altri contesti o in altri momenti resterebbero indifferenziate. Naturalmente, una parte della vita quotidiana greca era costituita da fatti inevitabili quali il parto, la morte o il contatto con essa, le mestruazioni, il consumo di alimenti, o il rapporto sessuale. Se tali eventi normali a volte comportavano delle conseguenze fisiche traumatiche o comunque spiacevoli, si viveva con esse come meglio si poteva, finché non si neutralizzava il loro effetto. Ma esistevano situazioni sociali e contesti religiosi nella cultura greca in cui tali condizioni biologiche o di altra natura indicavano uno stato di inquinamento rituale. Pertanto, secondo la logica insita nel concetto della purezza religiosa, il normale può anche rappresentare una trasgressione. Tuttavia, per diventare il contrario della purezza rituale, l'inquinamento deve manifestarsi all'interno del mondo del sacro o comunque deve essere interpretato in termini religiosi; in altri contesti, al di fuori del sacro, il contrario sia della purezza sia dell'inquinamento è la normalità.

In pratica, ogni volta che i greci accedevano alla sfera del sacro (che si diceva essere puro), e ogni volta che ritornavano da uno stato di inquinamento rituale alla loro vita ordinaria, la prassi religiosa richiedeva la purificazione. Tuttavia, visto che la differenziazione tra la purezza e la normalità, o tra l'inquinamento e la normalità, può essere solo temporanea, l'applicabilità di tali opposti viene eliminata al momento del ritorno alla vita quotidiana.

Le attività che caratterizzano la vita di tutti i giorni, cioè nascita, morte, il rapporto sessuale, commercio, ecc., sono in genere escluse dal santuario.

Perciò, per poter entrare, diventa necessario un rito di passaggio: la purificazione con l'acqua al *perirrhanterion* all'entrata dell'area sacra è il rito più economico e, quindi, doveva essere di *routine*. Tuttavia, nei regolamenti di purezza greci a noi noti, tale metodo è solo uno tra i prerequisiti di accesso al mondo del sacro. Le principali (e naturali) fonti di inquinamento erano evidentemente generalmente note, ma le attuali norme di purezza mostrano grande variazione da regione a regione e da città a città e, talvolta, presentano differenze all'interno di una stessa *polis*. Nelle cd. 'leggi sacre'[1] sono conservati numerosi casi che specificano i vari tipi di inquinamento rituale, il tempo che deve trascorrere prima che la persona impura possa entrare nel santuario nonché il rituale purificatorio adatto. Molto, naturalmente, dipendeva dalla divinità in questione e dalla natura del suo culto. In ogni caso, considerando la notevole variazione per quanto riguarda le cause del *miasma* e la molteplicità dei metodi per rendere le persone colpite pure, le istruzioni e i divieti rivolti ai fedeli dovevano essere generalmente ritenuti utili o anche necessari (sulla questione poi di come i regolamenti venissero comunicati alla gente, vd. sotto). L'utilità dei regolamenti è inoltre dimostrata dal fatto che essi a volte ricordano specifici casi di morte o di danno, per cui non viene richiesta alcuna purificazione delle persone o direttamente coinvolte o possibilmente ritenute responsabili dell'avvenuto[2].

Le norme di purezza probabilmente avevano anche un significato sociale; per esempio, si potrebbe ipotizzare che la loro osservazione abbia funzionato come elemento di strutturazione e di rilascio dello stress in caso di parto o di morte in famiglia. Le stesse norme fanno anche pensare che la

[1] In luogo del termine 'legge sacra' (*lex sacra*), tuttora di uso corrente nella ricerca, ne andrebbero introdotti altri più adatti quali per es. 'regolamento' o 'norma', cfr. CARBON, PIRENNE-DELFORGE 2012, *passim*; SALVO 2012, pp. 126-127.

[2] *LSCG* suppl. 112 (Lato, Creta; II sec. a.C.): incendio, morso di cane, acqua bollente, disavventura mentre si trovava a letto, ecc.

(cc) BY-NC-SA

loro relativamente forte attenzione all'impurità rituale della donna causata da parto, aborto e mestruazioni rifletta la concezione maschile del ruolo della donna nella cultura greca in generale.

La concettualizzazione del confine tra il sacro e il profano era una questione di seria attenzione nella religione greca. La purezza viene associata con il sacro, mentre l'inquinamento tipicamente si manifesta nel mondo sociale oltre i suoi confini. D'altra parte, come sappiamo, la mitologia greca non sempre dipinge gli dei come figure caratterizzate dalla purezza, anzi loro sono spesso portatori di difetti di vario tipo. Ma nella realtà rituale le divinità preferibilmente si fanno vedere incontaminate, cosa che sembrerebbe rispecchiarsi anche nel fatto che le loro statue di culto vengono pulite e lavate dagli addetti al tempio.

Qualora il santuario fosse colpito dal *miasma* o per visitatori in qualche senso impuri o per il loro comportamento discutibile, allora si faceva ricorso a certi rituali. D'altra parte, naturalmente, le aree sacre venivano pulite anche in maniera per così dire profana, e quindi bisogna fare una differenza tra la purificazione rituale e la pulizia normale. Va notato, tuttavia, che tutto quello che era stato portato all'interno del *temenos* non solo era sacro ma era anche divenuto giuridicamente proprietà della divinità. Ciò significa che, in principio, in un santuario vi potevano essere anche dei rifiuti, provenienti da sacrifici per esempio, che potevano essere considerati sacri, così come la loro sistemazione in depositi poteva essere un atto rituale[3].

Le varie fonti di inquinamento indicate dai regolamenti comunque normalmente si concentrano oltre i confini del recinto sacro. Pertanto la prospettiva è quella del mondo sacro e non quella della vita quotidiana, e

[3] PAKKANEN 2016, pp. 32-35 (p. 35: «Then, the deposits are, in fact, not only dumps of ritual waste, but also material evidence for the ritual activity itself. Cleaning is a part of the ritual whole, particularly when cleanliness has a capacity to be used as an instrument of power and coercion. It becomes a 'cult of depositing, or a 'depositing cult', and *a ritual act itself*»).

quindi sono i rappresentanti del sacro a definire l'andamento del confine tra il puro e l'impuro. La gente comune allora come vedeva tale confine? Si considerava naturale la separazione del puro dall'impuro? Ovviamente, nella loro vita quotidiana la gente vorrebbe avere rapporti sessuali e consumare cibi diversi, e naturalmente le donne partorivano e abortivano, e moltissimi entravano continuamente in contatto con la morte. Allo stesso tempo, probabilmente, erano in molti che, entrati in una zona sacra in uno stato di impurità, volevano evitare l'eventuale ira di un dio vendicativo per aver trasgredito i regolamenti di purezza.

La possibilità di conflitto tra le esigenze della normalità della vita quotidiana e le norme di purezza viene illustrata da una serie di iscrizioni asiatiche di età imperiale (le cd. 'confession inscriptions'). In un caso, una persona rimasta anonima, nella sua ignoranza delle norme locali di purezza, riconosce di essere entrata in un santuario in stato di impurità (*anagnos*)[4]. Secondo un altro testo, un certo *Aurelios Soterichos* prima lancia un avvertimento contro chi cerchi di entrare nella zona sacra in stato impuro, poi ammette di aver avuto egli stesso un rapporto sessuale con una donna nel recinto sacro[5]. In entrambi casi, i trasgressori vengono giustamente puniti dagli dei. Fu ugualmente colpito da una punizione divina l'*hierodoulos* di un santuario lidio, che era riuscito ad avere un rapporto sessuale con tre donne diverse in tre occasioni diverse prima che gli dei lo fermassero[6]. Si noti tuttavia che il valore probatorio generale di questi e di alcuni altri casi simili viene ridotto dal fatto che essi non solo sono sporadici ma sono anche piuttosto tardi e inoltre provengono

[4] *MAMA* IV 288 (Dionisopoli, Caria; II/III sec. d.C.): «[--- τῶν παρηγγελ]μένω[ν ὑπὸ ἱε]ρέων ἔλαθέ [με] καὶ εἰσῆλθα ἄναγνος; cfr. 289: ... ἐξομ[ο]λογοῦμαι ὅτι ἀνέβην ἄναγνος ἐπὶ τὸ [χ]ωρίον...

[5] *SEG* VI 251 (Frigia, tempio di Apollo Lairbenos; III sec. d.C.): Αὐρήλιος Σωτῆρχος Δημοστράτου Μοτεληνὸς κολάθιν ἐπὸ τῶ θεοῦ· ... μηδὲ ἄναγ⟨ν⟩ον ἀναβῆτ᾽ ἐπὶ τὸ χωρίον, ἐπροκῆσι ἢ κήνσετε τὸν ὅρχις· ἐγὼ Γέᾳ ἐκηνσάμην ἐπὶ τὸ χωρίον».

[6] *SEG* XXXVIII 1237 (Lidia, 235/236 d.C.).

(cc) BY-NC-SA

maggiormente da un'area geograficamente limitata della parte occidentale dell'Asia Minore.

Pare che non ci sia alcun modo di sapere in quanti effettivamente abbiano trascurato di seguire le norme di purezza, quanti invece abbiano obbedito ad esse, osservando, per esempio, il tempo di isolamento, che doveva passare prima che le persone impure potessero di nuovo impegnarsi con gli altri o entrare in un santuario. Inoltre, se pure le istruzioni purificatorie venivano generalmente osservate, non sappiamo in che misura la gente le abbia seguite letteralmente. Per molti, un semplice rituale purificatorio con l'acqua poteva essere sufficiente in qualsiasi caso. Altri forse non se ne curavano più di tanto, o potevano far finta di non sapere, fino a che non fossero condannati dagli dei. Infatti potrebbe essere solo quando la sfortuna colpisce che la propria miseria viene causalmente correlata ad una trasgressione passata. L'idea di un inquinamento dormiente, che all'improvviso provoca la punizione del dio, non è affatto ignota nella cultura greca.

Riguardo alla questione di come la gente normale potesse orientarsi nella giungla di istruzioni relative alla purificazione, va ricordato che la maggior parte degli antichi erano analfabeti. Inoltre i regolamenti iscritti non erano presenti ovunque e non venivano disposti automaticamente ma piuttosto in occasione o di cambiamento del loro contenuto o di introduzione di novità normative[7]. Quindi probabilmente la maggior parte delle informazioni sul puro e l'impuro venivano comunicate oralmente, spesso, penso, ascoltando i testi letti dagli addetti al culto o da altre persone competenti. Qualche volta certamente ci voleva l'aiuto dei *kathartai*, o degli esperti in materia di purificazione, il cui ruolo tuttavia sembra abbia cominciato a perdere importanza a partire dal IV secolo a.C.

[7] PARKER 2012, p. 21.

In fin dei conti, il metodo specifico della purificazione non sarà sempre stata la cosa essenziale, poteva contare di più l'attitudine mostrata dal fedele durante l'esecuzione del rito.

Come abbiamo visto, la maggior parte delle cause di impurità nel culto greco sono moralmente irrilevanti, e pertanto neanche la rimozione dell'impuro coinvolge necessariamente alcun aspetto morale. Se il *miasma* nasce in condizioni naturali e rimane esterno, può anche essere rimosso senza problemi, o automaticamente. Passati un paio di giorni e lavatosi il corpo, si è di nuovo ritualmente puri. Tuttavia, c'erano alcuni tipi di *miasma* che potevano essere soggetti al controllo morale. Fa differenza, per esempio, se uno ha avuto un rapporto sessuale con la propria moglie o invece con la moglie di un altro uomo, proprio come fa differenza se uno uccide per caso o in guerra o intenzionalmente. In termini di inquinamento rituale, le circostanze esatte dell'atto compiuto possono rendere la rimozione del *miasma* più facile o più difficile.

È anche significativo che il *miasma* può essere considerato come automaticamente trasmissibile o addirittura infettivo. Quindi l'impuro poteva interessare anche le persone che in realtà non avevano nulla a che fare con l'atto che l'aveva causato. Questa nozione, evidentemente di origini arcaiche, di un inquinamento trasmissibile rimase persistente per secoli. Alla fine del IV secolo a.C., la gente di Dodona domandò allo Zeus, il dio oracolare del luogo, se fosse per l'*akathartia* di uno dei concittadini che loro dovevano soffrire a causa di una tempesta[8]. Ricordiamo anche la nota purificazione, durante la Guerra di Archidamo, dell'isola di Delo a seguito di un'epidemia che aveva colpito gravemente lo stato di Atene nel 430 a.C. Alcuni anni dopo, su consiglio di un oracolo, si decise di rimuovere tutte le

[8] *SEG* XIX 427 (Dodona) = LHÔTE 2006, n. 14: «Ἐπερωτῶντι Δωδωναῖοι τὸν Δία καὶ τὰν Διώναν ἦ δι' ἀνθρώπου τινὸς ἀκαθαρτίαν ὸ θεὸς τὸ⟨ν⟩ χείμωνα παρέχει».

(cc) BY-NC-SA

tombe dall'isola sacra, e in seguito né nascita né morte, come cause principali di inquinamento, sarebbero state ammesse su di essa[9]. Dopo il disastro epidemico, per rivincere il favore di Apollo, evidentemente si era cominciato a studiare la causa e le circostanze dell'avvenuto.

Anche l'omicidio potrebbe comportare un inquinamento epidemico: il rimedio a volte veniva da fuori, come nel noto caso di Epimenide, il *kathartes* cretese che verso il 600 a.C. purificò la città di Atene da una maledizione inquinante causata da una serie di omicidi[10]. Quanto alla figura tragica di Edipo, egli non solo costituisce la causa della sofferenza dei Tebani ma è anche una potenziale fonte di contaminazione per tutta la comunità. Pertanto Edipo, divenuto un *miasma* egli stesso, deve essere fisicamente rimosso, cioé o esiliato o ucciso.

Va notato, tuttavia, che c'è poco negli oratori attici e nella legislazione ateniese da far pensare che gli Ateniesi fossero preoccupati che i cittadini in massa potessero essere inquinati da un omicidio in città. Naturalmente, l'omicida poteva essere purificato, come dimostrano sia le procedure giuridiche ateniesi che i noti regolamenti catartici di Cirene e Selinunte, per esempio[11]. Per quanto riguarda il rituale dei due *pharmakoi* espulsi annualmente dalla città durante una festa, esso probabilmente era di natura catartica, e così le misure prese avrebbero dovuto purificare la rispettiva città e i suoi cittadini. Tale rituale si ripeteva, come azione precauzionale, anche nel caso tutto fosse tranquillo: l'inquinamento può sempre maturare nascosto, e la sua causa spesso rimane ignota. Pertanto la sostituzione di un capro espiatorio diventa una soluzione rituale conveniente e di *routine*.

[9] Th. 3, 104; cfr. FLOWER 2009, pp. 6-8. Sul contesto, cfr. KALLET 2013, *passim*.
[10] Arist. *Ath.* 1.
[11] Vd. BENDLIN 2007, pp. 185-186; SALVO 2012, *passim*; ROBERTSON 2013, pp. 232-237. Cirene: *LSCG* suppl. 115 (c. fine del IV sec. a.C.); Selinunte: *SEG* XLIII 630 (c. prima metà del V sec. a.C.). Sul *miasma* causato dall'omicidio, vd. ora HARRIS 2015, *passim*.

Ricordo ancora un interessante aspetto del nostro tema, cioè il noto contrasto tra la purità del corpo e quella della mente[12]. Dopo alcuni esempi letterari, soprattuto in Euripide, troviamo l'idea dell'impurità spirituale nei regolamenti sacri iscritti a partire dal tardo IV secolo a.C. Tra i casi più antichi noti c'è quello di Epidauro, all'entrata del tempio di Asclepio, dove un'epigrafe recava un testo metrico: «Chi entra nel tempio che profuma di incenso, deve essere puro. Purezza significa pensare piamente»[13]. Secondo un altro testo, sempre metrico, coloro che volevano visitare il santuario della *Meter Megale* a Festo di Creta dovevano essere «devoti, buoni di lingua e puri»[14]. E presso il tempio di Zeus a *Euromos* in Caria si poteva leggere il messaggio seguente[15]:

> Visitatore, se hai un cuore puro e se eserciti la giustizia nella tua anima, puoi entrare nel luogo sacro. Ma se sei ingiusto e la tua mente è impura, quindi stare lontano dagli immortali e dal recinto sacro.

A Filadelfia in Lidia, un testo con regolamenti religiosi di una associazione cultuale privata riporta un elenco di reati che non riguardano esclusivamente la purezza esterna, ma sono tutti collegati con la malizia e l'inganno: «chiunque, uomo o donna, fa qualsiasi cosa scritta sopra, non lo facciamo entrare in questa sala»[16].

---

[12] Cfr., in particolare, CHANIOTIS 1997 e CHANIOTIS 2012, e ora, PETROVIC, PETROVIC 2016, *passim*.

[13] Epidauro (c. 340 a.C.; *apud* Clem.Al. *Strom*. 5, 1, 13, 3, ecc.): «ἀγνὸν χρὴ νηοῖο θυώδεος ἐντὸς ἰόντα ἕμμεναι· ἀγνείη δ' ἐστὶ φρονεῖν ὅσια».

[14] *I.Cret*. I XXIII, 3 (Festo; II sec. a.C.): «πάντε/ς δ' εὐσεβίες τε καὶ εὔγλωθ{ι}/οι πάριθ' ἀγνοὶ / ἔνθεον ἐς Μεγάλας Ματρὸς ναόν».

[15] *SEG* XLIII 710 (Euromos, Caria; I sec. d.C.): «Εἰ καθαρὰν, ὦ ξεῖνε, φέρεις φρένα καὶ τὸ δίκα[ι]ον / ἤσκηκες ψυχῇ, βαῖνε κατ' εὐίερον· / εἰ δ' ἀδίκων ψαύεις, καὶ σοι νόος οὐ καθαρεύει, / πόρρω ἀπ' ἀθανάτων [ἔ]ργεο καὶ τεμένους·/ οὐ στέργει φαύλους [ἰ]ερὸς δόμος ἀλλὰ κολάζει / τοῖς δ' ὀσίοις [ὀ]σίους ἀντινέμε[ι χάριτας]».

[16] *LSAM* 20 = *TAM* V 3, 1539 (Filadelfia; I sec. a.C.), ll. 31/32: «γυνὴ καὶ ἀνὴρ, ὃς ἂ[ν ποῆι τι τῶν προ]/γεγραμμένων, εἰς τὸν οἶκον τοῦτον μ[ὴ εἰσπορευέσθω]; ll. 55-60: ... ἀ]/πτέσθωσαν, ὅσοι πιστεύουσιν ἐα[υτοῖς ἄνδρες τε καὶ] / [γυ]ναῖκες, τῆς γραφῆς ταύτης, ἐν [ᾗι τὰ τοῦ θεοῦ παραγγέλ]/[μα]τά εἰσιν γεγραμμένα, ἵνα φαν[εροὶ γίνωνται οἱ κατα]/[κολου]θοῦ[ντ]ες τοῖς παραγγέλ[μασιν καὶ οἱ μὴ κατακολου]/[θοῦν]τες».

(cc) BY-NC-SA

Come, poi, si controllava la purità mentale in questi casi? Evidentemente per via di autovalutazione. In alcuni casi, i fedeli dovevano prestare un giuramento, e in altri, aggiungevano un gesto particolare. A Filadelfia (vd. nota 16), per esempio, coloro che hanno fiducia in sè stessi sono invitati a toccare la stele iscritta con il regolamento sacro. La fede dei seguaci deve diventare visibile («ἵνα φαν[εροὶ γίνωνται οἱ κατα]/[κολου]θοῦ[ντ]ες τοῖς παραγγέλ[μασιν…]»), e quindi ci vuole un rituale che può essere osservato da altri. Se invece la purezza della mente venisse ignorata, il *miasma* spirituale potrebbe diventare un peso di coscienza difficilmente sollevabile. Secondo un testo religioso dall'isola di Astipalea, nessuno può entrare nel santuario se non è puro; quindi ognuno deve fare in modo di togliere la possibilità di *miasma*; altrimenti esso rimane sulla sua mente, «ἢ τελεῖ ἢ αὐτῶι ἐν νῶι ἐσσεῖται»[17].

Concludo con breve riferimento a una categoria particolare dell'impuro, cioè i *miasmata* che non possono essere purificati in alcun modo. Secondo un'epigrafe ateniese, relativa al culto del dio Men[18]:

> chi interferisce negli affari religiosi del dio o è invadente, rimane colpevole di aver commesso una violazione contro il dio, che non è più riparabile.

Benché i crimini in questione non vengano specificati nel dettaglio, il loro contesto è immaginabile.

Più problematico risulta un altro caso noto da un testo di Lindo[19], dove, dopo un elenco di regolamenti relativi a diversi tipi di *miasma*, si dice alla linea 19: «ἀπὸ τῶν παρανόμων οὐδέποτε καθαρό[ς]», «in seguito a cose

[17] *LSCG* 130 (Astipalea; III sec. a.C.): «[ἑ]ς τὸ ἱερὸν μὴ ἐσέρπεν ὅστις μὴ ἀγνός ἐστι; ἢ τελεῖ ἢ αὐτῶι ἐν νῶι ἐσσεῖται»; cfr. ROBERTSON 2013, p. 231.
[18] *IG* II/III² 1366 = *LSCG* 55 (Atene; II sec. a.C.): «ὃς ἄν δὲ πολυπραγμονήσῃ τὰ τοῦ θεοῦ ἢ περιεργάσηται, ἀμαρτίαν ὀφειλέτω Μηνὶ Τυράννωι, ἣν οὐ μὴ δύνηται ἐξειλάσασθαι».
[19] *I.Lindos* II 487 = *LSCG suppl.* 91 (III sec. d.C.), l. 4-5: «μὴ τὸ [σῶ]μα μόνον ἀλλὰ καὶ τὴν ψυχὴν κεκαθαρμένου[ς]; l. 19: ἀπὸ τῶν παρανόμων οὐδέποτε καθαρό[ς]».

illecite, non si è mai puri». In altre parole, se abbiamo fatto delle cose illecite e vietate, non possiamo più diventare puri. Il caso è notevole, considerando che secondo varie testimonianze praticamente tutto poteva essere ritualmente purificato. Questi *paranoma* purtroppo non vengono specificati. Tuttavia, visto che la frase è preceduta da regolamenti relativi a diversi metodi di purificazione necessari dopo rapporti sessuali per così dire normali, in primo luogo si penserebbe a diversi tipi di comportamento sessuale trasgressivo quale per esempio l'incesto[20]. I *paranoma* in questione potrebbero inoltre essere stati atti coscienti che per la loro natura volontaria violavano la legge divina e umana. Così essi sembrerebbero in contrasto anticipato con i *miasmata* involontari delle linee 20-21, secondo i quali gli addetti del santuario sono sempre puri attraverso specifici metodi di purificazione («ἀπ[ὸ] / τῶν ἀκουσίων πάντοτε καθαροί»; cfr. l. 19: «οὐδέποτε καθαρός»).

Comunque sia, ci si chiede se la gente sapesse davvero cosa si intendeva con tali *paranoma*. Se essi riguardavano solo le regole osservate localmente nel santuario di Lindo, i visitatori venuti da fuori come facevano a sapere di che cosa si trattava esattamente? Sembra che in questa come in tante altre occasioni il contenuto dei regolamenti sia stato comunicato per via orale: o la gente riceveva le informazioni necessarie dal personale del tempio o le sentiva da altri fedeli. E non solo perché la gente non conosceva il significato dei *paranoma*, ma anche e semplicemente perché c'erano molti che non sapevano leggere (vd. anche sopra).

Nello scenario peggiore, lo stato permanente di impurità derivante da atti definiti *paranoma* o simili, qualunque fosse il loro carattere preciso,

[20] Cfr. anche PETROVIC, PETROVIC 2017, nota 74, con riferimento a una comunicazione orale di Angelos Chaniotis (cfr. inoltre PARKER 1983, pp. 74-75). Gli autori ipotizzano plausibilmente una influenza egizia sul testo lindio, cfr. anche PETROVIC, PETROVIC 2014, p. 33.

(cc) BY-NC-SA

potrebbe manifestarsi nel divieto irreversibile di espiare le proprie colpe o di attendere ai rituali di purificazione[21].

BIBLIOGRAFIA

BENDLIN 2007: A. Bendlin, *Purity and Pollution*, in D. Ogden (ed.), *A Companion to Greek Religion*, Wiley-Blackwell, Chichester 2007, pp. 178-189.

CARBON, PIRENNE-DELFORGE 2012: J.-M. Carbon, V. Pirenne-Delforge, *Beyond Greek "Sacred Laws"*, «Kernos» 25, 2012, pp. 163-181.

CHANIOTIS 1997: A. Chaniotis, *Reinheit des Körpers – Reinheit des Sinnes in den griechischen Kultgesetzen*, in J. Assmann, Th. Sundermeier (edd.), *Schuld, Gewissen und Person* (Studien zum Verstehen fremder Religionen 9), Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1997, pp. 142-179.

CHANIOTIS 2012: A. Chaniotis, *Greek Ritual Purity. From Automatisms to Moral Distinctions*, in P. Rösch, U. Simon (edd.), *How Purity is Made*, Harrassowitz, Wiesbaden 2012, pp. 123-139.

FLOWER 2009: M. A. Flower, *Athenian Religion and the Peloponnesian War*, in O. Palagia (ed.), *Art in Athens During the Peloponnesian War*, Cambridge University Press, Cambridge 2009, pp. 1-23.

HARRIS 2015: E. M. Harris, *The Family, the Community and Murder: The Role of Pollution in Athenian Homicide Law*, in C. Ando, J. Rüpke (edd.), *Public and Private in Ancient Mediterranean Law and Religion*, De Gruyter, Berlin-München-Boston 2015, pp. 11-35.

KALLET 2013: L. Kallet, *Thucydides, Apollo, the Plague, and the War*, «AJPh» 134, 2013, pp. 355-382.

[21] CHANIOTIS 1997, pp. 167-168.

LHOTE 2006: E. Lhôte, *Les lamelles oraculaires de Dodone* (Hautes Etudes du monde gréco-romain 36), Librairie Droz, Genève 2006.

PAKKANEN 2016: P. Pakkanen, *Depositing Cult – Considerations on What Makes a Cult Deposit*, in P. Pakkanen, S. Bocher (edd.), *Cult Material. From Archaeological Deposits to Interpretation of Early Greek Religion* (Papers and Monographs of the Finnish Institute at Athens 21), Finnish Institute at Athens, Helsinki 2016, pp. 25-48.

PARKER 1983: R. Parker, *Miasma*, Oxford University Press, Oxford 1983.

PARKER 2012: R. Parker, *Epigraphy and Greek Religion*, in J. Davies, John Wilkes (edd.), *Epigraphy and the Historical Sciences* (Proceedings of the British Academy 177), Oxford University Press, Oxford 2012, pp. 17-30.

PETROVIC, PETROVIC 2014: A. Petrovic, I. Petrovic, *On Ritual Pollution by Seeing: I.Lindos II 487.1-3 and Hdt. 2.37.5*, «Gephyra» 11, 2014, pp. 29-35.

PETROVIC, PETROVIC 2016: A. Petrovic, I. Petrovic, *Inner Purity and Pollution in Greek Religion*. Vol. I: *Early Greek Religion*, Oxford University Press, Oxford 2016.

PETROVIC, PETROVIC 2017: A. Petrovic, I. Petrovic, *Purity and Body in the Cult of Athena Lindia: On Eastern Background of Greek Abstentions*, in M. Carbon, V. Pirenne-Delforge (edd.), *Purity and Purification in the Ancient Greek World*, Presses Universitaires de Liège, in c.d.s.

ROBERTSON 2013: N. Robertson, *The Concept of Purity in Greek Sacred Laws*, in C. Frevel, C. Nihan (edd.), *Purity and the Forming of Religious Traditions in the Ancient Mediterranean World and Ancient Judaism* (Dynamics in the History of Religion 3), Brill, Leiden-Boston 2013, pp. 195-243.

SALVO 2012: I. Salvo, *A Note on the Ritual Norms of Purification after Homicide at Selinous and Cyrene*, «Dike» 15, 2012, pp. 125-157.

(cc) BY-NC-SA