

Articoli/Articles

DARE VOCE AI NON-NATI: ABORTO E STATUTO
GIURIDICO DELL'EMBRIONE TRA TRADIZIONE
IPPOCRATICA E DIRITTO CONTEMPORANEO

MARCO CILIONE

Università degli Studi dell'Insubria, Va, I

SUMMARY

*ABORTION AND CHARTER FOR THE EMBRYO BETWEEN THE ANCIENT
WORLD AND THE THIRD MILLENNIUM*

In 2012 the Italian Court of Cassation recognized a young woman the right not to be born and a compensation for her Down's syndrome. Before her birth, her parents asked their gynaecologist for abortion in case he had found any pathology affecting the baby. The clinical tests didn't reveal the syndrome, so, after the baby's birth, the doctor was sued for damages. A similar case had occurred in France, where the High Court affirmed that constitution is based on the right to live, not to die. A debate was opened, in which the hippocratic oath has been used to support the pro vita position. This article focuses on whether, when and why the hippocratic tradition allows abortion; when and by whom the embryo was considered to be a human being; if, according to the few sources we have, a charter for the embryo existed in ancient times.

A mia madre

Una coppia concepisce. Al primo controllo ginecologico manifesta al medico l'intenzione di interrompere la gravidanza qualora il feto fosse risultato affetto da una qualsiasi malformazione di sorta. Rassicurata in questo senso, la coppia porta a termine la gravidanza. Alla nascita

Key words: Abortion – Embryo – Right - Hippocratic oath

la prole presenta la sindrome di Down. La coppia agisce in sede legale contro l'azienda sanitaria e contro il ginecologo. Si arriva, dopo più di diciotto anni, all'ultimo grado di giudizio: la cassazione si pronuncia in favore della coppia, riconoscendole un risarcimento perché la controparte avrebbe costretto la prole a un'esistenza indesiderata. A una prima lettura parrebbe di trovarsi di fronte al *thema* di una *controversia* di Seneca il Vecchio: l'argomento propone l'espasata contrapposizione tra il *ius* e l'*aequitas*¹ e sembra preludere a un appassionato dibattito sui temi più sensibili della bioetica e del diritto individuale. Le *controversiae* erano un esercizio di finezza argomentativa e retorica su casi reali o fittizi al limite del paradossale, ma che si radicavano nelle possibilità della vita reale e per questo alimentavano la passione antica per il *genus iudiciale*. Anche qui ci troviamo di fronte a un caso estremo che però in nulla è fittizio. Lo specifico giuridico della sentenza² e le sue ricadute nella sfera del diritto sollecitano un ulteriore approfondimento in merito all'esistenza e alle modalità legislative antiche rispetto al procurato aborto; qui³, tuttavia, ci si limiterà a evidenziare come fin dalle fasi più remote della medicina occidentale l'interruzione di gravidanza abbia suscitato riflessioni profonde, pur se in coordinate culturali molto diverse dalle nostre.

Alla coscienza dell'uomo contemporaneo, infatti, il caso illustrato impone di considerare:

- il principio del diritto alla vita;
- la salvaguardia del libero arbitrio individuale⁴;
- il rispetto del corpo della donna;
- il diritto del padre, qualora non condividesse la scelta dell'interruzione di gravidanza;
- il rifiuto dell'aborto come strumento di selezione eugenetica⁵.

Si potrebbe aggiungere a quest'elenco, in cui l'ordine dei punti non è certo un ordine di importanza, il riconoscimento dei diritti individuali del feto. Adriano Prosperi⁶ rileva come la storia abbia raccontato prima gli uomini e, tra gli uomini, quelli delle classi più elevate, almeno fino all'Ottocento; poi è stata la volta della borghesia e quindi delle folle anonime; nel Novecento sono apparsi le donne, "le classi subalterne, i popoli coloniali"⁷. I bambini sono venuti per ultimi e l'attenzione nei loro confronti è passata attraverso lo studio antropologico dell'infanzia e attraverso la storia della medicina⁸. Paradossalmente a dare voce agli infanti è stata proprio la rilevanza che l'aborto ha assunto nella società contemporanea: la storia ha cominciato a recuperare la fase più antica della vita dell'uomo, cioè quella intrauterina. Si tratta di una vita fisiologicamente silenziosa, ma pur sempre luogo di diritto in potenza, se è vero che lo spazio breve di un respiro tra la vita intrauterina e la *mors immatura* modifica l'asse ereditario. La storiografia contemporanea, che è riuscita persino a far parlare *Tacita Muta*⁹, finalmente si occupa dei non-nati¹⁰.

Gli aspetti da considerare, dunque, in caso di procurato aborto, sono molteplici: abbiamo a che fare con una serie di implicanze giuridiche tutte fondamentali e necessariamente interdipendenti per cui già solo una gerarchia comporta il depauperamento di un diritto individuale fondamentale. Sullo sfondo resta poi il concetto di felicità: chi ha il diritto di decidere quale vita assicuri la felicità e quale no?

La cultura antica ha meditato su tutti questi temi e si è data risposte a volte simili a volte diverse dalle nostre; quasi sempre le nostre risposte implicano l'eredità della cultura antica interpretata in una prospettiva più o meno filologica, più o meno storicizzata; a volte approdiamo a conclusioni simili a quelle degli antichi ma per ragioni diverse; a volte, infine, le scelte degli antichi ci appaiono aberranti rispetto alle nostre. L'Umanesimo ci ha insegnato a recuperare l'antico nel suo messaggio più autentico restituendone la fisionomia originaria dopo secoli di allegorizzante inculturazione medievale; Giorgio Pasquali¹¹

ha completato l'opera imponendo nel metodo di indagine filologica la contestualizzazione storica del documento e lo studio della tradizione manoscritta non come semplice strumento meccanico di trasmissione del testo, ma come agente di alterazione della sua fisionomia e del suo contenuto in rapporto al contesto sociale, politico, culturale e linguistico in cui la trasmissione è avvenuta¹². Sulle fonti antiche il tempo non ha semplicemente depositato la sua polvere, ma strati di polveri diverse che il filologo e lo storico devono rimuovere in un paziente lavoro di restauro prima di leggere e interpretare, a seguito di una puntuale contestualizzazione, il testo. Solo così si eviterà il banale errore di leggere il passato con le categorie del presente, di mettere in bocca agli antichi parole non loro perché assolutamente incongruenti con le coordinate culturali in cui sono vissuti¹³.

Lo stesso discorso vale per l'opera di Ippocrate e in particolare per il suo *Giuramento* che, essendosi imposto come codice deontologico di una categoria professionale, ha attraversato i secoli fino ad arrivare ai nostri giorni, esponendosi alle più diverse contaminazioni culturali.

Nel *Giuramento* Ippocrate afferma:

3. οὐ δώσω δὲ οὐδὲ φάρμακον οὐδενὶ αἰτηθεὶς θανάσιμον οὐδὲ ὑφηγήσομαι ξυμβουλίην τοιήνδε· ὁμοίως δὲ οὐδὲ γυναικὶ πεσσόν¹⁴ φθόριον δώσω.
4. ἀγνῶς δὲ καὶ ὁσίως διατηρήσω βίον ἐμὸν καὶ τέχνην ἐμήν .
3. *Non somministrerò a nessuno un farmaco che provoca la morte, pur essendone stato richiesto, né proporrò un consiglio del genere; allo stesso modo non somministrerò a una donna un pessario abortivo.*
4. *Condurrò in modo puro e pio la mia vita e la mia professione¹⁵.*

Prima di affrontare la discussione del passo, è opportuno sgombrare il campo da un equivoco metodologico e ideologico. In merito all'uso del *Giuramento* in chiave antiabortista Thomas Rütten¹⁶ fa notare che, per quanto sia riconosciuto come il padre della medicina occidentale, di Ippocrate sappiamo veramente poco. Gli scritti del *Corpus hippocraticum*, inoltre, sono opera di molti autori diversi e la critica ne attribuisce alla paternità ippocratica sempre meno¹⁷. Il *Giuramento* in particolare si colloca cronologicamente tra V e IV sec. a. C. e la sua redazione può essere ricondotta a un circolo pitagorico legato al culto di Apollo medico. I pronunciamenti del *Giuramento*, anche se congruenti con la religione e la morale popolari di età classica¹⁸, erano condivisi soprattutto dagli ambiti ristretti del pitagorismo¹⁹. Essi hanno cominciato ad assumere valenza prescrittiva per la deontologia del medico solo a partire dalla fine del XV sec., subendo tra l'altro manipolazioni testuali e ideologiche finalizzate a porre un sigillo illustre e autorevole sulle proprie convinzioni personali²⁰. Il procedimento ricalca la consuetudine della falsificazione, ampiamente diffusa lungo tutta la storia dell'uomo: per avvalorare una tesi, per dare prestigio a una tradizione, per legittimare una consuetudine fin dall'antichità si confezionano falsi che, utilizzando tecniche a volte anche raffinatissime, fanno passare per altrui l'opera propria. Ora, la sacralità del diritto alla vita, su cui si basa la tradizione del diritto occidentale contemporaneo, è il risultato del lento, faticoso e spesso doloroso percorso della civiltà e della storia del pensiero. Ancora oggi, per porre fine alla barbarica consuetudine della pena di morte, l'Italia ha avuto l'intelligenza e la prudenza di proporre una richiesta di moratoria²¹, prima che un veto, alle condanne a morte che ancora si comminano in tanti Paesi del mondo, per evitare una risposta politica contro dipendente. Il giornalista Giuliano Ferrara²² ha fatto appello a questa moratoria internazionale per tutelare il diritto alla vita del feto, equiparando di fatto l'aborto a un omicidio. La difesa del diritto alla vita, dunque, non ha bisogno di far ricorso al sigillo della

paternità ippocratica in materia di aborto, tanto più che alla luce di un'interpretazione filologicamente corretta e storicamente fondata del *Giuramento*, Ippocrate, o il cenacolo pitagorico che noi chiamiamo Ippocrate, non avrebbe mai posto un veto all'aborto. Cosa significa questo, dunque, che applicando in modo coerente il principio per cui un'idea assume più valore se ha una paternità illustre, la difesa del diritto alla vita del feto ha meno forza perché non sarebbe stato Ippocrate a sostenerla? Proprio no.

Il *Giuramento* di Ippocrate non si pronuncia contro l'aborto, ma contro la somministrazione di un tampone endovaginale atto a procurare l'aborto. L'unico pronunciamento certo del *Giuramento* è la difesa della vita dell'uomo e della donna: l'avverbio ὁμοίως pone chiaramente sullo stesso piano un farmaco apportatore di morte, si tratti di omicidio o di eutanasia²³, e il rimedio abortivo definito per l'appunto φθόριον, vale a dire "atto a consumare, distruggere"²⁴. Sorano, originario di Efeso e medico ad Alessandria e a Roma nel II sec. d. C., considerato il fondatore della ginecologia e dell'ostetricia, ci informa che i medici si dividevano in contrari agli abortivi e favorevoli limitatamente ai casi di aborto terapeutico, vale a dire quando c'è pericolo che il feto trovi impedimento al nascere, cosa che, se si lascia proseguire la gravidanza, mette a repentaglio la vita della gestante²⁵. Sorano si dichiara favorevole a questa seconda linea e suggerisce una serie di metodi che vanno dagli esercizi fisici violenti all'uso di diuretici, purganti, bagni, cataplasmi, salassi, suppositori vaginali confezionati con farmaci dall'effetto blando²⁶. Anche il *Giuramento* esprime riserve in merito alla somministrazione di farmaci abortivi (φθόρια): il tampone endovaginale contenente farmaci di vario genere è considerato uno degli espedienti più rischiosi; ciononostante era quello più praticato dalle levatrici²⁷. Il *Corpus hippocraticum* non si fa scrupolo, invece, di consigliare a una cantante sforzi fisici particolarmente traumatici per procurarsi un aborto in quanto essi non minacciano la vita della donna²⁸, e in ogni caso la tradizione

ippocratica consente l'uso di ἐκβάλλια, cioè di farmaci espulsivi, non abortivi, per agevolare l'espulsione di un feto morto, gravemente compromesso o non ancora formato²⁹. In questo senso Sorano propone una puntuale distinzione tra anticoncettivo e abortivo:

*Anticoncettivo è diverso da abortivo. L'uno, infatti, non permette che avvenga il concepimento, l'altro ne guasta il prodotto. L'ἐκβάλλιον dicono alcuni che è sinonimo di φθόριον; altri, invece, differirne per non lo si intendere consistente in farmaci, bensì per avventura in scuotimenti e salti: e che per ciò lo stesso Ippocrate che rifiuta gli abortivi accoglie nello scritto *De natura pueri*³⁰ in funzione espulsiva il saltare fino alle natiche³¹.*

Galeno, medico pergameno del II sec. d. C. alla corte di Marco Aurelio e Commodo, rispetto al feto vivo e formato, rifiuta ogni tipo di pratica abortiva; conosce tuttavia molte ricette di farmaci e non sembra escludere la possibilità dell'uso degli espulsivi di fronte alla necessità di un aborto terapeutico³².

Il *Giuramento*, dunque, consente l'aborto terapeutico che non implichi l'uso di φθόρια, pone un limite alla consuetudine abortiva, anche privata, coerente con i termini entro i quali nega la vitalità dell'embrione³³. Ma qual è la concezione dell'embrione nel mondo antico? Quando l'embrione è considerato un essere vivente?

Gli approcci embriologici antichi sono sostanzialmente due: quello aristotelico, che considera il feto *animal*, e quello stoico, che lo riduce a *portio viscerum*³⁴. Sulla linea della vita prima della nascita si collocano soprattutto i medici, su quella della vita alla nascita soprattutto i filosofi³⁵. L'aborto rappresenta, dunque, un significativo momento di distinzione della scienza medica dalla filosofia in ragione del fine etico e professionale del medico³⁶: arrecare vantaggio e mai danno all'essere umano, conservare e non distruggere la vita. Non sappiamo se il *Giuramento* fosse vincolante anche da un punto di vista giuridico ed è certamente vero che non tutti i medici dell'antichità vi aderissero, anzi alcuni, come abbiamo visto, ne con-

traddicono esplicitamente le remore abortive³⁷; tuttavia esso intende fissare con chiarezza rigorosi principi comportamentali nell'esercizio della pratica clinica³⁸. Nello scritto ps.-galenico, *Se l'embrione sia un essere vivente* appare evidente l'interpretazione del feto come *portio viscerum*, nonché la tendenza dei filosofi, e nello specifico di Empedocle, che nel *Poema fisico* dedica un'intera sezione all'embriologia³⁹, a inquadrare i fatti propriamente medici in una visione naturalistica d'insieme⁴⁰:

Empedocle afferma che l'embrione non è un essere vivente, ma che nell'utero respira; che però la respirazione animale non ha inizio che al momento del parto, prendendo l'umor fetale ad andarsene, e determinandosi col vuoto l'introduzione dell'aria esterna nelle aperture dei vasi [...] così gli alberi sono parti della terra, come anche i feti nell'utero sono parti della matrice"⁴¹.

In merito ai termini temporali che stabiliscono quando il feto sia formato e vitale, Ippocrate, diversamente da Diogene che parla di quattro mesi per la formazione del maschio e di cinque per la formazione della femmina⁴², rifiuta qualsiasi schematizzazione temporale⁴³; fissa, tuttavia, un limite, per evidenti esigenze di prassi clinica, secondo il quale prima di quaranta giorni il feto non può dirsi formato: Ippocrate, dunque, rifiuta l'aborto dopo quaranta giorni dal concepimento. Anche Galeno, privilegiando il dato empirico-osservativo, si allinea alle posizioni della scuola ippocratica di cui è profondo e critico conoscitore. Per i tempi di formazione dell'embrione condivide le posizioni di Ippocrate, con una oscillazione compresa tra i trentacinque e i quarantacinque giorni, e nello sviluppo del nascituro distingue quattro fasi⁴⁴: 1. γονή 2. κύημα 3. ἔμβρυον 4. παιδίον.⁴⁵ L'intento del *Giuramento* era, infine, mantenersi tanto nella vita quanto nella professione ἀγνῶς δὲ καὶ ὁσίως, *pius et sanctus*, come traduce Scribonio Largo⁴⁶: questa dichiarazione d'intenti ha una tonalità ieratica che conforta l'ipotesi di un'ascendenza orfico-

pitagorica del *Giuramento*, anche se i giuramenti in genere si concludono con una sanzione religiosa contro se stessi che vincola i contraenti al patto con un incremento dell'effetto di autorevolezza⁴⁷. Molti, in effetti, sono i pronunciamenti del *Giuramento* che fanno pensare all'influenza della tradizione pitagorica: la vita comunitaria, la condivisione dei beni con il maestro, la fratellanza intellettuale che diventa forte come quella di sangue, se è vero che i discepoli devono considerarsi fratelli dei figli del maestro, la distinzione dell'insegnamento del maestro in precetti, insegnamenti orali e altre forme di apprendimento custoditi come segreti dai discepoli⁴⁸ sono tratti comuni tanto al pitagorismo quanto alla tradizione ippocratica che Edelstein⁴⁹ ha opportunamente rilevato. La lettura della *Vita pitagorica* di Giamblico, oltre a confortarci in questo senso, ci permette di cogliere il medesimo tono di associazionismo culturale e la medesima vocazione alla codificazione dell'ordine comunitario che caratterizza il *Giuramento* ippocratico⁵⁰. Tuttavia, la filiazione intellettuale e professionale che mira a custodire gelosamente i segreti dell'arte in ambito familiare o corporativo caratterizza in generale un po' tutte le attività artigianali anche nel mondo greco. Dunque la medicina e il *Giuramento* degli asclepiadi che tentano di normalizzarla si collocano a metà tra l'associazionismo professionale e quello filosofico-culturale. Il pitagorismo, in questo senso, agisce sia nella direzione di disciplinare la prassi clinica del medico-adepto, sia di orientarne l'attività nel rispetto di un principio etico-religioso basato sull'armonia cosmica e sulla possibilità di reincarnarsi in un livello più puro di esistenza per consentire all'anima immortale di recuperare pienamente la sua natura divina⁵¹. Perché questo accada il pitagorico non deve versare sangue: nella metempsirosi⁵², ovvero nella trasmigrazione delle anime, ogni creatura vivente può rappresentare un livello di reincarnazione dell'anima; uccidere significa quindi incatenare ulteriormente la propria anima alla prigione del corpo e alla necessità della reincarnazione con l'impurità del μίαισμα, con

la contaminazione del sangue versato: non è un caso, quindi, che il pitagorico pratichi la dieta vegetariana⁵³ e il sacrificio incruento⁵⁴. Alla luce di queste considerazioni i pronunciamenti del *Giuramento* ippocratico sul rispetto della vita dell'uomo, della donna e del feto nei termini sopra esaminati trovano una più che congruente collocazione nell'alveo pitagorico individuato da Edelstein⁵⁵.

Eppure, nonostante questa rigorosa normalizzazione e la forte influenza esercitata dalle comunità pitagoriche sugli equilibri socio-politici delle città che le ospitavano⁵⁶, non abbiamo testimonianza di una legislazione punitiva in merito all'aborto: nel caso di una donna libera l'aborto restava un fatto privato; la donna sposata ne rendeva conto al marito il quale, se in disaccordo con la moglie o in caso di morte a seguito dell'aborto, poteva rifarsi o sulla moglie o sul medico, appellandosi alle leggi sull'omicidio in base ai pronunciamenti dei medici sulla formazione precoce del feto⁵⁷. Di remore religiose e filosofiche pure non abbiamo notizia, anche se gli ippocratici si oppongono all'aborto per il danno che potrebbe arrecare alla paziente e per l'omicidio del feto⁵⁸ e alcune iscrizioni testimoniano l'interdizione dal tempio per impurità da aborto. Per quanto riguarda la tradizione epigrafica Nardi ha individuato le seguenti fonti:

1. *Lex cathartica* di Cirene (331-326 a. C.)⁵⁹, che non rileva nessuna differenza tra aborto procurato e aborto accidentale o fisiologico, ma tra feto formato e feto informe, equiparando nel primo caso l'aborto all'omicidio⁶⁰.
2. Due iscrizioni di Cos, una del IV sec. a. C. e una della prima metà del III sec. a. C., che non rilevano nessuna differenza tra aborto procurato e aborto accidentale o fisiologico, ma indicano una restrizione di 5 giorni come in caso di morte⁶¹.
3. Un'iscrizione del santuario privato di Dionisio a Filadelfia di Lidia II sec. a. C., che impone ai fedeli il giuramento inviolabile di non utilizzare o essere complici nell'utilizzo

di abortivi, anticoncettivi e di qualsiasi strumento che procuri l'infanticidio pena l'esclusione dal santuario⁶².

4. Un'iscrizione del santuario di Delo II sec. a. C. che interdice l'ingresso nei 40 giorni successivi all'aborto⁶³.
5. Un'iscrizione di Tolemaide (I a. C.), nell'alto Egitto che adotta per il suo santuario una restrizione di stampo greco uguale a quella di Delo, imponendo un'interdizione di 40 giorni per l'accesso al santuario⁶⁴.
6. Due iscrizioni, una di Lindo e una di Smirne, risalenti al II sec. d. C., che impongono un'interdizione di 40 giorni la prima dopo un aborto o un lutto domestico, la seconda per l'esposizione di un fanciullo o per un aborto⁶⁵.
7. Un'iscrizione del Sunio (II-III sec. d. C.) che non fa più distinzione tra feti formati e informi, e impone un termine di 40 giorni per l'accesso al santuario a seguito di procurato aborto (10 a seguito di morte). L'aborto non implica più impurità fisica, ma morale⁶⁶.

Queste epigrafi testimoniano, dall'età alessandrina in poi, un incremento di intolleranza religiosa rispetto al procurato aborto.

Per quanto riguarda la tradizione del diritto greco, o meglio, dei diritti greci in senso stretto, è possibile rintracciare nelle fonti antiche due provvedimenti legislativi in merito al procurato aborto: nel trattato adespota *An animal sit id, quod in utero est*⁶⁷ sono citate due leggi, una di Licurgo, l'altra di Solone che puniscono l'aborto in ragione della vitalità dell'embrione. L'analisi di Nardi⁶⁸ in proposito risulta piuttosto plausibile: l'autore del trattato anti-abortista avrebbe inventato le due autorevoli leggi ispirandosi a una notizia di Plutarco, *Vita Lycurgi* III 3, in cui si racconta come Licurgo si opponesse alla volontà abortiva della cognata che voleva unirsi a lui

quale re di Sparta, ricordandole che bastava esporre il bambino dopo la nascita senza correre inutili rischi per la salute. Del resto pare che lui stesso avesse promulgato leggi sull'*expositio*⁶⁹. Di qui ad attribuirgli una legge contro l'aborto il passo è stato breve, come pure estenderla da Sparta all'Atene soloniana, visto che i due legislatori sono spesso associati nelle fonti. Doveva comunque essere molto difficile normalizzare una materia che intrecciava pubblico e privato, diritti del singolo e suoi doveri rispetto alla comunità, questioni religiose e persino demografiche⁷⁰. Per Platone il feticidio è uno strumento a cui il cittadino del suo stato ideale può ricorrere qualora la gravidanza si manifesti prima dei venti o dopo i quarant'anni, cioè prima o dopo l'età fissata dalle leggi per concepire⁷¹. Per Aristotele l'aborto può costituire uno strumento per mantenere la popolazione in un ordine di grandezza che consenta il controllo e l'armonia sociali, a condizione però che esso sia praticato prima che il feto diventi un essere vivente⁷². Di fronte al complesso panorama che abbiamo tracciato e di fronte alla scarsità di documentazione giuridica sull'aborto in Grecia i frammenti di un'orazione di Lisia *Sull'aborto* risultano particolarmente interessanti perché, coerentemente con l'analisi qui proposta, essi chiamano in causa tanto l'aspetto politico quanto quello etico-scientifico della questione, ovvero se e quando il feto debba essere considerato vita e quindi l'aborto un omicidio. L'analisi di questi frammenti, che merita una trattazione più ampia, ha permesso a Gernet di individuare una γραφή ἀμβλώσεως⁷³ nel fr. *a* che presupporrebbe l'esistenza della suddetta legge soloniana contro l'aborto⁷⁴. Questo per quanto riguarda Atene, se è vero che non possiamo parlare di diritto greco, ma di diritti greci⁷⁵.

La *Torah* alessandrina, nella versione greca dei Settanta, e la *lex Aquilia* costituiscono il primo regolamento giuridico del mondo greco-romano in materia di aborto *alieno ictus*: l'*Esodo*, per l'aborto di una donna libera, commina una pena pecuniaria se il feto non è formato, la pena di morte, se il feto è formato; la *lex Aquilia* stabi-

lisce il diritto al risarcimento nel caso dell'aborto di una schiava⁷⁶. Il diritto romano, del resto, già prima dell'età adrianea, si occupa dei diritti del feto *in utero* garantendogli una certa protezione e un certo numero di diritti fin da quando si trova nel grembo materno⁷⁷. In età repubblicana il feto è protetto non in forza del suo diritto, ma di quello del padre, privato con l'aborto di un discendente legittimo, o dello Stato, privato di un cittadino. L'unico caso in cui il feto è tutelato, apparentemente per se stesso⁷⁸, si verifica quando una donna incinta condannata a morte non può essere torturata o giustiziata prima della nascita di suo figlio⁷⁹.

La tutela dei diritti dei non-nati resta, dunque, un problema aperto tanto nel mondo greco-romano, quanto nella prassi giuridica contemporanea, e tutte le volte che ci si misura con un tema così spinoso e avvincente, le decisioni dei tribunali continuano a turbare le coscienze e a stimolare la riflessione della società civile perché esse toccano l'essenza stessa dell'individuo e le ragioni profonde di una civiltà.

BIBLIOGRAFIA E NOTE

1. Vale a dire tra la giurisprudenza e le esigenze della morale e del comune sentire (cfr. FUSI A., LUCERI A., PARRONI P., PIRAS G. (a c. di), *Lo spazio letterario di Roma antica*. VII. I testi: 2. la prosa, pp. 282-283, Salerno Editrice, Roma 2012).
2. Cass. Civ. III 16754 del 10. I. 2012.
3. La prima parte dell'articolo rielabora, arricchisce e approfondisce il materiale di ricerca e il testo di CILIONE M., *L'aborto nella prassi medica greca: scienza, diritto e approccio clinico*. In: Quaderni demerodiani di Pedagogia e Didattica, 3 II 1 (Giugno 2009), pp. 47-56, disponibile anche in rete all'indirizzo www.selitalia.net/qdpd/QdPD%2003.pdf.
4. In questo aspetto della questione si intende compreso anche l'esercizio dell'obiezione di coscienza da parte del medico.
5. La memoria degli orrori nazisti è una ferita ancora aperta nella coscienza collettiva europea. Nella cultura antica i parti mostruosi erano oggetto di

discussione in sede medica e giuridica: in Grecia la deformità era emarginata e allontanata; non è un caso che gli eroi fondatori di colonie presentassero tutti una qualche deformità (cfr. GIANGIULIO M., *Deformità eroiche e tradizioni di fondazione: Batto, Miscello e l'oracolo delfico*. In: *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa, classe di Lettere e Filosofia*, XI 1, 1981, pp. 1-24). A Roma i parti mostruosi erano eliminati per esplicita consuetudine giuridica (cfr. Sen. *De ira* I 15, 2).

6. PROSPERI A., *Dare l'anima. Storia di un infanticidio*. Torino, Einaudi 2005, pp.129-131.
7. PROSPERI A., *idem* p. 129.
8. Cfr. GOUREVITCH D., *I giovani pazienti di Galeno. Per una patocenosi dell'impero romano*. Bari, Laterza 2001.
9. Cfr. CANTARELLA E., *Tacita Muta: la donna nella città antica*. Roma, Editori Riuniti 1985.
10. Vd. DUDEN B., SCHLUMBOHM J. E VEIT P. (a c. di), *Geschichte des Ungeborenen. Zur Erfahrungs- und Wissenschaftsgeschichte der Schwangerschaft.*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 2002.
11. Vd. PASQUALI G., *Storia della tradizione e critica del testo*. Firenze, Le Lettere 1988.
12. [...] *Ma a testi p. e. di poeti esametrici che nel Medioevo furono scolastici, a testi di prosatori che venivano proposti a modello stilistico quel metodo (Scil. Textkritik di P. Maas) non si può legittimamente applicare. Esso suppone trasmissione meccanica o quasi: ora la trasmissione non è per lo più, per gli autori che intendo io, Giovenale, per citare un latino, e Plutarco o Eusebio, per citare due greci, niente affatto meccanica: per lo più le corrottele non derivano qui da errori di scrittura, ma da errori di pensiero.* (PASQUALI G., *Comunicazione all'Accademia dei Lincei*. In: *Rend. R. Acc. Naz. Lincei*, classe Scienze morali, vol. VII, 1931, p. 243 ss.).
13. Si pensi a quanto la cultura e l'educazione della πόλις fossero performanti rispetto allo schema di pensiero individuale: "L'educazione greca non consegue la propria forma classica se non nell'assetto sociale della vita che si ha nella polis". (JAEGER W., *Paideia. La formazione dell'uomo greco*. voll. I-III, Firenze, Bompiani 1997, vol. I, p. 155).
14. Cfr. DELG (= *Dictionnaire etymologique de la langue grecque: histoire des mots*, P. Chantraine, Klincksieck, Paris 1968) s. v. πεσσός, ma soprattutto TGL (= *Henricus Stephanus, Thesaurus Graecae Linguae*, voll. I-IX, Parisiis 1829) s. v. πεσσός, 1006: [...] *Pessus, Pessarium, Lana concepta et ad digiti figuram rotunda facta, in qua pharmaca excipiuntur et continentur.*

*Veruntamen non ex lana sola, sed ex panno etiam aut bombyce aut lina-
mentis primum demersis in medicamentum curationis conducens, deinde
involutis serico filoque appensis, parantur. Fiunt et ex gummi et resinis, et
cera aliisque liquoribus ad talem formam redactis". Per gli usi cfr. Paul.
Aegin. VII 24, che in III 61 definisce il πεσσός "[...] ἔριον διεξεσμένον καὶ
σφαιρωθὲν δακτύλου σχῆμα εἰληφὸς ἐν ᾧ ἐγκατέχεται τὰ φάρμακα. Per
una veloce rassegna sui pessari cfr. DI BENEDETTO V. (a c. di), Ippo-
crate, *Testi di medicina antica*. Premessa al testo, traduzione e note di LAMI
A., Milano, Rizzoli 1983, p. 33. Quanto al farmaco utilizzato per confe-
zionare il pessario abortivo Plinio il Vecchio suggerisce una serie di piante
che permettono di espellere il feto morto: l'*Aristolochia L.* che se ingerita
o somministrata in pessario provoca la mestruazione e l'espulsione della
placenta insieme al feto morto (Pl. N. H. XXVI 154, ma già Theophr. H.
Pl. IX 20, 4: Ἡ ἀριστολογία [...] ἀγαθὴ [...] πρὸς ὑστέραν ὡς πεσσός);
l'*Artemisia arborescens L.* e l'*Artemisia vulgaris L.* (cfr. Pl. N. H. XXVI
159); l'*Origanus dictamnus* di Creta, di cui gli scritti ippocratici parlano
come acceleratore del parto (ὠκυτόκιον in *Mul.* I 77, VIII 170, 11 L) o come
farmaco espulsivo (ἐκβλόλιον in *Mul.* I 78, VIII 180, 15 L; cfr. anche Pl. N.
H. XXVI 153); la *Matricaria chamomilla L.* (Pl. N. H. XX 226); l'*Ecba-
lium elaterium Rich.* (Pl. N. H. XX 9). Per una dettagliata esplorazione delle
fonti sui farmaci espulsivi e abortivi cfr. NARDI E., *Procurato aborto nel
mondo greco romano*. Milano, Giuffrè 1971, pp. 258-282. In generale per
le piante ad uso ginecologico cfr. ANDÒ V., *Terapie ginecologiche, saperi
femminili e specificità di genere*. In: GAROFALO I., LAMI A., MANETTI
D., ROSELLI A., (a c. di), *Aspetti della terapia nel Corpus hippocraticum*,
Atti del XIX Colloque International Hippocratique Pisa 25-29 sett. 1996,
Firenze 1999, pp. 255-270, pp. 261-270; GAIDE F., *Quelques "plantes des
femmes" dans le textes médicaux latins*, in *Maternité et petite enfance des
l'antiquité romaine*. Catalogue sous la direction de D. Gourevitch, A Moiren
et N. Rouquet. Bourges, exposition au Museum d'histoire naturelle, 6 nov.
2003-28 mars 2004, Bourges 2003, pp. 52-56, pp. 53-55.*

15. Per il testo greco cfr. *CMG* I 1 [= Littré IV, pp. 610-633].
16. Cfr. RÜTTEN T., *Abortion and the Hippocratic Oath*. in [www.arcc-cdac.ca/~71-Abortion- ...](http://www.arcc-cdac.ca/~71-Abortion-...)
17. Per la tradizione manoscritta di Ippocrate e del *Corpus hippocraticum* cfr. IRIGOIN J., *Tradition et critique des textes grecs.*, Paris, Les Belles Lettres 1997, pp. 191-210.
18. Cfr. LAMI A., *Op. cit.* nota 14, p. 253.

19. Cfr. EDELSTEIN L., *Ancient Medicine*, John Hopkins Paperbacks edition, London 1987, pp. 55-63.
20. Cfr. RÜTTEN T., *Ärztliche Ethik in der Reinissancemedizin. Mechanismen der Neukontestierung des hippokratischen Eides in der späthumanistischen Kommentarliteratur zwischen 1540 und 1640*. In: GAROFALO I., LAMI A., MANETTI D., ROSELLI A. (a c. di), *Aspetti della terapia nel Corpus hippocraticum. Atti del XIX Colloque International Hippocratique*, Pisa 25-29 sett. 1996, Firenze 1999, pp. 517-542.
21. L'Assemblea generale dell'ONU ha approvato la moratoria su proposta della commissione italiana il 18 dicembre 2007 con 104 voti a favore, 54 contrari e 29 astenuti.
22. FERRARA G., *Appello, ora la moratoria per l'aborto*. In: quotidiano "Il Foglio", 19 dicembre 2007.
23. In questo senso si può leggere il successivo divieto prescrittivo οὐδενὶ αἰτηθεὶς θανάσιμον οὐδὲ ὑφηγήσομαι ξυμβουλίην τοιήνδε.
24. Dal vb. φθείρω che vuol dire *consumo, distruggo*.
25. Cfr. Sor. *Gyn.* I 60.
26. Cfr. Sor. *Gyn.* I 65.
27. *Le levatrici - dice Socrate - con le loro droghe e i loro incantamenti sanno risvegliare il dolore o calmarlo come vogliono, portare a termine parti difficili e, quando credano bene, far abortire l'embrione ancora giovane, provocare l'aborto* (Pl. *Teeteto* 149b ss.). Alle levatrici e non al medico spettava spesso il compito di effettuare manovre abortive: *Che la levatrice apra l'orifizio uterino dolcemente, che agisca lentamente e tiri il cordone ombelicale nello stesso momento del feto* (*Malattie delle donne* I 68). Vd. JOUANNA J., *Ippocrate*. Torino, Società Editrice Internazionale 1994, pp. 122-123.
28. Si tratta dei celeberrimi salti della cantante di cui parla Galeno nel capitolo del *De generatione* 13 intitolato *De natura pueri* (ma cfr. anche Gal. *De foetuum formatione* I, Kühn IV, pp. 652 ss.). Ippocrate, o il suo allievo Polibo, avrebbe suggerito a una cantante, che temeva di essere rimasta incinta, di saltare fino alle natiche (cfr. Aristoph. *Lys.* 83); al settimo salto il prodotto del concepimento cade a terra permettendo a Ippocrate di descrivere un embrione di sei giorni. NARDI E., *Op. cit.* nota 14, p. 70-71 sottolinea come questo rimedio non sia abortivo, tanto più che in *De partu septimestri* 9 per gli embrioni espulsi tra il primo e il settimo giorno dal concepimento si parla di efflussi (ἐκρῦσεις) e non di aborti (τρῶσμοί). È evidente che a questa altezza l'embrione non è considerato vita per cui i salti della cantante sono compatibili con i pronunciamenti deontologici del *Giuramento*. Anche Sorano parla

di ἔκροια come di espulsione del seme dopo il primo o il secondo giorno dopo il coito, di ἔκρωσις come aborto dell'embrione dopo il secondo o terzo mese, di ὠμοτοκία come di parto prematuro in prossimità della conclusione del tempo (cfr. *Sorani gynaeciorum vetus translatio latina nunc primum edita cum additis graeci textus reliquiis a Dietzio repertis atque ad ipsum Codicem Parisiensem nunc recognitis* a V. Rose, Lipsiae 1882, περὶ ἀτονούσης μήτρας II. XIII, 47, pp. 343 e s.). Tertulliano, *De anima* XXV 4-6 parla di uno strumento chirurgico chiamato embriosfacte (ἐμβρυοσφάκτης) utilizzato per uccidere (*de infanticidii officio*), ancora nell'utero, il feto che messi di traverso in uscita compromette il parto facendo morire la madre, *ni moriturus*. Questo strumento chirurgico, che si accompagna al forcipe per allargare le parti intime della donna, al coltello anulare con cui vengono tagliate le membra dell'infante all'interno, *anxio arbitrio* - aggiunge Tertulliano -, al gancio con cui si estrae *totum facinus*, è un ago di bronzo che, spinto nell'utero, per uccidere l'infante prima di dilaniarlo vivo. Tertulliano testimonia che questo ferro chirurgico era utilizzato anche da Ippocrate, Asclepiade, Erasistato, Erofilo e Sorano, ma al di là dell'orrore che l'asciutta descrizione dell'apologeta cristiano, puntellata di espressioni di compassione, intende suscitare nel lettore, risulta piuttosto significativa la frase *certi animal esse conceptum*: Tertulliano inferisce dall'uso dell'ἐμβρυοσφάκτης il fatto che i medici antichi considerassero il non-nato una creatura vivente. Dell'embriotomia il *Corpus hippocraticum* parla in *Le malattie delle donne* 70 (Littré VIII 146-149), in *L'uccisione del feto* 1 (Littré VIII 512-515), in *La superfetazione* 7 (Littré VIII 480-481), ma chiaramente se ne occupano un po' tutti i grandi medici dell'antichità (per una rassegna delle fonti cfr. D. Gourevitch, *Chirurgie obstétricale dans le monde romain: césarienne et embryotomie*, in *Naissance et petite enfance dans l'Antiquité*, DASEN V. (a. c. di), *Actes du colloque de Fribourg*. 28 nov.-1 dec. 2001, "Orbis Biblicus et Orientalis" 203, Göttingen 2004, pp. 239-263, pp. 245-262).

29. Sempre NARDI E., *Op. cit.* nota 14, pp. 72-77 dimostra che i rimedi suggeriti nei γυναικεῖα ipocratici sono ἐκβάλλια e non φθόρια.
30. *Nat. puer.* 13 = Littré VII 490, 3 ss.
31. Sor. *Gyn.* I 60.
32. Gal. Περὶ ἀντιδότων II, in cui l'autore, riproponendo l'antidotario di Andromaco, non si limita a suggerire quattro ricette per l'espulsione del feto (quella di Orbano, di Elio Gallo, di Mitridate e quella reale), ma aggiunge ingredienti alla terza per renderla abortiva.
33. Cfr. Aristot. *Pol.* 1335 b 25-26.

34. Cfr. GATTA G., *Aborto. Una storia dimenticata*. Bologna 1997, in www.gianluccagatta.com, III 1.
35. Cfr. NARDI E., *Op. cit.* nota 14, pp. 93-94.
36. La medicina arcaica è di matrice popolare e magica e se ne ravvisano ancora tracce nella consuetudine dell'onirocritica medica: se ne parla nel *Corpus hippocraticum*, ne parla Galeno nel *Περὶ τῆς ἐξ ἐνόπνιων διαγνώσεως* (= VI 832-835 K.). L'intelligenza del sogno diagnostico accomuna il medico all'indovino: Il divinare il futuro partendo dai labili indizi di un sogno così come trarre una diagnosi da sintomi incerti e contraddittori comportano lo stesso tipo d'intelligenza: si tratta di un'intelligenza di tipo induttivo, fatta di prontezza (*εὐστοχία*), di **capacità di valutare contemporaneamente una quantità** disparata di indizi, di stabilire una serie di analogie, di pronunciare un responso opportuno e pertinente, perché non accada *di fare a mezzogiorno ciò che va fatto al mattino* (*Περὶ νούσων* I 5=VI 146 L.), e del resto l'accomunare medico e indovino per la loro capacità di operare su una materia sfuggente e insidiosa era un'analogia topica nella tradizione antica (Cfr. Cic. *De divinatione* I 24) (GUIDORIZZI G., *Sogno, malattia, guarigione: da Asclepio a Ippocrate*. In *Graeco-Latina Mediolanensia*, Quaderni di Acme 5, 1984, pp. 59-74, p. 65; ma già JAEGER W., *Op. cit.* nota 13, p. 67). L'interpretazione dei sintomi, del resto, è un tentativo di dare voce alla natura invisibile, ἀφανής, della malattia che nella fase arcaica della medicina risulta affine alla mantica (cfr. CORCELLA A., *Erodoto e l'analogia*, Palermo, Sellerio 1984, p. 244). Il passaggio dalla fase magica a quella più propriamente scientifico-filosofica si deve all'influsso della fisiologia ionica - e non è un caso che, sebbene la scuola ippocratica si sia sviluppata a Cos, cioè in area dorica, la prosa del genere utilizza il dialetto ionico secondo la consolidata norma del rapporto genere-dialetto - che insegna alla medicina la ricerca delle cause nei fenomeni naturali, il meccanismo di causa-effetto e l'osservazione dei fenomeni in forza di una conoscenza razionale. Presto, quindi, gli ambiti si confondono e molti filosofi sono riconosciuti anche come medici (Alcmeone, Empedocle, Ippone *et alii*). A scongiurare l'appiattimento della medicina sulla filosofia naturale contribuisce, tuttavia, il fine stesso dell'arte medica, cioè la cura del malato: l'osservazione clinica del caso specifico stimola l'empiria e quindi la constatazione che la varietà dei fenomeni singoli in patologia non può efficacemente essere ridotta a sistema filosofico unitario. Su questa linea si muove l'anonimo polemista del trattato dell'*Antica Medicina*: nel primo capitolo, infatti, egli rifiuta l'approccio filosofico che pretende di spiegare il φανερόν e l'ἀφανές con l'ἀφανές, laddove l'approccio clinico dell'arte medica esige

invece l'esercizio dell'ἄσθησις e la valutazione dei segni visibili, cioè di σημεῖα ο τεκμήρια (cfr. CORCELLA A., *Op. cit.*, p. 247; CAMBIANO G., *Platone e le tecniche*. Laterza, Bari 1991, pp. 43-44). Del resto già Erodoto II 23 sottolinea l'impossibilità di spiegare l'ignoto (ἄφανές) con l'ignoto per un evidente errore di *petitio principii* (si tratta dell'esistenza del fiume Oceano). Inoltre in *Epidemie* la puntuale descrizione di quadri clinici testimonia l'importanza che l'approccio medico attribuisce al dato osservativo (Cfr. JAEGER W., *Op. cit.* nota 13, III, pp. 36-43; LLOYD G. E. R., *Metodi e problemi della scienza greca*, Laterza, Bari 1993, pp. 87-121). Infine, anche Aristotele, che apprende dalla medicina a concepire il retto comportamento etico come una sana dieta corporea, vale a dire come giusto mezzo tra eccesso e deficienza, intende il giusto mezzo non in senso assoluto, ma in rapporto all'individuo agente (Cfr. Aristot. *Eth. Nic.* X 10, 1180b 7; II 5, 1106a 26-32; b 27; vd. inoltre JAEGER W., *Op. cit.* nota 13, III, pp. 41-42).

37. Cfr. *Nat. puer.* XIII, Littré VII 490.3 ss.
38. Cfr. LLOYD G. E. R., *Op. cit.* nota 36, pp. 615-616.
39. Cfr. GALLAVOTTI C. (a c. di), Empedocle, *Poema fisico e lustrale*. Mondadori, Milano 1993, fr. 66-71.
40. Alla domanda sul perché il feto possa nascere di sette mesi, ma non di otto, Empedocle risponde che: *quando la razza degli uomini comparve sulla terra, la durata del giorno, a causa della lentezza del cammino del sole, corrispondeva ad un periodo di dieci mesi attuali; trascorso un certo tempo, la giornata divenne di sette mesi: per questo il feto di dieci e di sette mesi può nascere, perché la natura dell'universo era abituata a far nascere il feto in un solo giorno dopo la notte in cui era stato concepito* (fr. 38 A 47 D-K; cfr. J. JOUANNA, *Op. cit.* nota 27, pp. 273-274).
41. Cfr. Kühn XIX, p. 330.
42. Vario e interessante è il panorama dell'embriologia antica, specie di quella filosofica: Parmenide e Anassagora propongono un'associazione tra destra e sinistra dell'utero e sesso del nascituro (destra/maschio, sinistra/femmina); Empedocle crede che fondamentale sia il calore dell'utero (parte più calda/maschio, più fredda/femmina). Il trattato ippocratico *Sulla superfetazione* riconduce al testicolo destro la determinazione del sesso maschile, al sinistro la determinazione del sesso femminile (cfr. LLOYD G. E. R., *Op. cit.* nota 36, pp. 68-72). L'anonimo autore di *Carni* (fine IV sec.) *si preoccupa di stabilire che tutte le parti dell'embrione si formano in sette giorni e fa riferimento a ciò che afferma di aver visto, vale a dire un feto di uomo, frutto di un aborto procurato di una prostituta.* (LLOYD G. E. R., *Op. cit.* nota 36,

- p. 319). E' possibile che il feto avesse più tempo, ma qui prevale ancora, pur nello scrupolo del dato osservativo, la valenza magico-simbolica del numero sette: anche Ippocrate, del resto, in *De partu septimestri* IX, parla di aborto vero e proprio a sette giorni dal concepimento, prima solo di efflusso (cfr. DEAN-JONES L. A., *Women's bodies in classical greek science*. Clarendon press, Midsomer Norton 1996, pp. 174-175).
43. Cfr. Hippocr. *Regimen* I 26.
 44. Gal. *De semine* I 9 (Kühn IV, pp. 542-543). Cfr. NARDI E., *Op. cit.* nota 14, pp. 95-98.
 45. 1. Stando agli aborti e alle sezioni - si noti l'approccio sperimentale nell'indagine di Galeno - domina l'apparenza del seme. 2. Consolidamento di cuore, cervello e fegato. La sostanza del feto è simile a carne e non più al seme. 3. Formazione chiara di cuore, cervello e fegato, indistinti ancora ventre e arti. 4. Il feto è articolato nelle membra: saltella e si muove come già perfetto animale (Gal. *De semine* I 9, Kühn IV, pp. 542-543).
 46. Scrib. Larg. *Compositiones, praef.*
 47. Cfr. l'Ὀρκιον dei fondatori di Cirene (*SEG* IX 3, ll. 44-51).
 48. Cfr. BURKERT W., *Lore and Science in ancient Pythagoreanism*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1972, pp. 166-208.
 49. Cfr. EDELSTEIN L., *Op. cit.* nota 19, pp. 43-48.
 50. Cfr. GOMPERZ T., *Pensatori greci. Storia della filosofia antica*. La Nuova Italia, Sancasciano Val di Pesa 1933, pp. 153-158; GIANGIULIO M., *Op. cit.* nota 5, pp. 5-81; CENTRONE B., *Introduzione a I pitagorici*. Bari, Laterza 1996, pp. 52-92.
 51. Si capisce, quindi, perché il cristianesimo, attraverso la mediazione del platonismo, abbia facilmente sottoposto la tradizione pitagorica a un processo di inculturazione.
 52. Cfr. Burkert W., *Op. cit.* nota 48, pp. 120-165.
 53. Cfr. Ia. *VP* 68-107; Diog. Laert. VIII 13.
 54. Cfr. Ia. *VP* 24, dove oltre a equiparare di fronte al diritto alla vita uomini e animali, Pitagora suggerisce una serie di indicazioni dietetiche volte a scongiurare disagi fisici e patologie.
 55. EDELSTEIN L., *Op. cit.* nota 19, pp. 18-19 sottolinea che per i Pitagorici l'embrione è un essere vivente fin dal momento del concepimento sulla base dello ps.-Galeno Πρὸς Γαῦρον περὶ τοῦ πῶς ἐμψυχοῦται τὰ ἔμβρυα, p. 34, 20 [Kalbfleisch]: abortire significa, quindi, attirare su di sé il μῖασμα. Il medico, alla luce della documentazione presa in esame, stempera il rigore dell'assunto filosofico con i dati dell'osservazione clinica.

56. Cfr. CENTRONE B., *Op. cit.* nota 50, pp. 32-52. In particolare a p. 44 Centrone rileva: *Nonostante l'esistenza di una tradizione che fa di Pitagora un legislatore (Dicæarch., fr. 34 Wehrli = Porph. VP 56), non permangono tracce concrete di una sua attività legislativa che abbia prodotto costituzioni diverse da quelle aristocratiche tradizionali; il suo insegnamento si concreta in regole di vita private ad uso degli affiliati all'associazione, difficilmente traducibili in un corpus di leggi.*
57. Cfr. BISCARDI A., *Diritto greco antico*. Varese, Edizioni dell'Orso 1982, p. 104.
58. Per una dettagliata serie di testimonianze cfr. NARDI E., *Op. cit.* nota 14, pp. 138-141.
59. Cfr. *SEG IX 72*, ll. 106-109; Dobias-Lalou 2000, pp. 297-309.
60. Cfr. NARDI E., *Op. cit.* nota 14, pp. 132-134.
61. Cfr. NARDI E., *Aborto e omicidio nella civiltà classica*, in *ANRW II 13*, 1980, pp. 366-385, p. 378.
62. Cfr. NARDI E., *Op. cit.* nota 14, pp. 193-194.
63. Cfr. NARDI E., *Op. cit.* nota 14, pp. 191-193.
64. Cfr. NARDI E., *Op. cit.* nota 14, pp. 213-214.
65. Cfr. NARDI E., *Op. cit.* nota 14, p. 351.
66. Cfr. NARDI E., *Aborto e omicidio nella civiltà classica*. In: *ANRW II 13*, 1980, pp. 366-385, p. 378.
67. ps.-Gal. XIX 158-181 Kühn.
68. Cfr. NARDI E., *Op. cit.* nota 14, pp. 33-41.
69. Cfr. Plutarch., *Vita Lycurgi XVI 2*.
70. Cfr. TODD S. C., *Lysias on abortion*. In *Symposion 1999. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Pazo de Mariñán, La Coruña, 6-9 settembre de 1999, Köln Weimar Wien 2003, p. 236; ma già EDELSTEIN L., *Op. cit.* nota 14, p. 18.
71. Cfr. Pl. *Resp.* V 461 c; *Leg.* V 740 d.
72. Cfr. Aristot. *Pol.* VII 1335 b 20 ss.
73. GERNET L., BIZOS M., *Lysias. Discours*. Paris, Les Belles Lettres 1955.
74. Cfr. TODD S. C., *Op. cit.* nota 70, p. 244 ss.
75. MARTINI R., *Diritti greci*. Bologna, Zanichelli 2012, pp. 1 ss.
76. Cfr. NARDI E., *Op. cit.* nota 14, p. 195.
77. Cfr. HIRT M., *La législation romaine et les droits de l'enfant*. In: DASEN V. (a c. di), *Naissance et petite enfance dans l'Antiquité. Actes du colloque de Fribourg*, 28 nov.-1 dec. 2001, "Orbis Biblicus et Orientalis" 203, Göttingen 2004, pp. 281-291, p. 282.

Marco Cilione

78. Non si possono escludere, neppure in questo caso le ragioni di un padre o comunque dello stato.
79. *Dig. I 5, 18, Ulp., Sabinus, 27* (rescritto di Adriano).

Correspondence should be addressed to:

pythagoricus@libero.it