

# Ingiusta e sanguinaria?

Atene-Periandro nel discorso di Socle corinzio  
(Her. V 92)

Marco Enrico<sup>1</sup>

DOI – 10.7358/erga-2015-002-enri

ABSTRACT – The ironical processes and the allusions to contemporary events in Herodotus' *Histories* have recently aroused a growing interest among scholars, with a special focus on his concern about «Athenian imperialism». Specifically, the importance of herodotean irony *per analogiam* has been recently recognized in the first section of Socles' speech (V 92 β-ε) about Cypselus' deeds. The aim of this paper is to point out – drawing on the distinction between the intradiegetic and extradiegetic levels of the discourse – the remarkable allusions to contemporary Athens also in the second section of the same speech (V 92 ζ-η), devoted to Periander's carrier, and to show Herodotus' interest in «rise and fall» pattern.

KEYWORDS – Athens, Cypselus, Greek historiography, Herodotus, imperialism, irony, Periander, Socles, tyranny. Atene, Cipselo, Erodoto, imperialismo, ironia, Periandro, Socle, storiografia greca, tirannide.

Come è noto, la fine storica della tirannide ad Atene – e le responsabilità del suo abbattimento – dovettero costituire già per i contemporanei motivo di confronto e discussione, come dimostrano le numerose (e difformi) tradizioni conservate. Qualche generazione più tardi, la cacciata dei Pisistratidi, il ruolo di Sparta e le iniziative degli Alcmeonidi non poterono non suscitare l'interesse di Erodoto, al quale si deve infatti il racconto più dettagliato di quel fondamentale e controverso momento. Si tratta di un resoconto molto celebre, sul quale i moderni hanno già ampiamente di-

---

<sup>1</sup> Desidero ringraziare il Prof. Walter Lapini e la Prof.ssa Lia Raffaella Cresci per la pazienza e l'attenzione con cui hanno letto questo scritto e per i loro preziosi consigli. Ringrazio inoltre il Prof. Franco Montanari, il Prof. Giusto Traina, la Dott.ssa Ornella Salati, la Dott.ssa Paola Ascheri, nonché gli anonimi revisori della rivista per i loro numerosi e utili suggerimenti. Ma il mio più sentito ringraziamento va alla Prof.ssa Francesca Gazzano per avermi guidato nella stesura di questo lavoro, del quale ha seguito con infinita disponibilità la varie fasi di elaborazione. Soprattutto a lei devo quanto di buono è in queste pagine.

scusso; tuttavia, al di là della ricostruzione storica *per se*, le scelte narrative e interpretative dello storico appaiono così peculiari da indurre a proporre qualche nuova e – ci si augura – non inutile ipotesi. Questa in sintesi la versione dei fatti proposta da Erodoto: dopo aver cacciato Ippia da Atene su richiesta della Pizia, gli Spartani scoprirono l'intrigo ordito dagli Alcmeonidi<sup>2</sup> e vennero a conoscenza di alcuni oracoli, che, noti solo ai Pisistratidi, erano stati da loro lasciati nel tempio dell'Acropoli. Essi preannunciavano le sciagure che da Atene sarebbero venute agli Spartani e costoro, spinti da tali profezie, cominciarono a pensare che gli Ateniesi, liberi dalla tirannide, sarebbero divenuti loro pari in potenza; ma se fossero stati soggetti ad un tiranno, sarebbero rimasti deboli e pronti ad obbedire<sup>3</sup>. Stabilirono così di richiamare Ippia da Sigeo sull'Ellesponto per reinsediare. Dunque, nel 504 a.C. gli Spartani convocarono gli alleati per ottenerne il sostegno, ma la maggior parte di loro, a sentire un tale discorso (che insiste nuovamente sui pericoli derivanti dall'αὔξεισις di Atene<sup>4</sup>), disapprovò, ma restò silenziosa<sup>5</sup>. Solo Socle di Corinto pronunciò un lungo discorso – il più lungo delle *Storie* erodotee – contro i mali della tirannide, «cosa di cui non c'è fra gli uomini nulla di più ingiusto e sanguinario» (V 92 α 1: τοῦ οὔτε ἀδικώτερον ἐστὶ οὐδὲν κατ' ἀνθρώπου οὔτε μαιφονώτερον). Per convincere gli Spartani ed i loro alleati, Socle raccontò di come Cipselo infante fosse stato miracolosamente salvato dal suo sorriso e dalla tempestività della madre ed avesse conquistato il potere fidando in un oracolo, nonché di come suo figlio Periandro avesse denudato tutte le donne di Corinto per bruciarne le vesti: «questa è la tirannide, Spartani, e queste sono le sue azioni» (V 92 η 4: τοιοῦτο μὲν ὑμῖν ἐστὶ ἡ τυραννίς, ᾧ Λακεδαιμόνιοι, καὶ τοιούτων ἔργων).

Benché il racconto di Socle sia senza dubbio una miniera inesauribile di informazioni circa la τυραννίς arcaica (a Corinto e non solo), nonché circa i processi di sviluppo e stratificazione delle tradizioni sulla tirannide cipselide (su cui ci si propone di tornare in altra sede), tuttavia ad una prima lettura sembra che si possa rilevare un'incongruenza fra le finalità del discorso ed il tono della narrazione; ed è sulla base di tale incongruenza che è stato possibile proporre ben nove diverse interpretazioni di questo pas-

<sup>2</sup> Cf. Her. V 62, 2 e V 63, 1-2.

<sup>3</sup> Her. V 91, 1: τότε δὲ ὡς ἀνέλαβον οἱ Λακεδαιμόνιοι τοὺς χρησμούς καὶ τοὺς Ἀθηναίους ἄρων ἀξιομένους καὶ οὐδαμῶς ἐτοίμους ἐόντας πείθεσθαι σφίσι, νόφ λαβόντες ὡς ἐλευθέρων μὲν ἐδὸν τὸ γένος τὸ Ἀττικὸν ἰσόρροπον ἂν τῷ ἔωυτων γίνοιτο, κατεχόμενον δὲ ὑπὸ τυραννίδος ἀσθενὲς καὶ πειθαρχέεσθαι ἔτοιμον.

<sup>4</sup> Her. V 91, 2: δόξαν δὲ φύσας αὐξάνεται, ὅστε ἐκμαθήκασι μάλιστα μὲν οἱ περίοικοι αὐτῶν Βοιωτοὶ καὶ Χαλκιδέες, τάχα δὲ τις καὶ ἄλλος ἐκμαθήσεται ἀμαρτῶν.

<sup>5</sup> Her. V 92, 1: οἱ μὲν ταῦτα ἔλεγον, τῶν δὲ συμμαχῶν τὸ πλῆθος οὐκ ἐνεδέκετο τοὺς λόγους. οἱ μὲν νυν ἄλλοι ἡσυχίην ἤγον.

so<sup>6</sup>. Inoltre, si potrebbe domandare per quali ragioni Erodoto abbia deciso di soffermarsi così a lungo su questo evento, dal momento che, rigettando gli alleati la proposta spartana di reinsediare Ippia ad Atene, il congresso del 504 a.C. risulta privo di conseguenze sul piano evenemenziale<sup>7</sup>. Questi sono in rapida rassegna i principali problemi che il discorso pone:

1. l'attenzione dedicata al racconto del salvataggio di Cipselo infante mal si adatta all'intento di dimostrare il carattere iniquo e crudele della tirannide, soprattutto se la tradizione da cui attinge è filo-tirannica<sup>8</sup>;
2. la menzione dei crimini commessi dal tiranno è straordinariamente breve<sup>9</sup>;
3. l'accento è posto sulla sua felice condizione e sul felice termine della sua vita<sup>10</sup>;
4. la *nudatio* delle donne di Corinto, libere e schiave, costituisce un'*anticlimax* nella narrazione delle azioni di Periandro, le quali nel loro complesso sono solitamente considerate più adatte alla denuncia di Socle<sup>11</sup>;
5. non si comprende la ragione per la quale gli Spartani avrebbero dovuto cedere ad un simile discorso, visto che palesa esattamente quei motivi per cui volevano reinsediare Ippia ad Atene<sup>12</sup>;
6. gli alleati non devono essere persuasi circa la crudeltà della tirannide, dal momento che dovrebbero volere che Atene sia indebolita, ma disapprovano il proposito lacedemone<sup>13</sup>.

Eppure, il discorso di Socle è posto in «uno snodo cruciale nella rappresentazione erodotea, per il contenuto e per la collocazione, pressoché al centro delle *Storie*, e all'inizio della catena degli eventi che dalla rivolta ionica avrebbe condotto alle guerre persiane»<sup>14</sup>. Certo Erodoto potrebbe aver qui inserito tradizioni che per diverse ragioni non avrebbe potuto introdurre altrimenti nel tessuto narrativo delle *Storie*<sup>15</sup>; nondimeno, parrebbe

---

<sup>6</sup> Moles 2007, 245-246, con bibliografia per ognuna delle posizioni. Johnson 2001, 3, identifica, invece, tre filoni di ricerca principali.

<sup>7</sup> Forsdyke 2001, 335, n. 15.

<sup>8</sup> How - Wells 1928, 51; Immerwahr 1966, 195; Stahl 1983, 211; Salmon 1984, 186; Węcowski 1996, 207-208; Johnson 2001, 5 e 12-13; Forsdyke 2002, 544; Catenacci 2012, 43-44. Due recenti analisi delle tradizioni preesistenti il racconto di Socle sono quelle di Giangiulio 2005 e Salati 2013.

<sup>9</sup> Waters 1971, 9, n. 22, 13; Stahl 1983, 211; Gammie 1986, 193; Węcowski 1996, 212; Johnson 2001, 5.

<sup>10</sup> Waters 1971, 9, n. 22; Węcowski 1996, 228-229; Johnson 2001, 5.

<sup>11</sup> Waters 1971, 14; Stahl 1983, 212; Gray 1996, 362-363; Johnson 2001, 5.

<sup>12</sup> How - Wells 1928, 51; Gray 1996, 382; van der Veen 1996, 81; Węcowski 1996, 208; Forsdyke 1999, 367; Pelling 2006, 107.

<sup>13</sup> Gray 1996, 383; Pelling 2006, 107.

<sup>14</sup> Giangiulio 2005, 97. Così anche Strasburger 1955, 13-14; van der Veen 1996, 68-69; Węcowski 1996, 210; Moles 2002, 39; Buxton 2012, 562.

<sup>15</sup> Così Waters 1971, 13.

alquanto strano che in un punto così fondamentale dell'opera sia presente un discorso della cui coerenza l'autore non si sarebbe preoccupato. A ciò si aggiunga che i principi della composizione dei discorsi in Erodoto, anche se diversi da quelli della probabilità tucididei, si accordano con la teoria a lui contemporanea, specialmente per ciò che concerne la coerenza logica e letteraria<sup>16</sup>; ma soprattutto il discorso diretto «in both the progression of thought and the verbal expression, is the writer's own reconstruction» ed era inteso «as a sign of the author's intervention, not meant to be read as a sign of the author's gullibility»<sup>17</sup>. Ci si propone, dunque, di verificare se le parole del Corinzio non possano essere meglio comprese ponendosi in una prospettiva diversa – vale a dire quella dello storico – alla ricerca di segni che possano indicare una qualche sua preoccupazione circa la coerenza fra contesto e discorso. Postulare un intervento e una volontà autoriale nella composizione del discorso di Socle sembra legittimo giacché, se Erodoto avesse realmente qui inserito tradizioni non altrimenti recuperabili, non curandosi del contrasto fra contesto e contenuti, sarebbe lecito domandarsi per quali motivi un autore che dimostra una particolare attenzione nella costruzione dei suoi discorsi, per quanto riguarda sia la loro coerenza, sia il loro ruolo narrativo<sup>18</sup>, abbia deciso in questo caso di allontanarsi dalla sua consueta tecnica compositiva.

## 1. L'INTERVENTO DI ERODOTO

Un possibile caso di intervento autoriale è stato talora evidenziato nell'analisi degli oracoli che costellano la storia di Cipselo. Infatti, per quanto riguarda i primi due responsi, pur essendo essi sicuramente tradizionali, si potrebbe forse attribuire ad Erodoto il congegno narrativo che li lega all'interno del racconto<sup>19</sup>. Nondimeno, la struttura dei due oracoli non sembra consentire di attribuire la loro concatenazione alla sola intenzionalità dello

---

<sup>16</sup> Węcowski 1996, 210.

<sup>17</sup> Lateiner 1989, 20. Sui discorsi erodotei cf. Lang 1987 e Lateiner 1989, 17-26.

<sup>18</sup> A questo proposito cf. Lang 1987, 19-20: «[...] since the consistency that has often been noted in the points of view and morality expressed by his speakers [...] is difficult to square with the necessarily great various of sources, we should assume that some, at least, of that uniformity of sentiment was supplied by Herodotus [...]. That this is a reasonable assumption is shown by the way which Herodotus used speeches and dialogues not only to dramatize confrontation and interrelationships but also to explain why and how actions were initiated».

<sup>19</sup> Così Giangiulio 2005, 111; *contra* Salati 2013, 63: «[...] non c'è forse bisogno di ricondurre la duplicazione dell'oracolo a una strategia narrativa specifica di Erodoto».

storico. Seguendo l'ordine cronologico della vicenda, dapprima Apollo pitico si rivolge ai Bacchiadi e li esorta ad agire con queste parole (V 92 β 3):

αιετὸς ἐν πέτρῃσι κύει, τέξει δὲ λέοντα  
καρπερὸν ὠμηστήν· πολλῶν δ' ὑπὸ γούνατα λύσει.  
ταῦτά νυν εὖ φράζεσθε, Κορίνθιοι, οἱ περὶ καλήν  
Πειρήνην οἰκεῖτε καὶ ὄφρυόνενα Κόρινθον.

Un'aquila è gravida tra le pietre e partorirà un leone  
violento e vorace: scioglierà le ginocchia di molti.  
Ora pensateci bene, o Corinzi che abitate  
presso la bella Pirene e nell'alta Corinto<sup>20</sup>.

Successivamente, Eezione si reca a Delfi per avere notizie sulla sua discendenza, dal momento che non riesce ad avere figli né dalla moglie Labda né da altra donna. La Pizia lo saluta dicendo (V 92 β 2):

Ἡετίων, οὔτις σε τίει πολύτιτον ἐόντα<sup>21</sup>.  
Λάβδα κύει, τέξει δ' ὀλοοίτροχον· ἐν δὲ πεσεῖται  
ἀνδράσι μουνάρχοισι, δικαίῳσει δὲ Κόρινθον.

Eezione, nessuno ti onora, pur essendone tu assai degno.  
Labda è incinta e partorirà un macigno: piomberà  
sui monarchi e farà giustizia di Corinto.

È evidente il richiamo fra αἰετὸς e Ἡετίων (da leggere secondo Crahay nella variante dorica Ἀετίων<sup>22</sup>), nonché quello esistente fra il luogo dove partorisce l'aquila (ἐν πέτρῃσι) ed il demo dove abitava Eezione (V 92 β 1: δῆμου ... ἐκ Πέτρης)<sup>23</sup>. Inoltre, anche la costruzione dei due responsi suggerisce una so-

---

<sup>20</sup> Ove non altrimenti indicato, le traduzioni sono a cura di chi scrive.

<sup>21</sup> Nenci 1994, 289-290, ritiene la lezione πολύτιτον ἐόντα un'evidente banalizzazione, pur essendo riportata da Eusebio (*Praeparatio evangelica* V 29) e dai codici; e crede vi si debba leggere πολύτιτε λέοντα, perché solo così si può intendere come i Bacchiadi abbiano potuto collegare i due oracoli. Ciò che verrebbe a cadere, però, è la costruzione parallela dei due responsi; e, a mio parere, per la connessione sono sufficienti i richiami evidenziati da Crahay 1956, 236-237.

<sup>22</sup> Crahay 1956, 237.

<sup>23</sup> How - Wells 1928, 52; Crahay 1956, 237. Pone qualche problema la presenza della parola δῆμος (V 92 β 1): Nenci 1994, 287-288, seguito da Salati 2013, 59-60, ritiene che non si tratti di un demotico, ma di un riferimento allo strato sociale nel quale Eezione era decaduto, perché solo così si può comprendere l'antitesi introdotta da ἀτῆρ. Sembra improbabile, però, che Anfione, padre di Labda, concedesse in sposa una Bacchiade ad un uomo di bassa estrazione sociale, se davvero i diritti ereditari dell'oligarchia si trasmettevano anche per via femminile (come crede Oost 1972, 12-13, dal momento che altrimenti non ci si aspetterebbe che una Bacchiade debba sposare solo un uomo della ristretta cerchia oligarchica). Dunque, pare più probabile che Eezione fosse un Corinzio benestante, anche se non dorico (come pensano sia Oost 1972, 14, che Salmon 1984, 192), venendosi così a creare una situazione non distante da quella che lo stesso Erodoto racconta in I 107

miglianza più profonda: all'informazione sulla gravidanza presente (αιετός ἐν πέτρῃσι κύει / Λάβδα κύει) seguono il pericolo che verrà dalla futura progenie (τέξει δὲ λέοντα καρτερὸν ὤμηστίην / τέξει δ' ὀλοοίτροχον) e, da un lato, le conseguenze per l'oligarchia bacchiade (πολλῶν δ' ὑπὸ γούνατα λύσει), dall'altro, il culmine della vicenda del figlio d'Eezione (δικαιώσει δὲ Κόρινθον)<sup>24</sup>.

Anche se il meccanismo narrativo non è da attribuirsi ad Erodoto, si potrebbe tuttavia intravedere il suo intervento nella risemantizzazione di alcuni elementi oracolari, la quale si evidenzia nello scarto fra il loro possibile significato originario e l'uso che ne viene fatto nel racconto. È chiaro che le immagini del leone che divora carne cruda e del macigno che, precipitando, travolge i monarchi richiamano passi iliadici<sup>25</sup>; ma non sembra altrettanto chiaro come la loro connotazione sinistra possa derivare solo dal contesto delle *Storie*<sup>26</sup>, dal momento che già nel poema omerico il leone è indubbiamente un simbolo di crudeltà e aggressività<sup>27</sup>. Per di più, se è pur vero che la simbologia del leone è ambigua e l'animale è prima di tutto un simbolo regale, tuttavia la specificazione datagli dai due aggettivi καρτερός e ὤμηστίς elimina qualsiasi dubbio circa il suo significato<sup>28</sup>. Più complessa è, invece, la questione relativa all'aneddoto di Trasibulo e Periandro (V 92 ζ-η). L'aneddoto è, come molti in Erodoto, assai celebre ed ebbe una certa fortuna letteraria: Socle racconta che Periandro, ereditata la tirannide, mandò un messo a Trasibulo tiranno di Mileto, per sapere in quale modo avrebbe potuto rendere più sicuro il suo potere e governare bene la città<sup>29</sup>. Trasibulo condusse il messaggero in un campo di grano e, mentre passava in mezzo alle messi, chiedeva all'inviato il motivo della sua

---

riguardo alla nascita di Ciro. Per cui, δῆμος dovrebbe indicare un distretto territoriale, ipotesi accolta da Oost 1972, 17, n. 30, e da Salmon 1984, 417. In questo modo, non è necessario pensare a due diversi valori di δῆμος a poca distanza fra loro, a V 92 β 1 e a V 92 γ 1 (così Nenci 1994, 292), fatto di per sé non impossibile, ma in questo passo forse improbabile. Il suo uso potrebbe essere stato influenzato dall'ordinamento ateniese (come credono How - Wells 1928, 52, e Crahay 1956, 235). La contrapposizione che si vuole creare con ἀτῆρ, dunque, non sarebbe fra la condizione sociale di Eezione e la sua genealogia, ma fra la sua origine lapita e la sua residenza nella città di Corinto.

<sup>24</sup> Węcowski 1996, 220-221.

<sup>25</sup> *Il.* XIII 137; XV 592-593, 630-636.

<sup>26</sup> Così Giangiulio 2005, 106-108.

<sup>27</sup> Gray 1996, 373. Sull'immagine del leone e i suoi possibili significati, cf. Dyson 1929; Fornara 1971a, 53-54; Gribble 1999, 1-2.

<sup>28</sup> Cf. Salati 2013, 62.

<sup>29</sup> Periandro sembra non avvertire la contraddizione latente fra i concetti di κάλλιστα e ἀσφαλέστατον (Elena 2005, 396, n. 21). È Trasibulo a svelare come insanabile tale contraddizione, dal momento che la ricerca della sicurezza al potere implica necessariamente la distruzione del τοῦ ληίου τὸ κάλλιστον (cf. van der Veen 1996, 77-78; Johnson 2001, 18, che cita Bernadete 1969, 149).

venuta, ed intanto, man mano che vedeva una spiga che si elevava al di sopra delle altre, la tagliava. Periandro comprese che il tiranno di Mileto gli suggeriva di uccidere i cittadini più eminenti, ed allora rivelò la sua malvagità a tutti i cittadini, uccidendo ed esiliando quanti erano stati risparmiati da Cipselo<sup>30</sup>. Qui uno scarto si dovrebbe rilevare fra l'immagine delle spighe *ὑπερέχοντες* ed il fatto che il figlio di Cipselo infierisse sull'intera cittadinanza, scarto da cui si potrebbe desumere una ripresa, nell'ambiente democratico ateniese, di un aneddoto nato nei circoli aristocratici e reinterpretato secondo la nuova prospettiva politica<sup>31</sup>. Infatti, l'accostamento fra *τύραννος* e cittadini pare «una contraddizione in termini, dal momento che un tiranno [...] è, di per se stesso, la negazione del principio isonomico su cui si fonda il concetto di 'con-cittadinanza'»<sup>32</sup>. Ma Clara Elena, basandosi su altri passi erodotei che contemplano proprio la compresenza di *τύραννος* e *πολιται*<sup>33</sup> – compresenza che è il punto di partenza della riflessione di Sara Forsdyke<sup>34</sup> – conclude che l'autocrate all'interno delle *Storie* è descritto secondo una prospettiva aristocratica: il tiranno è considerato un *ὄμοιος* che riesce nell'intento di conquistare il potere, infrangendo l'ideale di una sua suddivisione paritaria<sup>35</sup>. La stessa Forsdyke non può affermare con certezza la presenza dell'intervento dello storico<sup>36</sup>, che pare nuovamente

<sup>30</sup> Un'ipotesi degna di attenzione per comprendere questa sintetica affermazione sui crimini di Periandro potrebbe venire dall'interpretazione data da Walter Lapini (1996, 26-34) al *POxy* 664 (papiro attribuibile a Eraclide Pontico): vi si narrerebbe che Periandro sarebbe venuto a conoscenza di un simposio nel quale erano state pronunciate parole ardite contro di lui e, ricordatosi dell'odio che i discendenti dei Bacchiadi nutrivano verso di lui per l'essere stati privati del potere da parte di Cipselo, avrebbe organizzato un banchetto con l'intenzione di ucciderli con un potentissimo veleno. Sarebbe interessante immaginare che dietro la frase erodotea si celi la conoscenza di questo episodio; tuttavia, data l'età tarda della testimonianza, non si può escludere che un simile racconto possa essere nato proprio sulla base della narrazione di Erodoto. In ogni caso, sul *POxy* 664 e sulle problematiche che pone circa la *vexata quaestio* della cronologia dei Cipselidi, cf. Lapini 1996.

<sup>31</sup> Forsdyke 1999, 365-366; con qualche differenza, Giangiulio 2005, 109-111, che critica giustamente l'eccessivo peso dato al ruolo della politica anti-tirannica della democrazia ateniese (sulla quale politica cf. Rosivach 1988 e Raaflaub 2003). Inoltre, per quanto riguarda la totalità del discorso di Socle, Càssola 1985, 30, ritiene improbabile che i democratici di Atene ammettessero di dovere qualcosa allo zelo per la giustizia dei Corinzi e, soprattutto, potessero fornire tutti i dettagli sui Cipselidi.

<sup>32</sup> Elena 2005, 393-394.

<sup>33</sup> Her. I 99; III 36; III 80; III 142.

<sup>34</sup> 1999.

<sup>35</sup> Elena 2005, 400. Già How e Wells (1928, 54) notavano che «the story illustrates the truth that the opposite of Tyranny is Oligarchy rather than Democracy».

<sup>36</sup> Forsdyke 1999, 368: «I suggest that Herodotus was influenced by democratic polis traditions in composing Socles' speech in the *Histories*, and specifically that he was influenced by the link between tyranny and the 'wasting' of the civic body that was a

da identificare. Poiché questi due casi di risemantizzazione della tradizione possono trovare una spiegazione diversa dall'intenzionalità autoriale, non sembra possibile servirsene con la dovuta sicurezza per motivare l'azione diretta di Erodoto nella composizione del discorso.

Tuttavia, l'analisi delle tradizioni preesistenti al racconto di Socle può essere fruttuosa ai fini dell'identificazione dell'intervento erodoteo. Ad esempio, Ornella Salati<sup>37</sup> studia con attenzione i due tentativi di uccisione di Cipselo infante. Vengono identificati particolari contrastanti nei due episodi (soprattutto nel mutamento della disposizione d'animo dei personaggi), che spingono Salati a ritenere che i due tentativi derivino da tradizioni diverse e parallele, unite in una fase successiva. Ella giunge così a dubitare del carattere tradizionale della scena dei Bacchiadi che discutono sull'uscio della casa di Labda, considerandola un'integrazione posteriore che permette di risolvere alcune delle difficoltà tipiche del racconto orale. Secondo la studiosa, non si può escludere che tale integrazione, risalente ad un momento in cui si inizia a riflettere su tutta la vicenda, unita alla notazione sull'ineluttabilità della sorte (V 92 δ 1: ἔδει δὲ ἐκ τοῦ Ἡετίωνος γόνου Κορίνθῳ κακὰ ἀναβλαστειν), sia da attribuirsi ad Erodoto.

Sembra essere, però, la costruzione retorica del discorso a poter fornire la prova determinante dell'intervento dello storico. Socle comincia la sua requisitoria con *adynata* dai lunghi periodi, un espediente destinato ad impressionare gli uditori<sup>38</sup> che rivela «un morceau oratoire soigneusement préparé»<sup>39</sup> (V 92 α 1):

ἦ δὲ ὁ τε οὐρανὸς ἔνερθε ἔσται τῆς γῆς καὶ ἡ γῆ μετέωρος ὑπὲρ τοῦ οὐρανοῦ, καὶ ἄνθρωποι νομὸν ἐν θαλάσῃ ἔξουσι καὶ ἰχθύες τὸν πρότερον ἄνθρωποι, ὅτε γε ὑμεῖς ὦ Λακεδαιμόνιοι ἰσοκρατίας καταλύοντες τυραννίδας ἐς τὰς πόλεις κατὰγειν παρασκευάζεσθε.

Certo il cielo starà sotto la terra e la terra in alto sopra il cielo, e gli uomini abiteranno nel mare e i pesci dove prima erano gli uomini, dal momento che

---

dominant theme in such tradition. Whether or not Herodotus was the first to adapt the Trasybulus anecdote to this theme cannot be determined».

<sup>37</sup> Salati 2013, 64-74.

<sup>38</sup> Węcowski 1996, 212-215. Nenci 1994, 285, nota che nei poemi omerici si fa largo uso di *adynata* nei discorsi diretti, ma questo particolare tipo di *adynaton* non ha riscontri nella letteratura greca. Tuttavia una qualche somiglianza si può notare con il fr. 122 West di Archiloco, dove si dice che in seguito all'eclisse tutto diventa credibile, anche che i delfini e gli animali terrestri cambino le loro sedi. Riguardo all'*adynaton* nel discorso di Socle, per Stahl 1983, 210: «[...] das Vorhaben der Spartaner, Hippias wieder seine frühere Position in Athen zurückzugeben [...], gleiche einer Umstürzung der kosmischen Ordnung»; per Lateiner 1989, 195: «[...] to disturb established *nomoi* is to confuse the natural order, to turn the world upside down».

<sup>39</sup> Crahay 1956, 236.



voi, Spartani, vi preparate a sciogliere le *isokratiai*<sup>40</sup> e a stabilire tirannidi nelle città.

Al termine del discorso (V 92 η 5), il Corinzio esprime tutta la sua meraviglia per il loro comportamento, ricollegandosi all'apertura, perché evidentemente l'impossibile era divenuto possibile<sup>41</sup>. Ma vi sono due ulteriori elementi compositivi che legano il principio del discorso con la sua fine. Sono, infatti, presenti motivi omerici nell'esordio della scena (un solo individuo rompe il silenzio, mentre tutti tacciono)<sup>42</sup>, nonché nella conclusione del racconto, perché le parole di Socle «sappiate che almeno i Corinzi non sono d'accordo» (ἴστε ὑμῖν Κορινθίους γε οὐ συναίνεοντας) sembrano richiamare la risposta di Era a Zeus nel consesso degli dei: «fai pure, ma noi altri dèi certamente non ti approviamo»<sup>43</sup> (*Il. IV 29*: ἔρδ' ἀτὰρ οὐ τοι πάντες ἐπαινέομεν θεοὶ ἄλλοι). In più, Socle all'inizio ricorda agli Spartani che, diversamente dai Corinzi, essi non hanno mai avuto alcuna esperienza della tirannide (ἄπειροι), motivo per cui sembra proporsi di mostrare loro quale sia la natura della tirannide, come pare confermare la chiusura del racconto «questa è la tirannide, Spartani, e questi sono i suoi atti».

Pare così che il discorso sia adatto agli scopi che si propone e tale dovremmo supporre fosse anche l'opinione di Erodoto, dal momento che, come osserva Węcowski, il discorso del Corinzio nel suo insieme mostra di essere «une composition rhétorique accomplie et raffinée»<sup>44</sup> e, insistendo notevolmente sull'antitesi fra tirannide e libertà, risulta pienamente integrato nel contesto del *logos* ateniese<sup>45</sup>.

Un'altra via interessante, ai fini del recupero dell'operato di Erodoto nella composizione del discorso di Socle, è quella di recente proposta nelle sue linee generali da Ryan Schellenberg, che suggerisce di separare, nei di-

---

<sup>40</sup> Per How - Wells 1928, 51, *isokratia* è un termine coniato per evitare l'uso della parola democrazia, che avrebbe potuto urtare gli Spartani. Tuttavia, non si comprende per quale ragione Socle, esponente di un governo oligarchico moderato, dovrebbe difendere solo i regimi democratici. Pare più probabile che, come crede Musti 1989, 177, in quanto opposta a tirannide, *isokratia* unifichi in un più vasto concetto politico sia la forma democratica che quella non democratica, ma anche non tirannica, che ormai Corinto conosce alla fine del VI secolo a.C.

<sup>41</sup> Węcowski 1996, 214.

<sup>42</sup> *Il. III* 95-96, VII 92-95, 398-399, VIII 28-30, IX 29-31, 430-433, 693-696, X 218-219, 313-318; XXIII 676; Gray 1996, 383; Moles 2007, 248, con l'indicazione del parallelo erodoteo a VII 10-11. Inoltre, Gould 1989, 55-56, citato da Gray 1996, 362, nota che il precedente dell'uso di una narrazione allo scopo di persuadere l'interlocutore (tecnica che si ritrova nel discorso di Socle) sarebbe l'omerico discorso di Fenice (*Il. IX* 527-599), dove la storia di Meleagro è adoperata per persuadere Achille.

<sup>43</sup> Moles 2007, 248; cf. anche *Il. VIII* 8-9, XVI 443.

<sup>44</sup> Węcowski 1996, 215.

<sup>45</sup> Come osserva giustamente Giangiulio 2005, 95-98.

scorsi erodotei, un piano intradiegetico da un piano extradiegetico <sup>46</sup>: quanto segue si prefigge di analizzare secondo questa impostazione il contesto e il contenuto dei capitoli 91-93 del V libro delle *Storie*.

## 2. IL PIANO INTRADIEGETICO: IL PUBBLICO DI SOCLE

Come appare manifesto dal racconto erodoteo che introduce il discorso <sup>47</sup>, Socle si rivolge direttamente agli Spartani, ma evidentemente ad ascoltarlo sono presenti sia gli alleati convenuti, sia Ippia ritornato da Sigeo. Stranamente, però, gli Spartani sono gli unici dei quali Erodoto non ricorda la reazione all'intervento del Corinzio, ragione per cui si è spesso pensato che il riferimento a loro diretto fosse puramente formale <sup>48</sup>. Per questo motivo, si impone un'analisi del rapporto che intercorre fra il precedente discorso degli Spartani e la lunga replica di Socle.

### 2.1. *Gli Spartani*

Gli Spartani intervengono nell'assemblea che hanno convocato dicendo (V 91, 2-3):

ἄνδρες σύμμαχοι, συγγινώσκομεν αὐτοῖσι ἡμῖν οὐ ποιήσασι ὀρθῶς· ἐπαρθέντες γὰρ κιβδήλοισι μανηίοισι ἄνδρας ξείνους ἐόντας ἡμῖν τὰ μάλιστα καὶ ἀναδεκομένους ὑποχειρίας παρέξειν τὰς Ἀθήνας τούτους ἐκ τῆς πατρίδος ἐξηλάσαμεν ... ἐπεῖτε δὲ ἐκεῖνα ποιήσαντες ἡμάρτομεν, νῦν πειρησόμεθα σφέας ἅμα ὑμῖν ἀπικόμενοι τίσασθαι· αὐτοῦ γὰρ τούτου εἶνεκεν τόνδε τε Ἰππὶν μετεπεμψάμεθα καὶ ὑμέας ἀπὸ τῶν πολιῶν, ἵνα κοινῶ τε λόγῳ καὶ κοινῶ στόλῳ ἐσαγαγόντες αὐτὸν ἐς τὰς Ἀθήνας ἀποδῶμεν τὰ καὶ ἀπειλόμεθα.

Alleati, riconosciamo di non aver agito giustamente: spinti da falsi oracoli abbiamo cacciato dalla loro patria uomini che erano molto legati a noi da

---

<sup>46</sup> Schellenberg 2009. Con piano intradiegetico si intende il livello narrativo degli eventi interni alla diegesi, nel quale un narratore di secondo grado (Socle) si rivolge ad altri attori del racconto (gli Spartani, Ippia e gli alleati). Con piano extradiegetico si intende il livello narrativo del narratore (Erodoto), piano che è esterno alla diegesi. In questa sede, il piano extradiegetico include per ragioni di interesse storico anche la percezione del racconto da parte degli uditori/lettori del testo erodoteo. Per un approfondimento su tali argomenti, cf. Genette 1972 e Genette 1983.

<sup>47</sup> Her. V 91, 2.

<sup>48</sup> Johnson 2001, 6: «Socles' most pressing goal is [...] to lead the allies to speak and act on beliefs they already hold about tyranny»; così anche Gray 1996, 383. *Contra* Moles 2007.

ospitalità e promettevano di tenere Atene sottomessa [...]. Poiché abbiamo errato ad agire così, ora insieme con voi cercheremo di rimediare; proprio per questo abbiamo chiamato Ippia e voi dalle vostre città, affinché con comune decisione e comune esercito riportiamo costui ad Atene, restituendogli quanto gli abbiamo tolto.

Evidentemente, la volontà lacedemone di giungere ad una comune decisione è dovuta all'abbandono, da parte degli alleati, della precedente spedizione che avrebbe dovuto insediare Isagora ad Atene<sup>49</sup>. È da notare il tono conciliatorio degli Spartani, i quali presentano come errori le loro precedenti azioni, che hanno portato alla crescita della prepotenza ateniese. Nella sua replica, Socle mostra attraverso il rovesciamento di tali argomentazioni come la cacciata di Ippia non sia stata un atto ingiusto quanto lo sarebbe, invece, il suo reinsediamento, perché la tirannide stessa è quanto di più ingiusto e sanguinario esista tra gli uomini<sup>50</sup>. Allo stesso modo, il Corinzio nota lo scarto presente tra la politica interna di Sparta, ferma nell'evitare la τυραννίς, e la sua politica estera, che favorisce i tiranni almeno ad Atene<sup>51</sup>, osservazione che assume un'importanza ancora maggiore se si ammette che Sparta all'epoca avesse già la fama di liberatrice dai tiranni<sup>52</sup>. Da queste osservazioni, da questi rovesciamenti nascono lo stupore degli *adynata* e la meraviglia della requisitoria finale<sup>53</sup>, che prima sono stati la base della dimostrazione dell'intervento autoriale. Per di più, sebbene il Corinzio ignori il merito della proposta lacedemone e, dunque, non presenti una dimostrazione dei mali della tirannide o un'accurata confutazione dell'analisi spartana circa l'αὔξεισις ateniese, il discorso dimostra che «Socles is operating within the same conceptual framework as the Spartans»: l'uso, da parte di Socle, del termine ἰσοκρατία nel senso di costituzioni libere in opposizione alla τυραννίς è concettualmente analogo all'uso di ἐλευθερία da parte degli Spartani per indicare la capacità di auto-determinazione politica da parte di una comunità priva del giogo tirannico<sup>54</sup>. Dunque, davvero

---

<sup>49</sup> Cf. Her. V 74-75.

<sup>50</sup> Moles 2007, 251; Buxton 2012, 573.

<sup>51</sup> Johnson 2001, 11; Moles 2007, 251.

<sup>52</sup> Per Lateiner 1989, 171: «[...] tyranny contradicts Spartan principles». Per How e Wells (1928, 51) l'incoerenza fra l'ostilità di Sparta verso la tirannide e il supporto dato ad un tiranno al di fuori dei suoi confini può essere stata accresciuta richiamando l'attività contro le tirannidi. Così anche Raaflaub 1987, 224, e Moles 2007, 252, con riferimento a Thuc. I 18 (ἡ γὰρ Λακεδαιμόνων ... αἰεὶ ἀτυράννευτος ἦν), dove per Nenci 1994, 286, si ha un probabile riferimento a questo passo erodoteo. *Contra* Johnson 2001, 10-11.

<sup>53</sup> E non nascono solo dal primo rilievo (Moles 2007, 251) o dal secondo (Johnson 2001, 11).

<sup>54</sup> Buxton 2012, 570-574 (la citazione è da 574).

«Socles' address to the Spartans is not merely formal: he *is* trying to persuade them»<sup>55</sup>.

## 2.2. *Gli alleati e Ippia*

Se il richiamo spartano all'ἐλευθερία collega all'intervento lacedemone il discorso di Socle, occorre rilevare come Erodoto affermi esplicitamente che il Corinzio ha parlato ἐλευθέρως, particolare a cui viene collegata la reazione degli alleati peloponnesiaci (V 93, 2):

οἱ δὲ λοιποὶ τῶν συμμάχων τέως μὲν εἶχον ἐν ἡσυχίῃ σφέας αὐτούς, ἐπεῖτε δὲ Σοκλέος ἤκουσαν εἶπαντος ἐλευθέρως, ἅπας<sup>56</sup> τις αὐτῶν φωνὴν ῥήξας αἰρέετο τοῦ Κορινθίου τὴν γνώμην, Λακεδαιμονίοισι τε ἐπεμαρτυρέοντο μὴ ποιέειν μηδὲν νεώτερον περὶ πόλιν Ἑλλάδα.

Gli altri alleati fino ad allora erano stati in silenzio; ma dopo aver udito Socle parlare liberamente, ognuno di essi, rompendo il silenzio, sceglieva il parere del Corinzio e scongiurava gli Spartani di non operare rivoluzioni in una città greca.

Per lo storico, è evidente che l'intervento di Socle ha successo per il suo esempio di ἐλευθερία<sup>57</sup>, ovvero proprio in virtù della ragione per la quale gli Spartani temevano la crescita di Atene e volevano ripristinarvi la tirannide<sup>58</sup>. Ma la ragione più pressante che dovrebbe portare gli alleati all'azione si può forse trovare nelle parole del Corinzio: nel suo discorso egli parla di città greche *al plurale* (V 92 η 5), dando vita così a una pericolosa generalizzazione della volontà spartana di intervenire nell'assetto costituzionale di altre *poleis*. Una simile generalizzazione palesa il timore di Socle (timore che dovrebbe essere condiviso anche dagli alleati) che i Lacedemoni possano un giorno così procedere contro ogni città della Lega<sup>59</sup>. La stabilità interna di Sparta, infatti, le permetteva di avere una notevole capacità di

<sup>55</sup> Moles 2007, 252; corsivo dell'autore.

<sup>56</sup> Nenci 1994, 299-300, al posto di ἐλευθέρως, ἅπας, adotta la *lectio difficilior* ἐλευθερῶσαι, πᾶς, perché dire che Socle ha parlato liberamente sarebbe una banalizzazione, che finisce per porre il discorso del libero Socle sullo stesso piano di quello del persiano Artabano (VII 46, 1). Con ἐλευθερῶσαι Socle riassumerebbe μὴ κατιστάνα τυραννίδας ἐς τὰς πόλεις (V 92 η 5) e indicherebbe la volontà di liberarsi dalla schiavitù. Ma, come rileva Buxton 2012, 576, in questo caso il discorso del Corinzio ha come scopo quello preservare la libertà di Atene, non già quello di liberarla: di conseguenza la situazione sarebbe differente da quella in cui il verbo è usato solitamente in Erodoto.

<sup>57</sup> Johnson 2001, 6; Dewald 2003, 31; Buxton 2012, 575.

<sup>58</sup> Gray 1996, 383-384. Come nota Moles 2007, 255, il discorso di Socle e la reazione degli alleati sembrano semplificare l'analisi politica di Erodoto a V 78.

<sup>59</sup> Gray 1996, 383; Johnson 2001, 10; Moles 2007, 252; Buxton 2012, 579. Salmon 1984, 248, rileva che per la stessa Corinto era pericoloso permettere a Sparta di guadagnare

azione al di fuori dei propri confini e l'intervento del Corinzio fa sì che l'egemonia spartana nella Lega peloponnesiaca non divenga crudele, perché la sua manifestazione di libertà riesce a scuotere gli alleati dalla loro indolenza<sup>60</sup>. Del resto, proprio con la serie di eventi che parte dal tentativo di insediamento di Isagora ad Atene si ha un significativo sviluppo nelle relazioni fra i Lacedemoni ed i loro alleati: gli Spartani sottopongono a votazione la deliberazione da loro proposta e, come rileva Lévy<sup>61</sup>, il racconto suggerisce che tale procedimento fosse una novità, perché altrimenti non si spiegherebbe per quale ragione gli Spartani nella loro perorazione (V 91, 2-3) parlino di un κοινὸς λόγος, se questa fosse stata la consuetudine; e, inoltre, il silenzio degli alleati dimostrerebbe che erano più abituati a seguire i Lacedemoni che non a prendere attivamente delle decisioni. Vi si aggiunga anche che i Corinzi per due volte dimostrano di essere sufficientemente influenti da opporsi ai progetti spartani<sup>62</sup>.

L'ultimo uditore presente è Ippia, ma il discorso di Socle non sembra essere a lui rivolto. Tuttavia, il tiranno risponde ugualmente alla requisitoria del Corinzio, «perché conosceva meglio di tutti gli oracoli», minacciando che i Corinzi avrebbero rimpianto i Pisistratidi quando, nei giorni stabiliti dal destino, avrebbero patito mali da parte degli Ateniesi. Su queste parole si tornerà tra poco; al momento è sufficiente notare che l'intervento di Socle scatena la reazione (interessata certamente) dell'ex-tiranno ateniese, ma palesa un inspiegabile silenzio degli unici e veri destinatari delle parole del Corinzio, ovvero gli Spartani. Per questo punto, si può forse ipotizzare la ripresa di un *pattern* omerico, dove Ettore, capo dell'alleanza troiana, criticato per il suo comportamento nei confronti degli alleati, non replica a chi lo accusa, ma agisce immediatamente<sup>63</sup>.

### 3. TRA PIANO INTRADIEGETICO E PIANO EXTRADIEGETICO

Fin qui si è volutamente tralasciato il contenuto del discorso del Corinzio, allo scopo di concentrare l'attenzione sul fatto che esso appare fortemente integrato con il contesto storico del congresso degli alleati, nonché con

---

troppa influenza al di fuori del Peloponneso, per cui c'erano ragioni più pressanti dietro al discorso di Socle dell'odio per la tirannide manifestato nell'assemblea.

<sup>60</sup> Johnson 2001, 10.

<sup>61</sup> Lévy 2006, 170.

<sup>62</sup> Salmon 1984, 249: «[...] the procedure adopted by the Spartans when they proposed the restoration of Hippias demonstrates that Corinth achieved considerable success in limiting Spartan power». Cf. anche Johnson 2001, 7; Lévy 2006, 170; Moles 2007, 249.

<sup>63</sup> Cf., ad esempio, *Il.* V 493-496; VI 103-105; XI 211-213.

quello più generale del V libro. Apparirebbe, dunque, decisamente singolare se la storia dei Cipselidi risultasse totalmente eccentrica rispetto alla situazione e all'occasione in cui è narrata.

Nella sua prima parte, essa racconta come uno dei Bacchiadi avesse una figlia zoppa, di nome Labda, che nessuno voleva prendere in sposa; così il padre la diede in moglie ad uomo di origine lapita, Eezione. Non riuscendo ad avere figli, egli si rivolse alla Pizia che gli preannunciò la gravidanza di Labda e il destino del nascituro. I Bacchiadi vennero a conoscenza dell'oracolo e così compresero un più antico responso ancora oscuro; decisero così di uccidere il bambino ed inviarono dieci uomini, scelti fra loro, nella casa di Labda, stabilendo che il primo che avesse preso il neonato lo avrebbe buttato in terra. Ma il bambino, per volontà divina, sorrise e gli assassini, mossi da pietà, non riuscirono ad ucciderlo; usciti di casa, risolsero di agire insieme, ma Labda aveva udito il loro piano ed aveva nascosto il figlio in una *κυσέλη*<sup>64</sup>, da cui Cipselo prese il nome. Cresciuto, Cipselo si recò a Delfi e, fidando in un responso della Pizia, prese il potere a Corinto<sup>65</sup>.

In effetti, ad una prima lettura, non si comprende per quale ragione Socle non abbia optato per una logica e consequenziale critica della tirannide, ma abbia invece scelto di raccontare gli eventi legati alla salvezza miracolosa di Cipselo. Tuttavia, si è già notato come uno degli obiettivi del discorso sia quello di indurre gli alleati all'azione: è per far questo che il Corinzio decide di rafforzare il loro orrore per la *τυραννίς*, ricorrendo (come è necessario a questo scopo) non ad una lucida analisi dei mali della tirannide, ma ad un «emotionally powerful account»<sup>66</sup>. L'intervento di Socle si caratterizza così come un discorso figurato, che invita gli alleati a cercare analogie<sup>67</sup> fra la loro situazione attuale e le circostanze narrate nel racconto, non

---

<sup>64</sup> Solitamente tradotto come «cassa», *κυσέλη* è interpretato anche come «arnia» (Roux 1963; Nenci 1994, 293-294) e come «contenitore per conservare i cereali» (Gray 1996, 379). Per Moles 2007, 253, è preferibile l'ultima opzione secondo quattro criteri: l'uso linguistico; la non visibilità; l'accessibilità per Labda; la sicurezza per il bambino.

<sup>65</sup> Per un'analisi circa la zoppia come caratteristica ambivalente, nonché circa le evidenti assonanze fra la vicenda di Cipselo ed il mito di Edipo, cf. Vernant 1982. Invece, per uno studio storico sulla tirannide a Corinto, cf. Salmon 1984, 186-230, e de Libero 1996, 137-178. Ulteriore bibliografia in Nenci 1994, 287.

<sup>66</sup> Johnson 2001, 6. Cf. anche Romm 1998, 123: «[...] the story holds the audience in its grip, arousing emotions of fear and horror that are certain to sway them towards Sosicles' position»; e Moles 2007, 252: «[...] his Corinthian narrative will reinforce their pre-existent dislike of tyranny».

<sup>67</sup> Si precisa che, nelle pagine che seguiranno, con «analogia» si intenderà quel procedimento attraverso il quale si stabilisce una comparazione fra situazioni anche distanti fra loro. Con «ironia» si intenderà quel procedimento letterario attraverso il quale si evidenzia lo scarto presente fra il senso letterale della situazione rappresentata e il senso

esplicitando il potenziale della proposta spartana<sup>68</sup>. In questa prospettiva, la chiave interpretativa del *logos* per gli alleati non è la salvezza del bambino, ma i dieci Bacchiadi inviati ad ucciderlo: come gli alleati, gli oligarchi di Corinto sanno cosa devono fare, ma esitano<sup>69</sup>; e l'alternativa escogitata dai Bacchiadi mostra che la loro azione può avere un risultato solo se compiuta collettivamente<sup>70</sup>. Per questo Socle vuole coinvolgere gli alleati nell'opposizione alla proposta spartana; e la parte successiva della storia dei Cipselidi palesa quali pericoli si possano correre qualora tale azione non sia repentina e definitiva.

L'aneddoto, già citato, del consiglio di Trasibulo a Periandro rivela la stretta collaborazione che intercorre fra due tiranni; e non si può far a meno di notare che nel contesto delle *Storie*, nel momento in cui Socle parla, è Sparta a cooperare con Ippia e a condividere col tiranno Gelone la convinzione che il δῆμος sia ἀχάριστος<sup>71</sup>. Per gli alleati, dunque, in Sparta dovrebbero essere evidenti i germi della tirannide e i rischi che deriverebbero dalla mancanza di iniziativa da parte loro. Il principale pericolo nascerebbe dalla tendenza innata della τυραννίς a perseguire solamente il suo interesse: per questa ragione, Socle inserisce il racconto di come le donne corinzie, libere e schiave, fossero state private delle loro vesti da parte di Periandro, al solo scopo di poter aver accesso ad un deposito nascosto da un ospite<sup>72</sup>; e per la medesima ragione, dovrebbe essere chiaro agli alleati che i Lacedemoni non avranno scrupoli a riservare il medesimo trattamento escogitato per Atene a ogni città che in futuro presenti i medesimi segni. D'altronde

---

sottinteso che può essere compreso solo dal pubblico, grazie allo scarto di conoscenza esistente fra di esso e i personaggi dell'opera. Va da sé che l'analogia non è sempre ironica.

<sup>68</sup> Moles 2007, 254. Lo stesso Moles 1996, 270, scrive che i retori greci avevano elaborato complesse teorie sul discorso figurato quale mezzo per indirizzare consigli e critiche a potenti individui, il quale discorso poteva includere (come nel nostro caso) l'analogia storica. Già Stadter 1992, 781, notava che «the Corinthians expected the Spartans and the representatives of the other cities present to abstract general truth from the narrative and to apply them in the present circumstances».

<sup>69</sup> È importante notare che sia l'atteggiamento dei Bacchiadi (a V 92 γ 1) che quello degli alleati (a V 93, 2) è descritto da Erodoto attraverso l'espressione ἐν ἡσυχίᾳ ἔχειν.

<sup>70</sup> Johnson 2001, 14-15; Moles 2007, 258.

<sup>71</sup> Gray 1996, 384. Gelone (VII 156,3): νομίσας δῆμον εἶναι συνοίκημα ἀχαριτώτατον. Spartani (V 91, 2): ποιήσαντες ταῦτα δῆμον ἀχαρίστω παρέδώκαμεν τὴν πόλιν. Pelling 2006, 107, nota anche come il δῆμος ἀχάριστος che ἀνέκυψε richiami l'affermazione di Dario in III 82, 4: οἱ γὰρ κακοῦντες τὰ κοινὰ συγκύβαντες ποιεῦσι.

<sup>72</sup> Questo mi sembra essere il significato dell'episodio. Non mi pare, infatti, che l'attenzione di Socle si concentri così morbosamente sulla necrofilia di Periandro. Che questo dato sia presente è innegabile, ma il suo ruolo non sembra essere preponderante, per cui l'importanza datagli (e.g. Immerwahr 1966, 195, e Grethlein 2013, 220) pare eccessiva e, forse, ingiustificata.

la carriera di Cleomene aveva già dimostrato come in Sparta vi fossero almeno alcuni individui che desideravano espandere il potere spartano e lo stesso Cleomene per tre volte era intervenuto ad Atene<sup>73</sup>.

Scopo del discorso di Socle è, dunque, spingere gli alleati a interpretare in senso ironico la sua narrazione, sostituendo i Lacedemoni ai tiranni corinzi e se stessi ai Bacchiadi, e ad opporsi alla proposta di una Sparta tiranno in potenza. In questo modo, l'intervento del Corinzio previene l'imposizione spartana di una tirannide in Atene e l'instaurazione della tirannide, da parte di Sparta, sulla Lega del Peloponneso.

L'insieme appare dunque perfettamente inserito nel suo contesto, dal momento che il discorso è rivolto direttamente ai Lacedemoni e indirettamente agli alleati<sup>74</sup>. Tuttavia, pur essendo tutto questo sicuramente vero, è altrettanto vero che permane ancora un'incoerenza spesso trascurata: per quale ragione la Pizia dovrebbe salutare la felicità del tiranno e la vita di quello stesso tiranno dovrebbe concludersi felicemente in un discorso volto alla condanna della τυραννίς? Questa incoerenza tra contenuti e finalità del discorso sarà la base di partenza per la spiegazione complessiva del piano extradiegetico che seguirà nelle prossime pagine.

In ogni caso, Socle, in questo frangente, pare assumere lo *status* di «saggio consigliere» e, creando una narrazione con tecniche non dissimili da quelle usate dallo stesso Erodoto per la composizione delle *Storie*, sembra diventare una sorta di *alter-ego* dello storico all'interno dell'opera<sup>75</sup>. Però, se tale lo riteniamo, è inevitabile che il messaggio che il discorso di Socle vuole trasmettere non debba essere considerato diretto solamente al pubblico presente al congresso degli alleati peloponnesiaci: è verosimile che assumesse un qualche significato anche per il pubblico contemporaneo allo storico.

#### 4. IL PIANO EXTRADIEGETICO: ATENE τύραννος πόλις

*In primis*, è da notare che gli uditori/lettori delle *Storie* di Erodoto possiedono necessariamente un diverso grado di conoscenza rispetto a quello dei personaggi dell'opera; ne consegue che le loro conclusioni saranno con

---

<sup>73</sup> Johnson 2001, 9. Cf. anche Corcella 1984, 196.

<sup>74</sup> Moles 2007, 254-264.

<sup>75</sup> Moles 2007, 265. Raaflaub 1987, 248: «Herodotus' own role resembles that of his warner». Johnson 2001, 2 riferendosi al discorso di Socle e a quello di Leontichida (VI 86), nota: «[...] they are also potentially of great value for our understanding of Herodotus' method, for in each case a speaker presents us with a narrative similar to Herodotus' own narrative».



buona probabilità diverse rispetto a quelle tratte dagli alleati. Difatti, come osserva Schellenberg, Erodoto si serve della consapevolezza dei suoi contemporanei circa la situazione politica in cui si trovano a vivere per infondere ironia nei discorsi dei suoi personaggi; per cui, interventi come quello di Socle derivano la loro carica ironica dall'esplicitazione della «disjunction in knowledge between the intradiegetic and extradiegetic addressees, because they have precisely the same information and simply evaluate that information in different ways»<sup>76</sup>. In particolare, come si vedrà, il racconto del Corinzio appartiene ad entrambe le categorie di racconti con riferimenti all'attualità identificate da Kurt Raaflaub, ovvero sia a quelli che creano associazioni col presente attraverso l'analogia, sia a quelli che ottengono il medesimo effetto attraverso l'uso di argomenti o termini del dibattito politico familiari al pubblico<sup>77</sup>.

#### 4.1. *Allusioni alla contemporaneità nell'episodio di Socle*

Già da tempo è stato riconosciuto come, dato il contesto storico<sup>78</sup> in cui Erodoto compone il dibattito fra gli alleati degli Spartani, sia inevitabile notare che il discorso di Socle sembra stabilire una stretta connessione fra il congresso del 504 a.C. ed il congresso del 432 a.C. riferito da Tuciddide<sup>79</sup>. Come rileva Marek Węcowski<sup>80</sup>, in esso i ruoli sono invertiti, dal momento che nell'assemblea alla vigilia della guerra del Peloponneso sono i Corinzi a premere affinché si agisca contro gli Ateniesi, mentre in questo caso si impegnano affinché da Atene sia stornato il pericolo della reimposizione di un tiranno. Le stesse parole dell'inviato di Corinto sembrano riprendere, rovesciandoli, i temi della propaganda spartana alla vigilia della guerra del Pello-

---

<sup>76</sup> Schellenberg 2009, 138-139 (la citazione è da 138).

<sup>77</sup> Raaflaub 1987, 237-238. Cf. anche Forsdyke 2006, 227.

<sup>78</sup> Come per Moles 1996, 260, l'unica ipotesi per questo ragionamento è che la pubblicazione delle *Storie* di Erodoto sia da collocare dopo ca. 426. Per la datazione delle *Storie*, cf. Fornara 1971a, 43, n. 13; Fornara 1971b; Evans 1979; Fornara 1981; Raaflaub 1987, 236, n. 40; Evans 1987; Moles 1996, 280, n. 9. Per una datazione successiva al 404, cf. Smart 1977, 251-252.

<sup>79</sup> Cf. Thuc. I 67-87. Il primo ad aver notato il parallelo fra i due congressi è stato Strasburger 1955, 12, che viene seguito da Raaflaub 1987, 223-224; Węcowski 1996, 237-238; Dewald 2003, 31; Pelling 2006, 107-108; Grethlein 2013, 216. Schellenberg 2009, 141, accetta l'allusione alla contemporaneità, ma non accetta giustamente che essa infici totalmente il ruolo intradiegetico del discorso di Socle, riducendolo ad un puro anacronismo.

<sup>80</sup> Węcowski 1996, 238. Cf. anche Raaflaub 1987, 224; Gray 1996, 384; Giangiulio 2005, 100-101; Buxton 2012, 563; Grethlein 2013, 216.

ponneso: se in Tucidide i Corinzi lamentano, da un lato, l'ἠσυχία lacedemone (I 69, 4) e, dall'altro, la νεωτεροποιία degli Ateniesi (I 70, 2), è rilevante notare che il discorso di Socle presenta gli Spartani quali νεωτερόποιοι<sup>81</sup>. Ma è altrettanto importante osservare che la principale ragione del timore e delle azioni lacedemoni alla fine del VI secolo a.C. risiede nell'αὔξησις ateniese: essa è *in nuce* la causa della guerra del Peloponneso, quella che Tucidide identifica come la sua ἀληθεστάτη πρόφασις<sup>82</sup>.

Del resto, il richiamo ad eventi contemporanei sembra essere palese negli oracoli degli Spartani, nonché nella risposta di Ippia a Socle sui mali che dagli Ateniesi sarebbero venuti agli abitanti di Corinto nei giorni stabiliti dal destino, mali che sembrano cadere fuori dall'orizzonte narrativo delle *Storie*<sup>83</sup>. È, infatti, evidente già nell'opera di Tucidide la matrice corinzia delle cause immediate della guerra del 431, dovuta principalmente all'interventismo ateniese (nel conflitto fra Corinto e Corcira, nella ribellione della colonia corinzia di Potidea contro le pressioni ateniesi volte ad indebolirne i rapporti con la madrepatria)<sup>84</sup>. Tuttavia, Johnson ritiene che «it seems clear enough that the oracles foretelling doom to come from Athens were concocted by the Peisistratids, Cleomenes, or both, or were at least selectively released from a larger store of oracles, by the time of Socles' speech», poiché *altrove* nelle *Storie* Ippia e Cleomene si mostrano disposti a manipolare gli oracoli<sup>85</sup>. Tralasciando il fatto che, secondo Buxton<sup>86</sup>, il termine οἶα è adoperato dallo storico per evidenziare la veridicità delle profezie, non credo si possa trovare spazio per una simile ipotesi, dal momento che nulla nella narrazione pare far supporre una tale falsificazione dei responsi che si trovano nell'episodio.

Per la presenza di questo genere di allusioni, l'episodio di Socle è stato spesso accusato di anacronismo, soprattutto perché Erodoto pare descrive-

<sup>81</sup> Węcowski 1996, 242-244; Giangiulio 2005, 101. Difatti, nella preghiera degli alleati si può leggere che «scongiurarono gli Spartani di non operare rivoluzioni in una città greca» (Her. V 93, 2: Λακεδαιμονίοισι τε ἐπεμαρτυρέοντο μὴ ποιέειν μηδὲν νεώτερον περὶ πόλιν Ἑλλάδα).

<sup>82</sup> Corcella 1984, 196, nota tale connessione, che non mi risulta essere stata evidenziata precedentemente. È ripresa anche da Węcowski 1996, 246, n. 125; Forsdyke 2002, 543; Moles 2007, 261, ma senza essere eccessivamente sottolineata. Per un'analisi dell'ἀληθεστάτη πρόφασις in Tucidide, cf. Andrewes 1959; per un'analisi lessicale del termine πρόφασις (con una particolare attenzione al suo uso in Erodoto e Tucidide), cf. Sealey 1957.

<sup>83</sup> Nenci 1994, 229; Węcowski 1996, 247-248; Moles 2007, 261; Grethlein 2013, 216. Raaflaub 1987, 224, osserva l'ironia nel fatto che sia proprio Ippia a mettere in guardia i Corinzi.

<sup>84</sup> Cf. Musti 1989, 395-401.

<sup>85</sup> Johnson 2001, 17. Per Ippia, cf. Her. VII 6, 4; per Cleomene, cf. Her. VI 66.

<sup>86</sup> Buxton 2012, 564.

re il potere di Atene e Sparta in termini adeguati al periodo a lui contemporaneo<sup>87</sup>. Difatti, lo storico, come Omero, è solito inserire analessi e prolessi, interne ed esterne<sup>88</sup>; eppure, non è necessario pensare ad un voluto anacronismo: Erodoto sembra interpretare il passato sulla base del presente<sup>89</sup>. Ma, come aggiunge Raaflaub (e come si vedrà in seguito), lo storico sta anche interpretando il presente sulla base del passato<sup>90</sup> e sta inducendo il suo lettore/uditore a fare altrettanto.

#### 4.2. *Atene-Cipselo*

Le allusioni viste precedentemente sembrano quasi inviti, fatti dall'autore al suo pubblico, a riflettere attraverso il discorso del Corinzio sulla situazione a loro contemporanea. Si suppone che l'uditorio delle *Storie* erodotee avesse applicato all'episodio di Socle quella tecnica dell'analogia che gli alleati applicano all'interno della narrazione. Si è così rilevato da tempo che le profezie (e più in generale la divinità) sono il motore che muove tutti i personaggi del racconto: i Bacchiadi tentano l'infanticidio su invito della Pizia ad agire; il bambino sorride per l'intervento divino (θεία τύχη); Cipselo, fidando nell'oracolo, diviene tiranno di Corinto. Nondimeno, gli oracoli non danno impulso solamente alle azioni dei protagonisti del discorso di Socle; essi causano anche il tentativo spartano di reinstaurare la tirannide ad Atene con un procedimento narrativo molto simile. Gli Spartani ricevono profezie di cui prima erano ignari (come i Bacchiadi non avevano compreso il loro oracolo), ma dopo averle conosciute decidono di agire. Così, sia l'oligarchia corinzia sia Sparta tentano, invano, di frenare il cambiamento e mantenere il loro potere attraverso l'indebolimento degli elementi destabilizzanti (Cipselo ed Atene). Si imporebbe così il parallelismo fra il tiranno corinzio e la città ateniese – oltre a quello fra i Bacchiadi e gli Spartani – soprattutto per la comunanza fra i due del concetto di ἀξησις: se i Lacedemoni nei loro discorsi insistono sui pericoli derivanti dalla crescita e dal rafforzamento di Atene, Socle racconta che, quando il bambino crebbe (V 92 ε 1: ἠὐξάνετο), gli fu dato il nome di Cipselo dal nome della cassa ove era stato nascosto ed egli si recò a Delfi per poi conquistare Corinto<sup>91</sup>.

---

<sup>87</sup> Fowler 2003, 309.

<sup>88</sup> De Jong 2001, 96, che per la loro presenza sottolinea l'«anachronical structure» delle *Storie* erodotee.

<sup>89</sup> Fornara 1971a, 88.

<sup>90</sup> Raaflaub 1987, 232.

<sup>91</sup> I primi ad aver intuito questa costruzione parallela dell'episodio e del discorso di Socle sono stati Gray 1996, 385-387, e Węcowski 1996, 247-251. Tuttavia, per Johnson

In questa ironia *per analogiam*, come rileva Vivienne Gray, i Bacchiadi, quando si recano nella casa di Eezione, sono sanguinari nelle loro intenzioni, ma la loro sete di sangue li abbandona quando il bambino sorride loro, al punto che riescono a rafforzare la propria volontà omicida solamente decidendo di uccidere il neonato insieme. Ma il tiranno supera gli oligarchi in crudeltà, perseguitando i Corinzi, privando molti dei beni, ma privando molti di più della vita. In questo modo pare ovvio concludere che la tirannide è più sanguinaria dell'oligarchia<sup>92</sup>. Ma si dovrebbe anche notare che i Bacchiadi comprendono giustamente l'εὖ φράζεσθε del dio delfico come un invito ad agire e la loro decisione, per quanto crudele, è necessaria e la sola possibile<sup>93</sup>. Però, se nel gioco dei parallelismi gli Spartani corrispondono ai Bacchiadi, la scelta di reinsediare Ippia quale tiranno di Atene equivale ad uccidere Cipselo infante, un'azione terribile, ma necessaria per evitare il peggio. Allora, occorrerebbe prendere in considerazione l'ipotesi per cui la τυραννίς sarebbe preferibile ad una democrazia fuori controllo, che ormai della tirannide ha assunto tutti i tratti<sup>94</sup>. Questa idea sembra particolarmente sorprendente, soprattutto per un autore che è solitamente ritenuto μισοτύραννος e ammiratore della democrazia ateniese<sup>95</sup>. Tuttavia, tale teoria potrebbe non essere inconcepibile, se si esamina con attenzione il discorso di Megabizo, discorso solitamente tralasciato o adoperato solo nella parte di critica della τυραννίς. Megabizo afferma (Her. III 81, 1-3):

ομίλου γὰρ ἀρχίου οὐδέν ἐστι ἀξυνετώτερον οὐδὲ ὕβριστότερον. καίτοι τυράννου ὕβριν φεύγοντας ἄνδρας ἐς δῆμον ἀκολάστου ὕβριν πεσέειν ἐστὶ οὐδαμῶς ἀνασχετόν. ὁ μὲν γὰρ εἴ τι ποιέει, γινώσκων ποιέει, τῷ δὲ οὐδὲ γινώσκειν ἔνι. κῶς γὰρ ἂν γινώσκοι ὅς οὐτ' ἐδιδάχθη οὔτε εἶδε καλὸν οὐδὲν οἰκίον, ὠθέει τε ἐμπεσῶν τὰ πρήγματα ἄνευ νόου, χειμάρρῳ ποταμῷ εἵκελος;

2001, 13: «[...] this part of the speech is equally difficult to read if one assumes that the speech is first and foremost a comment on the dangers of Athenian imperialism». Si è anche osservato (Gray 1996, 386; Moles 2007, 262; Grethlein 2013, 217) che il verbo ἀνέκυψε riferito agli Ateniesi (V 91, 2) potrebbe richiamare il nome di Cipselo.

<sup>92</sup> Gray 1996, 376.

<sup>93</sup> Come osserva Wećowski 1996, 221. Salati 2013, 65, rileva giustamente che la vicenda di Cipselo è stata ricondotta alla categoria del «bambino nefasto», cioè del bambino che sarà causa di rovina per la comunità; per cui, come nel caso di episodi mitici quali quelli di Edipo e Paride, l'uccisione dell'infante è presentata come un'azione necessaria per la salvaguardia del bene comune.

<sup>94</sup> Cf. van der Veen 1996, 85.

<sup>95</sup> Per l'opinione di Erodoto sulla tirannide, cf. Waters 1971; *contra* Càssola 1985; Dewald 2003. Per l'uso del termine τύραννος all'interno delle *Storie*, cf. Parker 1998, 161-164; *contra* Ferrill 1978. Per il rapporto fra Erodoto e l'Atene del V secolo a.C., cf. Strasburger 1955; Fornara 1971a, 37-58; Stadter 1992; Blösel 2001; Moles 2002; Fowler 2003.

Nulla è più stolto e violento di una moltitudine incapace ed è assolutamente intollerabile che, per fuggire alla violenza di un tiranno, gli uomini cadano in quella di un popolo sfrenato. Perché il primo, se fa qualcosa, lo fa con consapevolezza, ma tale consapevolezza è impossibile per il secondo. Infatti, come potrebbe sapere il popolo, che non ha appreso né ha visto da sé alcuna cosa ben fatta, e si precipita gettandosi nelle situazioni senza riflessione, simile ad un fiume gonfiato dalle piogge?

Megabizo parla così dell'inevitabile ὄβρις del popolo indisciplinato ed apertamente dichiara la sua preferenza per un tiranno rispetto ad una democrazia, in cui il successo e la prosperità – non diversamente dal τύραννος presentato da Otane – portano il popolo all'eccesso<sup>96</sup>. Questo è il pericolo che gli Spartani temono, l'ὄβρις di un δῆμος ἀχάριστος. Ma il loro intervento è bloccato dal discorso di Socle, il quale sembra connotarsi con le caratteristiche del sorriso che per θεία τύχη ferma la mano dei dieci Bacchiadi. Ed in questi dieci Bacchiadi dovremmo forse vedere di nuovo gli alleati dei Lacedemoni, perché, se i primi hanno interrotto la volontà omicida dell'oligarchia e, tacendo, impediscono una nuova azione contro il bambino, i secondi bloccano la reinstaurazione della tirannide ad Atene. La pietà degli assassini costituisce a «failure of 'observation'», dal momento che non comprendono il reale significato del sorriso<sup>97</sup>. Come loro, sembra che tutti i personaggi della storia abbiano la possibilità di prendere la giusta decisione, ma il timore dell'egemonia spartana appare notevolmente più reale di pericoli che, profetizzati da oracoli, non risultano al momento eccessivamente preoccupanti.

Anche Socle non dà peso alcuno ai responsi oracolari, né alle parole di Ippia, che sembra acquisire in questo passo i tratti del saggio consigliere; ma in modo sorprendente le parole stesse del Corinzio potrebbero assumere una valenza oracolare, prefigurando, senza che lui se ne avveda, il destino di Atene<sup>98</sup>. Si consideri, infatti, che «dalla discendenza d'Eezione era necessario sorgessero mali per Corinto» (Her. V 92 δ 1: ἔδει δὲ ἐκ τοῦ

<sup>96</sup> Il *logos tripolitikos* (III, 80-82) è un passo quanto mai discusso, soprattutto riguardo alla portata dell'intervento erodoteo nella composizione dei tre discorsi. La presenza di opinioni espresse dallo storico in altri luoghi dell'opera, consonanti con quanto si afferma nel *tripolitikos*, potrebbe offrire un utile strumento di indagine e (anche su questa base) la posizione tradizionale vede nell'intervento di Otane e nella sua lode della democrazia la dimostrazione dell'odio autoriale per la tirannide, nonché della sua ammirazione per la democratica Atene. Tuttavia, la chiara affermazione in V 97, 2 (πολλοὺς γὰρ οἴκε εἶναι εὐπετέστερον διαβάλλειν ἢ ἓνα, εἰ Κλεομένηα μὲν τὸν Λακεδαιμόνιον μόνον οὐκ οἶός τε ἐγένετο διαβάλλειν, τρεῖς δὲ μυριάδας Ἀθηναίων ἐποίησε τοῦτο) sembra presentare notevoli tratti di somiglianza con quanto detto da Megabizo. Pare dunque possibile considerare anche il secondo intervento del *tripolitikos* come portatore (almeno in parte) di idee condivise da Erodoto. In ogni caso, riguardo Her. III 80-82, cf. Evans 1981 e Pelling 2002.

<sup>97</sup> Moles 2007, 261.

<sup>98</sup> Węcowski 1996, 252-254.

Ἡετίωνος γόνου Κορίνθῳ κακὰ ἀναβλαστεῖν): tutta la narrazione dei capitoli 91-93 è necessaria per spiegare il motivo per cui Aristagora, dopo essere stato cacciato da Sparta, si reca ad Atene per ottenerne l'aiuto, ovvero perché la *polis* ateniese era più potente delle altre città. Ma Atene guadagna la salvezza della propria αὔξεισις solo perché l'intervento spartano è bloccato dal discorso di Socle: il Corinzio riesce, attraverso il suo racconto sul salvataggio miracoloso del neonato, sulla sua crescita e sugli atti ingiusti da lui compiuti in età adulta, a prefigurare ciò che sarebbe accaduto successivamente; perché se da Cipselo sarebbero venuti mali alla città di Corinto, la potenza di Atene permetterà l'invio di navi quale sostegno della rivolta ionica, navi che, secondo il ben noto giudizio erodoteo, «furono l'origine dei mali per Greci e barbari» (Her. V 97, 3: αὐται δὲ αἰ νέες ἀρχὴ κακῶν ἐγένοντο Ἑλλησί τε καὶ βαρβάροισι).

I commentatori hanno rilevato la somiglianza di ἀρχὴ κακῶν con *Il.* V 62-64 (ὄς καὶ Ἀλεξάνδρῳ τεκτῆνατο νῆας εἴσας, / ἀρχεκάκους, αἱ πᾶσι κακὸν Τρώεσσι γένοντο / οἱ τ' αὐτῶ, ἐπεὶ οὐ τι θεῶν ἐκ θέσφατα ἤδη)<sup>99</sup>, quando muore Armonide, il costruttore delle navi che portarono Paride in Grecia. How e Wells condividono la critica di Plutarco che nel suo *De Herodoti Malignitate* (24) lamenta patriotticamente una simile visione delle navi inviate a supporto della rivolta ionica<sup>100</sup>; ma, come nota Irene de Jong<sup>101</sup>, questo rilievo plutarco non è corretto, poiché è più logico pensare che con κακὰ Erodoto indichi non solo la rivolta ionica, ma «the whole chain of events culminating in the Persian wars»<sup>102</sup>. In questo modo, il rifiuto degli alleati di accettare la tirannide in Atene è tecnicamente, secondo la narrazione, la causa prima della guerra<sup>103</sup>.

L'episodio di Cipselo, dunque, dovrebbe far pensare al futuro di Atene, al suo ruolo in Grecia; e l'ironia nasce dallo scollamento fra la preoc-

<sup>99</sup> Per l'analisi e la storia dell'espressione ἀρχὴ κακῶν, cf. Couch 1932, che nota anche la somiglianza con un altro passo in *Il.* XV 604 (κακοῦ δ' ἄρα οἱ πέλεν ἀρχή), quando Patroclo esce dalla tenda di Achille per osservare la battaglia, ma con questa azione darà inizio alla catena di eventi che porterà alla sua morte e, conseguentemente, a quella di Ettore.

<sup>100</sup> How - Wells 1928, 57-58. È da notare che nel passo in questione Plutarco usi il raro aggettivo ἀρχεκάκους, adoperato nel passo omerico citato.

<sup>101</sup> De Jong 2001, 101.

<sup>102</sup> Ma, come si vedrà, i mali a cui lo storico allude non si fermano affatto alle guerre persiane.

<sup>103</sup> Fowler 2003, 317. Inoltre, secondo Stadter 1992, 790-794, l'invio delle navi ateniesi si configura, allo stesso modo della spedizione persiana, come un attraversamento di confini continentali, fatto che è il più grande simbolo di aggressione imperialistica. Anche l'oltrepassamento di fiumi sembra scandire i momenti decisivi all'interno del racconto, cf. Immerwahr 1966, *passim*, e Corcella 1984, 111-150 (soprattutto 112 e n. 179).

cupazione intradiegetica nei confronti dell'egemonia spartana e la consapevolezza extradiegetica dell'impero ateniese<sup>104</sup>. Ciò nonostante, permane un elemento di perplessità. Se i crimini di Cipselo, abbastanza stereotipati, sembrano inseriti solamente per necessità narrative, il tiranno conduce felicemente la sua vita sino alla fine (V 92 ζ 1: διαπλέξαντος τὸν βίον εὖ). Naturalmente una simile notazione è pienamente spiegabile nel contesto storico di sviluppo delle tradizioni sulla tirannide cipselide. Eppure questo breve passo causa notevoli problemi nelle analisi del discorso di Socle: come è possibile che in un racconto che sembra avere quale scopo la denuncia della tirannide sia inserita questa annotazione positiva sul βίος del tiranno, cui si associa anche l'esclamazione della Pizia «felice quest'uomo che entra nella mia casa» (V 92 ε 2: ὄλβιος οὗτος ἀνὴρ ὃς ἐμὸν δόμον ἐσκαταβαίνει)? Węcowski cerca di superare l'incoerenza sostenendo che la prosperità di Cipselo non è assoluta, ma riguarda i beni legati alla sua posizione; inoltre, egli dovrebbe vivere felicemente soprattutto perché ha un figlio che possa succedergli<sup>105</sup>. Dunque, ὄλβος è sì la ricchezza in beni materiali, segno del favore divino, ma indica anche un appagamento dell'animo non legato a tale ricchezza. Se il primo valore è quello più diffuso (ed è il valore che gli attribuisce Creso nel celebre dialogo con Solone), è importante notare che nel medesimo dialogo il legislatore ateniese rimanda il giudizio sulla felicità della vita di un uomo a dopo la sua morte, ponendo come esempio di ὄλβιος non l'uomo ricco, ma quello fortunato, libero da malattie e deformità, privo dell'esperienza del male, con bei figli e di bell'aspetto (Her. I 32, 6: ἄπῆρος δέ ἐστι, ἄνουςος, ἀπαθῆς κακῶν, εὐπαις, εὐειδής). È vero quanto dice Węcowski, cioè che una delle ragioni della felicità di Cipselo è l'averne, a differenza di Periandro, un figlio che possa succedergli, ma questa non sembra essere la principale ragione della sua felicità. Solone prosegue dicendo che «a molti uomini il dio ha fatto intravedere la prosperità, ma poi li ha rovinati completamente» (Her. I 32, 9: πολλοῖσι γὰρ δὴ ὑποδέξας ὄλβον ὁ θεὸς προρρίζους ἀνέτρεψε). A Cipselo l'ὄλβος è solo promesso dalla Pizia, ma come potrebbe allora la notazione διαπλέξαντος τὸν βίον εὖ non indicare un pieno favore da parte della divinità? Non si vede, dunque, per quale ragione la felicità del tiranno debba essere limitata ai soli beni legati alla sua posizione, dato che nulla sembra far sospettare che lo storico voglia trasmettere una simile idea<sup>106</sup>.

---

<sup>104</sup> Come rileva Schellenberg 2009, 140.

<sup>105</sup> Węcowski 1996, 228-235, rifacendosi al dialogo fra Creso e Solone (I 32) e alla vicenda di Periandro (III 52-53). Cf. anche Moles 2007, 258.

<sup>106</sup> Sul rapporto fra l'ὄλβος e i tiranni (con particolare attenzione al dialogo fra Creso e Solone), cf. Immerwahr 1966, 155-158; Tarditi 1989; Crane 1996.

In ogni caso, questa spiegazione può sì chiarire la causa dell'ἄλβος di Cipselo, ma non risolve il problema principale: per quale motivo Erodoto in un discorso che dovrebbe essere avverso alla tirannide pone un accento così evidente sulla sua beata condizione? Non sarebbe sufficiente a tale scopo neppure ritenere che il felice compimento della sua vita sia un tratto convenzionale, che lo storico eredita dalla tradizione precedente<sup>107</sup>. Per ora basti notare che una tale ipotesi sembra lasciar intravedere nell'ἄλβος un lato positivo dell'ἁῤῥησις di Cipselo (per quanto in apparente contraddizione con il tono della narrazione) e che lo storico pare indicare con una certa insistenza questo dato.

#### 4.3. Atene-Periandro

A questo punto, la domanda che potrebbe essere posta è se il medesimo procedimento ironico è ravvisabile nel caso di Periandro; ovvero se la *polis* ateniese può essere sostituita anche al personaggio di Periandro, qualora l'ironia di questa pagina erodotea consista realmente nel sostituire Atene al personaggio di Cipselo<sup>108</sup>.

La vicenda di Periandro è composta da due episodi: l'aneddoto del consiglio chiesto a Trasibulo e la *nudatio* delle donne di Corinto. Il passaggio di potere fra Cipselo e suo figlio è dichiaratamente all'insegna del peggioramento<sup>109</sup>, la cui ragione è identificata nella risposta data dal tiranno di Mileto alla domanda postagli da Periandro su come poter salvaguardare il proprio potere. La degenerazione nell'esercizio della τυραννίς nel passaggio dalla prima alla seconda generazione, con l'accentuazione dei tratti personalistici e delle forme di violenza, è un *topos* piuttosto frequente nelle tradizioni circa la tirannide arcaica (si pensi ad esempio ai Pisistratidi), *topos* che sovente nasce dalla ferrea volontà di preservare il κράτος ereditato. Una tale volontà porta così alla seconda delle azioni compiute dal tiranno, la quale mostra non solo, come già osservato, che il τύραννος persegue solamente il proprio interesse, ma anche come sia sua tendenza quella di appropriarsi dei beni altrui.

---

<sup>107</sup> Così Salati 2013, 77.

<sup>108</sup> Lo studio dell'ironia nel discorso di Socle si è solitamente concentrato sulla figura di Cipselo, ma ha trascurato quella di Periandro, per cui l'opinione più comune è quella espressa da Buxton 2012, 568, secondo la quale «Periander meanwhile merely succeeds his father».

<sup>109</sup> A V 92 η 1 si legge che Periandro «divenne molto più sanguinario di Cipselo» (πολλῶ ἔτι ἐγένετο Κυψέλου μαιφονώτερος).



A questo punto, il racconto di Socle sui Cipselidi può essere così schematizzato secondo le tematiche che lo caratterizzano:

1. αὔξεισις del tiranno favorita dal destino;
2. conquista del potere felicemente conclusasi e voluta dalla divinità;
3. degenerazione della tirannide dovuta alla volontà di conservare il proprio potere;
4. appropriazione dei beni altrui.

Se è vero quanto è stato ipotizzato precedentemente, nel gioco dei parallelismi al figlio di Eezione si sostituisce Atene, di cui Erodoto narra l'αὔξεισις protetta dagli dei. Ma come si potrebbe considerare extradiegeticamente il secondo punto dello schema? Quale può essere l'evento positivo che sancisce la felice presa del potere da parte di Atene? Lo storico racconta che, al termine delle guerre persiane, gli Ateniesi vollero sancire la loro egemonia sulla Ionia asiatica, in nome della vicinanza di stirpe; in cambio gli Ioni giurarono di rimanere nell'alleanza e di non ribellarsi (IX 106). Come rileva Stadter<sup>110</sup>, si nota qui come gli inizi dell'impero ateniese siano direttamente collegati al fallito tentativo persiano di imporre la propria egemonia sull'Europa. Gli inviati ateniesi al congresso della Lega del Peloponneso pongono chiaramente l'inizio del loro impero al momento in cui gli Spartani non vollero, dopo Platea, continuare la guerra contro i Persiani e lasciarono il campo agli Ateniesi che, con la presa di Sesto, poterono risvegliare il loro rapporto privilegiato con gli Ioni e conquistare l'egemonia nella Lega ellenica<sup>111</sup>. Si potrebbe, quindi, pensare che nella vittoria sul barbaro sia da vedere il momento fondativo del potere di Atene e che, dunque, il figlio di Eezione rappresenti il «transfert» dell'Atene contemporanea agli eventi narrati nelle *Storie*<sup>112</sup>.

---

<sup>110</sup> Stadter 1992, 800.

<sup>111</sup> Thuc. I 75, 2: καὶ γὰρ αὐτὴν [scil. ἀρχήν] τήνδε ἐλάβομεν οὐ βιασάμενοι, ἀλλ' ὑμῶν μὲν οὐκ ἐθέλησάντων παραμείναι πρὸς τὰ ὑπόλοιπα τοῦ βαρβάρου, ἡμῖν δὲ προσελθόντων τῶν ξυμμάχων καὶ αὐτῶν δεηθέντων ἡγεμόνας καταστήναι. In questo modo, sembrerebbe che le *Storie* erodotee terminino con gli eventi che sanciscono la presa del potere ateniese.

<sup>112</sup> Per alcuni (e.g. Gray 1996, 386-387; Buxton 2012, 566; Grethlein 2013, 216-217) il riuso dell'immagine del leone per predire una nascita sarebbe una prova dell'identificazione nelle *Storie* tra Cipselo e l'Atene guidata da Pericle. Difatti, a VI 131, 5 l'alceonide Agariste, madre di Pericle, sogna di dare alla luce un leone (λέοντα τεκεῖν). Tuttavia, l'immagine del leone (anche se non legata ad una nascita, ma pur sempre in un sogno) è adoperata anche nei confronti di Ipparco prima della sua morte (V 56, 1). È degno di nota che la simbologia del leone legghi attraverso le *Storie* un tiranno di Atene, il tiranno di Corinto (che è Atene *per analogiam*) e il leader della τύραννος πόλις: parrebbe, dunque, che l'immagine leonina connoti tirannicamente solamente Atene e, collegando Pericle a figure quali Ipparco e Cipselo, palesi la natura tirannica dell'Atene del V secolo a.C.; ma un'identificazione fra Pericle e Cipselo sembrerebbe eccessiva, dal momento che si tralascerebbe la portata dell'uso di tale immagine nei confronti di Ipparco poco prima del

Se così fosse, si potrebbe allora ipotizzare che Periandro raffiguri l'Atene contemporanea ad Erodoto, le cui azioni sono dettagliatamente raccontate da Socle<sup>113</sup>. In questo modo si porrebbe una distinzione fra generazioni, quella stessa distinzione che Pericle/Tucidide crea nell'*Epitaffio* per i morti del primo anno di guerra, dove, separando πρόγονοι, πατέρες e οἱ νῦν<sup>114</sup>, si separano la generazione che ha fondato l'impero da quella che ha il compito di conservarlo, identificando la prima delle due con coloro che hanno combattuto le guerre persiane. È questa la divisione che sembra leggersi nelle due generazioni dei tiranni Cipselidi all'interno del discorso di Socle. Tuttavia, dal racconto del Corinzio, è evidente che la degenerazione a cui è soggetto il potere deriva dal timore di ogni monarca e tiranno di perdere il κράτος ereditato o conquistato. E l'aneddoto di Periandro e Trasibulo ne costituisce un esempio: la principale richiesta del tiranno di Corinto è come poter rendere più sicura la propria posizione. Per questo si consideri nuovamente il già ricordato discorso degli inviati ateniesi (Thuc. I 75, 3-5):

ἐξ αὐτοῦ δὲ τοῦ ἔργου καταναγκάσθημεν τὸ πρῶτον προαγαγεῖν αὐτὴν ἐς τόδε, μάλιστα μὲν ὑπὸ δέου, ἔπειτα καὶ τιμῆς, ὕστερον καὶ ὠφελίας. καὶ οὐκ ἀσφαλὲς ἔτι ἐδόκει εἶναι, τοῖς πολλοῖς ἀπηχθημένους, καὶ τινῶν καὶ ἤδη ἀποστάντων κατεστραμμένων, ὁμῶν τε ἡμῖν οὐκέτι ὁμοίως φίλων, ἀλλ' ὑπόπτων καὶ διαφόρων ὄντων, ἀνέντας κινδυνεύειν· καὶ γὰρ ἂν αἱ ἀποστάσεις πρὸς ὑμᾶς ἐγίγνοντο. πᾶσι δὲ ἀνεπίφθονον τὰ ζυμφέροντα τῶν μεγίστων περὶ κινδύνων εὐτίθεσθαι.

Il fatto stesso ci costrinse all'inizio a portare l'impero a tal punto, soprattutto per il timore, poi anche per l'onore, infine per il nostro interesse. E quando molti cominciarono ad odiarci e fu sottomesso chi si ribellava, e poiché voi non eravate più nostri alleati come prima, ma eravate divenuti sospettosi ed avversi, non ci sembrava più sicuro metterci in pericolo abbandonando il potere, perché i ribelli si sarebbero rivolti a voi. Nessuno biasima chi nei più grandi pericoli ben provvede al proprio utile.

Queste parole chiariscono come la ragione del cambiamento del comportamento ateniese verso gli alleati sia da ricercare nel timore e nella paura che coglie chi ormai ha acquisito il potere, fatto che porta inevitabilmente

---

racconto di Socle. Sull'uso dell'immagine del leone nei confronti di Pericle, cf. McNellen 1997.

<sup>113</sup> Per Węcowski 1996, 252, invece, «l'ironie consiste à substituer l'Athènes contemporaine de l'auteur au personnage du tyran [*scil.* Cipselo]». Grethlein 2013, 217, nota che «particularly Periander's transgressions demonstrate the horrors of tyranny and, if applied to Athens, paint her rise in dark colors», ma non porta avanti questa intuizione.

<sup>114</sup> Thuc. II 36, 1-3: ἀρξομαι δὲ ἀπὸ τῶν προγόνων πρῶτον ... καὶ ἐκεῖνοί τε ἄξιον ἐπαίνου καὶ ἔτι μᾶλλον οἱ πατέρες ἡμῶν κτησάμενοι γὰρ πρὸς οἷς ἐδέξαντο ὄσσην ἔχομεν ἀρχὴν οὐκ ἀπόνως ἡμῖν τοῖς νῦν προσκατέλιπον. τὰ δὲ πλείω αὐτῆς αὐτοὶ ἡμεῖς οἶδε οἱ νῦν ἔτι ...

alla degenerazione e alla ricerca del solo proprio utile. Difatti, comprendendo la risposta di Trasibulo, il figlio di Cipselo rivela la sua malvagità e, spogliando tutte le donne corinzie dei loro abiti, mostra di considerare gli abitanti di Corinto come suoi sudditi e le loro proprietà come le sue<sup>115</sup>, nonché di usare i loro averi per la sua utilità. Se davvero anche a Periandro si può sostituire Atene, si potrebbero notare interessanti somiglianze fra le azioni del tiranno e le decisioni prese dalla *polis* dopo le guerre persiane e la fondazione della Lega delio-attica. Se si valuta il fatto che i tiranni potevano acquisire la loro ricchezza con la forza e potevano (parzialmente) mitigare il ribrezzo di cittadini e dèi con una politica edilizia volta alla costruzione di edifici religiosi, si dovrebbe considerare con attenzione come «the Athenian demos extorted money from their subjects in the empire, enabling them to build a reserve that could be (partly) spent on the gods»<sup>116</sup>. Erodoto mostra chiaramente di non valutare positivamente l'imposizione di un φόρος: Creso, racconta lo storico, è il primo ad aver commesso atti ingiusti e tale ingiustizia si sostanzia nella riscossione di un tributo<sup>117</sup>. Lo storico sembra così legare indissolubilmente il φόρος all'impero: da esso Atene deriva il suo potere e per esso appare come «a successor to Persia as enslaver of the Greeks, and particularly of the Ionians»<sup>118</sup>. Difatti, si osservi che gli alleati di Atene, anche nelle iscrizioni ufficiali – prevalentemente nei decreti di *prosenia* – possono comparire come πόλεις ὄσων Ἀθηναῖοι κρατοῦσιν<sup>119</sup>. Come rileva Polly Low, una tale affermazione non è sorprendente, perché il linguaggio del κράτος è parte dei resoconti di conquiste; ma «what is striking here, though, is the scope of such claim of power: this is not just conquest after a specific military engagement [...], but power that spreads over an undefined number of cities; cities which, in fact, seem almost to be defined only by the fact that the Athenians control them»<sup>120</sup>. Anche se la frase è adoperata riguardo agli alleati e non è diretta a loro, ed anche se il contesto del decreto di *prosenia* sembra indicare che una simile affermazione di potere compare quale parte dei benefici che da Atene possono essere offerti, benefici che, dunque, oltrepassano quelli di qualun-

---

<sup>115</sup> Stahl 1983, 215-216; Węcowski 1996, 211, n. 20.

<sup>116</sup> Kallet 2003, 130. Sul rapporto fra tirannide e ricchezza ed il loro legame con la rappresentazione del *demos* ateniese quale *tyrannos*, cf. Kallet 2003.

<sup>117</sup> Cf. Her. I 5-6. Stadter 1992, 795, ritiene che gli ascoltatori all'udire queste parole avrebbero immediatamente pensato al φόρος ateniese.

<sup>118</sup> Stadter 1992, 795-798 (la citazione è da 798). Sull'ingiustizia del φόρος e l'analogia col tributo ateniese, cf. anche Raaflaub 1987, 241-242; Moles 1996, 261; Moles 2007, 263-264.

<sup>119</sup> Cf. ad esempio IG I<sup>3</sup> 19, 27 e 156. Per altri esempi, cf. Low 2005, 95-96 e n. 9.

<sup>120</sup> Low 2005, 96.

que altra città greca<sup>121</sup>, tuttavia è evidente che *almeno* ad Atene gli alleati potevano essere pubblicamente appellati con una formula non esattamente paritaria; e pur non venendo ufficialmente chiamati sudditi (ὐπήκοοι) o schiavi (δοῦλοι), si può pensare che tali termini fossero usati dalle vittime dell'imperialismo ateniese<sup>122</sup>. Analogamente Periandro, spogliando delle loro vesti le donne di Corinto, riduce le donne libere nella stessa condizione delle schiave<sup>123</sup>.

Con l'imposizione del φόρος, l'atto ingiusto del primo τύραννος delle *Storie* erodotee, Atene si rivelerebbe dunque quale πόλις ἀδική. E si consideri a questo proposito un passo della pseudo-senofontea *Athenaion Politeia*, dove si afferma che gli Ateniesi intentano cavillosi processi nei confronti dei *chrestoi* alleati, nella consapevolezza che chi comanda è odiato e, se nella città alleate il potere sarà in mano ai ricchi, la loro ἀρχή avrà una durata brevissima<sup>124</sup>; e per questo li privano dei diritti civili, li spogliano dei loro beni, li esiliano e li uccidono. Pur essendo evidente il filtro con cui il Vecchio Oligarca legge i fatti dell'Atene a lui contemporanea<sup>125</sup>, è naturale che l'odio di coloro sui quali gravava effettivamente il carico tributario – ovvero l'odio dei *chrestoi* – fosse pericoloso per il mantenimento dell'impero; per cui, l'unica politica utile era «quella di estenuare ed indebolire il più possibile gli esponenti agiati, riottosi a quella dominazione, perseguendoli con processi comportanti pene capitali e confische di beni, che li eliminavano fisicamente o li estromettevano sempre più dal potere e

<sup>121</sup> Così Low 2005, 98-99.

<sup>122</sup> Raaflaub 2003, 79-80. Si veda, per esempio, il discorso degli ambasciatori mitelenesi ad Olimpia nel 428 in Thuc III 13, 6: οὔτε γὰρ ἀποστήσεται ἄλλος τὰ τε ἡμέτερα προσγενήσεται, πάθοιμὲν τ' ἂν δεινότερα ἢ οἱ πρὶν δουλεῦοντες; oppure l'affermazione del Vecchio Oligarca (Ps.-Xen. I 18): οἱ σύμμαχοι δοῦλοι τοῦ δήμου τῶν Ἀθηναίων καθεστᾶσι μᾶλλον. Sull'impero ateniese si vedano l'ancora indispensabile Meiggs 1972 e McGregor 1987; per uno studio sull'impopolarità dell'impero ateniese, cf. Quinn 1964.

<sup>123</sup> Cf. van der Veen 1996, 80-81; Moles 2007, 254. Catenacci 2012, 124, nota che «una donna nuda, privata dell'onore, è come un uomo privato delle armi, dei beni e dei diritti politici».

<sup>124</sup> Ps.-Xen. *Ath. Pol.* I 14: περὶ δὲ τῶν συμμάχων, ὅτι ἐκπλέοντες συκοφαντοῦσιν ὡς δοκοῦσι καὶ μισοῦσι τοὺς χρηστοὺς. — γινώσκοντες ὅτι μισεῖσθαι μὲν ἀνάγκη τὸν ἄρχοντα ὑπὸ τοῦ ἀρχομένου, εἰ δὲ ἰσχύουσιν οἱ πλοῦσοι καὶ οἱ χρηστοὶ ἐν ταῖς πόλεσιν, ὀλίγιστον χρόνον ἢ ἀρχὴ ἔσται τοῦ δήμου τοῦ Ἀθήνησι, διὰ ταῦτα οὖν τοὺς μὲν χρηστοὺς ἀτιμοῦσι καὶ χρήματα ἀφαιροῦνται καὶ ἐξελαύνονται καὶ ἀποκτείνουσι. Per un commento a questo passo e ai successivi paragrafi riguardanti l'imperialismo giudiziario ateniese, cf. Cataldi 1984 e Lapini 1997, 111-138.

<sup>125</sup> La datazione della pseudo-senofontea *Athenaion Politeia* è dibattuta: per un utile prospetto delle soluzioni proposte cf. Tuci 2011. Ad una prima analisi di tale prospetto, risulta prevalente l'ipotesi di una datazione dell'opuscolo negli anni '20 del V secolo a.C. (per la quale vedi e.g. Cataldi 1984, 11-75), mentre Tuci 2011 propone una data di composizione da collocarsi intorno al 415 a.C.

dalla vita politica»<sup>126</sup>. Come si potrebbe non pensare alle azioni compiute da Cipselo e concluse da Periandro<sup>127</sup>?

Dunque, grazie alla superiorità navale che le aveva permesso di sconfiggere i Persiani, Atene sancisce la propria egemonia sull'Egeo, all'inizio mantenendo la pretesa di guidare una perdurante alleanza difensiva contro il barbaro, successivamente obbligando le altre città a pagare un φόρος annuo come avveniva sotto l'impero persiano<sup>128</sup> e, come osserva Blösel<sup>129</sup>, riscuotendo insieme al tributo l'unico avere che gli alleati speravano di preservare, ovvero la loro autonomia. Come è stato osservato, pare evidente in questa evoluzione un processo di degenerazione dell'ἀρχή di Atene, le cui ragioni ben sono esposte dal Pericle tucidideo: per Pericle, l'impero conferisce onore agli Ateniesi, ma essi devono accettare il peso di difenderlo, perché «ora voi possedete un potere che è come una tirannide: l'averlo acquisito si può considerare ingiusto, ma rinunciarvi sarebbe pericoloso» (II 63, 2: ὡς τυραννίδα γὰρ ἦδη ἔχετε αὐτὴν [*scil.* ἀρχήν], ἦν λαβεῖν μὲν ἄδικον δοκεῖ εἶναι, ἀφεῖναι δὲ ἐπικίνδυνον). La valutazione qui espressa ben chiarisce – come è stato ipotizzato nelle pagine precedenti – che se vi è una causa nella degenerazione di Atene, essa è da ricercare nel suo tentativo di mantenere quel potere che era stato acquisito con la vittoria nelle guerre persiane; ma questo obiettivo portò quasi di necessità ad azioni spesso crudeli verso gli alleati nel caso di ribellioni. Tucidide riporta che «le cause delle defezioni erano diverse, ma le principali erano gli arretrati dei tributi e delle navi e, se accadeva, la diserzione» (I 99, 1: αἰτίαι δὲ ἄλλαι τε ἦσαν τῶν ἀποστάσεων καὶ μέγισταί αἱ τῶν φόρων καὶ νεῶν ἔκδειαι καὶ λιποστράτιον εἰ τῷ ἐγένετο). Il primo caso presentato dallo storico è quello di Nasso (circa nel 471 a.C.), che ribellatasi fu assediata ed asservita contro tutte le norme vigenti (I 98, 4: Ναξίοις δὲ ἀποστάσι μετὰ ταῦτα ἐπολέμησαν καὶ πολιορκία παρεστήσαντο, πρώτη τε αὕτη πόλις ξυμμαχίς παρὰ τὸ καθεστηκὸς ἐδουλώθη, ἔπειτα δὲ καὶ τῶν ἄλλων ὡς ἐκάστη ξυνέβη): con questo esempio Tucidide marca una netta cesura all'interno della sua opera, evidenziando un mutamento radicale nel rapporto fra Atene ed i suoi alleati<sup>130</sup>. Le rivolte in seno alla Lega si succedettero fino allo scoppio della guerra del Peloponneso: nel 465 a.C. Taso venne assediata e costretta alla resa; nel 446/5 a.C. Calcide ed Eretria sconfitte vennero, attraverso trattati, fortemente menomate nella loro auto-

<sup>126</sup> Cataldi 1984, 21.

<sup>127</sup> Her. V 92 ε 2 (Cipselo): πολλοὺς μὲν Κορινθίων ἐδίωξε, πολλοὺς δὲ χρημάτων ἀπεστέρησε, πολλῶ δὲ τι πλείστους τῆς ψυχῆς. Her. V 92 η 1 (Periandro): ὅσα γὰρ Κύπελος ἀπέλιπε κτείνων τε καὶ διώκων, Περιανδρὸς σφεα ἀπέτέλεε.

<sup>128</sup> Romm 1998, 52.

<sup>129</sup> Blösel 2001, 187.

<sup>130</sup> Cf. Musti 1989, 409-410.

nomia<sup>131</sup>; nel 439 a.C. è Samo a perdere la sua autonomia ed è costretta a subire esili, nonché a consegnare la flotta ed abbattere le mura.

Ma è con il 427 a.C. che nei rapporti fra Atene e gli alleati si verifica un reale salto di qualità<sup>132</sup>: Mitilene defeziona e passa dalla parte dei Lacedemoni; Atene reagisce energicamente e, dopo un lungo assedio, i Mitilenesi si arrendono, ottenendo che nessun Mitilense sarebbe stato imprigionato, asservito o ucciso. Ma Cleone propone una punizione esemplare: l'esecuzione di tutti gli uomini adulti e la vendita come schiavi di donne e bambini. Tuttavia, il comando, già in viaggio su una trireme, viene fermato da un ripensamento dell'assemblea. Alla fine sono condannati a morte poco più di mille Mitilenesi<sup>133</sup>, le mura di Mitilene sono abbattute, la flotta consegnata e la terra divisa fra 2700 cleruchi ateniesi. Nella discussione che precede l'invio della seconda nave, come lo riporta Tucidide (III 37-48), non c'è spazio per pietà o compassione; prevale la posizione meno spietata per un puro calcolo politico<sup>134</sup>. Ed illuminanti sono le parole di Cleone, mentre difende la più crudele disposizione (III 37, 2):

οὐ σκοποῦντες ὅτι τυραννίδα ἔχετε τὴν ἀρχὴν καὶ πρὸς ἐπιβουλεύοντας αὐτοὺς καὶ ἄκοντας ἀρχομένους, οἱ οὐκ ἐξ ὧν ἂν χαρίζησθε βλαπτόμενοι αὐτοὶ ἀκροῶνται ὑμῶν, ἀλλ' ἐξ ὧν ἂν ἰσχύι μᾶλλον ἢ τῇ ἐκείνων εὐνοίᾳ περιγένησθε.

Voi non considerate che il vostro potere è una tirannide, esercitata su uomini che si lasciano governare contro voglia e per questo tramano contro di voi; essi non vi obbediscono per i benefici che fate loro a vostro danno, ma per la superiorità datavi dalla vostra forza piuttosto che dalla loro benevolenza.

E come il consiglio di Trasibulo aveva reso Periandro ancora più crudele del padre, così la volontà di conservare il potere rivela Atene quale πόλις μαιφόνος. In questo modo, sembra acquistare un significato più profondo l'uso nel racconto del figlio di Cipselo del termine *πολιῆται* che è stato discusso al principio di questa riflessione: si è visto che esso implicava una visione del tiranno quale ὁμοίος che infrange l'ideale aristocratico di egua-

<sup>131</sup> Per i decreti che ratificano i trattati tra Atene e Calcide ed Eretria, cf. *IG I<sup>3</sup> 39* e 40.

<sup>132</sup> In realtà, già gli eventi di Samo potrebbero evidenziare questo cambiamento. Si potrebbe, infatti, considerare la notizia riportata da Duride (*FGH Hist 76 F 67*, trasmesso da Plut. *Per.* 28, 2-3), secondo la quale gli Ateniesi, al termine della rivolta, avrebbero esposto in catene per dieci giorni nell'*agorà* di Mileto i trierarchi e gli epibati samii, per poi ucciderli a bastonate e lasciarli insepolti. Plutarco mette in dubbio questa versione perché ignorata da Tucidide, Eforo e Aristotele; tuttavia in favore della storicità dell'evento cf. Stadter 1989, 258-259, e la convincente argomentazione di Luraghi 2001, 126, n. 30.

<sup>133</sup> Sulla veridicità o meno di tale numero, cf. Gomme 1956, 325-326. Tale cifra è tuttavia difesa da Wilson 1981, 144-148, e Hornblower 1991, 440.

<sup>134</sup> Così Ampolo 1996, 19-20. Per uno studio dei massacri fra Greci e Greci e Barbari, cf. Ampolo 1996.

gianza; in questo modo, il τύραννος è rappresentato come parte di un insieme di eguali che egli ha ingiustamente distrutto con atti criminosi. Come non pensare ad Atene, che ingiusta e sanguinaria ha imposto la sua ἀρχή su altre *poleis* a lei pari, privandole della loro autonomia?

Per queste ragioni, Erodoto vede l'invio delle navi a sostegno della rivolta ionica come l'ἀρχή κακῶν: quelle navi segnarono l'inizio della catena di eventi che portò non solo alle guerre persiane, ma anche a tutti i mali derivanti dall'imperialismo ateniese, ivi compresa la guerra del Peloponneso. Ma lo storico aveva già evidenziato questo pensiero: parlando del terremoto che avrebbe scosso l'isola di Delo dopo la visita di Dati per la prima ed ultima volta, scrive che «sotto Dario figlio di Istaspe, Serse figlio di Dario e Artaserse figlio di Serse, in tre generazioni di seguito, la Grecia ebbe più mali che nelle venti generazioni precedenti Dario, in parte a causa dei Persiani, in parte a causa dei suoi capi che lottavano per l'ἀρχή» (VI 98, 2: ἐπι γὰρ Δαρείου τοῦ Ὑστάσπεος καὶ Ξέρξεω τοῦ Δαρείου καὶ Ἄρτοξέρξεω τοῦ Ξέρξεω, τριῶν τουτέων ἐπεξῆς γενεῶν, ἐγένετο πλέω κακὰ τῇ Ἑλλάδι ἢ ἐπὶ εἴκοσι ἄλλας γενεὰς τὰς πρὸ Δαρείου γενομένας, τὰ μὲν ἀπὸ τῶν Περσέων αὐτῇ γενόμενα, τὰ δὲ ἀπ' αὐτῶν τῶν κορυφαίων περὶ τῆς ἀρχῆς πολεμούντων)<sup>135</sup>. Per Erodoto questo prodigio fu mandato agli uomini dal dio per indicare loro τὰ μέλλοντα κακά. Il problema di questo passo è il confronto con Tuciddide (II 2, 8), dove si menziona un altro terremoto di Delo, che viene nuovamente considerato come l'unico fino a quel momento. Al di là delle altre possibili spiegazioni di questa incoerenza, si vuole qui suggerire che, come propone Stadter<sup>136</sup>, entrambi gli storici diano a questo evento un valore simbolico e che, dunque, Tuciddide possa avere inserito volutamente un tale riferimento, allo scopo di richiamare, condividendone il pensiero, questo passo erodoteo, che collega la guerra del Peloponneso alle guerre persiane. Così «un unico segno annuncia tutta una serie di mali, che sono concepiti come un'unità; dalle dolorose lotte del passato alle dolorose lotte del presente (e del futuro!), è in atto un unico processo di eccezionale gravità»<sup>137</sup>.

<sup>135</sup> Non credo che in queste tre generazioni siano da vedere le tre generazioni ateniesi di Thuc. II 36, 1-3, dal momento che i κακά erodotei dovrebbero avere inizio, come si è visto, con la rivolta ionica, ma la prima generazione citata da Pericle sembra collocata più indietro nel tempo.

<sup>136</sup> Stadter 1992, 789.

<sup>137</sup> Corcella 1984, 194. Per l'allusione alla contemporaneità di Her. VI 98, cf. anche Raaflaub 1987, 230, e Stadter 1992, 787-791. Per differenti ipotesi, cf. Stadter 1992, 788-789, che suppone un riferimento a Erodoto da parte di Tuciddide, ma pensa che esso voglia indicare come i mali prima associati alle guerre persiane siano ora da riferire alla guerra del Peloponneso (senza notare che tale lettura è già presente in Erodoto). Per l'analisi di questo passo allo scopo della datazione delle *Storie*, cf. Fornara 1971b, 32-33, e Fornara 1981.

Riassumendo, la storia di Atene fra la fine del VI secolo a.C. e l'inizio della guerra del Peloponneso sembra potersi sovrapporre quasi perfettamente alla schematizzazione proposta in precedenza:

1. αὔξησις di Atene favorita dal destino;
2. conquista del potere voluta dalla divinità e felicemente conclusasi alla fine delle guerre persiane;
3. degenerazione della sua egemonia dovuta alla volontà di conservare il proprio potere, con atti crudeli verso i propri alleati;
4. appropriazione del φόρος degli alleati, nonché della loro autonomia.

Atene si identificherebbe così con la tirannide paventata da Socle, τοῦ οὔτε ἀδικώτερον ἐστὶ οὐδὲν κατ' ἀνθρώπους οὔτε μαιφονώτερον. Così facendo, l'ironia di questo passo rivelerebbe non solo il *post quod*, ma anche il *propter quod* dell'imperialismo ateniese<sup>138</sup>, che andrebbe identificato nella vittoria delle guerre persiane<sup>139</sup>. Una simile identificazione non è naturalmente possibile fra la storia di Atene e la tradizione sui Cipselidi *per se*. Essa nasce solamente grazie al modo in cui Erodoto riporta e racconta tale tradizione, della quale permane il valore storico, nonché il ruolo narrativo nel contesto che le è proprio, ovvero quello di un congresso degli alleati della Lega peloponnesiaca, all'intero del quale un uomo di Corinto riesce ad impedire il reinsediamento di Ippia attraverso un racconto sulla tirannide di Cipselo e Periandro.

## 5. L'INSTABILITÀ DELL'ἀρχή

Se quanto fin qui ipotizzato ha un qualche fondamento, è lecito domandarsi per quale ragione Erodoto abbia costruito un discorso così polivalente. Forse il suo senso si potrebbe trovare nuovamente nel dialogo fra Creso e Solone: il legislatore ateniese invita il sovrano lidio a «guardare alla fine di ogni cosa» (I 32, 9: σκοπέειν δὲ χρῆ παντὸς χρήματος τὴν τελευταίην). Come terminerà, dunque, il potere ateniese? Il terzo oracolo del racconto di Socle, quello indirizzato a Cipselo, pone esplicitamente il termine della τυραννίς con la seconda generazione (Her. V 92 ε 2: βασιλεὺς κλειτοῖο Κορίνθου / αὐτὸς καὶ παῖδες, παίδων γε μὲν οὐκέτι παῖδες); e il pubblico già conosce gli eventi che porteranno alla caduta dei Cipselidi, perché sono

---

<sup>138</sup> Pace Buxton 2012, 568.

<sup>139</sup> Come Moles 1996, 247, non si deve supporre una datazione troppo tarda per la pubblicazione delle *Storie*, perché un avvertimento di questo genere non avrebbe senso dopo la fine della guerra o anche dopo il fallimento della spedizione in Sicilia.



già stati narrati nel III libro, e può dunque tenerne conto. L'intervento del Corinzio sembrerebbe, quindi, rivelarsi come un ammonimento agli Ateniesi<sup>140</sup>: come Cipselo, Atene si è impadronita del potere ed ha raggiunto l'ὄλβος, ma (come ammonisce Solone) la prosperità è instabile e così anche la posizione di preminenza che la *polis* ha conquistato. Si noti, infatti, che la visione storiografica di Erodoto sembra essere basata su un «rise and fall pattern», che lo storico esprime chiaramente in I 5, 3-4:

τὸν δὲ οἶδα αὐτὸς πρῶτον ὑπάρξαντα ἀδίκων ἔργων ἐς τοὺς Ἕλληνας, τοῦτον σημήνας προβήσομαι ἐς τὸ πρόσω τοῦ λόγου, ὁμοίως σμικρὰ καὶ μεγάλα ἄστυ ἀνθρώπων ἐπεξιών. τὰ γὰρ τὸ πάλαι μεγάλα ἦν, τὰ πολλὰ σμικρὰ αὐτῶν γέγονε· τὰ δὲ ἐπ' ἐμεῦ ἦν μεγάλα, πρότερον ἦν σμικρὰ. τὴν ἀνθρωπίνην ὄν ἐπιστάμενος εὐδαιμονίην οὐδαμὰ ἐν τούτῳ μένουσαν, ἐπιμνήσομαι ἀμφοτέρων ὁμοίως.

Dopo aver identificato chi io so aver commesso per primo atti ingiusti contro i Greci, proseguirò nel mio racconto, parlando ugualmente delle città piccole e grandi. Perché delle città che un tempo erano importanti, molte ora sono insignificanti; mentre quelle che ai miei tempi erano potenti, prima erano piccole. Sapendo che la felicità umana non risiede mai nel medesimo luogo, ricorderò entrambe allo stesso modo.

Lo storico crede, come si è visto, che la felicità umana sia transeunte, ed a tale transitorietà non si sottraggono nemmeno imperi e città. Il processo di crescita e ridimensionamento del potere sembra inevitabile e Sparta ed Atene, dagli ἄστυ σμικρὰ dell'opera erodotea, sono ormai divenute le κορυφαῖα περὶ τῆς ἀρχῆς πολυεμόντες. Come rileva Corcella<sup>141</sup>, giunte a questo punto, non subiranno anch'esse una sorte simile a quella di Cresò o dell'impero persiano? Così come la Persia era divenuta opulenta e tirannica e per questo era stata sconfitta, non accadrà lo stesso ad Atene? Come la tirannide a Corinto, anche l'ἀρχή ateniese è nata e si è accresciuta, ma come ogni altro grande impero delle *Storie* sembra condannata alla rovina.

Tuttavia, il secondo ἦν di Her. I 5, 3-4, è problematico: è spesso tradotto con un presente, ma il suo significato si avvicinerrebbe così a quello di γέγονε ed il senso del passo cambierebbe. L'unico modo per intenderlo è pensare che Erodoto abbia assunto in questo caso il punto di vista di un futuro lettore<sup>142</sup>. Così facendo, le riflessioni erodotee sull'instabilità della felicità umana e sul mutare della grandezza delle città mostrano la possibilità che i cambiamenti analizzati nel passato si ripresentino analoghi nel presente e nel futuro. Il racconto di Erodoto sugli eventi tra il 560 e il 479/8 a.C.

---

<sup>140</sup> Per le *Storie* come ammonimento ad Atene, cf. Moles 1996.

<sup>141</sup> Corcella 1984, 192.

<sup>142</sup> Cf. Corcella 1984, 192-193, e Moles 1996, 278-279. Su questo passo erodoteo cf. anche Grethlein 2013, 221-223.

e le loro cause diventa un'analisi senza tempo del processo politico di «rise and fall»<sup>143</sup>, grazie alle prolessi e alle analessi (interne ed esterne) che riescono a coprire uno spazio temporale assai più vasto, che va dal 3000 a.C. ai tempi della guerra del Peloponneso. Le *Storie* non erano così il racconto di un passato ormai morto, ma i primi episodi di una storia che ancora continuava<sup>144</sup>; perciò attraverso occasionali commenti espliciti, ma soprattutto attraverso tacite associazioni, l'autore interagisce col presente ed invita i suoi ascoltatori a fare lo stesso, perché la sua opera permetta, grazie alla conoscenza del passato, di prendere le giuste decisioni nel presente<sup>145</sup>.

Questo è possibile perché Erodoto dimostra di credere che alcune leggi fondamentali, ordinando il corso degli eventi, regolino allo stesso modo passato, presente e futuro. Il discorso di Socle, quindi, «is a creation, not a recollection»; e le sue origini risiedono nella mente di un uomo che osserva la storia del tentativo da parte di Sparta di reinsediare un tiranno attraverso la prospettiva degli anni che precedono la guerra del Peloponneso<sup>146</sup>.

MARCO ENRICO

Università degli Studi di Genova  
marco.enrico@outlook.it

## BIBLIOGRAFIA

- Ampolo 1996 C. Ampolo, Tra Greci e tra «barbari» e Greci: cronache di massacri e tipologia dell'eccidio nel mondo ellenico, *QS* 44 (1996), 5-26.
- Andrewes 1959 A. Andrewes, Thucydides on the causes of the war, *CQ* 9 (1959), 223-239.
- Bearzot - Landucci - Prandi 2011 C. Bearzot - F. Landucci - L. Prandi (a cura di), *L'«Athenaion Politeia» rivisitata. Il punto su Pseudo-Senofonte*, Milano 2011.
- Bernadete 1969 S. Benardete, *Herodotean Inquiries*, The Hague 1969.
- Blösel 2001 W. Blösel, The Herodotean Picture of Themistocles: A Mirror of Fifth-Century Athens, in N. Luraghi (ed.), *The Historian's Craft in the Age of Herodotus*, Oxford 2001, 179-197.
- Buxton 2010 R.F. Buxton, Instructive Irony in Herodotus. The Socles Scene, *GRBS* 52 (2012), 559-586.

---

<sup>143</sup> Moles 2002, 50. L'estensione dell'arco temporale coperto dalle *Storie* è ripreso da de Jong 2001, 96.

<sup>144</sup> Stadter 1992, 809.

<sup>145</sup> Raaflaub 1987, 231; de Jong 2001, 115. Cf. anche Stadter 1992, 782.

<sup>146</sup> Fowler 2003, 312.

- Càssola 1985 F. Càssola, Erodoto e la tirannide, in F. Broilo (a cura di), *Xenia: Scritti in onore di Piero Treves*, Roma 1985, 25-35.
- Cataldi 1984 S. Cataldi, *La democrazia ateniese e gli alleati (Ps.-Senofonte, Athenaion Politeia, I, 14-18)*, Padova 1984.
- Catenacci 2012 C. Catenacci, *Il tiranno e l'eroe. Storia e mito nell'antica Grecia*, Roma 2012.
- Corcella 1984 A. Corcella, *Erodoto e l'analogia*, Palermo 1984.
- Couch 1932 H.N. Couch, Ἀρχὴ κακῶν, *CJ* 28 (1932-1933), 287-290.
- Crahay 1956 R. Crahay, *La littérature oraculaire chez Hérodote*, Paris 1956.
- Crane 1996 G. Crane, The Prosperity of Tyrants: Bacchylides, Herodotus, and the Contest for Legitimacy, *Aethusa* 29 (1996), 57-85.
- de Jong 2001 I.J.F. de Jong, The Anachronical Structure of Herodotus' «Histories», in S.J. Harrison (ed.), *Texts, Ideas, and the Classics*, Oxford 2001, 93-116.
- de Libero 1996 L. de Libero, *Die archaische Tyrannis*, Stuttgart 1996.
- Dewald 2003 C. Dewald, Form and Content: The Question of Tyranny in Herodotus, in K.A. Morgan (ed.), *Popular Tyranny. Sovereignty and its Discontents in Ancient Greece*, Austin 2003, 25-58.
- Dyson 1929 G.W. Dyson, ἈΕΟΝΤΑ ΤΕΚΕΙΝ, *CQ* 23 (1929), 186-195.
- Elena 2005 C. Elena, Il tiranno e i suoi «concittadini», in M.G. Angeli Bertinelli - A. Donati (a cura di), *Il cittadino, lo straniero, il barbaro, fra integrazione ed emarginazione nell'antichità. Atti del I Incontro Internazionale di Storia antica (Genova, 22-24 maggio 2003)* (Serta Antiqua et Mediaevalia VII), Roma 2005, 391-400.
- Evans 1979 J.A.S. Evans, Herodotus' Publication Date, *Athenaeum* 57 (1979), 145-149.
- Evans 1981 J.A.S. Evans, Notes on the Debate of the Persian Grandees in Herodotus, 3.80-82, *QUUC* 7 (1981), 79-84.
- Evans 1987 J.A.S. Evans, Herodotus 9.73.3 and the Publication Date of the «Histories», *CPh* 82 (1987), 226-228.
- Ferrill 1978 A. Ferrill, Herodotus on Tyranny, *Historia* 27 (1978), 385-398.
- Fornara 1971a C.W. Fornara, *Herodotus. An Interpretative Essay*, Oxford 1971.
- Fornara 1971b C.W. Fornara, Evidence for the Date of Herodotus' Publication, *JHS* 91 (1971), 25-34.
- Fornara 1981 C.W. Fornara, Herodotus' Knowledge of the Archidamian War, *Hermes* 109 (1981), 149-156.
- Forsdyke 1999 S. Forsdyke, From Aristocratic to Democratic Ideology and Back Again: The Thrasybulus Anecdote in Herodotus' «Histories» and Aristotle's «Politics», *ClAnt* 19 (1999), 232-263.

- Forsdyke 2001 S. Forsdyke, Athenian Democratic Ideology and Herodotus' «Histories», *AJP* 122 (2001), 329-358.
- Forsdyke 2002 S. Forsdyke, Greek History c. 525-480 BC, in E.J. Bakker - I.J.F. de Jong - H. van Wees (eds.), *Brill's Companion to Herodotus*, Leiden - Boston - Köln 2002, 521-549.
- Forsdyke 2006 S. Forsdyke, Herodotus, Political History and Political Thought, in C. Dewald - J. Marincola (eds.), *Cambridge Companion to Herodotus*, Cambridge 2006, 224-241.
- Fowler 2003 R.L. Fowler, Herodotus and Athens, in P. Derow - R. Parker (eds.), *Herodotus and His World: Essays from a Conference in Memory of George Forrest*, Oxford 2003, 305-318.
- Gammie 1986 J.G. Gammie, Herodotus on Kings and Tyrants: Objective Historiography or Conventional Portraiture?, *JNES* 45 (1986), 171-195.
- Genette 1972 G. Genette, *Figures III*, Paris 1972.
- Genette 1983 G. Genette, *Nouveau discours du récit*, Paris 1983.
- Giangiulio 2005 M. Giangiulio, Tradizione storica e strategie narrative nelle «Storie», in M. Giangiulio (a cura di), *Erodoto e il «modello erodoteo». Formazione e trasmissione delle tradizioni storiche in Grecia*, Trento 2005, 91-122.
- Gomme 1956 A.W. Gomme, *A Historical Commentary on Thucydides*, II, Oxford 1956.
- Gould 1989 J. Gould, *Herodotus*, London 1989.
- Gray 1996 V.J. Gray, Herodotus and Images of Tyranny. The Tyrants of Corinth, *AJP* 117 (1996), 361-389.
- Grethlein 2013 J. Grethlein, *Experience and Teleology in Ancient Historiography: «Futures Past» from Herodotus to Augustine*, Cambridge 2013.
- Gribble 1999 D. Gribble, *Alcibiades and Athens. A Study in Literary Presentation*, Oxford 1999.
- Hornblower 1991 S. Hornblower, *A Commentary on Thucydides*, I, Oxford 1991.
- How - Wells 1928 W.W. How - J. Wells, *A Commentary on Herodotus*, II, Oxford 1928.
- Immerwahr 1966 H. Immerwahr, *Form and Thought in Herodotus*, Cleveland 1966.
- Johnson 2001 D.M. Johnson, Herodotus' Storytelling Speeches. Socles (5.92) and Leotychides (6.86), *CJ* 97 (2001), 1-26.
- Kallet 2003 L. Kallet, «Demos Tyrannos»: Wealth, Power, and Economic Patronage, in K.A. Morgan (ed.), *Popular Tyranny. Sovereignty and Its Discontents in Ancient Greece*, Austin 2003, 117-153.
- Lang 1984 M.L. Lang, *Herodotean Narrative and Discourse*, Cambridge - London 1984.

- Lapini 1996 W. Lapini, *Il POxy. 664 di Eraclide Pontico e la Cronologia dei Cipselidi*, Firenze 1996.
- Lapini 1997 W. Lapini, *Commento all'«Athenaion Politeia» dello Pseudo-Senofonte*, Firenze 1997.
- Lateiner 1989 D. Lateiner, *The Historical Method of Herodotus*, Toronto 1989.
- Lévy 2006 E. Lévy, *Sparta. Storia politica e sociale fino alla conquista romana*, Lecce 2006 (*Sparte. Histoire politique et sociale jusqu'à la conquête romaine*, Paris 2003).
- Low 1995 P. Low, Looking for the Language of Athenian Imperialism, *JHS* 125 (1995), 93-111.
- Luraghi 2001 N. Luraghi, Samo arcaica: storie di pirati e di tiranni, in C. Bearzot - R. Vattuone - D. Ambaglio (a cura di), *Atti del Congresso «Storiografia locale e storiografia universale. Forme di acquisizione del sapere storico nella cultura antica» (Bologna, 16-18 dicembre 1999)*, Como 2001, 119-138.
- McGregor 1987 M.F. McGregor, *The Athenians and Their Empire*, Vancouver 1987.
- McNellen 1997 B. McNellen, Herodotean Symbolism: Pericles as Lion Cub, *ICS* 22 (1997), 11-23.
- Meiggs 1972 R. Meiggs, *The Athenian Empire*, Oxford 1972.
- Moles 1996 J. Moles, Herodotus Warns the Athenians, in F. Cairns - M. Heat (eds.), *Papers of the Leeds International Latin Seminar*, IX, Leeds 1996, 259-284.
- Moles 2002 J. Moles, Herodotus and Athens, in E.J. Bakker - I.J.F. de Jong - H. van Wees (eds.), *Brill's Companion to Herodotus*, Leiden - Boston - Köln 2002, 33-52.
- Moles 2007 J. Moles, Saving' Greece from the «Ignominy» of Tyranny?: The «Famous» and «Wonderful» Speech of Socles (5.92), in E. Irwin - E. Greenwood (eds.), *Reading Herodotus: A Study of the Logoi in Book 5 of Herodotus' «Histories»*, Cambridge 2007, 245-268.
- Musti 1989 D. Musti, *Storia greca*, Roma - Bari 1989.
- Nenci 1994 G. Nenci (a cura di), *Erodoto, Le Storie, Libro V, La rivolta della Ionia* (Fondazione Lorenzo Valla), Milano 1994.
- Oost 1972 S.I. Oost, Cypselus the Bacchiad, *CPb* 67 (1972), 10-30.
- Parker 1998 V. Parker, Τύραννος. The Semantics of a Political Concept from Archilochus to Aristotle, *Hermes* 126 (1998), 145-172.
- Pelling 2002 C. Pelling, Speech and Action: Herodotus' Debate on the Constitutions, *PCPS* 48 (2002), 123-158.
- Pelling 2006 C. Pelling, Speech and Narrative in the «Histories», in C. Dewald - J. Marincola (eds.), *Cambridge Companion to Herodotus*, Cambridge 2006, 103-121.

- Quinn 1964 T.J. Quinn, Thucydides and the Unpopularity of the Athenian Empire, *Historia* 13 (1964), 257-266.
- Raaflaub 1987 K.A. Raaflaub, Herodotus, Political Thought and the Meaning of History, *Arethusa* 20 (1987), 221-248.
- Raaflaub 2003 K.A. Raaflaub, Stick and Glue: The Function of Tyranny in Fifth-Century Athenian Democracy, in K.A. Morgan (ed.), *Popular Tyranny. Sovereignty and its Discontents in Ancient Greece*, Austin 2003, 59-93.
- Romm 1998 J.S. Romm, *Herodotus*, New Haven 1998.
- Rosivach 1988 V. Rosivach, The Tyrant in Athenian Democracy, *QUCC* 30 (1988), 43-57.
- Roux 1963 G. Roux, Κυψέλη: où avait-on caché le petit Kypselos? (Hérodote V 92, E), *REA* 65 (1963), 279-289.
- Salati 2013 O. Salati, Cipselo nel discorso di Socle (Hdt. 5.92): indagine sulla stratigrafia di una tradizione, *QUCC* 103 (2013), 55-80.
- Salmon 1984 J.B. Salmon, *Wealthy Corinth. A History of the City to 338 BC*, Oxford 1984.
- Schellenberg 2009 R.S. Schellenberg, «They Spoke the Truest of Words»: Irony in the Speeches of Herodotus's «Histories», *Arethusa* 42 (2009), 131-150.
- Sealey 1957 R. Sealey, Thucydides, Herodotus, and the Causes of War, *CQ* 7 (1957), 1-12.
- Smart 1977 J.D. Smart, on R. Meiggs, *The Athenian Empire*, Oxford 1972; and on W. Schuller, *Die Herrschaft der Athener im Ersten Attischen Seebund*, Berlin - New York 1974, in *Phoenix* 31 (1977), 245-57.
- Stadter 1989 P.A. Stadter, *A Commentary on Plutarch's Pericles*, Chapel Hill - London 1989.
- Stadter 1992 P.A. Stadter, Herodotus and the Athenian Arché, *ASNP* 22 (1992), 781-809.
- Stahl 1983 M. Stahl, Tyrannis und das Problem der Macht. Die Geschichten Herodots über Kypselos und Periander von Korinth, *Hermes* 110 (1983), 202-220.
- Strasburger 1955 H. Strasburger, Herodot und das perikleische Athen, *Historia* 4 (1955), 1-25.
- Tarditi 1989 G. Tarditi, La gratitudine degli dei: ὁ ἄλβος di Ierone e la vicenda del vecchio Creso (Bacch. Epin. 3), *RFIC* 117 (1989), 276-285.
- Tuci 2011 P.A. Tuci, La datazione dell'«Athenaion Politeia» pseudosenofonteica, in C. Bearzot - F. Landucci - L. Prandi (a cura di), *L'«Athenaion Politeia» rivisitata. Il punto su Pseudo-Senofonte*, Milano 2011, 29-71.
- van der Veen 1996 J.E. van der Veen, *The Significant and the Insignificant. Five Studies in Herodotus' View of History*, Amsterdam 1996.

- Vernant 1982 J.-P. Vernant, From Oedipus to Periander: Lameness, Tyranny, Incest in Legend and History, *Arethusa* 15 (1982), 19-37.
- Waters 1971 K.H. Waters, *Herodotus on Tyrants and Despots. A Study in Objectivity*, Wiesbaden 1971.
- Węcowski 1996 M. Węcowski, Ironie et Histoire: le discours de Soclès (Hérodote V 92), *AncSoc* 27 (1996), 205-238.
- Wilson 1981 J. Wilson, Strategy and Tactics in the Mytilene Campaign, *Historia* 30 (1981), 144-163.