

Poteri e legittimità nel mondo antico

**Antichistica**  
Storia ed epigrafia

Collana diretta da  
Lucio Milano

4 | 2



**Edizioni**  
Ca' Foscari

## Antichistica

Storia ed epigrafia

### Direttore scientifico

Lucio Milano (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

### Comitato scientifico

Claudia Antonetti (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Filippo Maria Carinci (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Ettore Cingano (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Joy Connolly (New York University, USA)

Andrea Giardina (Scuola Normale Superiore, Pisa, Italia)

Marc van de Mieroop (Columbia University in the City of New York, USA)

Elena Roa (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Fausto Zevi (Sapienza Università di Roma, Italia)

### Direzione e redazione

Dipartimento di Studi Umanistici

Università Ca' Foscari Venezia

Palazzo Malcanton Marcorà

Dorsoduro 3484/D,

30123 Venezia

## Poteri e legittimità nel mondo antico

Da Nanterre a Venezia in memoria  
di Pierre Carlier

a cura di

Stefania De Vido

Venezia

Edizioni Ca' Foscari - Digital Publishing

2014

Poteri e legittimità nel mondo antico: Da Nanterre a Venezia in memoria di Pierre Carlier  
Stefania De Vido (a cura di).

© 2014 Stefania De Vido

© 2014 Edizioni Ca' Foscari - Digital Publishing per la presente edizione

Qualunque parte di questa pubblicazione può essere riprodotta, memorizzata in un sistema di recupero dati o trasmessa in qualsiasi forma o con qualsiasi mezzo, elettronico o meccanico, senza autorizzazione, a condizione che se ne citi la fonte.

Any part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means without permission provided that the source is fully credited.

Edizioni Ca' Foscari - Digital Publishing  
Università Ca' Foscari Venezia  
Dorsoduro 3246  
30123 Venezia  
<http://edizionicafoscari.unive.it/>  
ecf@unive.it

1a edizione dicembre 2014

ISBN 978-88-97735-86-1 (pdf)

ISBN 978-88-97735-85-4 (stampa)

Progetto grafico di copertina: Studio Girardi, Venezia | Edizioni Ca' Foscari

Certificazione scientifica delle Opere pubblicate da Edizioni Ca' Foscari - Digital Publishing: tutti i saggi pubblicati hanno ottenuto il parere favorevole da parte di valutatori esperti della materia, attraverso un processo di revisione anonima sotto la responsabilità del Comitato scientifico della collana. La valutazione è stata condotta in aderenza ai criteri scientifici ed editoriali di Edizioni Ca' Foscari.

Scientific certification of the works published by Edizioni Ca' Foscari - Digital Publishing: all essays published in this volume have received a favourable opinion by subject-matter experts, through an anonymous peer review process under the responsibility of the Scientific Committee of the series. The evaluations were conducted in adherence to the scientific and editorial criteria established by Edizioni Ca' Foscari.

## Sommario

<b>Presentazione</b>	7
<b>Ricordo di Pierre Carlier</b>	9
Filippo Maria Carinci <b>Regalità, sacerdozi e potere nella Creta minoica</b> Una realtà sfuggente	13
Claudia Antonetti <b>Rileggendo Pierre Carlier: Odisseo tiranno?</b>	43
Stefania De Vido <b>Il dibattito sulle costituzioni nelle Storie di Erodoto</b>	63
Marie-Joséphine Werlings <b>Pour prolonger la discussion</b> Concorde solonienne et participation politique d'après la <i>Constitution d'Athènes</i>	77
Aude Cohen-Skalli <b>Sur la réforme de Démonax à Cyrène</b> Hermipp. <i>FGrHist Cont.</i> 1026 F 3 et D.S. fr. 8, 43	85
Charlotte Lerouge-Cohen <b>La référence aux Sept dans les monarchies gréco-iraniennes d'Anatolie à l'époque hellénistique</b>	99
Tomaso Maria Lucchelli <b>Legittimazione dinastica e moneta tra IV e III secolo a.C.</b>	107
Elizabeth Deniaux <b>L'image du tyran et son utilisation dans la politique romaine à la fin de la République</b>	125
Robinson Baudry <b>Elections et légitimité, à travers l'analyse des contentiones dignitatis</b>	137

## Presentazione

La storia della politica nel mondo antico, del pensiero dei teorici e delle espressioni concrete dei poteri nelle istituzioni e nella società ha costituito senza dubbio uno degli interessi centrali di Pierre Carlier. A partire dal fondamentale lavoro sulla regalità, lungo tutto il percorso dei suoi studi egli ha condotto una strenua riflessione sulle esperienze politiche greche, muovendo dal mondo miceneo attraverso l'alto arcaismo omerico fino alla maturazione della città classica. La sua, dunque, non è mai stata una visione schematica o astratta, ma ha sempre tenuto ben presenti le dinamiche politiche nel loro farsi storico, cogliendole attraverso l'analisi di tutta la documentazione disponibile, prima - ma non unica - quella scritta.

Una delle cifre distintive e forse più preziose dei suoi contributi sta infatti nella sensibilità per la lingua e per il lessico e nell'ancoraggio ai documenti, siano essi le tavolette micenee o le orazioni di Demostene, e in ogni suo lavoro si avverte chiaro lo sforzo di ben comprendere i testi antichi, la cui corretta interpretazione diventa base salda e metodologicamente necessaria per ogni ipotesi o ricostruzione. Partendo da qui, egli ha saputo proporci magistrali letture sia di numerosi aspetti del pensiero antico (in particolare di Aristotele) sia di esperienze politiche di lungo periodo, osservate nella concretezza dei contesti particolari e nel loro riverbero in sede storiografica.

Ma questa acribia ha saputo sempre nutrire - ed è altro tratto evidente nei suoi studi - il respiro pieno, lo sguardo ampio che tenendo fermo il baricentro sul mondo greco lo ha fatto dialogare con orizzonti a esso più o meno vicini, rendendolo vivo anche alla sensibilità contemporanea. Del mondo di oggi, della sua storia e delle sue contraddizioni, Pierre Carlier era infatti osservatore attento.

Quando, nel maggio 2011 a Nanterre, pensavamo insieme a Pierre ai futuri sviluppi dello scambio Erasmus che già tanti frutti aveva dato, era stato naturale prevedere di concentrare il nostro comune impegno didattico e di ricerca su aspetti del pensiero politico antico. Così altrettanto naturale è stato per me non dimenticare quell'intento e organizzare intorno a tali temi un'occasione in cui ricordare l'amico e lo studioso. Di qui l'incontro di studio su *Poteri e legittimità nel mondo antico. Da Nanterre a Venezia in memoria di Pierre Carlier*, che si è svolto presso il Dipartimento di Studi Umanistici di Ca' Foscari nel marzo 2012.

Ciò che ci colpì tutti, alla fine dei lavori, fu la spontanea omogeneità delle relazioni presentate: secondo la propria competenza e la propria sensibilità, ciascuno aveva preso spunto dalle pagine di Pierre Carlier per sviluppare un'idea, per approfondire una riflessione, cosicché il suo insegnamento si era rivelato un filo visibile e costante capace di tenere insieme le diverse voci. Subito condividemmo l'idea di riunire i contributi in questo

volume, nel quale credo si possa facilmente ritrovare la tenacia di quel filo che, attraverso un arco di tempo molto ampio, dal palazzo miceneo alla fine della Repubblica romana, mostra la centralità di alcuni temi nella pratica e nel pensiero politico dell'antichità: la definizione e la legittimazione del potere del re e del tiranno, la dialettica tra l'aristocrazia e le altre componenti della società, gli echi del dibattito politico nella riflessione teorica e in sede letteraria.

Sono grata, oggi, a chi ha insistito perché quell'incontro diventasse il libro che adesso vede la luce; ringrazio di cuore i colleghi di Nanterre che hanno aderito all'invito con prontezza e convinzione, mostrando tangibile il desiderio di continuare la collaborazione e l'amicizia inaugurate ormai molti anni fa sotto la guida di Pierre Carlier; ringrazio i colleghi di Venezia che hanno partecipato con vivacità e interesse ai lavori. E ringrazio infine gli studenti, per i quali il progetto Erasmus è pensato e che, facendo come e più di noi la spola tra Venezia e Nanterre, contribuiscono a rendere quest'Europa un po' più autentica.

Stefania De Vido

## Ricordo di Pierre Carlier

Je voudrais d'abord remercier Claudia Antonetti et Stefania di Vido qui ont organisé un très bel hommage à la mémoire de Pierre Carlier. Les collègues nanterrois de Pierre en ont tous été très touchés. Pierre Carlier et moi avons eu un parcours commun à Nanterre de 1997 à 2011. Pierre est arrivé à Nanterre en même temps que moi. Il venait de Nancy; je venais de Caen. Mais j'avais rencontré P. Carlier à différentes occasions auparavant, en particulier lors d'un mémorable colloque scientifique auquel participait aussi Claudia Antonetti, le premier colloque organisé par P. Cabanes à Clermont Ferrand sur l'Épire et l'Illyrie méridionale dans l'Antiquité, en 1984, colloque marqué par la présence de 3 collègues albanais (c'était la première fois) ainsi que par l'intervention de Louis Robert dont ce fut le dernier colloque. Pierre Carlier y avait fait une communication remarquée sur les royautés illyriennes.

La vocation de P. Carlier avait été précoce. Né en 1949, il entra à l'École normale supérieure de la rue d'Ulm à 19 ans et obtint l'agrégation de lettres à 21 ans. Il avait auparavant commencé à travailler avec Mme J. de Romilly pour une recherche portant sur Démosthène. La thèse de doctorat d'État de P. Carlier portait sur la Royauté en Grèce avant Alexandre. Soutenue en 1982, elle fut publiée en 1984. Puis vinrent ses publications sur Démosthène (en 1990, avec une 2<sup>e</sup> édition en 2006), sur Homère (1999), sur la IV<sup>e</sup> siècle grec jusqu'à la mort d'Alexandre (1995), ainsi que ses travaux sur la philosophie politique grecque, spécialement sur Aristote. P. Carlier était un des grands spécialistes des sociétés homériques et du monde mycénien. Il avait créé à l'École normale supérieure de la rue d'Ulm un séminaire d'épigraphie mycénienne. Son autorité scientifique attirait un bon nombre de jeunes chercheurs.

A Nanterre, P. Carlier fut un ardent défenseur de la place des langues anciennes dans la formation générale des historiens. Il s'est beaucoup impliqué dans l'organisation et le maintien de l'enseignement des langues anciennes qui risquait d'être sacrifié par une nouvelle réforme. Dans le cadre d'un DEA (diplôme d'études approfondies qui correspondrait au M2 d'aujourd'hui) appelé « Les civilisations de l'Antiquité classique », associant l'histoire ancienne, l'archéologie et les langues anciennes, il organisait des rencontres destinées aux étudiants avancés et invitait des collègues extérieurs à Nanterre dans une atmosphère de grande convivialité. P. Carlier aimait mettre en œuvre de nouveaux projets, en particulier des projets qui impliquaient une collaboration internationale avec des collègues italiens, grecs, chypriotes, turcs, macédoniens jusqu'au dernier colloque d'études mycénienes qu'il organisa à Nanterre. Il était, avec le professeur Nikos Birgalias, un des fondateurs de groupe de recherches Sosipolis à Olympie. P. Carlier avait eu l'initiative de l'échange Erasmus avec l'université Ca'



- Smith, A. (2011). *Polis and Personification in Classical Athenian Art*, Leiden; Boston.
- Stein-Hölkeskamp, E. (2009). *The Tyrants*, in Raaflaub, K.A.; van Wees, H. (eds.), *A Companion to Archaic Greece*, Malden MA; Oxford; Chichester; pp. 100-116.
- Svembro, J. (1984). *Vengeance et société en Grèce archaïque. À propos de la fin de l'Odyssée*, in Verdier, R.; Poly, J.-P. (édd.), *La vengeance. Études d'ethnologie, d'histoire et de philosophie*, 3. *Vengeance, pouvoirs et idéologies dans quelques civilisations de l'Antiquité*, Paris, pp. 47-63.
- Valente, M. (2011). *Πενία e Πτωχεία in Aristoph.*, Plut. 532-554: *una distinzione sofistica o una classificazione sociale?*, «Sileno» 37, pp. 113-136.
- Visconti, A. (2012). *Aristotele e il governo di Pittaco a Mitilene: ancora intorno a Politica 1285a29-b3*, in Polito, M.; Talamo, C. (a cura di), *Istituzioni e costituzioni in Aristotele tra storiografia e pensiero politico. Atti della Giornata Internazionale di Studio (Fisciano, 30 settembre-1 ottobre 2010)* (Themata 10), Tivoli, pp. 243-261.
- Werlings, M.-J. (2014). *Qui étaient vraiment les pauvres dans les cités grecques archaïques?*, in Galbois, E.; Rougier-Blanc, S. (édd.), *La pauvreté en Grèce ancienne. Formes, représentations, enjeux*, Paris, pp. 67-81.
- West, S. (1989). *Laertes Revisited*, «PCPS» 35, pp. 113-143.
- Zambarbieri, M. (2002). *L'Odissea com'è. Lettura critica. Volume I, Canti I-XII*, Milano.
- Zambarbieri, M. (2004). *L'Odissea com'è. Lettura critica. Volume II, Canti XIII-XXIV*, Milano.

## Il dibattito sulle costituzioni nelle Storie di Erodoto

Stefania De Vido (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

**Abstract** The 'Constitutional Debate' in Herodotus (Book III, 80-83) is one of the most important contributions to the development of political thought in antiquity. It raises many issues about its authenticity, sources and purposes. This paper focuses on the representation of the power of a single man and on the vocabulary used by the protagonists of the debate, with particular attention given to the notion of the laws of the land (the *nomaia patria*). We can identify two points of view: Otanes speaks according to a Greek perspective: he criticizes the tyrant, the enemy of the political and ethical values of the *polis*; Darius describes and praises the legitimate power of the king, the guardian of tradition: the monarchy is the only choice for the Persians. In those pages Herodotus compares the irreducible difference between the world of the *polis* and the world of the Asian empires.

Si cominci entrando nel grande palazzo di Susa, probabilmente silenzioso, come in attesa. Già da cinque giorni l'usurpatore, il falso Smerdi, è stato ucciso e l'impero persiano fondato da Ciro il Grande è privo di guida. Senza un re sul trono, senza un erede designato, con i Magi ancora pericolosi e pronti a cogliere il momento di incertezza, la Persia si trova in un frangente molto delicato.

E qui, proprio a questo punto del III libro (3, 80-83) che Erodoto inscena il cosiddetto dibattito sulle costituzioni, vero pezzo di bravura retorica e politica, ma anche vera pietra di inciampo nella storia degli studi. Alla fine di questa lettura non usciremo dal palazzo di Susa con certezze definitive né con risposte a tutte le domande, ma - spero - con qualche elemento di riflessione in più.

Il dibattito si conclude con la scelta favorevole alla monarchia, cui segue la salita al trono di Dario che grazie ad uno stratagemma riesce a farsi riconoscere come il designato dalla volontà divina; il terzo libro di Erodoto continua con la presentazione dell'operato di questo Gran Re, centrale non solo nello sviluppo dell'impero, ma anche nei rapporti con la grecità, che è uno dei temi che più stanno a cuore allo storico: Dario è il grande ammodernatore dello stato che istituisce le satrapie e riorganizza la riscossione dei tributi, ma è anche il sovrano che nel 490 vuole la spedizione punitiva contro Atene ed Eretria, colpevoli di aver aiutato gli Ioni nella fallita rivolta contro l'impero. Anche il Gran Re ha lasciato incisa su pietra la sua versione dei fatti che lo hanno portato al trono: si tratta della grande iscrizione di Behistun, località in Media, sulla via per Ecbatana. Scoperta all'inizio dell'Ottocento, essa è scolpita al di sotto di un grande bassorilievo che rappresenta il re Dario proprio mentre poggia il piede sul Mago usurpatore e alza la mano destra verso una figura alata (forse Ahura Mazda); di fronte sono allineati tutti gli altri ribelli dell'anno 522-521. Il testo è trilingue (in

elamita, babilonese e persiano) e, come spesso accade, le tre versioni non sono esattamente traduzioni l'una dell'altra; probabilmente Dario dettò agli scribi un testo in persiano da rendere poi in altre lingue importanti per l'impero: frammenti noti di altri monumenti dimostrano infatti che Dario pretese la diffusione del testo nelle diverse regioni al fine di celebrare ovunque la propria salita al trono attraverso uno stile formulare, secco, fortemente stilizzato e ritmato dal ripetersi dell'espressione: «Parla Re Dario». Esso celebra titolatura e genealogia del Re, ma soprattutto riassume in pochi, efficaci tratti il dramma della congiura: (I. 13) «Parla re Dario. Non c'era uomo, né persiano, né medo, né della nostra famiglia, nessuno che potesse fare in modo che a quel Gaumata, il mago, fosse tolto il regno. Il popolo lo temeva molto: che uccidesse molta gente che aveva prima conosciuto Bardiya; che per questo motivo uccidesse la gente, affinché non venissero a sapere che io non sono Bardiya, il figlio di Ciro. Nessuno osava dire qualcosa sul mago Gaumata, finché non arrivai io. Poi io chiesi aiuto a Ahura Mazda; Ahura Mazda mi dette soccorso. Erano trascorsi dieci giorni del mese Bagayadis: io allora, con pochi uomini, uccisi quel Gaumata, il mago, e gli uomini che erano i più importanti suoi seguaci. Una fortezza di nome Sikayauvatis, un distretto di nome Nisaya, in Media: lo uccisi là. Io gli tolsi il regno. Per volere di Ahura Mazda io divenni re. Ahura Mazda mi conferì il regno» (trad. D. Asheri).

Il testo continua lodando l'operato di Dario, ma qui preme sottolineare come l'iscrizione non possa non entrare in risonanza con il racconto erodoteo, che da parte sua propone immediatamente la questione della sua verosimiglianza, soprattutto in merito alla discussione sulla migliore forma politica che i Sette avrebbero intavolato nel palazzo.

La premessa da affrontare subito riguarda dunque verità, o verisimiglianza, della narrazione di Erodoto, tema sempre attuale quando si parli delle *Storie*. Senza entrare nel vivo di una discussione molto animata, dico subito che credo si possa assumere il testo erodoteo come testimone valido anche all'atto della ricostruzione storica, a patto però di saperlo leggere nella sua interezza e tenendone comunque presente l'accentuata dimensione narrativa: si tratta di un testo complesso che non va saccheggiato come mero bacino di informazioni, ma letto nella sua totalità per essere compreso in tutte le sue implicazioni e sfumature. La sostanziale fiducia nell'opera erodotea, inoltre, non significa ignorare, ma anzi mettere in rilievo le linee portanti dell'interpretazione storica che essa propone, nel tentativo di uscire dalla strettoia troppo rigida (e astratta) che oppone vero e falso per valutare invece di volta in volta l'equilibrio tra elementi fattuali e tratti più marcatamente interpretativi. Tensione particolarmente evidente nell'episodio che qui prendiamo in esame, sospeso tra cornice storicamente verificabile e spiccati elementi di teorizzazione politica.

Ἐπεῖτε δὲ κατέστη ὁ θόρυβος καὶ ἐκτὸς πέντε ἡμερῶν ἐγένετο, ἐβουλεύοντο οἱ ἐπαναστάντες τοῖσι μάγοισι περὶ τῶν πάντων πρηγμάτων,

καὶ ἐλέχθησαν λόγοι ἄπιστοι μὲν ἐνίοισι Ἑλλήνων, ἐλέχθησαν δ' ὧν (3, 80, 1). Così si apre la sezione del III libro relativo al dibattito, con lo storico che consapevolmente anticipa la prevedibile incredulità del suo pubblico, tema questo che gli doveva stare particolarmente a cuore se nel VI libro, raccontando degli eventi immediatamente successivi alla fine della rivolta ionica, fa un riferimento esplicito al parere espresso da Otane: ὡς δὲ παραπλέων τὴν Ἀσίην ἀπίκετο ὁ Μαρδόνιος ἐς τὴν Ἰωνίην, ἐνθαῦτα μέγιστον θῶμα ἐρέω τοῖσι μὴ ἀποδεκομένοισι Ἑλλήνων Περσέων τοῖσι ἐπιτὰ Ὀτάνην γνώμην ἀποδέξασθαι ὡς χρεὸν εἴη δημοκρατέεσθαι Πέρσας· τοὺς γὰρ τυράννους τῶν Ἰώνων καταπαύσας πάντας ὁ Μαρδόνιος δημοκρατίας κατίστα ἐς τὰς πόλιας (6, 43, 3). Dovendo descrivere i regimi istituiti da Mardonio nelle città greche dell'Asia Minore dice proprio δημοκρατία, senza ricorrere a perifrasi o a espressioni più o meno complementari: l'uso di un termine così forte e inequivocabile non serve tanto, mi pare, a descrivere il carattere effettivo delle costituzioni di quelle città, su cui siamo poco e male informati, quanto a sottolineare forse provocatoriamente la distanza rispetto ai regimi precedenti di noto carattere tirannico. Intravediamo già sin da ora il carattere strutturale che ha nel pensiero politico erodoteo l'opposizione alla τυραννίς, il vero spartiacque nella valutazione di qualsivoglia *politeia*.

Proprio il carattere dichiaratamente ideologico della notazione erodotea, reso ancora più evidente dall'insistenza dello storico sull'autenticità del dibattito, incoraggia la riflessione in merito alla verisimiglianza del racconto, tema su cui si è particolarmente impegnata la critica moderna, a volte persino trascurando l'analisi dei contenuti del dibattito medesimo. Anche in questo caso questo aspetto è strettamente legato alla questione delle fonti - o, per meglio dire, dei materiali - usati dallo storico e dunque al contesto politico e intellettuale in cui matura la scrittura della scena che ci sottopone. Le ipotesi, ovvio, sono molto diverse, ma pur nella differenza di sfumature, si possono convogliare - ed è un inquadramento proposto da David Asheri - in filoni diversi.

Alcuni studiosi, quelli più propensi a negare originalità o autonomia di giudizio politico a Erodoto, considerano questa sezione delle *Storie* una sorta di corpo estraneo inserito con qualche artificio nella linea del racconto: si potrebbe trattare, ad esempio, di un trattato sofisticato contemporaneo ad Erodoto, in cui la classificazione politica è ancora rudimentale e non fissata in un vero e proprio linguaggio tecnico, ma che avrebbe sicuro referente intellettuale in personaggi come Protagora o Antifonte. Altri, notando la mancanza di genuine contrapposizioni di marca sofisticata, preferiscono pensare a una matrice marcatamente politica da individuare nei circoli gravitanti intorno a Pericle. La genesi del dibattito erodoteo sarebbe comunque da considerarsi completamente e assolutamente greca: Erodoto non avrebbe fatto altro che inserire all'interno della tessitura del suo racconto uno scritto già ben strutturato, limitandosi a qualche intervento



redazionale (allusioni a Cambise o al regime avito dei Persiani) volto a rendere meno brutale la trasposizione.

Su un fronte opposto per contenuti ma non per metodo si pongono quanti valorizzano invece la matrice persiana del racconto, accordando totale fiducia all'assunto dichiarato dallo storico. Conoscitore profondo di quella realtà, egli avrebbe attinto a informatori orali, e in particolare alle tradizioni raccolte e tramandate sia dai discendenti di Otane, stabilitisi in Cappadocia nel corso del V secolo proprio per mantenere integra quella autonomia del potere regale ottenuta dal loro avo, sia, forse, da quel Zopiro nipote di Megabizo appartenente ad una delle migliori famiglie di Persia ed esiliato ad Atene intorno al 440-430 (su cui si veda Hdt., 3, 160, 2). Erodoto potrebbe aver attinto anche a fonti scritte di matrice persiana, a lui note per via indiretta e in versione greca: non solo e non tanto il testo di Behistun (che, come detto, era inciso probabilmente in vari luoghi dell'impero), ma anche altre iscrizioni achemenidi in cui accanto alla glorificazione del Gran Re rimane traccia delle difficoltà che accompagnarono la salita al trono di Dario. È a tal fine piuttosto interessante il confronto (proposto ancora da Asheri) con un'iscrizione incisa all'entrata di una tomba di una località a Nord di Persepoli: essa si presenta come una glorificazione del re morto secondo moduli ampiamente diffusi, ma nelle pieghe di una forte convenzionalità contiene alcuni elementi che potrebbero essere stati oggetto di una discussione reale o quantomeno materia delle gare di eloquenza che si svolgevano a corte, e che di qui potrebbero essere 'passati' alla ricostruzione erodotea. La materia del contendere non poteva essere la forma monarchica in sé, quanto carattere e inclinazioni del sovrano perfetto: tenendo necessariamente ferma la via della regalità, si poteva scegliere la via dispotica e accentratrice di Cambise, quella paternalistica di Ciro il grande, quella populista dell'usurpatore o, infine, quella ammodernatrice e virtuosa poi interpretata al meglio proprio da Dario. Erodoto avrebbe poi tradotto 'alla greca' i termini di tale discussione, cogliendo l'occasione 'narrativa' per introdurre temi particolarmente interessanti per un pubblico ellenico.

È proprio quest'ultima prospettiva, che accetta e anzi contempla un intervento fortemente personale dello storico sui materiali che aveva a disposizione, greci o persiani che fossero, a suggerire una diversa via nella lettura del dibattito, segnale del suo personalissimo interesse sia per il destino del regno di Ciro che, più in generale, su forza e debolezza delle diverse *politeiai*. È sempre più evidente alla ricerca come Erodoto abbia sempre ben presente l'esperienza democratica di Atene nel suo sviluppo e anche nelle sue storture imperialiste, ma, al di là di una possibile intenzione didattica, la sua riflessione ha un tono molto generale, nutrito di cultura ionica, e aperto a un pubblico autenticamente panellenico.

Nel gioco tra verità e finzione, tra i materiali originari e la loro interpretazione si coglie, così, una sorta di procedura chiaroscurale, che ambientando in un prestigioso contesto persiano un dibattito condotto secondo

procedure di discorso tipicamente greco, costringe a continui e repentini cambi di prospettiva. È ora dunque di leggere più da vicino.

Una prima avvisaglia di un contrasto tra i notabili c'era già stata nell'immediata vigilia del colpo di mano che avrebbe portato alla morte dell'usurpatore: *συνελθόντες δὲ οὗτοι ἔοντες ἑπτὰ ἐδίδοσαν σφίσι λόγους καὶ πίστις* (3, 71, 1). Dario, l'ultimo arrivato ma tra tutti il più audace, propone di agire subito, senza indugio, e quando Otane lo invita alla prudenza, risponde in maniera insieme proterva e drammatica, distanziandosi subito dalla logica del *logos*: *'Οτάνη, [ἦ] πολλά ἐστὶ τὰ λόγῳ μὲν οὐκ οἶά τε δηλώσαι, ἔργῳ δέ· ἄλλα δ' ἐστὶ τὰ λόγῳ μὲν οἶά τε, ἔργον δὲ οὐδὲν ἀπ' αὐτῶν λαμπρὸν γίνεται* (3, 72, 2). L'argomentazione di sapore sofistico e condotta secondo l'opposizione *logos/ergon* subito imbocca di nuovo un argomento carissimo all'etica persiana (come lo stesso Erodoto ricorda - 1, 136, 2 -, tre cose i giovani nobili dovevano subito imparare: tirare con l'arco, andare a cavallo e dire la verità), volgendolo però inaspettatamente a favore di Dario: *ἔνθα γάρ τι δεῖ ψεῦδος λέγεσθαι, λεγέσθω. Τοῦ γὰρ αὐτοῦ γλιχόμεθα οἱ τε ψευδόμενοι καὶ οἱ τῇ ἀληθείῃ διαχρεώμενοι* (3, 72, 4). È ben strana questa dichiarazione in bocca al futuro βασιλεύς, visto che proprio il principio di verità è ineludibile fondamento della regalità achemenide - il Dario di Behistun dice che dopo la partenza di Cambise per l'Egitto «la menzogna divenne grande sulle terre, sia in Persia, sia in Media, e in altre terre» (I, 10), e che fu proprio lui, Dario, a ripristinare la verità per volere di Ahura Mazda; e non a caso anche Erodoto costruisce tutto il III libro, il libro sulla regalità in Persia, sul conflitto tra menzogna e verità. Proprio in prossimità del dibattito, però, si sovrappongono piani diversi e il monarca ispirato dalla verità già convive con l'autocrate infido.

Vediamo meglio. Il dibattito vero e proprio occupa soltanto tre capitoli, e suona subito molto tipico nella sua struttura. Tra i Sette presenti solo tre prendono la parola, uno dopo l'altro, ciascuno per difendere una delle tre possibili opzioni politiche aperte dopo la morte dell'usurpatore: Otane il governo di molti, Megabizo il governo di pochi, Dario il governo di uno solo. La struttura non è propriamente dialogica, visto che ciascuno esaurisce in un solo discorso le proprie ragioni, scandite in una (prima) parte esplicitamente critica contro le ipotesi degli altri, e una invece propositiva volta ad illustrare i vantaggi della costituzione scelta. Non solo: sono certamente da considerarsi significativi anche dosaggio e modo in cui questi ingredienti vengono combinati, nonché lo stile e il linguaggio; si è infatti giustamente sottolineato come il 'democratico' Otane preferisca l'ottativo potenziale, lì dove Dario presenta la sua opzione attraverso la determinatezza dell'indicativo assertivo, il modo certamente più consona al futuro re.

A Otane spetta per primo la parola ed è lui che, senza remore, consiglia *ἐς μέσον Πέρσησι καταθεῖναι τὰ πρήγματα*, per arrivare al comando del πλήθος, descritto in maniera sintetica ed efficace: *πλήθος δὲ ἄρχον πρῶτα μὲν οὐνομα πάντων κάλλιστον ἔχει, ἰσονομίην, δεύτερα δὲ τούτων τῶν ὄ*



μούναρχος ποιεί οὐδέν· πάλω μὲν γὰρ ἀρχὰς ἄρχει, ὑπεύθυνον δὲ ἀρχὴν ἔχει, βουλευματα δὲ πάντα ἐς τὸ κοινὸν ἀναφέρει. Τίθεμαι ὧν γνώμην μετέντας ἡμέας μούναρχίην τὸ πλῆθος ἀέξειν· ἐν γὰρ τῷ πολλῶ ἐνὶ τὰ πάντα (3, 80, 6). La democrazia è descritta in modo esatto sia nei suoi presupposti ideali sia nella concretezza del suo farsi: sorteggio, rendiconto, decisioni prese in comune sono i capisaldi del meccanismo della democrazia compiuta. Otane, è vero, non usa esplicitamente il termine δημοκρατίη, e del resto anche in altri passi cruciali, riferiti questa volta a contesti greci, lo storico preferisce altri termini, che concorrono a comporre il suo prezioso lessico politico. Come nel caso della crisi politica persiana, Erodoto privilegia proprio i momenti di passaggio e di cambiamento politico per concentrare, e spiegare, le parole chiave della sua riflessione. A proposito delle benefiche conseguenze della riforma di Clistene parla di ἰσηγορίη, quel bene prezioso che associato all'ἐλευθερίη permette agli Ateniesi di essere i primi tra tutti (5, 78); ἰσονομίη - l'equa ripartizione delle parti - è la situazione che si crea a Samo dopo la morte di Policrate, quando Meandrio, avendo il potere (κράτος) nelle proprie mani opta per una serie di azioni di marca nettamente democratica: innalza un altare a Zeus *Eleutherios*, convoca una assemblea (ἐκκλησίη) di tutti i cittadini (πάντων τῶν ἀστώων), rinuncia esplicitamente allo scettro alla δύναμις affidatigli da Policrate (3, 142, 3: Πολυκράτης μὲν νυν ἐξέπλησε μοῖραν τὴν ἑωυτοῦ, ἐγὼ δὲ ἐς μέσον τὴν ἀρχὴν τιθεὶς ἰσονομίην ὑμῖν προαγορεύω) e prende distanza definitiva dall'esperienza tirannica (ancora 3, 142, 3: οὔτε γὰρ μοι Πολυκράτης ἤρσεκε δεσπόζων ἀνδρῶν ὁμοίων ἑωυτῷ οὔτε ἄλλος ὅστις τοιαῦτα ποιέει); in senso esplicitamente antitirannico è letta anche l'azione di Aristagora, che πρώτα μὲν λόγῳ μετεῖς τὴν τυραννίδα ἰσονομίην ἐποίησε τῇ Μιλήτῳ (5, 37, 2).

Questi esempi si collocano tutti nei pochi decenni (o anni) precedenti alle guerre persiane, un momento di grande dinamismo, in cui le città conoscono esperienze politicamente formative che per lo più attraverso lo snodo della tirannide approdano ad altre forme politiche. È a proposito di questi contesti storicamente accertati che Erodoto ha modo di mettere in campo un avvertito armamentario lessicale e concettuale, forgiato sulla successiva esperienza di democrazie più mature, ma non ancora irrigidite in una griglia ormai definitivamente costituita, che proprio per questo può suonare ancora ambigua all'orecchio moderno. Ciò che, però, accomuna i termini e le espressioni che in vario modo descrivono esperienze di marca 'democratica' (ἰσοκρατία, ἰσονομίη, ἐλευθερίη, ἰσηγορίη, ἐς μέσον τιθέναι) e lo spazio politico da essi descritto è senza dubbio la loro evidente opposizione alle esperienze (ai gesti e alle parole) di stampo tirannico, in una antinomia irriducibile che costituisce una delle chiavi di lettura del discorso di Otane.

Pur con una sfumatura di cautela ben lontana dalla sicurezza di Dario (ἐμοὶ δοκέει), Otane rappresenta il governo di uno solo con accenti assolu-

tamente negativi: Ἐμοὶ δοκέει ἓνα μὲν ἡμέων μούναρχον μηκέτι γενέσθαι· οὔτε γὰρ ἡδὺ οὔτε ἀγαθόν (3, 80, 2). In un ritmo ascendente che sottintende la contrapposizione ai meccanismi propri dell'ἰσονομίη, Otane tratteggia una figura in cui convergono tutti i mali peggiori, arroganza (ὑβρις), invidia (φθόνος), compiacimento per scelleratezze, rabbia e calunnia, fino all'icastica chiusa: τὰ δὲ δὴ μέγιστα ἔρχομαι ἐρέων· νόμαίά τε κινεῖ πάτρια καὶ βιάται γυναικας κτείνει τε ἀκρίτους (3, 80, 5). A rileggerlo bene, questo profilo fa una strana impressione: è vero infatti che Otane comincia facendo esplicito riferimento all'arroganza di Cambise e del Mago, ma poi la caratterizzazione si sposta sempre più fino ad approdare alla descrizione di una tirannide squisitamente greca, ben lontana da qualsivoglia legittimazione dinastica o dal riconoscimento di una virtù superiore del monarca propri della tradizione orientale. Nel discorso di Otane, infatti, non c'è alcun posto per la capacità del singolo, che viene definitivamente sacrificato alla logica della collettività (3, 80, 2: Ἐμοὶ δοκέει ἓνα μὲν ἡμέων μούναρχον μηκέτι γενέσθαι di contro a 3, 80, 6: πλῆθος δὲ ἄρχον πρώτα μὲν οὔνομα πάντων κάλλιστον ἔχει, ἰσονομίην), né viene concesso alcun credito alla forza della genealogia che invece dovrebbe da sé sola garantire la virtù del re e salvaguardare la stirpe regale. Se proprio l'accesso al potere rischia di rovinare anche il migliore degli uomini (3, 80, 3: καὶ γὰρ ἂν τὸν ἄριστον ἀνδρῶν πάντων σπάντα ἐς ταύτην τὴν ἀρχὴν ἐκτὸς τῶν ἑωθότων νοημάτων στήσειε), ciò significa non solo che quell'ἀρχή contiene al suo interno elementi di inquinamento insuperabili, ma che ad essa non è riconosciuta quella forza legittimante che invece costituisce la certa garanzia di qualsivoglia monarchia ereditaria. Una volta misconosciuta l'eccellenza della stirpe dei re, il potere di uno solo finisce spogliato di carisma e di legittimità e, guardato nella nuda crudezza dei suoi meccanismi, si rivela per quello che è, potere tirannico. Anche se la tirannide è anche una forma di degenerazione morale che coinvolge egualmente Greci e Persiani (Policrate e Cambise), nel discorso di Otane mi pare prevalga senz'altro il punto di vista ellenico: per bocca del nobile persiano è un greco a parlare, un greco tutto proiettato sulle esperienze greche che discutendo di monarchia persiana parla in realtà di tirannidi elleniche.

Conforta in questa impressione un'osservazione lessicale: Otane comincia col riferirsi alla μούναρχίη e continua chiamando τύραννος il protagonista della sua requisitoria, ma mai, in nessun momento, utilizza il termine di βασιλεύς che in tutte le *Storie* designa i re delle grandi monarchie d'Oriente e di Grecia, dall'Egitto a Sparta. Non solo: Megabixio, riacciandosi al discorso di Otane, utilizza soltanto τυραννίς e τύραννος: Τὰ μὲν Ὀτάνης εἶπε τυραννίδα παύων, λελέχθω κάμοι ταῦτα (3, 81, 1).

Megabixio difende il governo dei pochi, anzi dei migliori: consigliando di volgersi all'ὀλιγαρχίη egli dipinge in maniera egualmente negativa le diverse, ma alla fine convergenti arroganze di δῆμος e τύραννος e procede a una lode di maniera del governo dei pochi che ripercorrendo binari del tut-

to tradizionali non suona nemmeno come vera e propria argomentazione: ἡμεῖς δὲ ἀνδρῶν τῶν ἀρίστων ἐπιλέξαντες ὀμιλίην τούτοισι περιθέωμεν τὸ κράτος· ἐν γὰρ δὴ τούτοισι καὶ αὐτοὶ ἐνεσόμεθα, ἀρίστων δὲ ἀνδρῶν οἰκὸς ἄριστα βουλευόμενα γίνεσθαι (3, 81, 3). In questa esposizione è del tutto oscurata qualunque sfumatura genealogica e la caratterizzazione di questi ἄριστοι attinge a una immagine consona a quella delle aristocrazie greche, dove si è 'migliori' per educazione, cultura, percezione di sé, dei propri diritti e dei propri spazi; non compare nemmeno un riferimento a una aristocrazia di corte in qualche modo legata alla regalità o da essa direttamente dipendente, realtà, pure, ben presente alla rappresentazione erodotea della società persiana. Ancora una volta parlando degli uni si fa riferimento agli altri, e ancora una volta sono proprio echi di realtà elleniche e non orientali quelle che sentiamo nella critica che Dario muove all'opzione oligarchica: ἐν δὲ ὀλιγαρχίῃ [...] αὐτὸς γὰρ ἕκαστος βουλόμενος κορυφαῖος εἶναι γνώμησιν τε νικᾶν ἐς ἔχθεα μεγάλα ἀλλήλοισι ἀπικνέονται, ἐξ ὧν στάσις ἐγγίνονται, ἐκ δὲ τῶν στασιῶν φόνοσ, ἐκ δὲ τοῦ φόνου ἀπέβη ἐς μοναρχίην (3, 82, 3). La monarchia è rappresentata come esito inevitabile, in un percorso tratteggiato con toni ancora più cupi quando si parla dal governo dei molti (3, 82, 4: δήμου τε αὐ ἄρχοντος ἀδύνατα μὴ οὐ κακότητα ἐγγίνεσθαι), la cui conflittualità può trovare rimedio solo nell'emergere di un capo del popolo (προστάς τις τοῦ δήμου) capace di far smettere le malversazioni, di ricevere l'ammirazione del popolo e di essere per questo proclamato μούναρχος. Riconosciamo i toni della polemica antidemocratica che paventava il trapasso dalla demagogia alla tirannide; ed è facile cogliere in trasparenza le linee di una sensibilità tutta greca con precisi riferimenti proprio all'esperienza ateniese nei due cenni al προστάς τοῦ δήμου (si pensi alla tessitura dell'*Athenaion Politeia* dove la storia ateniese è letta come sequenza di προστάται del δήμος) e al δήμος ἀκόλαστος.

Anche se a questo punto potrebbe sembrare che il dibattito si compia e si chiuda in un orizzonte coerentemente ed esclusivamente ellenico, proprio il discorso di Dario presenta visibili tracce di una sorta di oscillazione che obbliga a tenere in conto una più complessa articolazione, in cui vediamo compenetrarsi prospettive differenti, evidentissime, mi pare, proprio a proposito del governo di uno solo.

Dario inquadra il suo intervento in una apodittica teoria del potere in cui la monarchia è detta la migliore tra le tre forme di governo esplicitamente riconosciute: τριῶν γὰρ προκειμένων καὶ πάντων τῷ λόγῳ ἀρίστων ἐόντων, δήμου τε ἀρίστου καὶ ὀλιγαρχίης καὶ μοναρχου, πολλῶ τοῦτο προέχειν λέγω (3, 82, 1). In un discorso che in realtà suona privo di raffinatezza teorica e volto piuttosto a imporre un punto di vista che si sa vincente, Dario mette in grande rilievo l'eccezionalità del singolo che proprio essendo migliore degli altri per senno (γνώμη) ed equilibrio nel controllo della moltitudine viene proclamato monarca: ἐκ δὲ αὐτῶν θωμάζεται οὗτος δὴ

ὑπὸ τοῦ δήμου, θωμαζόμενος δὲ ἀν' ὧν ἐφάνη μούναρχος ἐών (3, 82, 4). La monarchia è presentata come l'unica opzione possibile, l'esito inevitabile cui finisce per approdare qualsivoglia sperimentazione politica, sia quella del governo di pochi lacerato da infinite discordie, sia quella del comando di molti dove le solide amicizie hanno il segreto fine di recare danno alla comunità (τὰ κοινά): da qualunque situazione si muova, le cose non possono che evolvere nella direzione del comando di uno solo, καὶ ἐν τούτῳ δηλοῖ καὶ οὗτος ὡς ἡ μοναρχίη κράτιστον (3, 82, 4).

Qui, è palese, parla il perfetto re persiano, ma ancora più interessanti sono almeno due elementi in cui si coglie una chiara frizione, o sfasatura, tra l'impianto genericamente greco e lo spostamento di senso dovuto alla prospettiva persiana, quale percepita da Erodoto. L'ambiguità tra i due piani si coglie chiaramente, mi pare, a proposito della nozione di «libertà» e di «costumi patri».

Un momento particolarmente intenso del discorso di Dario sta nell'evocazione della figura di Ciro (3, 82, 5: ἐνὶ δὲ ἐπεὶ πάντα συλλαβόντα εἶπεῖν, κόθην ἡμῖν ἡ ἐλευθερίη ἐγένετο καὶ τέο δόντος; κότερα παρὰ [τοῦ] δήμου ἢ ὀλιγαρχίης ἢ μοναρχου; ἔχω τοίνυν γνώμην ἡμεῶς ἐλευθερωθέντας διὰ ἓνα ἄνδρα τὸ τοιοῦτο περιστέλλειν), il padre della Persia, cui Erodoto aveva dedicato molte pagine nel I libro, tratteggiandone l'evidente predestinazione al potere e le molte virtù. Dario ricorda che è stato un monarca, Ciro appunto, a dare la ἐλευθερίη ai Persiani, ma è evidente che si tratta di una libertà di qualità assai diversa da quella cui aspiravano i Greci. Anche se non è sempre possibile, o sensato, descrivere il netto confine tra un'accezione ellenica e un senso generico di ἐλευθερίη, è chiaro che nel suo discorso Dario si riferisce solo alla libertà 'esterna', la libertà cioè da un *ethnos* diverso e dominatore, e mai alla libertà piena che per i Greci è anche (e soprattutto) libertà dal tiranno. Ed è solo in questo senso che monarchia ed ἐλευθερίη sono reciprocamente necessarie, quasi l'una non fosse possibile se priva dell'altra, in una relazione che diventa fondamento stesso della stabilità e della crescita della Persia.

Alla fine del suo discorso, inoltre, Dario fa riferimento alla tradizione patria quando dichiara: ἔχω τοίνυν γνώμην [...] πατρίους νόμους μὴ λύειν ἔχοντας εὖ· οὐ γὰρ ἄμεινον (3, 82, 5); anche Otane aveva richiamato le tradizioni patrie, quando, nella *climax* della rappresentazione del tiranno, aveva concluso: τὰ δὲ δὴ μέγιστα ἔρχομαι ἐρέων· νόμαί τε κινεῖ πάτρια καὶ βιάται γυναῖκας κτείνει τε ἀκρίτους (3, 80, 5). Dario e Otane, entrambi persiani, sembrano dire due cose diametralmente opposte, visto che nel governo di uno solo l'uno riconosce la garanzia dei costumi patri, l'altro il loro totale sovvertimento. Questo contrasto, pur inscenando al meglio il confronto tra i due, suona assai poco convincente se assumiamo che i due nobili condividano il sistema etico-politico di riferimento; se invece riconosciamo nei due personaggi l'espressione di due sensibilità e due culture differenti, le cose riacquistano una loro linearità. Otane e Dario hanno infatti



diversi quadri di riferimento politico ed etico e la nozione del potere del singolo che essi esprimono con tanta efficacia discende direttamente da un diverso inquadramento di quel potere nell'ambito del *nomos* tradizionale.

Dario, è chiaro, pensa ai *πάτριοι νόμοι* persiani, in cui la monarchia sancisce la tradizione più sacra e più antica come avviene, del resto, in tutte le grandi realtà territoriali orientali; i *νόμοια πάτρια* cui pensa Otane, invece, non sono persiani, ma in tutta evidenza greci: è in Grecia, infatti, che l'uomo solo che detiene il potere diviene il sovvertitore della norma, il violentatore delle donne, l'amministratore inaffidabile della giustizia. Dario parla del (Gran) Re persiano, chiamato sempre e solo *μύναρχος*, indiscutibilmente legittimo anche in virtù di un ordine antico e sostanzialmente immutabile di cui egli si fa garante; Otane parla da greco e ha in mente il tiranno greco arrogante e invidioso che si oppone alla democrazia. Dario celebra il re che dona al popolo la libertà; Otane descrive come irriducibile l'alternativa tra libertà e tirannide. Il ribaltamento è definitivo: parlando del comando di uno solo, Dario e Otane intendono figure diverse (monarca e tiranno) in contesti opposti (Persia e Grecia). Del resto, l'ambiguità del profilo di Otane, nobile persiano cui Erodoto attribuisce sensibilità ellenica, è confermata da uno sguardo complessivo ai passi che lo riguardano. Egli è detto *γένει δὲ καὶ χρήμασι ὁμοῖος τῷ πρώτῳ Περσέων* (3, 68, 1), si fa difensore in prima persona della legittimità dinastica in occasione dello smascheramento del falso Smerdi, sembra accettare la preferenza dei Sates per la monarchia, ma proprio in quell'occasione dichiara: *ἐγὼ μὲν νῦν ὑμῖν οὐκ ἐναγωνιεύμαι· οὔτε γὰρ ἄρχειν οὔτε ἄρχεσθαι ἐθέλω* (3, 83, 2). La concettualizzazione è di esplicita marca ellenica e ha quasi il sapore di uno slogan, tanto che nel riferire del destino della sua casata Erodoto utilizza una nozione di *ἐλευθερίη* del tutto congruente alla sensibilità ellenica (3, 83, 3: *Καὶ νῦν αὕτη ἡ οἰκίη διατελεῖ μούνη ἐλευθέρη ἐοῦσα Περσέων καὶ ἄρχεται τοσαῦτα ὅσα αὐτὴ θέλει, νόμους οὐκ ὑπερβαίνουσα τοὺς Περσέων*). Non importa qui verificare la plausibilità storica di questa vicenda; interessa qui soprattutto Otane come personaggio che nel III libro sembra compiere un percorso da posizioni legittimiste e perfettamente integrate nel sistema persiano fino all'approdo più vicino al mondo greco.

I *πάτριοι νόμοι*, dunque, individuano non solo un quadro prettamente istituzionale, ma anche quel complesso di radicate consuetudini, che convergono nel potere monarchico rendendolo l'elemento fondante della società persiana. Che questo sia uno dei tratti essenziali della rappresentazione che Erodoto intende dare del mondo persiano è confermato da un breve sondaggio su Deioce, il fondatore del regno medo. La sua storia, infatti, è davvero illuminante non solo in merito alla vera vocazione del mondo medopersiano - irrimediabilmente proteso agli occhi dei Greci verso il governo monarchico -, ma anche del significato che all'interno di quel mondo assumono parole e concetti. Tutto, in certo modo, è ben compendiato nell'apertura dell'episodio, lì dove Erodoto racconta prima della ribellione dei Medi

contro gli Assiri - *πρῶτοι ἀπ' αὐτῶν Μηδοὶ ἤρξαντο ἀπίστασθαι· καὶ κως οὔτοι περὶ τῆς ἐλευθερίας μαχεσάμενοι τοῖσι Ἀσσυρίοισι ἐγένοντο ἄνδρες ἀγαθοὶ καὶ ἀπωσάμενοι τὴν δουλοσύνην ἐλευθερώθησαν* (1, 95, 2) -, e poi del loro ricadere sotto il dominio di uno solo: *ἐόντων δὲ αὐτονόμων πάντων ἀνὰ τὴν ἡπειρον, ὧδε αὐτίς ἐς τυραννίδας περιήλθον* (1, 96, 1). Le parole chiave, qui, sono *ἐλευθερίη* e *τυραννίς*, da intendere entrambe, però, nel loro colore tutto orientale: la *ἐλευθερίη* è quella da un potere straniero ed è dunque della stessa sostanza di quella donata da Ciro ai Persiani; la *τυραννίς* è quella di Deioce figlio di Fraorte, da intendere però non in opposizione a forme di *politeiai* più democratiche (come sarebbe in Grecia), ma solo come espressione di un potere autocratico che costruisce nel tempo la propria legittimazione formale, fino a diventare compiuta *basileia* e inizio di una dinastia.

Alla carica regale Deioce arriva amministrando equamente la giustizia nel proprio villaggio, mentre altrove dilagano *ἀνομίη* e furti; una volta riconosciuta come indispensabile la sua funzione, i Medi decidono di sceglierlo come re e Deioce, appena salito al potere, opera una serie di scelte per dare consistenza alla posizione appena conquistata: pretende una guardia del corpo, una dimora degna di un sovrano, quindi una città fortezza (Ecbatana) dalle sette cerchie di mura; non solo: in un crescendo significativo ed efficacissimo istituisce un rigido cerimoniale (*κόσμος*) che lo rende sempre più lontano e inaccessibile ai sudditi con cui finisce per comunicare solo tramite messaggeri, fino a diventare invisibile: *ταῦτα δὲ περὶ ἑωυτὸν ἐσέμνυε τῶνδε εἵνεκεν, ὅπως ἂν μὴ ὀρώντες οἱ ὁμήλικες, ἐόντες σύντροφοὶ τε ἐκείνω καὶ οἰκίης οὐ φλαυροτέρης οὐδὲ ἐς ἀνδραγαθίην λειπόμενοι, λυπεοῖατο καὶ ἐπιβουλεύοιεν, ἀλλ' ἑτεροῖός σφι δοκέοι εἶναι μὴ ὀρώσι* (1, 99, 2). La riflessione vale per il potere di ogni tempo.

In questo racconto cogliamo i segnali che ancora una volta vedono concentrarsi intorno allo stesso personaggio elementi di segno diverso, tali da lasciare una duplice e ambigua impressione. L'ascesa di Deioce è rappresentata infatti in un modo che parrebbe autorizzare la sovrapposizione con una tipica esperienza tirannica di matrice greca, segnalata dal riferimento alla cittadinanza, alla riunione, alle discussioni, alla scelta, finanche al tema dell'amministrazione della giustizia. D'altro lato, però, nonostante ed al di là di queste coincidenze, è lo stesso Erodoto a cogliere da subito una sostanziale differenza rispetto a qualsiasi esperienza greca, e a inquadrare la vicenda in un contesto tipicamente orientale. I Medi, infatti, non sanno fare buon uso della libertà dal dominio assiro e cadono subito in uno stato di *ἀνομίη* che può essere corretto solo da una figura regale: la monarchia si presenta così come unica alternativa possibile al disordine e, di fatto, come unica espressione inevitabile e quasi naturale del *nomos*. È come se, insomma, Deioce nascesse tiranno e finisse re, anche lui compendiando nel suo percorso uno scivolamento da un contesto all'altro; in certo senso, inoltre, egli precorre ed esemplifica quanto teorizzato da Dario a proposi-



to della monarchia, dato che nella sua storia ἐλευθερίη, regalità e *nomos* costituiscono un'unità compatta e necessaria.

La storia di Deioce avvia verso qualche considerazione conclusiva. Dal punto di vista prettamente lessicale, infatti, la rappresentazione del potere di Deioce offerta da Erodoto non è sempre univoca (egli è detto sia τύραννος che βασιλεύς) e induce ad usare grande cautela qui e altrove nella valutazione del lessico politico erodoteo, che, come detto, non si lascia mai ricondurre a schemi troppo rigidi. Alcune delle apparenti smagliature si comprendono meglio, però, facendo risuonare i termini all'interno del contesto narrativo e concettuale di riferimento, valorizzando cioè la prospettiva adottata di volta in volta dai personaggi del racconto. Le stesse parole o le stesse espressioni messe in bocca a personaggi differenti o proiettati su diversi sfondi possono assumere significati apparentemente contraddittori, che però riacquistano coerenza al considerare sia il momento narrativo, sia il punto di vista attivato in quel punto dallo storico. Le differenti ipotesi presentate nel dibattito, inoltre, vengono confrontate non solo e non tanto su un piano assoluto e metastorico, ma nel loro reale farsi esperienza storica e dunque attraverso la lettura in filigrana dei contesti in cui esse hanno trovato espressione reale. Se il potere di uno solo è vissuto come autocratico e insopportabile perché violento e arrogante dal mondo greco, esso è invece non solo sopportabile ma perfettamente iscritto nel *nomos* in ambito persiano. Nella consapevolezza di questa flessibilità, a me pare che proprio la distinzione tra mondo greco e mondo barbaro, ovvio punto di riferimento concettuale per tutta l'architettura delle *Storie*, possa essere assunta come parametro essenziale anche a proposito del lessico del potere. Sullo sfondo si coglie sempre, infatti, il confronto tra il mondo delle *poleis* piccole e libere e l'immenso orizzonte degli imperi orientali dominati da figure di grandi monarchi, tra lo spazio politico greco istituzionale, collettivo e descrivibile geometricamente e lo spazio persiano, individualistico, impolitico e assoluto.

Così, facendo appello a quanto di più duraturo hanno i Persiani, Dario ottiene l'accordo dei convenuti a favore della monarchia: il dibattito si conclude, i Sette lasciano il palazzo e il racconto riprende secondo la sua plausibile verisimiglianza. Con il nitrito del cavallo che saluta il sole nascente e consegna il potere a Dario, si apre per la Persia una nuova stagione: Δαρειός τε δὴ ὁ Ὑστάσπεος βασιλεὺς ἀπέδεδεκτο, καὶ οἱ ἦσαν ἐν τῇ Ἀσίῃ πάντες κατήκοοι πλὴν Ἀραβίων, Κύρου τε καταστρεψαμένου καὶ ὕστερον αὐτῆς Καμβύσεω (3, 88, 1).

### Nota bibliografica

Questo lavoro propone un percorso di lettura all'interno del testo erodoteo che volutamente mantiene il carattere discorsivo delle occasioni in cui è stato presentato e discusso, entrambe legate a Pierre Carlier: una prima volta a Paris Nanterre nel quadro del Seminario sul pensiero politico antico da lui condotto, e poi a Venezia nella giornata a lui dedicata. La bibliografia sul tema è amplissima: indico qui di seguito gli studi che hanno guidato e sostenuto queste mie osservazioni.

Per l'iscrizione di Behistun si veda P. Lecoq, *Les inscriptions de la Perse achéménide*, Paris 1997, pp. 83-94; 100-117; impareggiabile per l'impero persiano il lavoro di P. Briant, *Histoire de l'Empire perse de Cyrus à Alexandre*, Paris 1996. Si vedano adesso i numerosi contributi contenuti in R. Rollinger; B. Truschnegg; R. Bichler, *Herodot und das persische Weltreich. Akten des 3. Internationalen Kolloquiums (Innsbruck, November 2008)*, Wiesbaden 2011 (in particolare *Der Anblick der persischen Macht*, pp. 5-175).

Ampiamente noto il dibattito sulla veridicità, o verisimiglianza, del testo erodoteo: per una messa a punto si vedano ora E.J. Bakker, I.J.F. de Jong; H. van Wees, *Brill's Companion to Herodotus*, Leiden; Boston; Köln 2002 (in particolare la sezione *The Historical Method*, pp. 319-412) e C. Dewald; J. Marincola, *The Cambridge Companion to Herodotus*, Cambridge 2006 (in particolare i saggi di N. Luraghi, pp. 76-91 e di A. Griffiths, pp. 130-144).

Prezioso il commento di D. Asheri in *Erodoto. Le Storie. Libro III. La Persia*, a cura di D. Asheri e S.M. Medaglia, Milano 1990 cui va aggiunto, per le ipotesi sui materiali confluiti nelle pagine di Erodoto, D. Asheri, *L'ideale monarchico di Dario: Erodoto III, 80-82 e DNB Kent*, in «AION (archeol.)» n.s., 3, 1996, pp. 99-106.

Il dibattito sulle costituzioni è oggetto di una intensa riflessione critica che riguarda i diversi aspetti che inevitabilmente sollecita. Tra le analisi ormai 'classiche' si vedano: H. Apffel, *Die Verfassungsdebatte bei Herodot (3, 80-82)*, Diss. Erlangen 1957; M. Ameruso, *L'iter ideologico di Erodoto*, «MGR» 16, 1991, pp. 85-132; J. Bleicken, *Zur Entstehung der Verfassungstypologie im 5. Jahrhundert v. Chr. (Monarchie, Aristokratie, Demokratie)*, «Historia» 28, 1979, pp. 148-172; B.T. Brannan, *Herodotus and History: The Constitutional Debate Preceding Darius' Accession*, «Traditio» 19, 1963, pp. 427-438; K. Bringmann, *Die Verfassungsdebatte bei Herodot 3, 80-82 und Dareios' Aufstieg zur Königsherrschaft*, «Hermes» 95, 1976, pp. 66-279; F. Cassola, *Erodoto e la tirannide*, in *Xenia. Scritti in onore di P. Treves*, Roma 1985, pp. 25-35; J.A.S. Evans, *Notes on the Debate of the Persian Grandees in Herodotus 3, 80-82*, «QUUC» 36, 1981, pp. 79-84; F. Lasserre, *Hérodote et Protagoras: le débat sur les constitutions*, «MH» 33, 1976, pp. 65-84; J. de Romilly, *Le classement des constitutions d'Hérodote*

à Aristote, «REG» 72, 1959, pp. 81-99; K. Wüst, *Politisches Denken bei Herodot*, Würzburg 1935.

Più di recente si vedano C. Elena, *Echi teognidei nel tripolitikos di Erodoto*, in S. Cataldi (a cura di), *Poleis e politeiai. Atti del Convegno Internazionale di Storia Greca (Torino, maggio 2002)*, Alessandria 2004, pp. 105-131; E. Lévy, *Les Dialogues perses (Hérodote III, 80-83) et les débuts de la science politique*, «Lalies» 22, 2001, pp. 119-145; M. Moggi, *Nomoi e politeiai in Erodoto*, in A. D'Atena; E. Lanzillotta, *Costituzionalismo antico e moderno*, Roma 2003, pp. 57-80; W. Oswald, *Die Verfassungsdebatte bei Herodot (3, 80-82) und im Samuelbuch des Alten Testaments (1.Sam 8)*, «Historia» 62, 2013, pp. 129-145; C. Pelling, *Speech and Action: Herodotus' Debate on the Constitutions*, «PCPhS» 47, 2002, pp. 123-158; C.S. Roy, *The Constitutional Debate: Herodotus' Exploration of Good Government*, «Histos. The New Electronic Journal of Ancient Historiography» 6, 2012, pp. 298-320.

Per la nozione di democrazia e per il lessico relativo in Erodoto, dopo D. Musti, *Demokratia. Origini di un'idea*, Bari; Roma 1995, si legga ora (con ampia discussione) P. Vannicelli, *Demokratia*, c.d.s. (che ho potuto leggere grazie alla cortesia dell'Autore che qui ringrazio).

Su Deioce, infine, si veda M. Meier; B. Patzek; U. Walter; J. Wiesehöfer, *Deiokes, König der Meder: eine Herodot-Episode in ihren Kontext*, Stuttgart 2004.