

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TORINO



DIPARTIMENTO DI STUDI STORICI

**Dottorato di ricerca
in
Scienze Archeologiche, Storiche e Storico-Artistiche
Ciclo xxxiv**

**Commento storico agli *epitaphioi logoi* di IV
secolo**

Tutor
Prof.ssa Daniela Marchiandi

Candidato
Michael Castellino

*A Sergio e Luciana,
e alla cara memoria di Giuseppina, Sebastiano,
Franca e Mario*

SOMMARIO

INTRODUZIONE	1
Premessa ai testi.....	13
LISIA	15
Premessa	17
EPITAFIO PER I CADUTI IN SOCCORSO DEI CORINZI	22
DEMOSTENE	45
Premessa	47
EPITAFIO DI DEMOSTENE	50
IPERIDE	65
Premessa	67
EPITAFIO.....	70
PLATONE	83
Premessa	85
MENESSENO	94
COMMENTO STORICO	121
1. L'AUTOCTONIA	123
L'autoctonia nel contesto ateniese di epoca classica	124
L'autoctonia e gli <i>epitaphioi logoi</i>	143
Conclusioni	160
2. IL TATENKATALOG	165
L'Amazzonomachia.....	170
L'Amazzonomachia nell'Atene classica	170
L'Amazzonomachia negli <i>epitaphioi logoi</i>	184
L'invasione dei Traci di Eumolpo	191
Eumolpo nell'Atene classica	191
La spedizione di Eumolpo nel <i>corpus</i> degli <i>epitaphioi</i>	195
Il sostegno agli Eraclidi	199
Gli Eraclidi ad Atene	200
Gli Eraclidi negli <i>epitaphioi</i>	206
La sepoltura degli Argivi	213

Gli Argivi di Adrasto nella <i>polis</i> attica	213
Il <i>mythos</i> di Adrasto nella tradizione epitaffica	220
Conclusioni	227
3. LA MEMORIA DELLE GUERRE PERSIANE.....	228
La memoria delle Guerre Persiane nella <i>polis</i> attica	229
Le prime testimonianze commemorative	230
La centralità di Maratona	232
Il rapporto con le tradizioni mitiche.....	236
La tradizione delle Guerre Persiane nel IV secolo.....	240
Le Guerre Persiane negli <i>epitaphioi logoi</i>	242
L'importanza del tema e il rapporto con la produzione poetica.....	242
La battaglia di Maratona	246
La spedizione di Serse.....	257
Platea e il periodo successivo.....	263
Demostene e Iperide.....	267
Conclusioni	272
4. IL RICORDO DI ALTRI EPISODI STORICI.....	274
Premessa agli <i>epitaphioi</i>	274
Selettività e rapporto con la materia storica.....	274
L'atteggiamento di Atene e dei Greci dopo le Guerre Persiane.....	276
La rievocazione di episodi del passato nei singoli autori.....	279
La riluttanza di Iperide e Demostene.....	279
Gli sviluppi nell'epitaffio di Lisia e nel <i>Menesseno</i> platonico	282
L'epitafio di Lisia	283
Egospotami e la naumachia di Cnido.....	283
La guerra civile	294
L'invasione corinzia della Megaride.....	306
Il <i>Menesseno</i> platonico e il confronto con la tradizione epitaffica.....	312
La tutela della libertà altrui	313
L'ingratitude delle altre <i>poleis</i>	322
La situazione interna di Atene.....	333
Conclusioni	340

5. LA FINALITÀ PEDAGOGICA	341
L'intento paideutico degli <i>epitaphioi logoi</i>	349
L'esortazione alla tutela altrui nell'epitaffio lisiano	349
La <i>paideia</i> al momento della sconfitta nell'epitaffio demostenico.....	352
La consacrazione di una nuova <i>paideia</i> in Iperide	366
Il <i>Menesseno</i> e la prosopopea dei caduti	380
Lo <i>status</i> dei caduti e la questione sulla loro eroizzazione.....	388
Conclusioni	395
6. EPILOGO: Gli <i>epitaphioi logoi</i> e la documentazione materiale.....	397
BIBLIOGRAFIA.....	409

INTRODUZIONE

Nel 355/4, l'oratore Demostene intenta un processo contro la proposta di Leptine, che mirava ad abrogare i privilegi finanziari riservati ai benefattori della città di Atene¹. Nella rievocazione degli onori concessi a seguito di passate evergesie compiute da cittadini e stranieri, l'autore ricorda come la città sia la sola, tra le comunità elleniche, a riservare ai caduti in guerra l'altissimo privilegio di ottenere un funerale pubblico, accompagnato dalla recitazione di *epitaphioi logoi*, nei quali sono celebrate le gesta di questi *andres agathoi*². In un contenzioso che mira a evidenziare la necessità di perseverare nell'economia tradizionale degli onori, l'oratore segnala dunque come la connessione tra la pubblica sepoltura e la recitazione del discorso funerario sia una prerogativa civica ateniese.

La *ratio* di questo riferimento si colloca nel rapporto tra il beneficio ricevuto e l'elogio pubblico del benefattore: se la proposta di Leptine di abrogare i privilegi per gli evergeti dovesse essere approvata, allora lo stesso sacrificio dei caduti, inteso quale atto di estrema evergesia civica, risulterebbe vano e non sarebbe più replicato dalle generazioni future. In una simile situazione, tutta la retorica della morte sul campo sarebbe svuotata di significato e persuasività; gli onori resi, nel passato, agli Ateniesi periti in battaglia risulterebbero superflui e la stessa unicità della *polis* nella commemorazione funeraria sarebbe cancellata.

L'orazione evidenzia, quindi, l'importanza delle pubbliche esequie e il forte nesso esistente tra la cerimonia e l'*epitaphios logos*, con toni che richiamano alla memoria un famoso passo tucidideo del secondo libro delle *Storie*. Prima di riportare l'epitafio declamato da Pericle in onore dei caduti del primo anno della guerra del Peloponneso, lo storiografo si sofferma, infatti, a descrivere le principali fasi delle pubbliche esequie³. Tucidide descrive la consuetudine avita, il *patrios nomos*, di ricondurre in patria le ceneri dei caduti in guerra: dopo un'esposizione dei resti dei defunti nell'*agora*, queste sono suddivise in undici bare, una per tribù con l'aggiunta di una per i dispersi. Tramite un corteo, al quale possono partecipare cittadini e stranieri, questi feretri sono condotti all'interno del cimitero del Ceramico. Dopo il loro interrimento, si allestisce una pedana per la recitazione dell'*epitaphios logos*, composto e

¹ Per la datazione e il contesto storico di quest'azione giudiziaria, rimando soprattutto a CANEVARO 2016, 3-11.

² Demosth. *Lept.* 141: *πρῶτον μὲν μόνοι τῶν πάντων ἀνθρώπων ἐπὶ τοῖς τελευτήσασι δημοσίᾳ ταφὰς ποιεῖτε καὶ λόγους ἐπιταφίους, ἐν οἷς κοσμεῖτε τὰ τῶν ἀγαθῶν ἀνδρῶν ἔργα*; per la situazione testuale del passo, cfr. KREMMYDAS 2012; CANEVARO 2016, 105, 402.

³ Non è questa la sede per valutare l'autenticità del discorso pericleo, argomento che rientra all'interno del più vasto tema sulla storicità e affidabilità dei *logoi* contenuti nell'opera tucididea; a titolo esemplificativo, si rimanda, in particolar modo, a ROOD 2006.

declamato da un uomo di provata morale e di distinte doti oratorie scelto dalla città⁴.

Come afferma lo stesso Pericle nel proprio epitaffio e come è stato osservato da vari studiosi, la pratica di pronunciare un discorso funerario è un'aggiunta posteriore al *patrios nomos*⁵.

In un primo momento, dunque, si afferma l'usanza di ricondurre i caduti in patria, onorandoli pubblicamente all'interno del Ceramico, in quello che i moderni denominano *demosion sema* e che viene oggi riconosciuto lungo la via che conduce dal *Dipylon* all'Accademia⁶. Il monumento era costituito da liste dei caduti, che, rompendo con la precedente tradizione aristocratica arcaica, ricordavano collettivamente questi ultimi tramite il solo idionimo e secondo la tribù di appartenenza⁷; inoltre, queste liste potevano essere eventualmente

⁴ Thuc. 2, 34, 1-6; recentemente, REES 2018 ha sottolineato le difficoltà pratiche legate alla cremazione e al trasporto dei resti dei caduti ad Atene, nel Ceramico; sui problemi legati all'identificazione di questi ultimi sul campo di battaglia, cfr. VAUGHN 1991. PRITCHARD 2022 (C. D. S.) ritiene di identificare l'undicesima bara con quella destinata ai dispersi in mare.

⁵ *Ibid.* 35, 1: οἱ μὲν πολλοὶ τῶν ἐνθάδε ἤδη εἰρηκότεων ἐπαινοῦσι τὸν προσθέντα τῷ νόμῳ τὸν λόγον τόνδε; cfr. FANTASIA 2003, 366-367; RUSTEN 2003, 139; WINTON 2010. Cfr. anche Dion. Hal. *Ant. Rom.* 5, 17, 4: ὁψὲ γάρ ποτε Ἀθηναῖοι προσέθεσαν τὸν ἐπιτάφιον ἔπαινον τῷ νόμῳ. Diversamente, Diod. 11, 33, 3 fonde insieme i due momenti, ascrivendo sia la fondazione del *patrios nomos* sia la consuetudine di pronunciare l'*epitaphios logos* allo stesso ambito storico.

⁶ Su tale denominazione, cfr. RUGGERI 2013, 128; MARCHIANDI 2014C, 1441-1443. Sulla collocazione del *demosion sema* all'interno del Ceramico, rimando alla discussione in *ibid.*; PATTERSON 2006A; EAD. 2006B si mostra scettica sulla nozione stessa di cimitero pubblico, sottolineando il carattere multifunzionale di questo sobborgo della città attica e la possibilità che esistano diversi nuclei funerari all'interno del Ceramico.

⁷ Già le fonti antiche rilevano come l'aspetto più evidente del *sema* fosse l'incisione delle liste dei caduti: Kall.-Menekl. *FGrHist* 370 F 4a; Paus. 1, 29, 4. La bibliografia sulle liste dei caduti è difficilmente circoscrivibile in questa sede; tuttavia, per un primo inquadramento di questa topologia documentaria, si rimanda a SMITH 1919 e ai *dossier* di BRADEEN 1964; CLAIRMONT 1983; RUGGERI 2013, 148-178. Sulle nuove acquisizioni epigrafiche, cfr. MARCHIANDI 2014C, 1445, 1454: si segnala l'importante scoperta di cinque *polyandreia*, rinvenuti nel 1997 all'altezza di od. Salaminos 35, che danno una preziosa testimonianza su quello che doveva essere l'aspetto dei *semata*: EAD. 2014A; MARCHIANDI - MARI 2016. Inoltre, è venuta alla luce un'iscrizione (*SEG* 52, 60) che è stata messa in relazione con i frammenti di una base da tempo nota agli studiosi (*IG* I³ 1163): dalle più recenti ricostruzioni, si configura un *polyandreion* composto da cinque liste, che vanno a comporre un vero e proprio muro iscritto, a dimostrazione dell'impatto visivo del monumento funerario (MARCHIANDI 2014C, 1451; ARRINGTON 2015, 105-107); il monumento è stato attribuito alla spedizione in Sicilia (cfr. TSIRIGOTI-DRAKOTOU 2000; ID. 2007), alla battaglia del Delio del 424 (ARRINGTON 2012; ID. 2015, 105-107), o ancora allo scontro a Coronea nel 447 (per un esame delle diverse posizioni, cfr. da ultimo TENTORI MONTALTO 2017, 1143-151). Sulle modalità commemorative di queste iscrizioni, cfr. soprattutto LOW 2010; ARRINGTON 2011; LOW 2012. Gli studiosi si sono anche domandati se tali liste dovessero ricordare anche quegli Ateniesi che avevano trovato la morte sulle navi, come sottolinea giustamente BRADEEN 1964, 153-154; LORAUX 1981A, 34-35; STRAUSS 2000; PRITCHARD 2013, 206-208; ID. 2018; ID. 2022 (C. D. S.); *contra* RAUBITSCHKE

coronate anche da un rilievo scolpito con una scena militare⁸ e, in genere, erano accompagnate da un epigramma funerario⁹.

I rinvenimenti archeologici nelle necropoli attiche dimostrano che, tra il 480 e l'ultimo terzo del V secolo, cessa la produzione di *semata* sulle sepolture private, che sino ad allora indicavano i monumenti funerari e garantivano al defunto e alla sua famiglia una grande visibilità sociale¹⁰. Si afferma un livellamento generale, che pone sullo stesso piano tutti quanti i caduti, che sono ricordati soltanto in base alla tribù di appartenenza e senza alcun tipo di distinzione genealogica o demotica¹¹. Si possono, tuttavia, osservare alcune frange di resistenza a questo egualitarismo nella frequentazione di alcuni tumuli di epoca geometrica e arcaica, che in pieno V secolo mostrano un'attività funeraria significativa; oppure nella produzione di *lekythoi* a sfondo bianco, sulle quali sono raffigurate scene di visita a tombe monumentalizzate

1943, 48 n. 102; MATTINGLY 1966, 191; RAAFLAUB 1996; il tema è connesso alla *vexata quaestio* sulla percezione dei *nautai* nella cultura ateniese di epoca classica: per una piena valorizzazione dei marinai nella mentalità ateniese, cfr. EHRENBURG 1957, 426-427; HUNT 1998, 124-125; parzialmente, MILLER 2010, 332-334; BALOT 2014, 187-188; 191-194; PRITCHARD 118; ID. 2010, 31-32; ID. 2018; e, soprattutto PRITCHARD 2019, 109-137, che ripercorre gli estremi di tale questione e confuta con buoni argomenti le tesi contrarie, e. g. BOURRIOT 1972; RAAFLAUB 1996; CARTLEDGE 1998; per la scarsità di testimonianze del mondo marittimo nell'ambito figurativo, cfr. STRAUSS 1996; BOEDEKER – RAAFLAUB 1998, 422-423 n. 35; STRAUSS 2000; MEYER 2005.

⁸ Sull'iconografia di questi monumenti e sul rapporto con la coeva produzione artistica, rimando a GOETTE 2009; cfr. anche STUPPERICH 1994; OSBORNE 2010; uno degli esempi meglio conservati proviene da una stele rinvenuta nel 1995 durante gli scavi della Metropolitana nell'area del Ceramico: sul rilievo a coronamento del monumento è raffigurato un cavaliere nell'atto di attaccare due opliti (SEG 48, 83; per la cronologia del documento, cfr. PARLAMA 2000; TENTORI MONTALTO 2017, 135-142).

⁹ Per un'interpretazione degli epigrammi funerari in relazione al contesto rituale, cfr. DAY 1989; di recente, TENTORI MONTALTO 2017 ha pubblicato un'accurata edizione di questi testi poetici.

¹⁰ Sull'ideologia del monumento in epoca arcaica, cfr. e. g. D'ONOFRIO 1982; MORRIS 1987, 151-155; D'ONOFRIO 1988; EAD. 1993; EAD. 1995; sui *semata*, cfr. anche KURTZ - BOARDMAN 1971, 84-89; STEWART 1990, 109-110.

¹¹ L'egualitarismo che si afferma con il *patrios nomos* e la rottura con la precedente prassi funeraria sono stati ampiamente studiati da MORRIS 1992, 128-145; ID. 1994; HOUBY-NIELSEN 1995; MORRIS 1998; STEARS 2000A; EAD. 2000B; MARCHIANDI 2008; EAD. 2011, 25-29; FERRARIO 2014, 42-52; sul rapporto tra dimensione privata e pubblica dei funerali pubblici, rimando anche a KAVOULAKI 2005; per l'ambito dell'epitaffio pericleo, cfr. soprattutto CUSUMANO 2020. Riporto anche la recente ipotesi di BARRINGER 2022, il quale sostiene che la produzione di stele funerarie non si interrompa intorno al 480, ma che queste continuino a realizzate non più in pietra, ma in un materiale facilmente deperibile, quale il legno; la sua ipotesi, tuttavia, mi sembra debole e non condivisibile alla luce degli elementi messi in luce nella precedente bibliografia.

con stele, che nella realtà tuttavia non esistono e che sembrano testimoniare un forte disagio nei confronti dell'ideologia ufficiale¹².

Gli studiosi si sono interrogati sull'origine di questa consuetudine collettiva: alla luce delle più recenti indagini, si può affermare che il *nomos* si sviluppi e consolidi dopo le Guerre Persiane. In particolare, negli ultimi anni, è invalsa la tendenza di farne risalire la fondazione agli anni '70-'60 del V secolo, in rapporto con l'epoca cimoniana¹³. La genesi di questa istituzione è stata anche collegata con la notizia, trasmessa da Cicerone, che un po' di tempo dopo le leggi funerarie di epoca soloniana furono promulgate altre disposizioni¹⁴.

¹² Sulla reazione aristocratica a tale egualitarismo democratico, cfr. OSBORNE 1998; GIUDICE 2002; sulle *lekythoi* a sfondo bianco, cfr. SHAPIRO 1991; OAKLEY 2004; GIUDICE 2015; ALLEN 2019, la quale studia piuttosto il rapporto che si configura tra i vivi e i defunti sulle decorazioni di questi vasi (sul tema, cfr. anche BALDASSARRE 1988, secondo la quale le immagini raffigurate sulle *lekythoi* testimonierebbero un'adesione alla vita democratica; LISSARRAGUE 1999, 118-122); sulla frequentazione di tumuli di epoca arcaica, cfr. HUMPHREYS 1980; ID. 1983; STEARS 2000A; MARCHIANDI 2008; EAD. 2011, 22; EAD. 2014D; EAD. 2014F; EAD. 2014G; STROSZECK 2014, 157-164; MARCHIANDI - MARI 2016, 198-200.

¹³ In favore di una piena istituzionalizzazione in età cimoniana si esprimono CLAIRMONT 1983, 7-15; PRITCHETT 1985, 112-124; PARKER 1996, 132-133; RAAFLAUB 2001, 320 identifica l'inizio del *patrios nomos* con il maggiore impegno bellico richiesto dall'impero marittimo; FANTASIA 2003, 364; MARCHIANDI 2014C, 1445; DI CESARE 2015, 217-222; in particolar modo, si è anche cercata una connessione tra l'istituzione del *patrios nomos* e la traslazione delle ossa di Teseo da Sciro ad Atene nel 475 (SHAPIRO 1991; MARCHIANDI 2014C, 1445; per le fonti e una discussione dell'episodio, cfr. DI CESARE 2011; ID. 2015, 77-81); scettico in tal senso sembra essere ZACCARINI 2017, 169, il quale non ritiene che si possa direttamente ascrivere alla figura di Cimone una piena istituzionalizzazione di alcuna delle fasi della cerimonia funeraria; HORNBLLOWER 1991, 292 sostiene che la datazione del *patrios nomos* non possa risalire oltre la fine degli anni '70 del V secolo; KURTZ - BOARDMAN 1971, 112 si esprimono in favore di una datazione successiva alle Guerre Persiane, come anche RAUSCH 1999, 248; ENGELS 1998, 100-101 propende per una datazione prossima agli anni '80 o agli inizi del decennio successivo; CZECH-SCHNEIDER 1994, invece, propende per una cronologia di poco successiva alla battaglia di Maratona; a una datazione prossima alla riforma clistenica si riferiscono, invece, STUPPERICH 1977, 206-224; GARLAND 1989; STUPPERICH 1994, 93; ARRINGTON 2010; ID. 2015, 39-54; ascrive il *nomos* all'epoca soloniana PRANDI 1990; EAD. 2003; THOMAS 1989, 207-208 ipotizza che il *patrios nomos* risalga all'epoca clistenica, mentre l'istituzione dell'*epitaphios logos* al periodo successivo alle Guerre Persiane; cfr. anche PORCIANI 2001, 110-112; SMITH 1919 parla genericamente di un periodo precedente Maratona. JACOBY 1944 ascrive, invece, tale fondazione all'epoca efialtea: sulla base di un'erronea interpretazione di Paus. 1, 29, 7 (πρῶτοι δὲ ἐτάφησαν οὓς ἐν Θράκη ποτὲ ἐπικρατοῦντας μέχρι Δραβησκοῦ τῆς χώρας Ἡδῶνοι φονεύουσιν ἀνέλιπτοι ἐπιθέμενοι; l'aggettivo πρῶτος non indica una preminenza cronologica, ma una spaziale, come rilevato, e. g., da GOMME 1956, 97; KURTZ - BOARDMAN 1971, 108-109; PORCIANI 1996, 579-580, n. 3), lo studioso considera il monumento per la battaglia di Drabesco del 465/4 come *terminus post quem* per l'istituzione del *demosion sema*; per una datazione prossima agli anni '60 del V secolo, cfr. anche LORAUX 1981A, 28-37; PRINZ 1997, 38-48; FERRARIO 2014, 42 ritiene che il *patrios nomos* sia istituito ufficialmente nel secondo quarto del V secolo. Sullo *status quaestionis*, cfr. anche RUGGERI 2013, 129-130.

¹⁴ La legislazione soloniana è trasmessa in Plut. Sol. 21, 5-7; Demosth. *Macarth.* 62-63; Cic. *Leg.* 2, 59, 64 (RUSCHENBUSCH 1966, fr. 72a-c, 109; ID. 2010, fr. 72a-c; LEÃO - RHODES 2015, fr. 72a-d; queste disposizioni si

Queste ultime proibivano l'ostentazione di segnapoli funerari e abbellimenti sulle tombe private e la recitazione di un discorso funerario, se non nel caso delle pubbliche esequie¹⁵.

Già prima di una piena istituzionalizzazione del *nomos*, gli Ateniesi mostrano, tuttavia, un precoce interesse della città a offrire una pubblica sepoltura ai cittadini periti in battaglia, come sembra rivelare anche la *Periegesi* pausaniana. L'autore descrive, infatti, i *polyandreia* che si susseguono lungo la via per l'Accademia¹⁶: tra questi, egli cita anche un memoriale in onore degli Ateniesi periti contro Egina intorno al 488/7¹⁷. Alla luce di questa notizia, è possibile ipotizzare che questa commemorazione non faccia parte di un sistema celebrativo organico, ma che l'istituzione di una consuetudine ricorrente e ufficializzata si verifichi solamente in un secondo momento¹⁸.

Nella genesi del *patrios nomos*, sia Tucidide che Pausania testimoniano come una situazione simile dovesse essere avvertita anche nella commemorazione dei Maratonomachi: entrambi gli autori rilevano, infatti, che questi caduti, a differenza di quelli delle epoche successive, erano sepolti sul campo di battaglia e non nel Ceramico¹⁹.

La celebrazione dello scontro del 490 è effettivamente un caso molto particolare: gli Ateniesi vengono sepolti collettivamente sul campo di battaglia all'interno di un tumulo, denominato *Soros*, e ricordati da liste erette presso

concentrano maggiormente sugli atteggiamenti e i comportamenti durante le cerimonie funerarie e, in particolar modo, sul ruolo delle donne: ALEXIOU 1974, 20-21; POMEROY 1988, 100-140; GARLAND 1989; sulla natura di questa legislazione, cfr. FRISONE 1994; EAD. 2000, 17-23; EAD. 2004; BLOK 2006; FRISONE 2011; da ultima, GONZÁLEZ 2019, 20-23).

¹⁵ Questa seconda legislazione è riportata in Cic. *Leg. 2*, 64-65: *sed post aliquanto [...] lege sanctum est*, il quale riporta una notizia desunta da un frammento di Demetrio Falereo (Dem. Phal. *FGrHist* 228 F 9); RICHTER 1961, 53 propone una relazione con l'esperienza delle Guerre Persiane; KOSMOPOULOU 2002, 44 connette tale disposizione all'epoca temistoclea; GARLAND 1989 contestualizza la legge in ambito clistenico, come anche HILDEBRANDT 2006; STEARS 2000A mostra una somiglianza con le sepolture spartane; concordo, tuttavia, con quanti valorizzano una cronologia cimoniana, dal momento che Cicerone e la fonte da lui utilizzata pongono in relazione tale legislazione con l'usanza di recitare un discorso pubblico per i defunti (Cic. *Leg. 2*, 65: *nec de mortui laude nisi in publicis sepulturis nec ab alio, nisi qui publice ad eam rem constitutus esset, dici licebat*; cfr. SHAPIRO 1991; MARCHIANDI 2008); *contra* BLOK 2006, 240-243 ritiene che tale legislazione sia frutto di una congettura di Demetrio Falereo alla fine del IV secolo.

¹⁶ Paus. 1, 29, 4-14. Sulla consistenza del catalogo pausaniano, cfr. soprattutto PRITCHETT 1985, 145-151; KNOEPFLER 1996, con particolare riguardo all'aspetto epigrafico; PRITCHETT 1998; da ultimo, ZIZZA 2020, 358-359 in merito alle connessioni tra la descrizione e le convinzioni politiche del suo autore.

¹⁷ Paus. 1, 29, 7: καὶ Ἀθημαίων δ' ἔστι τάφος, οἱ πρὶν ἢ στρατεῦσαι τὸν Μῆδον ἐπολέμησαν πρὸς Αἰγινήτας.

¹⁸ Cfr. BESCHI - MUSTI 1982, 376.

¹⁹ Thuc. 2, 34, 5: καὶ αἰεὶ ἐν αὐτῷ θάπτουσι τοὺς ἐκ τῶν πολέμων, πλὴν γε τοὺς ἐν Μαραθῶνι; Paus. 1, 29, 4: ἔστι δὲ καὶ πᾶσι μνήμα Ἀθηναίοις ὅποσοις ἀποθανεῖν συνέπεσεν ἐν τε ναυμαχίαις καὶ ἐν μάχαις πεζαῖς πλὴν ὅσοι Μαραθῶνι αὐτῶν ἠγωνίσαντο.

tale memoriale²⁰. Una di queste è stata recentemente rinvenuta a Eua-Loukou, nella villa di Erode Attico, il quale la portò da Maratona, suo demo originario, nel II sec. d.C.²¹. Nello stesso tempo, poi, questi caduti sono commemorati anche su un cenotafio collocato all'interno del Ceramico e composto da una base iscritta, sulla quale dovevano essere erette le liste incise e divise per tribù²².

L'eccezionalità dei Maratonomachi sarebbe, quindi, legata a questa duplice commemorazione: a fronte dell'eccezionalità dell'impresa, la città di Atene è consapevole di dover ricordare il sacrificio di questi individui non solo nel demo di Maratona, ma anche con un cenotafio urbano corredato dalle liste dei caduti. Si potrebbe ipotizzare che, come nel caso della naumachia di Egina menzionata da Pausania, anche il cenotafio del Ceramico rappresenti una fase estremamente precoce nella formazione di un *nomos*, il cui aspetto più evidente sarà la celebrazione annuale del sacrificio compiuto dai caduti. Dunque, quelle che in principio sembrano essere commemorazioni episodiche e sporadiche

²⁰ Queste liste erano ancora visibili in epoca imperiale, come testimonia Paus. 1, 32, 3: τάφος δὲ ἐν τῷ πεδίῳ Ἀθηναίων ἐστίν, ἐπὶ δὲ αὐτῷ στήλαι τὰ ὀνόματα τῶν ἀποθανόντων κατὰ φυλὰς ἐκάστων ἔχουσαι.

²¹ SEG 56, 340: questa iscrizione è composta da un epigramma commemorativo, seguito dalla lista dei caduti dell'*Erechtheis*, elencati secondo uno *stoichedon* alternato. Il documento ha dato origine a un'accesa disputa tra quanti pensano che si tratti di una copia tarda, prodotta in epoca imperiale (PROIETTI 2012B; EAD. 2013 ritiene che il documento sia stato realizzato nel IV secolo e che l'epigramma su esso inciso risente dell'influenza della tradizione degli *epitaphioi logoi*; EAD. 2014B attribuisce la stele al V, ma l'epigramma funerario a un'epoca successiva) e quanti, invece, datano l'epigrafe tra il 490 e la metà degli anni '70 del V secolo (KEESLING 2012 pensa a una cronologia subito dopo la battaglia; TENTORI MONTALTO 2013A; PETROVIC 2013; TENTORI MONTALTO 2014; GALLI - TENTORI MONTALTO 2014; FERRARIO 2014, 32-33; PROIETTI 2015A ritorna sulle proprie posizioni, afferma che, mentre il *polyandreion* sia contestuale allo scontro del 490, l'iscrizione possa essere stata eretta poco dopo l'invasione di Serse del 480; EAD. 2020B ritiene anche che l'epigramma possa essere stato inciso in un monumento successivo all'erezione della stele; TENTORI MONTALTO 2018; KEESLING 2021, 213).

²² IG I³ 503-504: sono stati ricostruiti tre blocchi della base, oltre a un quarto ipotetico, su ciascuno dei quali erano incise due coppie di distici elegiaci. Sulla composizione di questo monumento, databile intorno alla metà degli anni '70 del V secolo, si è imposta l'ipotesi di MATTHAIU 2003, il quale ritiene che gli epigrammi iscritti facciano riferimento alla battaglia di Maratona; cfr. anche TENTORI MONTALTO 2013A; ID. 2013B; FERRARIO 2014, 28-32; DOUGLAS OLSON 2016B; PETROVIC 2007, 158-177 ritiene che gli epigrammi sulla base non siano stati composti tutti nello stesso momento, ma in epoche successive, comunque prima del 475; ritengono che il monumento commemorasse tutte le Guerre Persiane e non solo Maratona TORCHIO 2002; PROIETTI 2011; PETROVIC 2013; KEESLING 2021, 217. Per un commento al monumento, cfr. anche MALTOMINI 2006.

vengono poi istituzionalizzate all'interno di una cerimonia ufficiale regolare, che risente dell'esperienza della Guerre Persiane²³.

Come sottolinea il discorso pericleo per i caduti del 431/0, in un momento successivo, poi, si afferma la necessità di corredare la cerimonia di un discorso funerario che ricordi il sacrificio compiuto dai caduti²⁴. Tramite il loro elogio, l'oratore è chiamato a celebrare la città di Atene, quale elemento propulsore di una gloria imperitura, garantita ai cittadini che hanno perduto la vita sul campo di battaglia. Nonostante la popolarità e il successo di questo genere oratorio, la tradizione antica ha conservato pochi esemplari²⁵. Tra i testi pressoché integri, seguendo l'ordine cronologico, è possibile menzionare il discorso pericleo per i caduti del 431/0, mediato di fatto da Tucidide, l'epitaffio lisiano per gli Ateniesi periti durante un anno non precisato della guerra corinzia, il discorso demostenico composto in occasione della battaglia di Cheronea del 338 e quello iperideo, chiamato a commemorare la morte del generale Leostene e dei suoi commilitoni in occasione della battaglia di Lamia del 323. La tradizione indiretta ha consegnato anche alcuni frammenti di un epitaffio composto da Pericle per onorare gli Ateniesi periti a Samo nel 439, e l'*excerptum* di un discorso di Gorgia, che può essere cerosimilmente identificato con un esercizio retorico; inoltre, Dionigi di Alicarnasso e Fozio tramandano anche la notizia di un *epitaphios* composto dal democratico Archino²⁶. Un caso singolare è, poi, costituito dal *Menesseno* platonico, che riproduce un epitaffio fittizio e rappresenta, dunque, un testo fondamentale per valutare l'incidenza dei principali *topoi* epitaffici nella cultura dell'Atene di IV secolo, risultando un *medium comparationis* obbligatorio nell'analisi delle altre orazioni funerarie.

Se questa è, in estrema sintesi, la storia del genere epitaffico e del contesto cerimoniale in cui va ambientato, l'*epitaphios logos* ha cominciato a rappresentare un fertile terreno per la ricerca antichistica soprattutto a partire

²³ PORCIANI 1996 ritiene che, per Tucidide, i Maratonomachi siano gli unici Ateniesi a essere sepolti in un altro demo dell'Attica, che non sia l'*asty* di Atene; WHITLEY 1994 ritiene che questa duplice commemorazione di Maratona rappresenti un episodio che porterà all'ufficializzazione del *patrios nomos*; in tal senso anche FERRARIO 2014, 25-44; PETROVIC 2016, 373 in relazione alle modalità commemorative delle liste dei caduti.

²⁴ Cfr. anche Dion. Hal. *Ant. Rom.* 5, 17, 4, il quale parla di un'aggiunta successiva all'istituzione del *patrios nomos* e, comunque, dopo le Guerre Persiane. Alcune fonti legano la genesi dell'*epitaphios logos* all'epoca soloniana (Σ Thuc. 35, 1 b KLEINLOGEL; Anaxim. *Lamps. FGrHist* 72 F 24 = Plut. *Publ.* 9), ma tale indicazione deve essere letta nel contesto di quell'idealizzazione di cui fu oggetto Solone a partire dal IV secolo (cfr. MOSSÉ 2004; CLARKE 2008, 254, 258; CANEVARO 2019, 142-143; per un'ampia discussione del tema, cfr. LODDO 2018B, 39-50).

²⁵ La popolarità di questo genere retorico è sottolineata soprattutto da Isocr. *De pace* 87-88: cfr. *infra*, 404-405.

²⁶ Frammenti del discorso per i caduti a Samo sono traditi da Aristot. *Rhet.* 1365a; Stesimbr. *FGrHist* 107 F 9; Plut. *Per.* 28: per un commento, rimando a SCHACHERMEYR 1965; FEDERICO 2007; ID. 2015. Per l'epitaffio gorgiano: Gorg. 82 B 5a-6 D.-K.; cfr. anche Hermog. *Id.* 248, 26-249, 7 RABE; [Long.] *De subl.* 3, 2; Max. Plan. *In Herm.* 548 WALZ; per un'analisi dell'epitaffio gorgiano, cfr. VOLLGRAFF 1952; GIOMBINI 2012, 231-250; IOLI 2013, 206-210. La notizia su Archino è riportata in: Dion. Hal. *Demosth.* 23; Phot. *Bibl.* 487b.

dallo studio di Nicole Loraux, la quale, nel 1981, pubblicò un volume dal titolo *L'invention d'Athènes*, destinato a influenzare profondamente le successive ricerche sul tema²⁷. La studiosa sottolinea con grande acume e spirito analitico il rapporto tra la recitazione del discorso funerario e la definizione di un'ideologia civica²⁸. Il suo lavoro rappresenta dunque un punto importante della riflessione sugli *epitaphioi logoi*, dal momento che non prende in considerazione il solo aspetto retorico e letterario dei discorsi, ma rivela un approccio storico al genere, che permetta una migliore comprensione dei testi in relazione alla concezione civica di epoca classica. In particolar modo, la studiosa evidenzia la relazione tra il momento della *performance* e l'impatto del discorso sulla società e sul contesto politico.

Pressoché contemporanea al volume della Loraux, è la pubblicazione della monografia di John Ziolkowski, il quale, a partire dall'epitaffio pericleo, si concentra sullo studio dei principali *topoi* attestati nelle orazioni pervenute, delinendo, quindi, il carattere estremamente tradizionale del genere²⁹.

L'approccio mostrato dai due studiosi risulta essere complementare: entrambi, infatti, sottolineano il carattere tradizionale dell'*epitaphios*, ma, mentre Nicole Loraux evidenzia la necessità di un'ottica storica e diacronica nello studio, Ziolkowski, invece, analizza lo sviluppo di una tradizione civica, ma sotto il profilo retorico.

Nel corso degli anni '90 del XX secolo, l'*epitaphios logos* incontra anche gli interessi di Karl Prinz, il quale analizza i singoli discorsi valuta le possibili influenze del genere epitaffico sulla rappresentazione tragica, in particolar modo quella euripidea: il suo lavoro risente dell'influenza di Loraux e Ziolkowski, dal momento che, partendo da considerazioni diacroniche, prende in considerazione anche altre forme letterarie influenzate dal genere epitaffico, *in primis* la produzione teatrale³⁰.

La presente ricerca si situa, dunque, nel solco di questi lavori pionieristici, in particolar modo dell'opera della Loraux, che ha aperto la strada a una piena valorizzazione pienamente storica del genere dell'*epitaphios logos* all'interno della cerimonia delle pubbliche esequie. Questi discorsi, infatti, non devono essere valutati come semplici esercizi di bravura retorica, ma devono essere considerati all'interno dell'epoca nella quale furono realizzati, quali strumenti utili per una comprensione delle dinamiche storiche che fanno da sfondo alla loro composizione. L'utilizzo di una tradizione retorica consolidata non è,

²⁷ Oltre a LORAUX 1981A, della stessa autrice si può segnalare anche EAD. 1982B; altri studi, dedicati a singoli aspetti delle pubbliche esequie, saranno richiamati nel corso dei capitoli successivi; per una valorizzazione del lavoro di questa studiosa, cfr. GOÑI 2006; da ultimo, PRITCHARD 2021 (C. D. S.); cfr. anche le recensioni di TEDESCHI 1982 all'edizione francese e quella di TOMPKINS 1988 alla traduzione inglese.

²⁸ Sull'applicazione del termine di ideologia al mondo antico, cfr. OBER 1989; da ultimo, BARBATO 2020B.

²⁹ Ziolkowski 1981.

³⁰ PRINZ 1997.

infatti, fine a se stesso, ma risente delle condizioni sociali, culturali e performative, entro le quali l'orazione è composta.

In particolar modo, questo lavoro prende in considerazione gli epitaffi letterari composti durante il IV secolo, quello lisiano per i caduti durante la guerra di Corinto, quello demostenico per gli Ateniesi periti a Cheronea e quello iperideo in commemorazione di Leostene e dei suoi commilitoni a Lamia.

Con tale finalità, occorre, quindi, utilizzare un approccio sinottico, che permetta di confrontare tra loro gli *epitaphioi* di IV secolo e di valutare i rapporti che tali testi istituiscono con il resto della produzione retorica coeva e con la precedente tradizione epidittica. Accanto a questi *epitaphioi*, si ritiene fondamentale analizzare a fondo anche il *Menesseno* platonico, poiché esso permette di valutare la validità e vitalità dei *topoi* ricorrenti all'interno della tradizione epitaffica.

Punto di partenza è stata la traduzione attenta e meditata dei singoli testi, dei quali si è cercato di valutare, in sede preliminare, lo *status quaestionis* sui problemi di paternità, attribuzione e datazione dei discorsi, da un lato, e sull'interpretazione e finalità perseguite dal *Menesseno*. Di ciascuna opera si indica il testo critico di riferimento e, laddove necessario, sono rilevati i principali problemi di natura testuale, finalizzati a un discorso storico.

Tale traduzione non è fine a se stessa, ma intende essere propedeutica a un approccio diacronico di queste opere³¹; a tal fine, si prendono, quindi, in esame alcuni tra gli elementi principali del genere epitaffico, valutandone il rapporto con la tradizione civica e retorica.

In primo luogo, si considera il *topos* fecondo dell'autoctonia in relazione alla cerimonia stessa delle pubbliche esequie e alle esigenze di una potente coesione all'interno della comunità ateniese.

Un altro campo di grande interesse è costituito dall'analisi dell'approccio che i singoli testi mostrano nei confronti della narrazione di imprese leggendarie, che sono parte costitutiva dell'ideologia ufficiale: l'Amazzonomachia, la guerra contro i Traci di Eumolpo, la difesa degli Eraclidi e il soccorso offerto agli Argivi. Le modalità con le quali le varie opere introducono questo catalogo permettono di considerare la persistenza di tematiche ed elementi identitari di lunga tradizione.

Parallelamente a queste gesta mitiche, sarà necessario anche valutare l'impatto che la memoria delle Guerre Persiane esercita sul genere dell'*epitaphios logos*

³¹ Altri studiosi hanno collazionato questi testi offrendone una propria traduzione, tuttavia, non si sono soffermati su una contestualizzazione storica delle opere: INGRAVALLE 1996; HERRMAN 2004; BINDER - KORENJAK - NOACK 2007; COLLINS - STAUFFER 1999 confrontano solamente la traduzione dell'epitafio pericleo e quella del *Menesseno*. Da ultimo, si segnala anche PEPE 2015, la quale ha creato un archivio digitale dei discorsi funerari di tutta l'antichità, all'interno del quale ha pubblicato anche gli *epitaphioi* letterari e le fonti secondarie in lingua originale: nonostante la studiosa non proponga una personale traduzione, il suo lavoro è estremamente utile per poter consultare agevolmente queste opere.

nell'ambito delle pubbliche esequie di IV secolo, dal momento che questa epopea acquisisce un'importanza notevole per l'identità civica ateniese.

Non solo le gesta mitiche e l'epopea contro i Barbari, ma anche gli eventi storici più recenti costituiscono un'occasione essenziale per valutare le finalità perseguite dai singoli autori: la selezione di questo materiale e la loro connotazione, infatti, permetterà di porre in luce quelli che sono i messaggi politici e civici veicolati.

Da ultimo, una sezione importante sarà dedicata all'intento paideutico che la cerimonia funeraria rivendica a se stessa in relazione alla realtà politica del momento. La finalità pedagogica di questo genere retorico è percepibile soprattutto alla luce di una contestualizzazione storica dell'*epitaphios logos* e nell'ambito di riflessioni rivolte verso un futuro più o meno prossimo. Inoltre, la *paideia* epitaffica interessa anche lo *status* dei caduti in guerra in epoca classica: quest'ultimo elemento mostra, infatti, un'evoluzione all'interno dello stesso genere oratorio.

Dopo aver attentamente valutato l'incidenza dell'epoca storica sulla composizione di questi discorsi, la presente ricerca tenterà, in ultimo, di proporre un confronto tra questi *epitaphioi* e i dati sulle consuetudini funerarie di IV secolo. Nel passaggio dal V secolo a quello successivo, infatti, si assiste a un'improvvisa cesura nella ricorrenza dei *polyandria* e, soprattutto, nell'erezione delle liste dei caduti, che sono l'elemento più caratteristico del *patrios nomos*. A fronte della penuria di testimonianze nella documentazione archeologica ed epigrafica, gli *epitaphioi logoi* del IV secolo, invece, continuano a propugnare un'ideologia che sembra mantenersi pressoché costante nel fluire delle diverse generazioni, sino al discorso iperideo in onore dei caduti a Lamia, che rappresenta un'evidente cesura sotto diversi punti di vista. Si ritiene, quindi, che il dialogo tra questi testi e una loro adeguata contestualizzazione storica possa contribuire ad agevolare la comprensione del rapporto tra la produzione epitaffica e la documentazione materiale e a valutare l'incidenza del *patrios nomos* nel IV secolo.

A chiusura di questa introduzione, si intende ringraziare quanti hanno reso possibile questa ricerca.

In primo luogo, Daniela Marchiandi, sotto la cui supervisione è avvenuta la stesura di questo lavoro. La sua preziosa guida ha permesso di giungere alla conclusione di questo percorso e ampliare le prospettive iniziali di ricerca, tramite i frequenti confronti e il continuo dialogo.

Enrica Culasso, che ha seguito la mia formazione sin dalla redazione della mia tesi triennale e magistrale e che, ancora oggi, con la sua esperienza continua a impartirmi preziosi consigli.

A entrambe mi lega non solo una profonda stima, ma anche un sincero affetto e riconoscenza per le esperienze condivise.

I colleghi del XXXIV Ciclo, compagni di questo Dottotato; il mio più sincero affetto e riconoscenza vanno, tra tutti, a Sabrina ed Elisa, che si sono rivelate non solo ottime *sodales*, ma anche e soprattutto autentiche amiche, un faro tra le tempeste e i marosi di questi incerti anni.

Le mie radici, le mie origini: Sergio e Luciana, *optimi parentes*, che da sempre, con il loro costante e quotidiano esempio, mi educano all'amore, alla tenacia, al sacrificio e al rispetto reciproco; Marica, il cui affetto fraterno è una costante certezza; Giuseppina, il cui amore incondizionato ha da sempre colmato la mia esistenza e continua a farsi sentire, pur se da un altro mondo.

Da ultimo, il mio pensiero corre a quanti, con modi a loro peculiari e la continua presenza, mi hanno dato sostegno e coraggio, anche in momenti di difficile risollevario emotivo: Giulia, la cui amicizia pluridecennale è per me fonte di orgoglio, ispirazione e continuo stimolo al miglioramento; Luana, che ha condiviso con me il periodo dell'università, compagna di studi, sorella e parte del mio cuore; Alessio, Pierluigi, Gerardo, Donato, Alberto, i quali, chi in un modo chi un altro, da anni mi sono accanto con sincero affetto, stima e il cui sostegno è per me irrinunciabile. Un ringraziamento particolare va, infine, a Luca, che da tempo è per me uno scoglio in gran tempesta, un faro, che costantemente mi invita all'impegno, al continuo miglioramento personale e alla positività.

Premessa ai testi

Per l'epitaffio di Lisia si è seguita l'edizione critica di Carey, per quello di Demostene quella di Dilts e per quello iperideo quella di PetruzzIELLO; la traduzione del *Menesseno*, invece, si è basata su Tsitsiridis¹. Gli eventuali problemi testuali, che possano incidere sulla comprensione storica del testo, sono segnalati in nota e poi più ampiamente discussi nel corso dei capitoli analitici successivi.

¹ CAREY 2007; DILTS 2009; PETRUZZIELLO 2009; TSITSIRIDIS 1998.

LISIA

Premessa

Il secondo discorso che compare nel *corpus* lisiano con il titolo Ἐπιτάφιος τοῖς Κορινθίων βοηθοῖς ha diviso le opinioni degli studiosi su questioni inerenti alla sua paternità, datazione e tipologia retorica.

In primo luogo, occorre rilevare che l'orazione è citata in un passo della *Retorica* aristotelica di difficile esegesi, ma che sembra riportare parte del par. 60 dell'epitafio: il filosofo cita un *locus* presente ἐν τῷ ἐπιταφίῳ; di questo discorso, tuttavia, non è indicato il nome dell'autore, ma è opinione per lo più condivisa che Aristotele faccia riferimento all'orazione lisiana¹.

Il problema dell'autenticità dell'opera è stato affrontato prendendo in considerazione diversi aspetti del discorso: in primo luogo, si è portata avanti un'indagine stilometrica, per valutare una conformità all'*usus scribendi* di Lisia². Come hanno rilevato alcuni studiosi, tuttavia, questo procedimento rischia di rivelarsi insidioso, dal momento che il genere epittafico prevede un tono differente da quello previsto per altri ambiti retorici³. Riconoscendo la difficoltà di una tale operazione, filologi del calibro di Blass, hanno cercato di confrontare l'orazione con l'*Olimpico*, l'unica altra opera epittafica di sicura paternità lisiana: tuttavia, quest'orazione prevede un'occasione e un pubblico differente da quello richiesto per un *epitaphios logos* e, dunque, anche un registro linguistico e stilistico peculiari⁴.

¹ Aristot. *Rhet.* 1411a31-b1: per una discussione sui problemi posti da questa citazione, cfr. *infra*, 261-262. DIELS 1886, 7 pensa all'interpolazione di un grammatico di epoca bizantina. Sull'attribuzione di tale citazione, alcuni studiosi ritengono che questa provenga da un altro epitafio: POHLENZ 1948, 49 pensa all'esemplare pericleo per i caduti a Samo del 439 (*contra* WEBER 1922, il quale non riporta tale notizia aristotelica nel suo commento); SAUPPE 1896, 356 ritiene che la citazione aristotelica possa derivare dall'epittafio composto in occasione della battaglia di Crannone del 322, che poneva fine all'esperienza della guerra lamiaca; VON WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF 1969, 100 identifica questo passo con un frammento all'epittafio gorgiano ("laudat Aristoteles eum epitaphium qui solus aut princeps hac appellatione dignus est [...], epitaphium Gorgiae"); incerto si dimostra JEBB 1962, 209; per una discussione di tali posizioni, cfr. TODD 2007, 160-163. Il passo lisiano è citato anche in Σ Aesch. *In Ctes.* 211; *Anecd. Gr. s. v. ἀποκείρομαι* BEKKER 129, 20-23; un papiro, datato al II sec. d.C., riporta, poi, il testo di Lys. *Epit.* 75-79 (PGL 11, 1206).

² La carenza stilistica è osservata da BLASS 1868, 438-439; REUSS 1883; POHLENZ 1948, 70-72; ALBINI 1955, 319; JEBB 1962, 209-210; BIZOS 1964, 45; MEDDA 1991, 104.

³ Il rischio di una valutazione eccessivamente stilistica è stato riscontrato già da COSATTINI 1899, 35-36; ZUCKER 1940; BIZOS 1964, 45; PETRUZZIELLO 2009, 210; le esigenze di un differente registro retorico, per il caso lisiano, è sottolineato da GIRARD 1861, il quale, comunque, non trova sostanziali differenze stilistiche con le orazioni giudiziarie lisiane; cfr. anche COSATTINI 1899; HUDE 1917; LAMB 1930, 29; FERNÁNDEZ-GALIANO 1953, 32; BIZOS 1964, 45; DOVER 1968, 54-55, 194; SALOMONE 1977; PETRUZZIELLO 2009, 210. Pur considerando la possibilità di una paternità lisiana del discorso, TREVES 1937, 281 afferma, tuttavia, che lo stesso oratore non avrebbe potuto condannare la battaglia di Cnido (Lys. *Epit.* 59) ed esaltare, in altra sede, la figura di Conone, come avviene nell'orazione *In difesa dei beni di Aristofane*; *contra* DOVER 1968, 54-55.

⁴ BLASS 1868, 438-439; contesta tale metodo analitico PETRUZZIELLO 2009, 210.

In secondo luogo, si sono considerati i rapporti con altre opere retoriche di IV secolo: in particolar modo, tra l'epitaffio e il *Panegirico* isocrateo si possono apprezzare molti confronti, talvolta alquanto espliciti e *verbatim* evidenti⁵. Si è dunque imposta una questione: quale delle due opere potrebbe vantare una priorità cronologica sull'altra? Alcune fonti tarde sottolineano la dipendenza del dettato isocrateo dal discorso epitaffico e, in larga parte, gli studiosi convengono con tale convinzione, a eccezione di alcuni filologi, come Pohlenz, che non ritengono che tali confronti siano probanti ai fini della paternità del discorso lisiano⁶.

Da ultimo, è stata segnalata anche l'anomala gestione della materia narrativa e lo squilibrio tra lo spazio dedicato alle imprese del passato, da quelle leggendarie alla recente naumachia di Cnido, e i pochi accenni alla battaglia commemorata dal discorso⁷. Anche questo argomento, tuttavia, non è risolutivo ai fini dell'autenticità dell'epitafio: è risaputo, infatti, che gli oratori utilizzino la materia storica a loro disposizione in funzione delle finalità politiche e retoriche dell'orazione⁸.

Gli elementi utilizzati per confutare l'autenticità del discorso non sembrano essere conclusivi e non permettono di attribuire con certezza l'epitaffio a un altro autore diverso da Lisia.

Riflessioni più sicure possono essere proposte in merito alla cronologia dell'opera; gli elementi interni al testo non permettono una datazione sicura, dal momento che, tra gli episodi certi ricordati, troviamo la battaglia di Cnido del 394 e la ricostruzione delle Lunghe Mura, iniziata per iniziativa trasibulea nel 395 e terminata grazie all'oro persiano di Conone. Manca, tuttavia, un qualsiasi riferimento alla vittoria di Ificrate presso il Lecheo di Corinto,

⁵ L'epitafio presente anche notevoli punti di contatto con il *Menesseno* platonico; i confronti tra il testo lisiano, il *Panegirico* e il dialogo platonico sono analizzati nel corso dei capitoli successivi.

⁶ [Plut.] *X orat.* 837f 4-6: τὸν δὲ Πανηγυρικὸν, [...] ὃν μετενηνοχῆναι ἐκ τῶν Γοργίου τοῦ Λεοντίνου καὶ Λυσίου; Phot. *Bibl.* 487b 33-35: ἐν τῷ πανηγυρικῷ λόγῳ αὐτοῦ πολλὰ τῶν κατὰ τοὺς ἐπιταφίους λόγους εἰρημένων Ἀρχίνῳ τε καὶ Θουκυδίδῃ καὶ Λυσίᾳ ὑπεβάλετο; Theo *Prog.* 63, 27-29: εὐροις δ' ἂν καὶ παρὰ Ἰσοκράτει ἐν τῷ Πανηγυρικῷ τὰ ἐν τῷ Λυσίῳ Ἐπιταφίῳ καὶ τῷ Ὀλυμπικῷ. Concordano con tali posizioni LE BEAU 1863, 60-68; SNELL 1887, 14; TREVES 1937, 282-283; ZUCKER 1940, 276; BUCHNER 1959; TODD 2007, 157-160; *contra* REUSS 1883, il quale attribuisce l'opera a un retore inesperto, datandola a un periodo successivo al 353; VON WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF 1920²B, 127, n. 1; JEBB 1962, 210; POHLENZ 1913, 291, n. 2. ID. 1948, 70-73, in modo meno drastico, ritiene che la dipendenza del *Panegirico* dall'*Epitafio* non possa essere definitivamente provata, mentre sottolinea una forte somiglianza tra Lys. *Epit.* 37-39 e Thuc. 7, 71-72. Contro la paternità lisiana, BLASS 1868, 430-431 ha, poi, osservato che Dionigi non cita l'orazione in nessun punto della sua trattazione su questo oratore; cfr. anche JEBB 1962, 209; AVEZZÙ 1985, XCI-XCVI; per una confutazione a tale posizione, cfr. BIZOS 1964; PETRUZZIELLO 2009, 208.

⁷ BLASS 1868, 435; *contra* COSATTINI 1899, 28. Sull'utilizzo della materia storica, così si esprime drasticamente POHLENZ 1913, 291: "Wie am Schluß des vierten Jahrhunderts ein Rhetor seine Unkenntnis des korinthischen Krieges hinter nichtssagenden Phrasen zu verstecken sucht, zeigt Ps. Lysias ep. 67.8"; cfr. ID. 1948, 69-74.

⁸ LE BEAU 1863, 49; BIZOS 1964, 43.

risalente al 390 e menzionata, invece, nel *Menesseno* platonico⁹. La maggior parte degli studiosi ritiene, dunque, che l'opera sia stata composta tra la naumachia del 394 e l'impresa di Ificrate¹⁰; come rivelerà l'analisi della rievocazione dello scontro a Geraneia e della risoluzione della guerra civile del 403/2, è, tuttavia, possibile un margine di maggiore precisione, vincolando l'orazione all'anno 392/1 e alle trattative per la pace, condotte prima a Sardi e poi a Sparta¹¹.

In anni recenti, si è anche fatta strada l'ipotesi di una duplice fase redazionale: alcuni studiosi, infatti, hanno rilevato l'anomalia della rievocazione della naumachia di Cnido, descritta come un evento di grande sciagura per la Grecia, perché si permise ai Persiani di tornare nell'Egeo. Alla luce di questa narrazione, si è proposto che i parr. 58-60 e il 68 potrebbero risalire a un momento successivo alla *performance* oratoria, in occasione di una pubblicazione dell'epitaffio, successiva al momento della pace di Antalcida¹².

Le questioni sull'autenticità e sulla cronologia dell'orazione sono legate anche a un'altra *crux* interpretativa: partendo dall'assunto del suo *status* di meteco, gli studiosi si sono domandati se Lisia avrebbe potuto recitare egli stesso il discorso, o se lo abbia scritto a nome di un altro individuo, oppure, ancora, se l'opera sia stata concepita come uno scritto privato o un esercizio retorico¹³. Da Tucidide sappiamo, infatti, che, in occasione delle pubbliche esequie, il *demos* era tenuto a scegliere un individuo dalle indubbie doti retoriche e dalle spiccate virtù morali, in grado di comporre l'*epitaphios logos*¹⁴. Sulla base di questa notizia tucididea, non ritengo che sia possibile che l'individuo prescelto dalla *boule* fosse un oratore mediocre, che si servisse di Lisia per comporre

⁹ Xen. *Hell.* 4, 5, 17-19; Plato *Menex.* 245e.

¹⁰ LE BEAU 1863, 53 oscilla tra il 393 e il 387; MATHIEU 1938 pensa al 392, però attribuisce l'opera non a Lisia, ma a un democratico, tra 'quelli del Pireo'; JEBB 1962, 210 data l'opera al periodo che va dal 380 al 340, comunque prima della citazione aristotelica; BIZOS 1964, 43 colloca il discorso genericamente dopo tale anno; MEDDA 1991, 107 sospende il giudizio sulla cronologia dell'opera, collocandola tra il 392 e il 386. Tra le voci discordanti a queste tesi, è opportuno segnalare POHLENZ 1948, 74, il quale pensa che l'orazione sia opera di un imitatore di Lisia e possa essere datata alla fine del IV secolo, tesi seguita anche da ALBINI 1955, 319.

¹¹ FERNÁNDEZ-GALIANO 1953, 28 pensa al 391; rimando al capitolo 4 per la contestualizzazione di tali paragrafi.

¹² SNELL 1887, 19 sostiene che il discorso sia stato composto interamente dopo la pace di Antalcida; così anche COSATTINI 1933², xiv-xv; TREVES 1937, 280-281. In relazione a Lys. *Epit.* 59-60, per una duplice redazione, cfr. TODD 2007, 164; e, soprattutto, PAOLILLO 2019; sui problemi filologici posti da Lys. *Epit.* 68, cfr. *infra*, 39 n. 1. Per una discussione più dettagliata di questa teoria e una contestualizzazione dei paragrafi lisiani nel periodo storico di riferimento, rimando al capitolo 4 di questo lavoro.

¹³ A un esercizio retorico, pensano LAMB 1930, 28; JEBB 1962, 208; ZUCKER 1940, 280 assegna questo discorso all'ambito pubblicistico e a un pubblico panellenico; a un'orazione privata pensa TODD 2007, 163. BLASS 1868, 430-431, 439 pensa che l'autore sia un sofista di mediocre livello retorico.

¹⁴ Thuc. 2, 34, 6: ἀνὴρ ἡρμῆμένος ὑπὸ τῆς πόλεως, ὃς ἂν γνώμη τε δοκῇ μὴ ἀξύνετος εἶναι καὶ ἀξιῷσαι προήκη, λέγει ἐπ' αὐτοῖς ἔπαινον τὸν πρέποντα.

l'epitaffio¹⁵. Alcuni studiosi hanno anche osservato che, tra le prerogative richieste all'oratore nominato, non figura la condizione di *polites*¹⁶. È comunque vero che l'*epitaphios logos* e la cerimonia delle pubbliche esequie al Ceramico, per definizione, costituiscono un momento di potente identità civica, che necessita della voce di un cittadino. Rimane, altresì, possibile l'ipotesi che Lisia abbia composto un discorso privato, destinato a un più ampio pubblico e pensato per veicolare un messaggio politico e storico ben preciso¹⁷.

Le questioni sulla paternità e sulla destinazione dell'epitaffio per i caduti a Corinto sono destinate a rimanere per lo più insolute: nell'assenza di motivi ed elementi altamente probanti e risolutivi, è forse possibile sospendere il giudizio, mantenendo valida l'attribuzione del discorso a Lisia.

Inoltre, pur rilevando la plausibilità di una duplice redazione dell'opera, sono comunque convinto che l'orazione rifletta le condizioni storiche intorno al 392/1, in connessione con i primi tentativi di pace tra le città alleate e Sparta; allo stato attuale delle ricerche, tuttavia, è difficile valutare se quest'orazione debba essere identificata come un discorso privato di più ampio respiro, oppure come un epitaffio realmente pronunciato al Ceramico. Ciò che si può asserire con un alto grado di plausibilità è l'alta finalità politica, che l'autore, in qualità di interprete del periodo storico, attribuisce alla propria opera.

¹⁵ Questa critica è avanzata anche da ZUCKER 1940, 280; JEBB 1962, 208-209; cfr. anche TODD 2007, 163.

¹⁶ Sulla base di quest'osservazione, WALZ 1936 sostiene che Lisia dovette pronunciare lui stesso il discorso al Ceramico; cfr. anche LE BEAU 1863, 39-42, il quale evidenzia come la sezione sulla guerra civile possa essere addotta a prova della recitazione del discorso da parte dell'illustre logografo; *contra* ZUCKER 1940, 279; POHLENZ 1948, 74; CANFORA 2011, 74-76; ID. 2012.

¹⁷ Sulla finalità politica di questo discorso, rimando soprattutto al capitolo 4.

ΕΠΙΤΑΦΙΟΣ ΤΟΙΣ ΤΩΝ ΚΟΡΙΝΘΙΩΝ ΒΟΗΘΟΙΣ

[1] Εἰ μὲν ἡγούμην οἷόν τε εἶναι, ὃ παρόντες ἐπὶ τῷδε τῷ τάφῳ, λόγῳ δηλῶσαι τὴν τῶν ἐνθάδε κειμένων ἀνδρῶν ἀρετὴν, ἐμεμψάμην ἂν τοῖς ἐπαγγείλασιν ἐπ' αὐτοῖς ἐξ ὀλίγων ἡμερῶν λέγειν: ἐπειδὴ δὲ πᾶσιν ἀνθρώποις ὁ πᾶς χρόνος οὐχ ἱκανὸς λόγον ἴσον παρασκευάσαι τοῖς τούτων ἔργοις, διὰ τοῦτο καὶ ἡ πόλις μοι δοκεῖ, προνοουμένη τῶν ἐνθάδε λεγόντων, ἐξ ὀλίγου τὴν πρόσταξιν ποιεῖσθαι, ἡγουμένη οὕτως ἂν μάλιστα συγγνώμης αὐτοὺς παρὰ τῶν ἀκουσάντων τυγχάνειν. [2] ὅμως δὲ ὁ μὲν λόγος μοι περὶ τούτων, ὁ δ' ἀγὼν οὐ πρὸς τὰ τούτων ἔργα ἀλλὰ πρὸς τοὺς πρότερον ἐπ' αὐτοῖς εἰρηκότας. τοσαύτην γὰρ ἀφθονίαν παρεσκεύασεν ἡ τούτων ἀρετὴ καὶ τοῖς ποιεῖν δυναμένοις καὶ τοῖς εἰπεῖν βουληθεῖσιν, ὥστε καλὰ μὲν πολλὰ τοῖς προτέροις περὶ αὐτῶν εἰρῆσθαι, πολλὰ δὲ καὶ ἐκείνοις παραλελειφθαι, ἱκανὰ δὲ καὶ τοῖς ἐπιγιγνομένοις ἐξεῖναι εἰπεῖν: οὔτε γὰρ γῆς ἄπειροι οὔτε θαλάττης οὐδεμιᾶς, πανταχῇ δὲ καὶ παρὰ πᾶσιν ἀνθρώποις οἱ τὰ αὐτῶν πενθοῦντες κακὰ τὰς τούτων ἀρετὰς ὑμνοῦσι.

[3] πρῶτον μὲν οὖν τοὺς παλαιοὺς κινδύνους τῶν προγόνων δίειμι, μνήμην παρὰ τῆς φήμης λαβών: ἄξιον γὰρ πᾶσιν ἀνθρώποις κἀκεῖνων μεμνησθαι, ὑμνοῦντας μὲν ἐν ταῖς ὥδαῖς, λέγοντας δ' ἐν ταῖς τῶν ἀγαθῶν γνώμαις, τιμῶντας δ' ἐν τοῖς καιροῖς τοῖς τοιούτοις, παιδεύοντας δ' ἐν τοῖς τῶν τεθνεώτων ἔργοις τοὺς ζῶντας.

[4] Ἀμαζόνες γὰρ Ἄρεως μὲν τὸ παλαιὸν ἦσαν θυγατέρες, οἰκοῦσαι δὲ παρὰ τὸν Θερμῳδόντα ποταμόν, μόναί μὲν ὠπλισμέναι σιδήρῳ τῶν περὶ αὐτάς, πρῶται δὲ τῶν πάντων ἐφ' ἵππους ἀναβάσαι, οἷς ἀνελπίστως δι' ἀπειρίαν τῶν ἐναντίων ἦρουν μὲν τοὺς φεύγοντας, ἀπέλειπον δὲ διώκοντας: ἐνομίζοντο δὲ διὰ τὴν εὐψυχίαν μᾶλλον ἄνδρες ἢ διὰ τὴν φύσιν γυναῖκες: πλέον γὰρ ἐδόκουν τῶν ἀνδρῶν ταῖς ψυχαῖς διαφέρειν ἢ ταῖς ιδέαις ἐλλείπειν. [5] ἄρχουσαι δὲ πολλῶν ἐθνῶν, καὶ ἔργῳ μὲν τοὺς περὶ αὐτάς καταδεδουλωμένοι, λόγῳ δὲ περὶ τῆςδε τῆς χώρας ἀκούουσαι κλέος μέγα, πολλῆς δόξης καὶ μεγάλης ἐλπίδος χάριν παραλαβοῦσαι τὰ μαχιμώτατα τῶν ἐθνῶν ἐστράτευσαν ἐπὶ τήνδε τὴν πόλιν. τυχοῦσαι δ' ἀγαθῶν ἀνδρῶν ὁμοίας ἐκτήσαντο τὰς ψυχὰς τῇ φύσει, καὶ ἐναντίαν τὴν δόξαν τῆς προτέρας λαβοῦσαι μᾶλλον ἐκ τῶν κινδύνων ἢ ἐκ τῶν σωμάτων ἔδοξαν εἶναι γυναῖκες. [6] μόναίς δ' αὐταῖς οὐκ ἐξεγένετο ἐκ τῶν ἡμαρτημένων μαθούσαις περὶ τῶν λοιπῶν ἄμεινον βουλευσασθαι, οὐδ' οἴκαδε ἀπελθούσαις ἀπαγγεῖλαι τὴν τε σφετέραν αὐτῶν δυστυχίαν καὶ τὴν τῶν ἡμετέρων προγόνων ἀρετὴν: αὐτοῦ γὰρ ἀποθανοῦσαι, καὶ δοῦσαι δίκην τῆς ἀνοίας, τῆςδε μὲν τῆς πόλεως διὰ τὴν ἀρετὴν ἀθάνατον <τὴν> μνήμην ἐποίησαν, τὴν δὲ ἑαυτῶν πατρίδα διὰ τὴν ἐνθάδε συμφορὰν ἀνώνυμον κατέστησαν. ἐκεῖναι μὲν οὖν τῆς ἀλλοτρίας ἀδίκως ἐπιθυμήσασαι τὴν ἑαυτῶν δικαίως ἀπώλεσαν.

EPITAFIO PER I CADUTI IN SOCCORSO DEI CORINZI

[1] Voi che vi trovate a questa cerimonia funeraria, se ritenessi che fosse possibile mostrare con la parola il valore degli uomini che qui giacciono, avrei biasimato coloro che, da pochi giorni, mi hanno prescritto di parlare per costoro; ma poiché, per tutti gli uomini, l'intero tempo concesso non è sufficiente a preparare un discorso adeguato alle imprese di costoro, per questo motivo, mi sembra che anche la città, preoccupandosi di coloro che qui parlano, conferisca l'incarico poco tempo prima, ritenendo che quelli così potrebbero ottenere soprattutto indulgenza da parte degli ascoltatori. [2] Comunque, il mio discorso verte su costoro, ma io non sono in competizione con le imprese di costoro, bensì con quanti hanno parlato in precedenza su di loro. Il valore di questi offrì una tale abbondanza di materiale a coloro che sono in grado di comporre poesie e a chi vuole comporre un discorso, che molte belle parole sono state dette su di loro da chi mi ha preceduto, ma anche molte sono state tralasciate da quelli, e anche le generazioni future possono dirne a sufficienza; non furono, infatti, privi di inesperienza sulla terra né su alcun mare, ma ovunque e presso tutti gli uomini, coloro che piangono le proprie sciagure, celebrano le loro virtù.

[3] Per prima cosa, dunque, passo in rassegna gli antichi pericoli degli antenati, ricavandone il ricordo dalla memoria collettiva; è giusto, infatti, per tutti gli uomini ricordarsi anche di quelli, celebrandoli nei canti, parlandone durante le commemorazioni degli uomini valorosi, onorandoli in tali occasioni ed educando i vivi alle imprese dei caduti.

[4] Nei tempi antichi, infatti, vi erano le Amazzoni, figlie di Ares e abitavano presso il fiume Termodonte, le sole tra i popoli vicini a essere armate di spada, e, tra tutti, le prime a salire sui cavalli: inaspettatamente, con questi e grazie all'inesperienza dei nemici, prendevano i fuggitivi e seminavano chi le inseguiva; per il loro coraggio erano ritenute uomini piuttosto che donne per la loro natura. Per i loro atti di coraggio sembravano, infatti, superare gli uomini più di quanto fossero a loro inferiori per l'aspetto fisico. [5] Comandavano su molte popolazioni e avevano di fatto sottomesso i popoli circostanti, quando, in realtà, venute a sapere di una grande fama su questa terra, per il desiderio di grande gloria e con una notevole speranza, arruolarono i più bellicosi tra i popoli e marciarono contro questa città. Quando, però, si imbattono in uomini valorosi, acquisirono un coraggio pari alla loro natura e, ottenendo una fama opposta a quella precedente, sembrarono essere donne più per i pericoli affrontati che per l'aspetto fisico. [6] A loro sole, non fu permesso prendere decisioni migliori per il futuro, apprendendo dai propri errori, né riferire la propria sventura e il valore dei nostri antenati, una volta tornate in patria. Morendo qui e scontando la pena per la propria follia, grazie al suo valore, resero immortale il ricordo di questa città, mentre, per la sciagura qui avvenuta, piombarono nell'oblio la propria patria. Così loro, che ingiustamente desiderarono la terra altrui, giustamente persero la propria.

[7] Ἀδράστου δὲ καὶ Πολυνείκους ἐπὶ Θήβας στρατευσάντων καὶ ἡττηθέντων μάχῃ, οὐκ ἐώντων Καδμείων θάπτειν τοὺς νεκρούς, Ἀθηναῖοι ἡγησάμενοι ἐκείνους μὲν, εἴ τι ἡδίκουν, ἀποθανόντας δίκην ἔχειν τὴν μεγίστην, τοὺς δὲ κάτω τὰ αὐτῶν οὐ κομίζεσθαι, ἱερῶν δὲ μαινομένων τοὺς ἄνω θεοὺς ἀσεβεῖσθαι, τὸ μὲν πρῶτον πέμψαντες κήρυκας ἐδέοντο αὐτῶν δοῦναι τῶν νεκρῶν ἀναίρεσιν, [8] νομίζοντες ἀνδρῶν μὲν ἀγαθῶν εἶναι ζῶντας τοὺς ἐχθροὺς τιμωρήσασθαι, ἀπιστούντων δὲ σφίσιν αὐτοῖς ἐν τοῖς τῶν τεθνεώτων σώμασι τὴν εὐψυχίαν ἐπιδείκνυσθαι: οὐ δυνάμενοι δὲ τούτων τυχεῖν ἐστράτευσαν ἐπ’ αὐτούς, οὐδεμιᾶς διαφορᾶς πρότερον πρὸς Καδμείους ὑπαρχούσης, οὐδὲ τοῖς ζῶσιν Ἀργείων χαριζόμενοι, [9] ἀλλὰ τοὺς τεθνεώτας ἐν τῷ πολέμῳ ἀξιοῦντες τῶν νομιζομένων τυγχάνειν πρὸς τοὺς ἑτέρους ὑπὲρ ἀμφοτέρων ἐκινδύνευσαν, ὑπὲρ μὲν τῶν, ἵνα μηκέτι εἰς τοὺς τεθνεώτας ἐξαμαρτάνοντες πλείω περὶ τοὺς θεοὺς ἐξυβρίσωσιν, ὑπὲρ δὲ τῶν ἑτέρων, ἵνα μὴ πρότερον εἰς τὴν αὐτῶν ἀπέλθωσι πατρίου τιμῆς ἀτυχήσαντες καὶ Ἑλληνικοῦ νόμου στερηθέντες καὶ κοινῆς ἐλπίδος ἡμαρτηκότες. [10] ταῦτα διανοηθέντες, καὶ τὰς ἐν τῷ πολέμῳ τύχας κοινὰς ἀπάντων ἀνθρώπων νομίζοντες, πολλοὺς μὲν πολεμίους κτώμενοι, τὸ δὲ δίκαιον ἔχοντες σύμμαχον ἐνίκων μαχόμενοι. καὶ οὐχ ὑπὸ τῆς τύχης ἐπαρθέντες μείζονος παρὰ Καδμείων τιμωρίας ἐπεθύμησαν, ἀλλ’ ἐκείνοις μὲν ἀντὶ τῆς ἀσεβείας τὴν ἑαυτῶν ἀρετὴν ἐπεδείξαντο, αὐτοὶ δὲ λαβόντες τὰ ἄλλα ὥνπερ ἔνεκα ἀφίκοντο, τοὺς Ἀργείων νεκρούς, ἔθαψαν ἐν τῇ αὐτῶν Ἑλευσίνι. περὶ μὲν οὖν τοὺς ἀποθανόντας τῶν ἐπτά ἐπὶ Θήβας τοιοῦτοι γεγόνασιν.

[11] ὑστέρῳ δὲ χρόνῳ, ἐπειδὴ Ἡρακλῆς μὲν ἐξ ἀνθρώπων ἠφανίσθη, οἱ δὲ παῖδες αὐτοῦ ἔφευγον μὲν Εὐρυσθέα, ἐξηλαύνοντο δὲ ὑπὸ πάντων τῶν Ἑλλήνων, αἰσχυνομένων μὲν τοῖς ἔργοις, φοβουμένων δὲ τὴν Εὐρυσθέως δύναμιν, ἀφικόμενοι εἰς τήνδε τὴν πόλιν ἰκέται ἐπὶ τῶν βωμῶν ἐκαθέζοντο: [12] ἐξαιτουμένου δὲ αὐτοὺς Εὐρυσθέως Ἀθηναῖοι οὐκ ἠθέλησαν ἐκδοῦναι, ἀλλὰ τὴν Ἡρακλέους ἀρετὴν μᾶλλον ἠδοῦντο ἢ τὸν κίνδυνον τὸν ἑαυτῶν ἐφοβοῦντο, καὶ ἡξίουσαν ὑπὲρ τῶν ἀσθενεστέρων μετὰ τοῦ δικαίου διαμάχεσθαι μᾶλλον ἢ τοῖς δυναμένοις χαριζόμενοι τοὺς ὑπ’ ἐκείνων ἀδικουμένους ἐκδοῦναι.

[13] ἐπιστρατεύσαντος δ’ Εὐρυσθέως μετὰ τῶν ἐν ἐκείνῳ τῷ χρόνῳ Πελοπόννησον ἐχόντων, οὐκ ἐγγὺς τῶν δεινῶν γενόμενοι μετέγνωσαν, ἀλλὰ τὴν αὐτὴν εἶχον γνώμην ἥνπερ πρότερον, ἀγαθὸν μὲν οὐδὲν ἰδίᾳ ὑπὸ τοῦ πατρὸς αὐτῶν πεπονθότες, ἐκείνους τ’ οὐκ εἰδότες ὁποῖοι τινες ἄνδρες ἔσονται γενόμενοι: δίκαιον δὲ νομίζοντες εἶναι, [14] οὐ προτέρας ἐχθρας ὑπαρχούσης πρὸς Εὐρυσθέα, οὐδὲ κέρδους προκειμένου πλὴν δόξης ἀγαθῆς, τοσοῦτον κίνδυνον ὑπὲρ αὐτῶν ἤρασαν, τοὺς μὲν ἀδικουμένους ἐλεοῦντες, τοὺς δ’ ὑβρίζοντας μισοῦντες, καὶ τοὺς μὲν κωλύειν ἐπιχειροῦντες, τοῖς δ’ ἐπικουρεῖν ἀξιοῦντες, ἡγούμενοι ἐλευθερίας μὲν σημεῖον εἶναι μηδὲν ποιεῖν ἄκοντας, δικαιοσύνης δὲ τοῖς ἀδικουμένοις βοηθεῖν, εὐψυχίας δ’ ὑπὲρ τούτων ἀμφοτέρων

[7] Quando Adrasto e Polinice fecero una spedizione contro Tebe e furono sconfitti in battaglia, poiché i Cadmei non permettevano loro di seppellire i cadaveri, gli Ateniesi, ritenendo che quelli, se si erano macchiati di qualche colpa, morendo, ricevevano la più grande punizione, e che gli dei inferi non accoglievano i loro dovuti onori, mentre gli dei celesti, per la contaminazione dei riti sacri, erano vittime di empietà, per prima cosa, tramite l'invio di araldi, chiedevano di concedere loro la rimozione dei cadaveri, [8] pensando che sia proprio di uomini valorosi punire i nemici, quando ancora sono in vita, mentre ostentare il coraggio sui corpi dei defunti sia tipico di individui che non confidano nelle proprie forze. Non riuscendo, tuttavia, a ottenere queste concessioni, marciarono contro costoro, senza che in precedenza esistesse alcuna discordia con i Cadmei e neppure per compiacere gli Argivi superstiti, [9] ma, poiché ritenevano giusto che i caduti in battaglia ottenessero i riti consueti, lottarono contro uno dei due contendenti, per il bene di entrambi: per gli uni, affinché, macchiandosi di una colpa contro i defunti, non commettessero un'empietà maggiore contro gli dei, per gli altri, invece, affinché non se ne tornassero prima nella propria terra, senza aver ottenuto l'onore funebre tradizionale, privati del diritto ellenico e delusi in una speranza comune. [10] Svolte queste riflessioni e ritenendo che le sorti in guerra fossero comuni a tutti quanti gli uomini, vincevano in battaglia, nonostante avessero molti nemici, ma con la giustizia come alleato. E, pur risollepati dalla sorte, non desiderarono una punizione maggiore per i Cadmei, ma, invece dell'empietà, mostrarono la propria virtù e, prendendo il premio per cui erano venuti, loro stessi seppellirono i cadaveri degli Argivi nella propria terra a Eleusi. In tal modo, dunque, si sono comportati con i caduti dei Sette contro Tebe.

[11] In seguito, quando Eracle scomparve dal mondo degli uomini, i suoi figli erano in fuga da Euristeo, ma erano cacciati da tutti i Greci, che si vergognavano del proprio atteggiamento, ma temevano la potenza di Euristeo; giunti a questa città, sedevano come supplici sugli altari. [12] Nonostante Euristeo li reclamasse, gli Ateniesi non vollero consegnarli, ma provavano più rispetto per il valore di Eracle che non paura per il proprio rischio, e ritenevano appropriato combattere a fianco della giustizia per la difesa dei più deboli, piuttosto che soddisfare i potenti, consegnando quanti erano da loro maltrattati. [13] Anche se Euristeo marciò con quelli che in quel tempo occupavano il Peloponneso, gli Ateniesi, pur avvicinandosi al pericolo imminente, non mutarono idea, ma nutrivano lo stesso pensiero di prima, sebbene non avessero ricevuto personalmente alcun privilegio dal padre di quelli e non sapessero quali uomini loro sarebbero diventati. [14] Ritenendo che, però, fosse una decisione giusta, dal momento che non vi era nessun precedente motivo di odio verso Euristeo, né era previsto alcun profitto, se non una giusta gloria, si assunsero per loro un rischio tanto grande, provando compassione per le vittime e odio per i prepotenti; si accingevano ad opporsi a quelli, mentre ritenevano giusto soccorrere gli altri, nella consapevolezza che indizio di liber-

εἰ δέοι, μαχομένους ἀποθνήσκειν. [15] τοσοῦτον δ' ἐφρόνουν ἀμφοτέροι, ὥσθ' οἱ μὲν μετ' Εὐρυσθέως οὐδὲν παρ' ἐκόντων ἐζήτουν εὐρίσκεσθαι, Ἀθηναῖοι δὲ οὐκ ἠξίουσαν Εὐρυσθέα αὐτὸν ἱκετεύοντα τοὺς ἱκέτας αὐτῶν ἐξελεῖν. παραταξάμενοι δ' ἰδίᾳ δυνάμει τὴν ἐξ ἀπάσης Πελοποννήσου στρατιὰν ἐλθοῦσαν ἐνίκων μαχόμενοι, καὶ τῶν Ἡρακλέους παίδων τὰ μὲν σώματα εἰς ἄδειαν κατέστησαν, ἀπαλλάξαντες δὲ τοῦ δέους καὶ τὰς ψυχὰς ἠλευθέρωσαν, διὰ δὲ τὴν τοῦ πατρὸς ἀρετὴν ἐκείνους τοῖς αὐτῶν κινδύνους ἐστεφάνωσαν. [16] τοσοῦτον δὲ εὐτυχέστεροι παῖδες ὄντες ἐγένοντο τοῦ πατρός· ὁ μὲν γάρ, καίπερ ὢν ἀγαθὸν πολλῶν αἴτιος ἅπασιν ἀνθρώποις, ἐπίπονον καὶ φιλόνικον καὶ φιλότιμον αὐτῷ καταστήσας τὸν βίον τοὺς μὲν ἄλλους ἀδικοῦντας ἐκόλασεν, Εὐρυσθέα δὲ καὶ ἐχθρὸν ὄντα καὶ εἰς αὐτὸν ἐξαμαρτάνοντα οὐχ οἷός τε ἦν τιμωρήσασθαι οἱ δὲ παῖδες αὐτοῦ διὰ τήνδε τὴν πόλιν τῇ αὐτῇ εἶδον ἡμέρᾳ τὴν θ' ἐαυτῶν σωτηρίαν καὶ τὴν· τῶν ἐχθρῶν τιμωρίαν.

[17] πολλὰ μὲν ὑπῆρχε τοῖς ἡμετέροις προγόνοις μιᾷ γνώμῃ χρωμένοις περὶ τοῦ δικαίου διαμάχεσθαι· ἥ τε γὰρ ἀρχὴ τοῦ βίου δικαία· οὐ γάρ, ὥσπερ οἱ πολλοί, πανταχόθεν συνειλεγμένοι καὶ ἐτέρους ἐκβαλόντες τὴν ἀλλοτριὰν ὥκησαν, ἀλλ' αὐτόχθονες ὄντες τὴν αὐτὴν ἐκέκτηντο μητέρα καὶ πατρίδα. [18] πρῶτοι δὲ καὶ μόνοι ἐν ἐκείνῳ τῷ χρόνῳ ἐκβαλόντες τὰς παρὰ σφίσιν αὐτοῖς δυναστείας δημοκρατίαν κατεστήσαντο, ἡγούμενοι τὴν πάντων ἐλευθερίαν ὁμόνοιαν εἶναι μεγίστην, κοινὰς δ' ἀλλήλοις τὰς ἐκ τῶν κινδύνων ἐλπίδας ποιήσαντες ἐλευθέραις ταῖς ψυχαῖς ἐπολιτεύοντο, [19] νόμῳ τοὺς ἀγαθοὺς τιμῶντες καὶ τοὺς κακοὺς κολάζοντες, ἡγησάμενοι θηρίων μὲν ἔργον εἶναι ὑπ' ἀλλήλων βία κρατεῖσθαι, ἀνθρώποις δὲ προσήκειν νόμῳ μὲν ὀρίσαι τὸ δίκαιον, λόγῳ δὲ πείσαι, ἔργῳ δὲ τούτοις ὑπηρετεῖν, ὑπὸ νόμου μὲν βασιλευμένους, ὑπὸ λόγου δὲ διδασκομένους.

[20] καὶ γὰρ τοὶ καὶ φύντες καλῶς καὶ γνόντες ὅμοια, πολλὰ μὲν καλὰ καὶ θαυμαστὰ οἱ πρόγονοι τῶν ἐνθάδε κειμένων εἰργάσαντο, ἀείμνηστα δὲ καὶ μεγάλα καὶ πανταχοῦ οἱ ἐξ ἐκείνων γεγονότες τρόπαια διὰ τὴν αὐτῶν ἀρετὴν κατέλιπον. μόνοι γὰρ ὑπὲρ ἀπάσης τῆς Ἑλλάδος πρὸς πολλὰς μυριάδας τῶν βαρβάρων διεκινδύνευσαν.

[21] ὁ γὰρ τῆς Ἀσίας βασιλεὺς οὐκ ἀγαπῶν τοῖς ὑπάρχουσιν ἀγαθοῖς, ἀλλ' ἐλπίζων καὶ τὴν Εὐρώπην δουλώσεσθαι, ἔστειλε πεντήκοντα μυριάδας στρατιάν. ἡγησάμενοι δέ, εἰ τήνδε τὴν πόλιν ἢ ἐκοῦσαν φύλιν ποιήσαιντο ἢ ἄκουσαν καταστρέψαιντο, ῥαδίως τῶν πολλῶν Ἑλλήνων ἄρξαι, ἀπέβησαν εἰς Μαραθῶνα, νομίσαντες οὕτως ἂν ἐρημοτάτους εἶναι συμμάχων {τοὺς Ἑλληνας}, εἰ ἔτι στασιαζούσης τῆς Ἑλλάδος ὅ τινι χρή τῶν ἐπιόντων ἀμύνασθαι, τὸν κίνδυνον ποιήσαιντο.

tà fosse far nulla contro la propria volontà, di giustizia portare aiuto a chi fosse vittima di ingiustizia, di coraggio morire, se fosse necessario, combattendo in difesa di questi due valori. [15] Entrambi gli schieramenti erano tanto convinti nelle loro posizioni, che quelli che erano con Euristeo non cercavano di ottenere nulla dagli Ateniesi con il loro consenso, gli Ateniesi, invece, non pensavano che Euristeo avrebbe potuto cacciare i supplici dalla loro terra, neppure presentandosi come supplice. Anche se schierati con la sola propria forza, gli Ateniesi vinsero in battaglia l'esercito proveniente da tutto quanto il Peloponneso e misero in salvo le vite dei figli di Eracle e, privandoli della paura, ne liberarono anche le menti, e, in nome del valore del padre, li incoronarono con i rischi corsi da loro stessi. [16] Pur essendo fanciulli, furono tanto più fortunati del padre; egli, infatti, sebbene fosse stato causa di molti benefici per tutti quanti gli uomini, avesse reso la propria vita piena di fatiche, volta alla competizione e alla gloria, punì gli altri oppressori, ma non fu in grado di punire Euristeo, che pure gli era nemico e commetteva reati contro di lui; i suoi figli, invece, grazie a questa città, nello stesso giorno, videro la propria salvezza e la punizione dei nemici.

[17] Basandosi, dunque, su un unico principio, i nostri antenati avevano molte ragioni per combattere in nome della giustizia. L'origine della loro vita è, infatti, giusta: non abitarono una terra diversa dalla loro come fanno i più, dopo essersi riuniti da ogni luogo e aver cacciato altri uomini, ma, poiché erano autoctoni, possedevano la stessa terra come madre e patria. [18] Per primi e soli in quel tempo, dopo aver cacciato i potentati che esistevano presso di loro, istituirono la democrazia, ritenendo che la libertà di tutti costituisse la più grande concordia, e, rendendo reciprocamente comuni a tutti le speranze derivanti dai pericoli, governavano con spirito libero, [19] onorando i giusti e punendo i malvagi con la legge, pensando che fosse proprio delle bestie comandare gli uni sugli altri con la forza, ma che convenisse agli uomini definire la giustizia tramite la legge, persuadere con la parola e mettersi al servizio di questi principi con l'azione, governati dalla legge e istruiti dalla parola.

[20] E infatti, nati da una bella stirpe e nutrendo simili idee, gli antenati di quelli che qui giacciono compirono molte imprese belle e degne di ammirazione, e, grazie al loro valore, i discendenti di quelli lasciarono ovunque trofei eternamente ricordati e grandi. Essi soli, infatti, in nome di tutta quanta la Grecia, affrontarono pericoli contro molte migliaia di barbari. [21] Il re dell'Asia, infatti, non soddisfatto dei domini che possedeva, ma sperando di ridurre in schiavitù anche l'Europa, inviò un esercito di cinquantamila di uomini. I Persiani, ritenendo che, se avessero reso alleata questa città con il suo consenso o se, contro il suo volere, l'avessero sottomessa, facilmente avrebbero governato sugli altri Greci, sbarcarono a Maratona, pensando che così gli Ateniesi sarebbero stati del tutto privi di alleati, se avessero lottato, quando la Grecia era ancora in disaccordo sul modo in cui difendersi dagli

[22] ἔτι δ' αὐτοῖς ἐκ τῶν προτέρων ἔργων περὶ τῆς πόλεως τοιαύτη δόξα παρειστήκει, ὥς εἰ μὲν πρότερον ἐπ' ἄλλην πόλιν ἴασιν, ἐκείνοις καὶ Ἀθηναίοις πολεμήσουσι: προθύμως γὰρ τοῖς ἀδικουμένοις ἤξουσιν βοηθήσοντες: εἰ δ' ἐνθάδε πρῶτον ἀφίξονται, οὐδένας ἄλλους τῶν Ἑλλήνων τολμήσειν ἐτέρους σφύζοντας φανεράν ἔχθραν πρὸς ἐκείνους ὑπὲρ αὐτῶν καταθέσθαι. [23] οἱ μὲν τοίνυν ταῦτα διανοοῦντο: οἱ δ' ἡμέτεροι πρόγονοι οὐ λογισμῷ δόντες τοὺς ἐν τῷ πολέμῳ κινδύνους, ἀλλὰ νομίζοντες τὸν εὐκλεᾶ θάνατον ἀθάνατον περὶ τῶν ἀγαθῶν καταλείπειν λόγον, οὐκ ἐφοβήθησαν τὸ πλῆθος τῶν ἐναντίων, ἀλλὰ τῇ αὐτῶν ἀρετῇ μᾶλλον ἐπίστευσαν. καὶ αἰσχυρόμενοι ὅτι ἦσαν οἱ βάρβαροι αὐτῶν ἐν τῇ χώρᾳ, οὐκ ἀνέμειναν πυθέσθαι οὐδὲ βοηθήσαι τοὺς συμμάχους, οὐδ' ᾤκησαν δεῖν ἐτέροις τῆς σωτηρίας χάριν εἰδέναι, ἀλλὰ σφίσιν αὐτοῖς τοὺς ἄλλους Ἑλλήνας. [24] ταῦτα μὲν γνῶμη πάντες γνόντες ἀπήντων ὀλίγοι πρὸς πολλούς: ἐνόμιζον γὰρ ἀποθανεῖν μὲν αὐτοῖς μετὰ πάντων προσήκειν, ἀγαθοὺς δ' εἶναι μετ' ὀλίγων, καὶ τὰς μὲν ψυχὰς ἀλλοτρίας διὰ τὸν θάνατον κεκτῆσθαι, τὴν δ' ἐκ τῶν κινδύνων μνήμην ἰδίαν καταλείπειν. ἡξίου δέ, οὓς μὴ μόνοι νικῶεν, οὐδ' ἂν μετὰ τῶν συμμάχων δύνασθαι: καὶ ἡττηθέντες μὲν ὀλίγῳ τῶν ἄλλων προαπολεῖσθαι, νικήσαντες δὲ καὶ τοὺς ἄλλους ἐλευθερώσειν. [25] ἄνδρες δ' ἀγαθοὶ γενόμενοι, καὶ τῶν μὲν σωμάτων ἀφειδήσαντες, ὑπὲρ δὲ τῆς ἀρετῆς οὐ φιλοψυχήσαντες, καὶ μᾶλλον τοὺς παρ' αὐτοῖς νόμους αἰσχυρόμενοι ἢ τὸν πρὸς τοὺς πολεμίους κίνδυνον φοβούμενοι, ἔστησαν μὲν τρόπαιον ὑπὲρ τῆς Ἑλλάδος τῶν βαρβάρων ἐν τῇ αὐτῶν, ὑπὲρ χρημάτων εἰς τὴν ἀλλοτρίαν ἐμβαλόντων, [26] παρὰ τοὺς ὅρους τῆς χώρας, οὕτω δὲ διὰ ταχέων τὸν κίνδυνον ἐποίησαντο, ὥστε οἱ αὐτοὶ τοῖς ἄλλοις ἀπήγγειλαν τὴν τ' ἐνθάδε ἄφικιν τῶν βαρβάρων καὶ τὴν νίκην τῶν προγόνων. καὶ γὰρ τοὶ οὐδεὶς τῶν ἄλλων ἔδεισεν ὑπὲρ τοῦ μέλλοντος κινδύνου, ἀλλ' ἀκούσαντες ὑπὲρ τῆς αὐτῶν ἐλευθερίας ἤσθησαν. ὥστε οὐδὲν θαυμαστόν, πάλαι τῶν ἔργων γεγενημένων, ὥσπερ καινῶν ὄντων ἔτι καὶ νῦν τὴν ἀρετὴν αὐτῶν ὑπὸ πάντων ἀνθρώπων ζηλοῦσθαι.

[27] μετὰ ταῦτα δὲ Ξέρξης ὁ τῆς Ἀσίας βασιλεὺς, καταφρονήσας μὲν τῆς Ἑλλάδος, ἐψευσμένος δὲ τῆς ἐλπίδος, ἀτιμαζόμενος δὲ τῷ γεγενημένῳ, ἀχθόμενος δὲ τῇ συμφορᾷ, ὀργιζόμενος δὲ τοῖς αἰτίοις, ἀπαθὴς δ' ὢν κακῶν καὶ ἄπειρος ἀνδρῶν ἀγαθῶν, δεκάτῳ ἔτει παρασκευασάμενος διακοσίαις μὲν καὶ χιλίαις ναυσὶν ἀφίκετο, τῆς δὲ πεζῆς στρατιᾶς οὕτως ἄπειρον τὸ πλῆθος ἦγεν, ὥστε καὶ τὰ ἔθνη τὰ μετ' αὐτοῦ ἀκολουθήσαντα πολὺ ἂν ἔργον εἴη καταλέξει: [28] ὁ δὲ μέγιστον σημεῖον τοῦ πλῆθους: ἕξον γὰρ αὐτῷ χιλίαις ναυσὶ διαβιβάσαι κατὰ τὸ στενότατον τοῦ Ἑλλησπόντου τὴν πεζὴν στρατιὰν ἐκ τῆς Ἀσίας εἰς τὴν Εὐρώπην, οὐκ ἠθέλησεν, ἡγούμενος τὴν διατριβὴν αὐτῷ πολλὴν ἔσεσθαι: [29] ἀλλ' ὑπεριδὼν καὶ τὰ φύσει πεφυκότα καὶ τὰ θεῖα πράγματα καὶ τὰς ἀνθρωπίνας διανοίας ὁδὸν μὲν διὰ τῆς θαλάττης ἐποίησατο, πλοῦν δὲ διὰ τῆς γῆς ἠνάγκασε γενέσθαι, ζεύξας μὲν τὸν Ἑλλήσποντον, διορύ-

invasori. [22] Inoltre, in base alle precedenti imprese, si erano formati sulla città un'opinione tale, che, se fossero andati prima contro un'altra città, avrebbero combattuto contro quegli uomini e gli Ateniesi; costoro, infatti, sarebbero prontamente andati in soccorso degli oppressi. Se, invece, fossero arrivati prima qui, nessun altro dei Greci avrebbe osato accumulare, in difesa di altri, un odio manifesto verso di loro, nel tentativo di salvare gli Ateniesi. [23] Essi meditavano, dunque, tali riflessioni, mentre i nostri antenati, senza ragionare sui rischi della guerra, ma ritenendo che la morte gloriosa lasci sugli uomini valorosi una fama immortale, non provarono paura per il numero dei nemici, ma confidarono piuttosto nel proprio valore. Anzi, provando vergogna perché i barbari si trovavano nella loro terra, non attesero che gli alleati ne fossero informati o li soccorressero, né ritennero di dover essere riconoscenti ad altri per la propria salvezza, ma che gli altri Greci dovessero esserlo a loro stessi. [24] Tutti, di comune accordo, andavano in pochi incontro a molti; ritenevano che convenisse loro morire a fianco di tutti, ma essere valorosi con pochi, e che, in virtù della condizione mortale, possedevano le anime come se non fossero loro, ma avrebbero lasciato un personale ricordo per i rischi intrapresi. Pensavano che non sarebbero stati in grado di vincere con gli alleati gli avversari che non potessero vincere da soli. E, se fossero stati sconfitti, sarebbero periti poco prima degli altri, invece, se avessero vinto, avrebbero liberato anche gli altri. [25] Divenuti uomini valorosi, senza curarsi dei propri corpi e risparmiare la propria vita in nome della virtù, provando, anzi, più rispetto per le proprie leggi che non paura per il pericolo di andare contro i nemici, eressero nella propria terra, a nome di tutta la Grecia, un trofeo dei barbari, che avevano attaccato la terra altrui per desiderio di ricchezze, [26] e affrontarono lo scontro così velocemente che essi stessi annunciarono agli altri contemporaneamente l'arrivo dei barbari nella nostra regione e la vittoria degli antenati. E, infatti, nessuno degli altri provò paura per il pericolo imminente, ma ascoltando si compiacquero della propria libertà. Così non è strano che, sebbene quelle imprese siano state compiute nei tempi antichi, ancora adesso, come se fossero recenti, la virtù di quegli uomini sia emulata da tutti gli uomini.

[27] In seguito, Serse, re dell'Asia, nutrendo disprezzo per la Grecia, deluso nella speranza, sminuito dall'accaduto, addolorato per la disfatta e adirato contro coloro che ne erano stati la causa, senza aver subito fallimenti e inesperto di uomini valorosi, dopo dieci anni fece i preparativi e partì con milleduecento navi; quanto all'esercito di terra, conduceva una moltitudine così immensa, che sarebbe una grande impresa elencare i popoli che partirono al suo seguito. [28] Questa è la prova migliore delle sue dimensioni: sebbene avesse la possibilità di far passare su mille navi l'esercito di terra dall'Asia all'Europa, nel punto più stretto dell'Ellesponto, non volle, ritenendo che per lui sarebbe stata una grande perdita di tempo; [29] disprezzando, invece, gli elementi naturali, le leggi divine e i propositi umani, costruì un passaggio attra-

ξας δὲ τὸν Ἄθω, ὑφισταμένου οὐδενός, ἀλλὰ τῶν μὲν ἀκόντων ὑπακουόντων, τῶν δὲ ἐκόντων προδιδόντων. οἱ μὲν γὰρ οὐχ ἱκανοὶ ἦσαν ἀμύνασθαι, οἱ δ' ὑπὸ χρημάτων διεφθαρμένοι: ἀμφοτέρω δ' ἦν αὐτοὺς τὰ πείθοντα, κέρδος καὶ δέος. [30] Ἀθηναῖοι δ' οὕτω διακειμένης τῆς Ἑλλάδος αὐτοὶ μὲν εἰς τὰς ναῦς ἐμβάντες ἐπ' Ἀρτεμίσιον ἐβοήθησαν, Λακεδαιμόνιοι δὲ καὶ τῶν συμμάχων ἔνιοι εἰς Θερμοπύλας ἀπήντησαν, ἡγούμενοι διὰ τὴν στενότητα τῶν χωρίων τὴν πάροδον οἷοί τ' ἔσεσθαι διαφυλάττειν. [31] γενομένου δὲ τοῦ κινδύνου κατὰ τὸν αὐτὸν χρόνον Ἀθηναῖοι μὲν ἐνίκων τῇ ναυμαχίᾳ, Λακεδαιμόνιοι δέ, οὐ ταῖς ψυχαῖς ἐνδεεῖς γενόμενοι, ἀλλὰ τοῦ πλήθους ψευσθέντες καὶ οὖς φυλάξουσιν ὦντο καὶ πρὸς οὖς κινδυνεύουσιν ἔμελλον, <διεφθάρησαν> οὐχ ἡττηθέντες τῶν ἐναντίων, ἀλλ' ἀποθανόντες οὐπὲρ ἐτάχθησαν μάχεσθαι: [32] τούτῳ δὲ τῷ τρόπῳ τῶν μὲν δυστυχησάντων, τῶν δὲ τῆς παρόδου κρατησάντων, οἱ μὲν ἐπορεύοντο ἐπὶ τήνδε τὴν πόλιν, οἱ δ' ἡμέτεροι πρόγονοι πυθόμενοι μὲν τὴν γεγενημένην Λακεδαιμονίοις συμφορὰν, ἀποροῦντες δὲ τοῖς περιεστηκόσι πράγμασιν, εἰδότες δ' ὅτι, εἰ μὲν κατὰ γῆν τοῖς βαρβάροις ἀπαντήσονται, ἐπιπλεύσαντες χιλίας ναυσὶν ἐρήμην τὴν πόλιν λήψονται, εἰ δὲ εἰς τὰς τριήρεις ἐμβήσονται, ὑπὸ τῆς πεζῆς στρατιᾶς ἀλώσονται, ἀμφοτέρω δὲ οὐ δυνήσονται, ἀμύνασθαί τε καὶ φυλακὴν ἱκανὴν καταλιπεῖν, [33] δυοῖν δὲ προκειμένοι, πότερον χρὴ τὴν πατρίδα ἐκλιπεῖν ἢ μετὰ τῶν βαρβάρων γενομένους καταδουλώσασθαι τοὺς Ἕλληνας, ἡγησάμενοι κρεῖττον εἶναι μετ' ἀρετῆς καὶ πενίας καὶ φυγῆς ἐλευθερίαν ἢ μετ' ὀνείδους καὶ πλούτου δουλείαν τῆς πατρίδος, ἐξέλιπον ὑπὲρ τῆς Ἑλλάδος τὴν πόλιν, ἔν' ἐν μέρει πρὸς ἑκατέραν ἀλλὰ μὴ πρὸς ἀμφοτέρας ἅμα τὰς δυνάμεις κινδυνεύσωσιν: [34] ὑπεκθέμενοι δὲ παῖδας καὶ γυναῖκας καὶ μητέρας εἰς Σαλαμῖνα, συνήθροισαν καὶ τὸ τῶν ἄλλων συμμάχων ναυτικόν. οὐ πολλαῖς δ' ὕστερον ἡμέραις ἦλθε καὶ ἡ πεζὴ στρατιὰ καὶ τὸ ναυτικόν τὸ τῶν βαρβάρων, ὃ τίς οὐκ ἂν ἰδὼν ἐφοβήθη, ὥς μέγας καὶ δεινὸς τῇδε τῇ πόλει κίνδυνος ὑπὲρ τῆς τῶν Ἑλλήνων ἐλευθερίας ἡγωνίσθη; [35] ποίαν δὲ γνώμην εἶχον ἢ οἱ θεώμενοι τοὺς ἐν ταῖς ναυσὶν ἐκείναις, οὔσης καὶ τῆς αὐτῶν σωτηρίας ἀπίστου καὶ τοῦ προσιόντος κινδύνου, ἢ οἱ μέλλοντες ναυμαχήσειν ὑπὲρ τῆς φιλότητος, ὑπὲρ τῶν ἄθλων τῶν ἐν Σαλαμῖνι; [36] οἷς τοσοῦτον πανταχόθεν περιειστῆκει πλῆθος πολεμίων, ὥστε ἐλάχιστον μὲν αὐτοῖς εἶναι τῶν παρόντων κακῶν τὸ θάνατον τὸν αὐτῶν προειδέναι, μεγίστην δὲ συμφορὰν, <ἀ> ὑπὸ τῶν βαρβάρων εὐτυχησάντων τοὺς ὑπεκτεθέντας ἡλιζον πείσεσθαι. [37] ἢ που διὰ τὴν ὑπάρχουσαν ἀπορίαν πολλάκις μὲν ἐδεξιώσαντο ἀλλήλους, εἰκότως δὲ σφᾶς αὐτοὺς ὠλοφύραντο, εἰδότες μὲν τὰς σφετέρας ναῦς ὀλίγας οὔσας, ὀρῶντες δὲ πολλὰς τὰς τῶν πολεμίων, ἐπιστάμενοι δὲ τὴν μὲν πόλιν ἡρημωμένην, τὴν δὲ χώραν πορθουμένην καὶ μεστήν τῶν βαρβάρων, ἱερῶν δὲ καιομένων, ἀπάντων δ' ἐγγὺς ὄντων τῶν δεινῶν, [38] ἀκούοντες δ' ἐν ταῦτῳ

verso il mare e costrinse la navigazione a procedere per terra, soggiogando l'Ellesponto e tagliando l'Athos, senza che nessuno si opponesse, ma alcuni gli obbedivano contro voglia, altri, invece, volontariamente tradivano. Gli uni non erano in grado di difendersi, gli altri erano stati corrotti dalle ricchezze: due erano gli argomenti che li persuadevano, l'interesse e la paura.

[30] Mentre questa era la situazione della Grecia, gli Ateniesi, invece, s'imbarcarono loro stessi sulle navi e corsero in soccorso all'Artemisio, mentre gli Spartani e alcuni degli alleati andarono incontro al nemico alle Termopili, pensando che sarebbero stati in grado di difendere il passo, grazie all'angustia di quei luoghi. [31] Al momento dello scontro, nello stesso tempo, gli Ateniesi vincevano nello scontro navale, mentre gli Spartani, non privi di coraggio, ma ingannati sul numero di quelli che pensavano li avrebbero difesi e degli uomini contro i quali stavano per combattere, morirono, senza essere stati sconfitti dai nemici, ma morendo sul posto dove erano stati schierati per combattere; [32] in questo modo, essi ebbero una sorte avversa, mentre i barbari conquistarono il passo e marciavano contro questa città. I nostri antenati, invece, informati della sciagura capitata agli Spartani, non sapendo cosa fare nella situazione imminente, sapevano, comunque, che, se avessero affrontato i barbari sulla terra, essi, navigando con mille navi, avrebbero preso la città ormai deserta, mentre, se, invece, si fossero imbarcati sulle triremi, sarebbero stati presi dall'esercito di terra: non avrebbero potuto fare entrambe le cose, difendersi e lasciare una sufficiente guarnigione. [33] Si prospettavano a loro due possibilità, lasciare la patria o, passando dalla parte dei barbari, rendere schiavi i Greci; ritenendo che fosse preferibile una libertà, condotta con virtù, anche se in povertà e in esilio, a una schiavitù della patria, vissuta tra la vergogna e la ricchezza, lasciarono la città nell'interesse della Grecia, per poter affrontare le due forze, una alla volta, ma non tutte e due insieme. [34] Dopo aver messo in salvo i fanciulli, le donne e le madri a Salamina, radunavano anche la flotta degli altri alleati. Non molti giorni dopo, giunsero anche l'esercito di terra e la flotta dei barbari: chi, vedendole, non avrebbe provato timore, pensando che un grande e terribile pericolo fu affrontato da questa città per la libertà dei Greci? [35] Quale sentimento nutriva chi osservava quelli che erano su quelle navi, mentre la loro salvezza era incerta e il pericolo imminente, o chi stava per sostenere una battaglia navale in nome dell'affetto, in nome di quanti si trovavano a Salamina, premio dello scontro? [36] Da ogni parte li circondava una massa di nemici tanto grande, che, per loro, il più piccolo dei mali presenti era prevedere la propria morte, mentre la più grande sciagura erano le sofferenze che temevano avrebbero subito per mano dei barbari quanti erano stati messi in salvo, se quelli avessero vinto. [37] Certo, nell'incertezza di allora, più volte si salutarono, ed è naturale che piangessero la propria situazione, sapendo che le loro navi erano poche, vedendo, invece, che molte erano quelle dei nemici, consapevoli che la città era rimasta sola, la terra devastata e piena di barbari, mentre i templi bruciavano e tutte quante le

συμμεμειγμένου Ἑλληνικοῦ καὶ βαρβαρικοῦ παιῶνος, παρακελευσμοῦ δ' ἀμφοτέρων καὶ κραυγῆς τῶν διαφθειρομένων, καὶ τῆς θαλάττης μεστῆς τῶν νεκρῶν, καὶ πολλῶν μὲν συμπιπτόντων καὶ φιλίων καὶ πολεμίων ναυαγίων, ἀντιπάλου δὲ πολὺν χρόνον οὔσης τῆς ναυμαχίας δοκοῦντες τοτὲ μὲν νενικηκέναι καὶ σεσῶσθαι, τοτὲ δ' ἡττησθαι καὶ ἀπολωλέναι. [39] ἥ που διὰ τὸν παρόντα φόβον πολλὰ μὲν ῥήθησαν ἰδεῖν ὧν οὐκ εἶδον, πολλὰ δ' ἀκοῦσαι ὧν οὐκ ἤκουσαν. ποῖαι δ' οὐχ ἰκετεῖαι θεῶν ἐγένοντο ἢ θυσιῶν ἀναμνήσεις, ἔλεός τε παίδων καὶ γυναικῶν πόθος οἰκτός τε πατέρων καὶ μητέρων, λογισμὸς δ', εἰ δυστυχῆσειαν, τῶν μελλόντων ἔσεσθαι κακῶν; [40] τίς οὐκ ἂν θεῶν ἠλέησεν αὐτοὺς ὑπὲρ τοῦ μεγέθους τοῦ κινδύνου; ἢ τίς ἀνθρώπων οὐκ ἂν ἐδάκρυσεν; ἢ τίς τῆς τόλμης αὐτοὺς οὐκ ἂν ἠγάσθη; ἢ πολὺ πλεῖστον ἐκεῖνοι κατὰ τὴν ἀρετὴν ἀπάντων ἀνθρώπων διήνεγκαν καὶ ἐν τοῖς βουλευμάσι καὶ ἐν τοῖς τοῦ πολέμου κινδύνοις, ἐκλιπόντες μὲν τὴν πόλιν, εἰς τὰς ναῦς δ' ἐμβάντες, τὰς δ' αὐτῶν ψυχὰς ὀλίγας οὔσας ἀντιτάξαντες τῷ πλήθει τῷ τῆς Ἀσίας ἐπέδειξαν δὲ πᾶσιν ἀνθρώποις, [41] νικήσαντες τῇ ναυμαχίᾳ, ὅτι κρεῖττον μετ' ὀλίγων ὑπὲρ τῆς ἐλευθερίας κινδυνεύειν ἢ μετὰ πολλῶν βασιλευσμένων ὑπὲρ τῆς αὐτῶν δουλείας. [42] πλεῖστα δὲ καὶ κάλλιστα ἐκεῖνοι ὑπὲρ τῆς τῶν Ἑλλήνων ἐλευθερίας συνεβάλοντο, στρατηγὸν μὲν Θεμιστοκλέα, ἱκανώτατον εἰπεῖν καὶ γνῶναι καὶ πρᾶξαι, ναῦς δὲ πλείους τῶν ἄλλων συμμάχων, ἄνδρας δ' ἐμπειροτάτους. καὶ γὰρ τίνες ἂν τούτοις τῶν ἄλλων Ἑλλήνων ἤρισαν γνώμη καὶ πλήθει καὶ ἀρετῇ; [43] ὥστε δικαίως μὲν ἀναμφισβήτητα τὰριστεῖα τῆς ναυμαχίας ἔλαβον παρὰ τῆς Ἑλλάδος, εἰκότως δὲ τὴν εὐτυχίαν ὁμονοοῦσαν τοῖς κινδύνοις ἐκτήσαντο, γνησίαν δὲ καὶ αὐτόχθονα τοῖς ἐκ τῆς Ἀσίας βαρβάροις τὴν αὐτῶν ἀρετὴν ἐπεδείξαντο. [44] ἐν μὲν οὖν τῇ ναυμαχίᾳ τοιοῦτους αὐτοὺς παρασχόντες καὶ πολὺ πλεῖστον τῶν κινδύνων μετασχόντες τῇ ἰδίᾳ ἀρετῇ κοινὴν τὴν ἐλευθερίαν καὶ τοῖς ἄλλοις ἐκτήσαντο: ὕστερον δὲ Πελοποννησίων διατειχιζόντων τὸν Ἴσθμόν, καὶ ἀγαπώντων μὲν τῇ σωτηρίᾳ, νομιζόντων δ' ἀπηλλάχθαι τοῦ κατὰ θάλατταν κινδύνου, καὶ διανοοῦμένων τοὺς ἄλλους Ἕλληνας περιδεῖν ὑπὸ τοῖς βαρβάροις γενομένους, [45] ὀργισθέντες Ἀθηναῖοι συνεβούλευον αὐτοῖς, εἰ ταύτην τὴν γνώμην ἔξουσι, περὶ ἅπασαν τὴν Πελοπόννησον τεῖχος περιβαλεῖν: εἰ γὰρ αὐτοὶ ὑπὸ <τῶν> Ἑλλήνων προδιδόμενοι μετὰ τῶν βαρβάρων ἔσονται, οὔτ' ἐκείνοις δεήσειν χιλίων νεῶν οὔτε τούτους ὠφελήσειν τὸ ἐν Ἴσθμῳ τεῖχος: ἀκινδύνως γὰρ ἔσεσθαι τὴν τῆς θαλάττης ἀρχὴν βασιλέως. [46] διδασκόμενοι δὲ καὶ νομίζοντες αὐτοὶ μὲν ἄδικά τε ποιεῖν καὶ κακῶς βουλευέσθαι, Ἀθηναίους δὲ δίκαιά τε λέγειν καὶ τὰ βέλτιστα αὐτοῖς παραινεῖν, ἐβοήθησαν εἰς Πλαταιάς: ἀποδράντων δὲ ὑπὸ νύκτα τῶν πλείστων συμμάχων ἐκ τῶν τάξεων διὰ τὸ πλῆθος τῶν πολεμίων, Λακεδαιμόνιοι μὲν καὶ Τεγεᾶται τοὺς βαρβάρους ἐτρέψαντο, Ἀθηναῖοι δὲ καὶ Πλαταιεῖς πάντας τοὺς Ἕλληνας ἐνίκων μαχόμενοι τοὺς ἀπογνόντας τῆς ἐλευθερίας καὶ ὑπομείναντας τὴν δου-

disgrazie erano vicine. [38] Sentivano nello stesso momento mischiarsi il peana dei Greci con quello dei Barbari, le grida di incitazione di entrambi e il rumore delle navi distrutte; il mare era pieno di morti, e molti rottami di navi amiche e nemiche cozzavano tra di loro, e, poiché per molto tempo l'esito della battaglia rimaneva incerto, sembrava che ora avessero vinto e fossero salvi, ora, invece, che fossero sconfitti e perduti.

[39] Certamente, per la paura di allora, credettero di vedere molte cose che non videro, di ascoltarne molte cose che non ascoltarono. Quali suppliche agli dei rivolsero, quali ricordi di sacrifici compiuti, quale pietà per i fanciulli, quale desiderio delle donne, quale pianto per i padri e le madri, quale pensiero sui mali futuri, se avessero perso? [40] Chi tra gli dei non avrebbe provato pietà per loro, data la grandezza del pericolo? O chi tra gli uomini non avrebbe versato lacrime? O chi non li avrebbe ammirati per il loro coraggio? Per il loro valore, quelli furono di molto superiori a tutti quanti gli uomini, nelle decisioni e nei pericoli della guerra, per aver lasciato la città, essere saliti sulle navi e aver schierato le loro anime, seppur poche, contro l'orda dell'Asia. [41] Vincendo la battaglia navale, mostrarono, poi, a tutti gli uomini che era meglio combattere insieme con pochi in nome della libertà, piuttosto che insieme a molti sudditi di un re per il loro stesso asservimento. [42] Quegli uomini diedero moltissimi e bellissimi contributi per la libertà dei Greci, lo stratega Temistocle, abilissimo a parlare, riflettere e agire, le navi, in numero maggiore rispetto a quelle degli altri alleati, e gli uomini più esperti. Infatti chi, tra gli altri Greci, avrebbe potuto competere con questi per intelligenza, numero di forze e valore? [43] Così, è giusto che abbiano ricevuto dalla Grecia, senza disaccordi, il premio nella battaglia navale, ed è naturale che abbiano ottenuto un successo adeguato ai rischi e che abbiano mostrato ai barbari provenienti dall'Asia che il proprio valore era genuino e autoctono.

[44] Offrendosi in tal modo e condividendo la maggior parte dei pericoli in occasione della battaglia navale, conquistarono, con il proprio valore, la libertà comune anche per gli altri. In seguito, quando i Peloponnesiaci fortificavano l'Istmo con un muro, soddisfatti della loro salvezza, nella convinzione di essersi liberati del pericolo dal mare e con il proposito di lasciare che gli altri Greci cadessero sotto le mani dei barbari, [45] gli Ateniesi, sdegnati, consigliavano loro di costruire un muro attorno a tutto quanto il Peloponneso, se avessero avuto questa intenzione; se essi, infatti, traditi dai Greci, fossero passati dalla parte dei barbari, a loro non sarebbero state necessarie mille navi né li avrebbe aiutati il muro sull'Istmo; infatti, il re avrebbe ottenuto il dominio sul mare senza rischio. [46] Comprendendo e riconoscendo loro stessi di compiere azioni ingiuste e prendere cattive decisioni, mentre gli Ateniesi dicevano cose giuste e davano loro i migliori consigli, i Peloponnesiaci accorsero in aiuto a Platea; anche se, sul far della notte, la maggior parte degli alleati era fuggita dai posti assegnati a causa del numero dei nemici, gli Spartani e i Tegeati si volsero verso i barbari, gli Ateniesi e i Plateesi vinceva-

λείαν. [47] ἐν ἐκείνῃ δὲ τῇ ἡμέρᾳ καλλίστην τελευτὴν τοῖς προτέροις κινδύνοις ἐπιθέντες, βέβαιον μὲν τὴν ἐλευθερίαν τῇ Εὐρώπῃ κατειργάσαντο, ἐν ἅπασι δὲ τοῖς κινδύνοις δόντες ἔλεγχον τῆς ἑαυτῶν ἀρετῆς, καὶ μόνοι καὶ μεθ' ἑτέρων, καὶ πεζομαχοῦντες <καὶ ναυμαχοῦντες>, καὶ πρὸς βαρβάρους καὶ πρὸς {τοὺς} Ἑλλήνας, ὑπὸ πάντων ἡξιώθησαν, καὶ μεθ' ὧν ἐκινδύνευον καὶ πρὸς οὓς ἐπολέμουν, ἡγεμόνες γενέσθαι τῆς Ἑλλάδος.

[48] ὑστέρω δὲ χρόνῳ Ἑλληνικοῦ πολέμου καταστάντος διὰ ζῆλον τῶν γεγενημένων καὶ φθόνον τῶν πεπραγμένων, μέγα μὲν ἅπαντες φρονοῦντες, μικρῶν δ' ἐγκλημάτων ἕκαστοι δεόμενοι, ναυμαχίας Ἀθηναίοις πρὸς Αἰγινήτας καὶ τοὺς ἐκείνων συμμάχους γενομένης ἑβδομήκοντα τριήρεις αὐτῶν ἐλάμβανον. [49] πολιορκούντων δὲ κατὰ τὸν αὐτὸν χρόνον Αἴγυπτόν τε καὶ Αἴγιναν, καὶ τῆς ἡλικίας ἀπούσης ἔν τε ταῖς ναυσὶ καὶ ἐν τῷ πεζῷ στρατεύματι, Κορίνθιοι καὶ οἱ ἐκείνων σύμμαχοι, ἡγούμενοι ἢ εἰς ἔρημον τὴν χώραν ἐμβαλεῖν ἢ ἐξ Αἰγίνης ἄξαι τὸ στρατόπεδον, ἐξελθόντες πανδημεὶ Γεράνειαν κατέλαβον: [50] Ἀθηναῖοι δὲ τῶν μὲν ἀπόντων, τῶν δ' ἐγγὺς ὄντων, οὐδένα ἐτόλμησαν μεταπέμψασθαι: ταῖς δ' αὐτῶν ψυχαῖς πιστεύσαντες καὶ τῶν ἐπιόντων καταφρονήσαντες οἱ γεραίτεροι καὶ οἱ τῆς ἡλικίας ἐντὸς γεγονότες ἡξίουσαν αὐτοὶ μόνοι τὸν κίνδυνον ποιήσασθαι, οἱ μὲν ἐμπειρία τὴν ἀρετὴν, [51] οἱ δὲ φύσει κεκτημένοι: καὶ οἱ μὲν αὐτοὶ πολλαχοῦ ἀγαθοὶ γεγενημένοι, οἱ δ' ἐκείνους μιμούμενοι, τῶν μὲν πρεσβυτέρων ἄρχειν ἐπισταμένων, τῶν δὲ νεωτέρων τὸ ἐπιταττόμενον ποιεῖν δυναμένων, [52] Μυρωνίδου <δὲ> στρατηγοῦντος ἀπαντήσαντες αὐτοὶ εἰς τὴν Μεγαρικὴν ἐνίκων μαχόμενοι ἅπασαν τὴν δύναμιν τὴν ἐκείνων τοῖς ἤδη ἀπειρηκόσι καὶ τοῖς οὐπω δυναμένοις, τοὺς εἰς τὴν σφετέραν ἐμβαλεῖν ἀξιώσαντας, εἰς τὴν ἀλλοτρίαν ἀπαντήσαντες, [53] τρόπαιον δὲ στήσαντες καλλίστου μὲν αὐτοῖς ἔργου, αἰσχίστου δὲ τοῖς πολέμοις, οἱ μὲν οὐκέτι τοῖς σώμασιν, οἱ δ' οὐπω δυνάμενοι, ταῖς δὲ ψυχαῖς ἀμφοτέρωτεροι κρείττους γενόμενοι, μετὰ καλλίστης δόξης εἰς τὴν αὐτῶν ἀπελθόντες οἱ μὲν πάλιν ἐπαιδεύοντο, οἱ δὲ περὶ τῶν λοιπῶν ἐβουλεύοντο.

[54] καθ' ἕκαστον μὲν οὖν οὐ ῥάδιον τὰ ὑπὸ πολλῶν κινδυνευθέντα ὑφ' ἐνὸς ῥηθῆναι, οὐδὲ τὰ ἐν ἅπαντι τῷ χρόνῳ πραχθέντα ἐν μιᾷ ἡμέρᾳ δηλωθῆναι. τίς γὰρ ἂν ἢ λόγος ἢ χρόνος ἢ ῥήτωρ ἱκανὸς γένοιτο μηνῦσαι τὴν τῶν ἐνθάδε κειμένων ἀνδρῶν ἀρετὴν; [55] μετὰ πλείστων γὰρ πόνων καὶ φανερωτάτων ἀγώνων καὶ καλλίστων κινδύνων ἐλευθέραν μὲν ἐποίησαν τὴν Ἑλλάδα, μεγίστην δ' ἀπέδειξαν τὴν ἑαυτῶν πατρίδα, ἑβδομήκοντα μὲν ἔτη τῆς θαλάττης ἄρξαντες, ἀστασιάστους δὲ παρασχόντες τοὺς συμμάχους, [56] οὐ τοῖς ὀλίγοις τοὺς πολλοὺς δουλεύειν ἀξιώσαντες, ἀλλὰ τὸ ἴσον ἔχειν ἅπαντας ἀναγκάσαντες, οὐδὲ τοὺς συμμάχους ἀσθενεῖς ποιοῦντες, ἀλλὰ κάκείνους ἰσχυροὺς καθιστάντες, καὶ τὴν αὐτῶν δύναμιν τοσαύτην ἐπιδείξαντες, ὥσθ' ὁ μέγας βασιλεὺς οὐκέτι τῶν ἀλλοτρίων ἐπεθύμει, ἀλλ' ἐδίδου τῶν ἑαυτοῦ καὶ

no in battaglia tutti i Greci che avevano rinunciato alla libertà e ed erano rimasti in attesa della schiavitù.

[47] In quel giorno, dando ai pericoli precedenti una bellissima conclusione, costituirono saldamente la libertà per l'Europa, e, dando prova del proprio valore mentre in tutti i pericoli, da soli e a fianco di altri, combattendo per terra e per mare, contro i Barbari e contro i Greci, da tutti furono ritenuti degni di diventare la guida della Grecia, da quelli a fianco dei quali lottavano e da quelli contro i quali combattevano.

[48] Successivamente, si generò una guerra greca a causa della gelosia per ciò che era accaduto e dell'invidia per le imprese compiute, e, mentre tutti quanti erano superbi e ciascuno avanzava pretesti di poco conto, gli Ateniesi sostennero una battaglia navale contro gli Egineti e i loro alleati e ne catturavano settanta triremi. [49] Nello stesso tempo, mentre gli Ateniesi assediavano l'Egitto ed Egina, e i giovani erano lontani, impegnati sulle navi e nell'esercito di terra, i Corinzi e i loro alleati, arrivando in massa, occuparono Geraneia, poiché ritenevano che avrebbero attaccato una regione deserta o allontanato la spedizione lontano da Egina. [50] Gli Ateniesi, invece, non osarono richiamare nessuno dei loro soldati, anche se questi erano lontani e i nemici vicini; confidando, invece, nel proprio coraggio e disprezzando gli assalitori, i più vecchi e quelli che avevano un'età ancora prematura per la battaglia ritenevano giusto affrontare il pericolo, in prima persona e da soli, [51] possedendo il valore, gli uni per esperienza, gli altri per indole naturale. I primi erano divenuti valorosi in molte battaglie, i secondi, invece, li imitavano: i più vecchi avevano esperienza nel comando, i più giovani erano in grado di eseguire gli ordini. [52] Affrontando da sé i nemici nella regione di Megara e sotto il comando di Mironide, vincevano in battaglia tutto quanto il loro esercito, con uomini che erano già stati congedati dal servizio militare e con quelli che non erano ancora in grado di combattere, affrontando in una terra straniera coloro che avevano ritenuto giusto invadere la loro terra, [53] erigendo un trofeo per quell'impresa, per loro bellissima, ma di massima vergogna per i nemici. Gli uni non avendo più il vigore fisico, gli altri non potendolo ancora possedere, ma entrambi superiori per coraggio, ritornarono nella propria terra con una bellissima gloria e gli uni riprendevano con la loro educazione, gli altri, invece, deliberavano sulle questioni rimaste.

[54] Per un solo uomo non è certamente facile citare, uno per uno, i pericoli corsi da molti, né mostrare in un solo giorno le imprese compiute durante tutto l'arco temporale. Quale discorso, infatti, quale tempo o oratore sarebbe sufficiente a rivelare il valore degli uomini che qui giacciono? [55] Attraverso moltissime fatiche, celeberrime battaglie e bellissimi pericoli, resero libera la Grecia, mostrarono che la loro patria era grandissima, governando per settant'anni sul mare e mantenendo gli alleati esenti da sedizioni. [56] Non ritennero giusto che i più fossero sudditi di pochi, ma costrinsero tutti quanti all'eguaglianza, senza indebolire gli alleati, ma rendendo forti anche loro, e mostrarono che la propria potenza era tanto grande che il Gran Re non deside-

περὶ τῶν λοιπῶν ἐφοβεῖτο, [57] καὶ οὔτε τριῆρεις ἐν ἐκείνῳ τῷ χρόνῳ ἐκ τῆς Ἀσίας ἔπλευσαν, οὔτε τύραννος ἐν τοῖς Ἑλλήσι κατέστη, οὔτε Ἑλληνὶς πόλις ὑπὸ τῶν βαρβάρων ἠνδραποδίσθη: τοσαύτην σωφροσύνην καὶ δέος ἡ τούτων ἀρετὴ πᾶσιν ἀνθρώποις παρείχεν. ὧν ἕνεκα δεῖ μόνους καὶ προστατάς τῶν Ἑλλήνων καὶ ἡγεμόνας τῶν πόλεων γίνεσθαι.

[58] ἐπέδειξαν δὲ καὶ ἐν ταῖς δυστυχίαις τὴν ἑαυτῶν ἀρετὴν. ἀπολομένων γὰρ τῶν νεῶν ἐν Ἑλλησπόντῳ εἴτε ἡγεμόνος κακία εἴτε θεῶν διανοία, καὶ συμφορᾶς ἐκείνης μεγίστης γενομένης καὶ ἡμῖν τοῖς δυστυχήσασιν καὶ τοῖς ἄλλοις Ἑλλήσιν, ἐδήλωσεν οὐ πολλῷ χρόνῳ ὕστερον ὅτι ἡ τῆς πόλεως δύναμις τῆς Ἑλλάδος ἦν σωτηρία. [59] ἐτέρων γὰρ ἡγεμόνων γενομένων ἐνίκησαν μὲν ναυμαχοῦντες τοὺς Ἑλληνας οἱ πρότερον εἰς τὴν θάλατταν οὐκ ἐμβαίνοντες, ἔπλευσαν δ' εἰς τὴν Εὐρώπην, δουλεύουσι δὲ πόλεις τῶν Ἑλλήνων, τύραννοι δ' ἐγκαθεστᾶσιν, οἱ μὲν μετὰ τὴν ἡμετέραν συμφορὰν, οἱ δὲ μετὰ τὴν νίκην τῶν βαρβάρων. [60] ὥστ' ἄξιον ἦν ἐπὶ τῷδε τῷ τάφῳ τότε κεῖρασθαι τῇ Ἑλλάδι καὶ πενθῆσαι τοὺς ἐνθάδε κειμένους, ὥς συγκαταθαπτομένης τῆς αὐτῶν ἐλευθερίας τῇ τούτων ἀρετῇ: ὥς δυστυχὴς μὲν ἡ Ἑλλὰς τοιούτων ἀνδρῶν ὀρφανὴ γενομένη, εὐτυχὴς δ' ὁ τῆς Ἀσίας βασιλεὺς ἐτέρων ἡγεμόνων λαβόμενος: τῇ μὲν γὰρ τούτων στερηθεῖση δουλεία περιέστηκε, τῷ δ' ἄλλων ἀρξάντων ζῆλος ἐγγίγνεται τῆς τῶν προγόνων διανοίας.

[61] ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἐξήχθη ὑπὲρ πάσης ὀλοφύρασθαι τῆς Ἑλλάδος: ἐκείνων δὲ τῶν ἀνδρῶν ἄξιον καὶ ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ μεμνησθαι, οἱ φεύγοντες τὴν δουλείαν καὶ περὶ τοῦ δικαίου μαχόμενοι καὶ ὑπὲρ τῆς δημοκρατίας στασιάσαντες πάντας πολεμίους κεκτημένοι εἰς τὸν Πειραιᾶ κατῆλθον, οὐχ ὑπὸ νόμου ἀναγκασθέντες, ἀλλ' ὑπὸ τῆς φύσεως πεισθέντες, καινοῖς κινδύνοις τὴν παλαιὰν ἀρετὴν τῶν προγόνων μιμησάμενοι, [62] ταῖς αὐτῶν ψυχαῖς κοινὴν τὴν πόλιν καὶ τοῖς ἄλλοις κτησόμενοι, θάνατον μετ' ἐλευθερίας αἰρούμενοι ἢ βίον μετὰ δουλείας, οὐχ ἥττον ταῖς συμφοραῖς αἰσχυρόμενοι ἢ τοῖς ἐχθροῖς ὀργιζόμενοι, μᾶλλον βουλευθέντες ἐν τῇ αὐτῶν ἀποθνήσκειν ἢ ζῆν τὴν ἀλλοτρίαν οἰκοῦντες, συμμάχους μὲν ὄρκους καὶ συνθήκας ἔχοντες, πολεμίους δὲ τοὺς πρότερον ὑπάρχοντας καὶ τοὺς πολίτας τοὺς ἑαυτῶν. [63] ἀλλ' ὅμως οὐ τὸ πλῆθος τῶν ἐναντίων φοβηθέντες, ἀλλ' ἐν τοῖς σώμασι τοῖς ἑαυτῶν κινδυνεύσαντες, τρόπαιον μὲν τῶν πολεμίων ἔστησαν, μάρτυρας δὲ τῆς αὐτῶν ἀρετῆς ἐγγὺς ὄντας τοῦδε τοῦ μνήματος τοὺς Λακεδαιμονίων τάφους παρέχονται. καὶ γὰρ τοὶ μέγαλην μὲν ἀντὶ μικρᾶς ἀπέδειξαν τὴν πόλιν, ὁμονοοῦσαν δὲ ἀντὶ στασιαζούσης ἀπέφηναν, τείχη δὲ ἀντὶ τῶν καθηρημένων ἀνέστησαν. [64] οἱ δὲ κατελθόντες αὐτῶν, ἀδελφὰ τὰ βουλευόμενα τοῖς ἔργοις τῶν ἐνθάδε κειμένων ἐπιδεικνύντες, οὐκ ἐπὶ τιμωρίαν τῶν ἐχθρῶν ἀλλ' ἐπὶ σωτηρίαν τῆς πόλεως ἐτράποντο, καὶ οὔτε ἐλαττοῦσθαι δυνάμενοι οὔτ' αὐτοὶ πλεον ἔχειν δεόμενοι τῆς μὲν αὐτῶν ἐλευθερίας καὶ τοῖς βουλομένοις δουλεύ-

rava più le terre altrui, ma concedeva parte delle proprie e provava timore per quelle rimaste. [57] In quel periodo, non navigarono triremi dall'Asia, né un tiranno si stabilì tra i Greci, né una città Greca fu asservita dai barbari: il valore di costoro spingeva tutti gli uomini a uno spirito di moderazione e un timore tanto grandi. Per questi motivi, occorre che questi soli siano i capi difensori dei Greci e le guide delle città.

[58] Mostrarono il proprio valore anche nelle sciagure. Quando, sia per l'imperizia dello stratega sia per volere degli dei, furono distrutte le navi sull'Ellesponto, anche se quella fu una grandissima sciagura per noi che avevamo perso e per gli altri Greci, non molto tempo dopo, fu chiaro che la forza della città era la salvezza della Grecia. [59] Quando altri divennero egemoni, quelle genti, che in precedenza non si imbarcavano sul mare, vincono i Greci in una battaglia navale, navigano in Europa, sottomettono le città dei Greci e sono istituiti tiranni, alcuni dopo la nostra disfatta, altri dopo la vittoria dei barbari. [60] Così, allora, sarebbe stato giusto per la Grecia recidersi la chioma su questo sepolcro e piangere quelli che qui giacciono, poiché, insieme al valore di questi, veniva sepolta la sua libertà; la Grecia, divenuta orfana di tali uomini, era sventurata, mentre il re dell'Asia beato, per aver ottenuto altri egemoni; su questa terra, privata di questi uomini, incombe la schiavitù, mentre in lui, con l'arrivo di altri dominatori sulla Grecia, rinasce la volontà di emulare i progetti degli antenati.

[61] Ma, sono stato spinto a elevare questo lamento per tutta la Grecia; è giusto, invece, ricordare, in privato e in pubblico, quegli uomini, che, sfuggendo alla schiavitù, combattendo per la giustizia e ribellandosi in nome della democrazia, pur avendo tutti come nemici, giunsero al Pireo. Senza essere stati costretti dalla legge, ma persuasi dalla loro disposizione naturale, [62] imitarono, con nuovi pericoli, l'antico valore degli antenati, per riconquistare, a prezzo della propria vita, la città in comune anche con gli altri. Scegliendo una morte in libertà a una vita in servitù, provando non meno vergogna per la sciagura che sdegno per i nemici odiosi, preferirono morire nella propria terra piuttosto che vivere abitando in una straniera, avendo come alleati giuramenti e patti, e come nemici quelli che lo erano da prima e i loro stessi concittadini. [63] Tuttavia, senza spaventarsi per il numero dei nemici, ma affrontando il pericolo con le proprie vite, eressero un trofeo dei nemici, e a testimonianza del loro valore, ci offrono le sepolture degli Spartani, che si trovano vicino a questo monumento. E infatti dimostrarono che la città era grande, invece che debole, rivelarono che era concorde invece che in guerra civile ed eressero mura in luogo di quelle che erano state distrutte. [64] Quanti di loro fecero ritorno, mostrando che le loro decisioni erano sorelle delle azioni compiute da coloro che qui giacciono, non si volsero alla punizione dei nemici, ma alla salvezza della città; e, dal momento che non potevano essere sminuiti nei loro diritti e non chiedevano di possedere nessun ulteriore privilegio, condivisero la propria libertà anche con chi voleva la schiavitù, ma loro stessi

ειν μετέδοσαν, τῆς δ' ἐκείνων δουλείας αὐτοὶ μετέχειν οὐκ ἤξιωσαν. ἔργοις δὲ μεγίστοις καὶ καλλίστοις ἀπελογήσαντο, [65] ὅτι οὐ κακία τῇ αὐτῶν οὐδ' ἀρετῇ τῇ τῶν πολεμίων πρότερον ἐδυστύχησεν ἢ πόλις: εἰ γὰρ στασιάσαντες πρὸς ἀλλήλους βία παρόντων Πελοποννησίων καὶ τῶν ἄλλων ἐχθρῶν εἰς τὴν αὐτῶν οἰοί τε ἐγένοντο κατελθεῖν, δηλὸν ὅτι ῥαδίως ἂν ὁμονοοῦντες πολεμεῖν αὐτοῖς ἐδύναντο.

[66] κεῖνοι μὲν οὖν διὰ τοὺς ἐν Πειραιεῖ κινδύνους ὑπὸ πάντων ἀνθρώπων ζηλοῦνται: ἄξιον δὲ καὶ τοὺς ξένους τοὺς ἐνθάδε κειμένους ἐπαινέσαι, οἱ τῷ πλήθει βοηθήσαντες καὶ περὶ τῆς ἡμετέρας σωτηρίας μαχόμενοι, πατρίδα τὴν ἀρετὴν ἡγησάμενοι, τοιαύτην τοῦ βίου τελευτὴν ἐποιήσαντο: ἀνθ' ὧν ἡ πόλις αὐτοὺς καὶ ἐπένθησε καὶ ἔθαψε δημοσίᾳ, καὶ ἔδωκεν ἔχειν αὐτοῖς τὸν ἅπαντα χρόνον τὰς αὐτὰς τιμὰς τοῖς ἀστοῖς.

[67] οἱ δὲ νῦν θαπτόμενοι, βοηθήσαντες Κορινθίοις ὑπὸ παλαιῶν φίλων ἀδικουμένοις καινοὶ σύμμαχοι γενόμενοι, οὐ τὴν αὐτὴν γνώμην Λακεδαιμονίοις ἔχοντες (οἱ μὲν γὰρ τῶν ἀγαθῶν αὐτοῖς ἐφθόνουν, οἱ δὲ ἀδικουμένους αὐτοὺς ἠλέουν, οὐ τῆς προτέρας ἔχθρας μεμνημένοι, ἀλλὰ τὴν παροῦσαν φιλίαν περὶ πολλοῦ ποιούμενοι) πᾶσιν ἀνθρώποις φανεράν τὴν αὐτῶν ἀρετὴν ἐπεδείξαντο. [68] ἐτόλμησαν γὰρ μεγάλην ποιοῦντες τὴν Ἑλλάδα οὐ μόνον ὑπὲρ τῆς αὐτῶν σωτηρίας κινδυνεύειν, ἀλλὰ καὶ ὑπὲρ τῆς τῶν πολεμίων ἐλευθερίας ἀποθνήσκειν: τοῖς γὰρ Λακεδαιμονίων συμμάχοις περὶ τῆς ἐκείνων ἐλευθερίας ἐμάχοντο. νικήσαντες μὲν γὰρ ἐκείνους τῶν αὐτῶν ἠξίου, δυστυχήσαντες δὲ βέβαιον τὴν δουλείαν τοῖς ἐν τῇ Πελοποννήσῳ κατέλιπον.

[69] ἐκείνοις μὲν οὖν οὕτω διακειμένοις ὁ βίος οἰκτρὸς καὶ ὁ θάνατος εὐκτός: οὗτοι δὲ καὶ ζῶντες καὶ ἀποθανόντες ζηλωτοί, παιδευθέντες μὲν ἐν τοῖς τῶν προγόνων ἀγαθοῖς, ἄνδρες δὲ γενόμενοι τὴν τε ἐκείνων δόξαν διασώσαντες καὶ τὴν αὐτῶν ἀρετὴν ἐπιδείξαντες. [70] πολλῶν μὲν γὰρ καὶ καλῶν αἵτιοι γεγέννηται τῇ ἐαυτῶν πατρίδι, ἐπηνώρθωσαν δὲ τὰ ὑφ' ἐτέρων δυστυχηθέντα, πόρρω δ' ἀπὸ τῆς αὐτῶν τὸν πόλεμον κατέστησαν. ἐτελεύτησαν δὲ τὸν βίον, ὥσπερ χρή τοὺς ἀγαθοὺς ἀποθνήσκειν, τῇ μὲν πατρίδι τὰ τροφεῖα ἀποδόντες, τοῖς δὲ θρέψασι λύπας καταλιπόντες. [71] ὥστε ἄξιον τοῖς ζῶσι τούτους ποθεῖν καὶ σφᾶς αὐτοὺς ὀλοφύρεσθαι καὶ τοὺς προσήκοντας αὐτῶν ἐλεεῖν τοῦ ἐπιλοίπου βίου. τίς γὰρ αὐτοῖς ἔτι ἡδονὴ καταλείπεται τοιούτων ἀνδρῶν θαπτομένων, οἱ πάντα περὶ ἐλάττονος τῆς ἀρετῆς ἡγούμενοι αὐτοὺς μὲν ἀπεστέρησαν βίου, χήρας δὲ γυναῖκας ἐποίησαν, ὀρφανοὺς δὲ τοὺς αὐτῶν παῖδας ἀπέλιπον, ἐρήμους δ' ἀδελφοὺς καὶ πατέρας καὶ μητέρας κατέστησαν; [72] πολλῶν δὲ καὶ δεινῶν ὑπαρχόντων τοὺς μὲν παῖδας αὐτῶν ζηλῶ, ὅτι νεώτεροί εἰσιν ἢ ὥστε εἰδέναι οἷων πατέρων ἐστέρηνται, ἐξ ὧν δ' οὗτοι γεγόνασιν, οἰκτεῖρω, ὅτι πρεσβύτεροι ἢ ὥστε ἐπιλαθέσθαι τῆς δυστυχίας τῆς ἐαυτῶν.

non ritennero giusto prendere parte alla schiavitù di quelli.

[65] Tramite grandissime e bellissime imprese dimostrarono che la città in precedenza fu sconfitta non per la loro stessa malvagità o per il valore dei nemici; se, infatti, erano stati in grado di tornare nella propria terra, sebbene fossero in lotta violenta tra di loro, mentre erano presenti gli Spartani e gli altri nemici, è evidente che avrebbero potuto facilmente combatterli, se fossero stati concordi. [66] Perciò, quelli sono ammirati da tutti gli uomini per i pericoli corsi al Pireo; è giusto, poi, onorare anche gli stranieri che qui giacciono, i quali, recando aiuto alla democrazia e lottando per la nostra salvezza, ritenendo che loro patria fosse il valore, conclusero in tal modo la propria vita: in cambio, la città li pianse e seppellì pubblicamente e concesse loro di ottenere, per tutto il tempo, gli stessi onori riservati ai cittadini.

[67] Quelli che ora sono sepolti, soccorrendo, come nuovi alleati, i Corinzi, danneggiati da antichi amici, palesarono a tutti gli uomini il loro valore, non con la stessa intenzione degli Spartani (quelli, infatti, invidiavano i Corinzi per i loro beni, mentre gli Ateniesi ne provavano compassione per i soprusi ricevuti, dimenticandosi del precedente odio, tenendo, invece, in grande considerazione l'amicizia presente). [68] Nel tentativo di render grande la Grecia, osarono lottare non solo per la loro propria salvezza, ma anche morire per la libertà dei nemici: combattevano, infatti, al fianco degli alleati degli Spartani per la loro libertà. In caso di vittoria, li ritenevano degni di ottenere gli stessi privilegi¹, in caso di sconfitta, invece, rinsaldavano la schiavitù per gli abitanti del Peloponneso.

[69] Per quelli che si trovavano in tale condizione, la vita era deprecabile e la morte desiderabile; costoro, invece, invidiati sia da vivi che da morti, educati nelle virtù degli antenati, una volta divenuti uomini, misero al sicuro la fama di quelli e mostrarono il loro proprio valore. [70] Essi sono stati causa di molti e bei privilegi per la propria patria, hanno posto rimedio agli insuccessi altrui e portato la guerra lontano dalla propria terra. Hanno concluso la propria vita come devono morire i valorosi, ripagando alla patria il debito per essere stati allevati e lasciando lutti a quanti li hanno nutriti. [71] Così, per i vivi è giusto provare nostalgia per questi individui, compiangere se stessi e provare pietà per i loro parenti per il resto della vita. Quale gioia, infatti, rimane loro, dopo aver seppellito tali uomini, i quali, tenendo tutto in minor considerazione del valore, rinunciarono alla vita, resero vedove le donne, lasciarono orfani i loro figli e abbandonarono fratelli, padri e madri? [72] Sebbene molte siano le disgrazie

¹ BLASS 1868, 437 n. 4 integra, qui, ὅν dopo νικήσαντες μὲν γὰρ, con la seguente traduzione: “in caso di vittoria, li avrebbero ritenuti degni degni di ottenere gli stessi privilegi”; cfr. THALHEIM 1913, 33; ARIETI 1932, 119; ALBINI 1955, 335; BIZOS 1964, 60-61; ID. 1967, 71; AVEZZÙ 1985, 35; FERRANTE 2000, 34-35; *contra* pubblicano il testo trádito dai manoscritti CAREY 2007, 32; TODD 2007, 200 con il commento in *ibid.* 267-268. Mantenendo la lezione dei codici, è possibile inferire che l'oratore riproponga i pensieri degli Ateniesi al momento della decisione di soccorrere i Corinzi e presenti le conseguenze della vittoria o della sconfitta come dati oggettivi.

[73] τί γὰρ ἂν τούτων ἀνιαιρότερον γένοιτο, ἢ τεκεῖν μὲν καὶ θρέψαι καὶ θάψαι τοὺς αὐτῶν, ἐν δὲ τῷ γήρᾳ ἀδυνάτους μὲν εἶναι τῷ σώματι, πασῶν δ' ἀπεστερημένους τῶν ἐλπίδων ἀφίλους καὶ ἀπόρους γεγονέναι, ὑπὸ δὲ τῶν αὐτῶν πρότερον ζηλοῦσθαι καὶ νῦν ἐλεεῖσθαι, ποθεινότερον δ' αὐτοῖς εἶναι τὸν θάνατον τοῦ βίου; ὅσῳ γὰρ ἄνδρες ἀμείνους ἦσαν, τοσούτῳ τοῖς καταλειπομένοις τὸ πένθος μεῖζον. [74] πῶς δ' αὐτοὺς χρή λῆξαι τῆς λύπης; πότερον ἐν ταῖς τῆς πόλεως συμφοραῖς; ἀλλὰ τότε αὐτῶν εἰκὸς καὶ τοὺς ἄλλους μεμνησθαι. ἀλλ' ἐν ταῖς εὐτυχίαις ταῖς κοιναῖς; ἀλλ' ἱκανὸν λυπῆσαι, τῶν μὲν σφετέρων τέκνων τετελευτηκότων, τῶν δὲ ζώντων ἀπολαυόντων τῆς τούτων ἀρετῆς. ἀλλ' ἐν τοῖς ἰδίῳις κινδύνῳις, ὅταν ὀρώσῃ τοὺς μὲν πρότερον ὄντας φίλους φεύγοντας τὴν αὐτῶν ἀπορίαν, τοὺς δ' ἐχθροὺς μέγα φρονούντας ἐπὶ ταῖς δυστυχίαις ταῖς τούτων; [75] μόνην δ' ἂν μοι δοκοῦμεν ταύτην τοῖς ἐνθάδε κειμένοις ἀποδοῦναι χάριν, εἰ τοὺς μὲν τοκέας αὐτῶν ὁμοίως ὥσπερ ἐκεῖνοι περὶ πολλοῦ ποιοίμεθα, τοὺς δὲ παῖδας οὕτως ἀσπαζοίμεθα ὥσπερ αὐτοὶ πατέρες ὄντες, ταῖς δὲ γυναῖξιν εἰ τοιούτους βοηθοὺς ἡμᾶς αὐτοὺς παρέχοιμεν, οἷοίπερ ἐκεῖνοι ζῶντες ἦσαν. τίνας γὰρ ἂν εἰκότως μᾶλλον τιμῶμεν τῶν ἐνθάδε κειμένων; [76] τίνας δ' ἂν τῶν ζώντων δικαιότερον περὶ πολλοῦ ποιοίμεθα ἢ τοὺς τούτοις προσήκοντας, οἱ τῆς μὲν τούτων ἀρετῆς τὸ ἴσον τοῖς ἄλλοις ἀπέλαυσαν, ἀποθανόντων δὲ μόνοι γνησίως τῆς δυστυχίας μετέχουσιν;

[77] ἀλλὰ γὰρ οὐκ οἶδ' ὅ τι δεῖ τοιαῦτα ὀλοφύρεσθαι: οὐ γὰρ ἐλάνθανομεν ἡμᾶς αὐτοὺς ὄντες θνητοί: ὥστε τί δεῖ, ἃ πάλαι προσεδοκῶμεν πείσεσθαι, ὑπὲρ τούτων νῦν ἄχθεσθαι, ἢ λίαν οὕτω βαρέως φέρειν ἐπὶ ταῖς τῆς φύσεως συμφοραῖς, ἐπισταμένους ὅτι ὁ θάνατος κοινὸς καὶ τοῖς χειρίστοις καὶ τοῖς βελτίστοις; οὔτε γὰρ τοὺς πονηροὺς ὑπερορᾷ οὔτε τοὺς ἀγαθοὺς θαυμάζει, [78] ἀλλ' ἴσον ἑαυτὸν παρέχει πᾶσιν. εἰ μὲν γὰρ οἶόν τε ἦν τοῖς τοὺς ἐν τῷ πολέμῳ κινδύνους διαφυγοῦσιν ἀθανάτους εἶναι τὸν λοιπὸν χρόνον, ἄξιον τοῖς ζῶσι τὸν ἅπαντα χρόνον πενθεῖν τοὺς τεθνεῶτας: νῦν δὲ ἢ τε φύσις καὶ νόσων ἥττων καὶ γήρως, ὃ τε δαίμων ὁ τὴν ἡμετέραν μοῖραν εἰληχῶς ἀπαραίτητος. [79] ὥστε προσήκει τούτους εὐδαιμονεστάτους ἡγεῖσθαι, οἵτινες ὑπὲρ μεγίστων καὶ καλλίστων κινδυνεύσαντες οὕτω τὸν βίον ἐτελεύτησαν, οὐκ ἐπιτρέψαντες περὶ αὐτῶν τῇ τύχῃ, οὐδ' ἀναμείναντες τὸν αὐτόματον θάνατον, ἀλλ' ἐκλεξάμενοι τὸν κάλλιστον. καὶ γὰρ τοὶ ἀγήρατοι μὲν αὐτῶν αἱ μνήμαι, ζηλωταὶ δὲ ὑπὸ πάντων ἀνθρώπων αἱ τιμαί: οἱ πενθοῦνται μὲν διὰ τὴν φύσιν ὥς θνητοί, [80] ὑμνοῦνται δὲ ὥς ἀθάνατοι διὰ τὴν ἀρετὴν. καὶ γὰρ τοὶ θάπτονται δημοσία, καὶ ἀγῶνες τίθενται ἐπ' αὐτοῖς ῥώμης καὶ σοφίας καὶ πλούτου, ὥς ἀξίους ὄντας τοὺς ἐν τῷ τετελευτηκότας ταῖς αὐταῖς τιμαῖς καὶ τοὺς ἀθανάτους τιμᾶσθαι.

presenti, invidio i loro figli, poiché sono troppo giovani per sapere di quali padri sono stati privati, e provo compassione per coloro dai quali costoro sono nati, poiché sono troppo vecchi per dimenticare la propria disgrazia.

[73] Cosa potrebbe essere più spiacevole che generare, allevare e seppellire i propri figli, e, nella vecchiaia, essere debilitati nel fisico, e, privati di tutte le speranze, non avere più cari e mezzi di sostentamento, ed essere dagli stessi uomini prima invidiati e ora compatiti, e trovare più desiderabile la morte della vita? Quanto più valorosi erano quegli uomini, tanto maggiore è il dolore che provano quelli che sono rimasti in vita.

[74] Come devono porre fine al dolore? Forse durante le disgrazie della città? Ma è allora che è naturale che anche gli altri si ricordino di questi caduti. Forse nei successi comuni? Eppure, bisogna provare dolore, quando i propri figli sono morti, mentre i vivi godono del valore di costoro. Forse, nelle difficoltà individuali, quando vedano quelli che prima erano loro amici fuggire per la loro povertà e i nemici inorgogliersi nelle loro disgrazie? [75] Mi pare che potremmo rendere a quelli che qui giacciono questo solo ringraziamento, se tenessimo in gran conto i loro genitori come avrebbero fatto loro, e volessimo bene ai figli così come se fossimo noi stessi loro padri, se offrissimo una tutela alle loro donne, come facevano loro da vivi. [76] Chi sarebbe più naturale che onorassimo di coloro che qui giacciono? Tra i vivi, chi sarebbe più giusto che ritenessimo di grande stima che i loro parenti, i quali, al pari degli altri, hanno goduto della virtù di costoro, ma, una volta che questi sono morti, loro soli prendono legittimamente parte alla disgrazia?

[77] Eppure, non so perché bisogna provare tali sentimenti di dolore: non ci scordavamo di essere mortali; così, perché bisogna addolorarsi ora per cose che un tempo ci aspettavamo di subire, o sopportare così troppo mal volentieri le disgrazie insite nella natura umana, pur sapendo che la morte è comune agli individui peggiori e ai migliori? Infatti, questa non disprezza i malvagi o ammira i giusti, ma si presenta a tutti nello stesso modo. [78] Se, infatti, a quanti siano scampati ai pericoli della guerra fosse possibile essere immortali per il resto del tempo, sarebbe giusto per i vivi compiangere per sempre i defunti; ora, invece, la natura umana è sopraffatta dalle malattie e dalla vecchiaia, e il demone, che ha avuto in sorte il nostro destino, è ineluttabile.

[79] Così, conviene ritenere assolutamente beati costoro, i quali, lottando per i principi più grandi e più belli, morirono così, non affidando la propria sorte al fato, né attendendo la morte naturale, ma scegliendo la più bella. E infatti il ricordo di questi non invecchierà, e i loro onori saranno ritenuti degni di emulazione da parte di tutti gli uomini; [80] costoro sono compianti per la loro natura, in quanto mortali, ma sono celebrati per il loro valore, in quanto immortali. E infatti sono sepolti pubblicamente e per loro sono istituite gare di forza, saggezza e ricchezza, poiché quelli che sono morti in battaglia sono degni di essere onorati con gli stessi onori degli immortali.

[81] ἐγὼ μὲν οὖν αὐτοὺς καὶ μακαρίζω τοῦ θανάτου καὶ ζηλῶ, καὶ μόνοις τούτοις ἀνθρώπων οἶμαι κρεῖττον εἶναι γενέσθαι, οἵτινες, ἐπειδὴ θνητῶν σωμάτων ἔτυχον, ἀθάνατον μνήμην διὰ τὴν ἀρετὴν αὐτῶν κατέλιπον· ὅμως δ' ἀνάγκη τοῖς ἀρχαίοις ἔθεσι χρῆσθαι, καὶ θεραπεύοντας τὸν πάτριον νόμον ὀλοφύρεσθαι τοὺς θαπτομένους.

[81] Io, dunque, li ritengo beati per la loro morte e li invidio, e penso che, tra gli uomini, sia preferibile essere nati solo per questi, i quali, per aver ottenuto corpi mortali, hanno lasciato un ricordo immortale grazie al loro valore; tuttavia, è inevitabile seguire gli usi antichi e, onorando la consuetudine avita, compiangere coloro che sono sepolti.

DEMOSTENE

Premessa

Il discorso LX del *corpus* demostenico è dedicato alla commemorazione degli Ateniesi periti a Cheronea, come rivelano, in primo luogo, alcuni riferimenti interni a fatti inequivocabili, la citazione della mancata invasione dell'Attica e la sigla della pace con Filippo II, oltre al riferimento della cattiva condotta tebana sul campo¹. In un passo dell'orazione *Sulla corona*, poi, lo stesso oratore si vanta di essere stato scelto dal *demos* in tale occasione, per comporre il discorso commemorativo; una notizia simile è tramandata anche dall'avversario Eschine e da Plutarco².

Se il contenuto dell'orazione è acclarato e non ha mai destato dubbi all'interno della comunità scientifica, la paternità dell'opera, invece, ha suscitato notevoli perplessità sin dall'antichità. In particolar modo, Dionigi di Alicarnasso è il primo a dubitare apertamente dell'autenticità demostenica del discorso: l'eminente critico afferma che Demostene non ha mai composto nessun discorso epidittico, poiché quelli che gli sono ascritti sono lontani dal suo pensiero e dalla sua lingua. In particolare, Dionigi offre un giudizio lapidario sulla qualità letteraria dell'opera, sostenendo che quest'orazione sia stilisticamente volgare, vuota e puerile³. La sua autorevole opinione è seguita anche da Libanio, mentre altre testimonianze lessicografiche si mostrano più incerte⁴; in particolar modo, Polluce cita *verbatim* un estratto del par. 36 del discorso, mentre un passo della *Biblioteca* di Fozio, considerando possibile l'autenticità, riconosce che le differenze stilistiche sono dovute alla situazione del momento⁵.

In tempi moderni, le affermazioni di Dionigi e Libanio hanno condizionato fortemente il giudizio di alcuni eminenti studiosi, i quali ritengono che l'*Epitafio* non sia un'opera demostenica, dal momento che il suo stile sembra

¹ Demosth. *Epit.* 20-21 in relazione alla stipula della pace e alla mancata invasione dell'Attica; *ibid.* 22 sulla condotta della condotta tebana.

² Id. *De cor.* 285: χειροτονῶν γὰρ ὁ δῆμος τὸν ἐροῦντ' ἐπὶ τοῖς τετελευτηκόσιν παρ' αὐτὰ τὰ συμβάντα, οὐ σὲ ἐχειροτόνησε [...] ἀλλ' ἐμέ; Aesch. In *Ctes.* 152; Plut. *Demosth.* 21, 2.

³ Dion. Hal. *Demosth.* 44, 3: ὃν ἐστὶν ὁ τε φορτικὸς καὶ κένος καὶ παιδαριώδης ἐπιτάφιος; cfr. anche *ibid.* 23, 10: l'autore afferma di voler paragonare il *Menesseno* con il *corpus* delle opere autenticamente demosteniche, dal quale espunge l'*Epitafio*.

⁴ Lib. *Arg. Demosth.* 19-20: ἐπιτάφιον λόγον [...] πάνυ φαύλως καὶ ἀσθενῶς ἔχοντα. Incerti si mostrano: Phot. s. v. Αἰγιεῖσαι THEODORIDIS α 522: Δημοσθένης ἐν τῷ Ἐπιταφίῳ, εἰ γνήσιός ἐστιν (= *Anec. Gr.* BACHMANN 42, 10; *Suid.* ADLER αἰ 32); Harp. s. v. Κεκροπὶς DINDORF 173, 14-16: μία δ' ἦν τῶν ἑ' φυλῶν Ἀθήνησι Κεκροπὶς, ὡς Δημοσθένης ἐν τῷ Ἐπιταφίῳ, εἰ γνήσιος.

⁵ Poll. *On.* 2, 15: καὶ Δημοσθένης (*Demosth. Epit.* 36) τιμὰς ἀγήρω; Phot. *Bibl.* 494a 10, 13: τοὺς πεπτωκότας δὲ ἐν τῇ μάχῃ ἐκόσμησεν ἐπιταφίῳ, τῆς μὲν συμβάσης τύχης ἴσως οὐδὲν ἐνδεέστερον, τῆς δ' ἄλλης αὐτοῦ περὶ λόγους δυνάμει οὐκ ὀλίγῳ ἐνδεέστερον.

essere molto lontano dalla *dynamis* delle altre orazioni autentiche del *corpus*⁶. In particolar modo, Dindorf, Blass e Treves sottolineano come il discorso possa essere stato composto da un oratore inesperto con brani tratti da Isocrate, Licurgo, Platone e dallo stesso *corpus* demostenico⁷.

Tuttavia, i caratteri stilistici dell'*Epitaffio* non possono essere utilizzati come metro oggettivo per la valutazione della paternità dell'opera, dal momento che il contesto epidittico e l'occasione delle pubbliche esequie richiedono all'oratore un tono più elevato e lontano dai contenziosi dell'oratoria giudiziaria e deliberativa⁸. In questa direzione, si sono mossi i sostenitori dell'autenticità demostenica, anche richiamando alla memoria notevoli somiglianze tra l'*Epitaffio* e alcuni brani dell'orazione *Sulla corona*, l'orazione iperidea *Contro Diondas* e la *Leocratea* di Licurgo⁹. Anche l'affermazione contenuta nell'orazione, in base alla quale Filippo II si sarebbe reso *philos* degli Ateniesi in seguito alla sconfitta a Cheronea, non deve essere intesa come un travisamento della situazione storica, come sostenuto da Treves; in tal caso, la *philia* fa riferimento non a un sentimento di intima amicizia, ma ai trattati di pace stipulati tra i Macedoni e la *polis* attica dopo il fatto d'arme¹⁰.

A favore dell'autenticità, è possibile sottolineare un altro elemento sottolineato in un primo tempo da Pohlenz e acutamente studiato successivamente da Clavaud, nella sua edizione dell'orazione presso i tipi delle *Belles Lettres*: sulla base di alcune varianti presenti in un ramo della tradizione, si è supposto che,

⁶ LENTZ 1880; SCHÄFER 1887² 34-37; si segnala soprattutto BLASS 1893, 356-358, il quale, parafrasando il passo di Dionigi di Alicarnasso, definisce lo stile del discorso LX "abgeschmackt und thöricht"; cfr. anche MATHIEU 1948, 119, che parla di un centone composto da un imitatore di Demostene e conoscitore di altre opere, come il *Menesseno*.

⁷ DINDORF 1855, xcvi; BLASS 1893, 34-37; TREVES 1936 ipotizza anche Demostene, pur avendo potuto comporre il discorso, non lo abbia mai pubblicato, ma utilizzato per la realizzazione dell'orazione *Sulla corona*; CAREY 2007, 242 scrive "The author knew his Demosthenes"; CANFORA 2011, 78-82, il quale si sofferma, in particolar modo, sul par. 9, nel quale l'oratore afferma che nessuno ha mai cantato in versi le Guerre Persiane.

⁸ Pace TREVES 1936; POHLENZ 1948, 55-59 osserva come la situazione storica deve aver influito sull'*usus scribendi* di Demostene. Osservazioni positive sullo stile sono presenti in CAFFIAUX 1861, 117-119; MCCABE 1981 non osserva notevoli difformità stilistiche da altri discorsi del *corpus*.

⁹ Tra i sostenitori della paternità demostenica, è doveroso segnalare CAFFIAUX 1861, 102-124; SYKUTRIS 1928; MAAS 1928, il quale sottolinea una dipendenza di Lyc. *Leocr.* 48-50 dall'*epitaffio* demostenico, a cui fa eco POHLENZ 1948, 50-53; LECRIVAIN 1942; rimando a CLAVAUD 1974A per uno studio complessivo; in tempi recenziori, l'autenticità è stata difesa da HERRMAN 2008; PETRUZZIELLO 2009, 213-215; anche USHER 1999, 351 sottolinea che lo stile dell'orazione dipende dall'occasione delle pubbliche esequie. Sospendono il giudizio sulla questione JAEGER 1939, 190, n. 24; DEWITT - DEWITT 1949, 5; WORTHINGTON 2003, 152; ID. 2006, 25. In questa sede non è opportuno soffermarsi sui singoli confronti, dal momento che questi ultimi saranno oggetto dell'analisi condotta nei capitoli successivi.

¹⁰ Demosth. *Epit.* 20: τὸν τῶν ἐναντίων κύριον φίλον γενέσθαι τοῖς ἐκείνων οἰκείοις βούλεσθαι μᾶλλον ἢ πάλιν τὸν ὑπὲρ τῶν ὅλων κίνδυνον ἄρασθαι; cfr. TREVES 1936; *contra* POHLENZ 1948, 62-63.

per questo epitaffio, fosse disponibile una duplice redazione¹¹. In particolar modo, al par. 22, i ms F, Q e Y a margine riportano due versioni relative alle colpe nella disfatta: da un lato, troviamo la critica rivolta alla cattiva condotta dei Tebani, presente solamente in questi testimoni; dall'altro, abbiamo l'osservazione in base alla quale nessuno dei due eserciti, quello ateniese e quello beota, fu responsabile della sconfitta, versione questa che è, invece, condivisa da tutti quanti i manoscritti. Clavaud, dunque, ritiene che, al momento della pubblicazione del discorso, l'oratore revisionò il testo, espungendo qualsiasi riferimento alla condotta tebana, mentre la prima redazione, allestita per la *performance* retorica delle pubbliche esequie, doveva contenere un riferimento alla condotta degli alleati a Cheronea; i tre manoscritti citati, dunque, preserverebbero entrambe le redazioni, frutto di epoche differenti¹².

Di notevole interesse, poi, risulta essere l'*excursus* sugli Eroi Eponimi, che è un *unicum* all'interno della produzione epitaffica e della letteratura ateniese di epoca classica¹³. Come risulterà dalla relativa trattazione, la sua presenza all'interno dell'*epitaphios* non è indizio di un esercizio retorico ed estetico fine a se stesso, ma deve essere interpretato come una potente innovazione, che risulta perfettamente incastonata nella struttura dell'orazione ed è pienamente comprensibile all'interno del periodo storico successivo alla battaglia a Cheronea¹⁴.

In conclusione, mi sembra che le ragioni per considerare l'*Epitafio* come un'opera autentica di Demostene, effettivamente pronunciata dall'oratore nell'inverno del 338, nel corso della cerimonia funebre per i caduti della battaglia di Cheronea, non siano poche né di valore trascurabile.

¹¹ CLAVAUD 1974A, 32, 45-50; l'idea fu formulata già da POHLENZ 1948, 61; l'ipotesi che gli oratori potessero pubblicare una versione modificata dei discorsi, inserendo alcune varianti rispetto all'orazione recitata, cfr. WORTHINGTON 1991; HUBBARD 2008.

¹² CLAVAUD 1974A, 32, 48-49 ritiene che il discorso fu pubblicato solamente dopo il 335, anno della distruzione di Tebe, e che l'oratore espunse il riferimento ai generali beoti per non urtare la sensibilità pubblica molto provata dall'evento.

¹³ Demosth. *Epit.* 27-31.

¹⁴ Cfr. *infra*, 361-366.

ΔΗΜΟΣΘΕΝΟΥΣ ΕΠΙΤΑΦΙΟΣ

[1] ἐπειδὴ τοὺς ἐν τῷδε τῷ τάφῳ κειμένους, ἄνδρας ἀγαθοὺς ἐν τῷ πολέμῳ γεγονότας, ἔδοξεν τῇ πόλει δημοσίᾳ θάπτειν καὶ προσέταξεν ἐμοὶ τὸν νομιζόμενον λόγον εἰπεῖν ἐπ' αὐτοῖς, ἐσκόπουν μὲν εὐθὺς ὅπως τοῦ προσήκοντος ἐπαίνου τεύξονται, ἐξετάζων δὲ καὶ σκοπῶν ἀξίως εἰπεῖν τῶν τετελευτηκότων ἐν τι τῶν ἀδυνάτων ἡύρισκον ὄν. οἱ γὰρ τὴν ὑπάρχουσαν πᾶσιν ἔμφυτον τοῦ ζῆν ὑπερεῖδον ἐπιθυμίαν, καὶ τελευτῆσαι καλῶς μᾶλλον ἡβουλήθησαν ἢ ζῶντες τὴν Ἑλλάδ' ἰδεῖν ἀτυχοῦσαν, πῶς οὐκ ἀνυπέρβλητον παντὶ λόγῳ τὴν αὐτῶν ἀρετὴν καταλελοίπασιν; ὁμοίως μέντοι διαλεχθῆναι τοῖς πρότερόν ποτ' εἰρηκόσιν ἐνθάδ' εἶναι μοι δοκεῖ. [2] ὥς μὲν οὖν ἡ πόλις σπουδάζει περὶ τοὺς ἐν τῷ πολέμῳ τελευτῶντας, ἔκ τε τῶν ἄλλων ἔστιν ἰδεῖν καὶ μάλιστ' ἐκ τοῦδε τοῦ νόμου, καθ' ὃν αἰρεῖται τὸν ἐροῦντ' ἐπὶ ταῖς δημοσίαις ταφαῖς: εἰδυῖα γὰρ παρὰ τοῖς ἀγαθοῖς ἀνδράσιν τὰς μὲν τῶν χρημάτων κτήσεις καὶ τῶν κατὰ τὸν βίον ἡδονῶν ἀπολαύσεις ὑπερεωραμένας, τῆς δ' ἀρετῆς καὶ τῶν ἐπαίνων πᾶσαν τὴν ἐπιθυμίαν οὔσαν, ἐξ ὧν ταῦτ' ἂν αὐτοῖς μάλιστα γένοιτο λόγων, τούτοις ὤφθησαν δεῖν αὐτοὺς τιμᾶν, ἵν' ἦν ζῶντες ἐκτίσαντ' εὐδοξίαν, αὕτη καὶ τετελευτηκόσιν αὐτοῖς ἀποδοθεῖ. [3] εἰ μὲν οὖν τὴν ἀνδρείαν μόνον αὐτοῖς τῶν εἰς ἀρετὴν ἀνηκόντων ὑπάρχουσαν ἐώρων, ταύτην ἂν ἐπαινέσας ἀπηλλαττόμην τῶν λοιπῶν: ἐπειδὴ δὲ καὶ γεγενῆσθαι καλῶς καὶ πεπαιδεῦσθαι σωφρόνως καὶ βεβιωκέναι φιλοτίμως συμβέβηκεν αὐτοῖς, ἐξ ὧν εἰκότως ἦσαν σπουδαῖοι, αἰσχυνοίμην ἂν εἶ τι τούτων φανείην παραλιπών. ἄρξομαι δ' ἀπὸ τῆς τοῦ γένους αὐτῶν ἀρχῆς.

[4] ἡ γὰρ εὐγένεια τῶνδε τῶν ἀνδρῶν ἐκ πλείστου χρόνου παρὰ πᾶσιν ἀνθρώποις ἀνωμολόγηται. οὐ γὰρ μόνον εἰς πατέρ' αὐτοῖς καὶ τῶν ἄνω προγόνων κατ' ἄνδρ' ἀνενεγκεῖν ἐκάστω τὴν φύσιν ἔστιν, ἀλλ' εἰς ὅλην κοινῇ τὴν ὑπάρχουσαν πατρίδα, ἥς αὐτόχθονες ὁμολογοῦνται εἶναι. μόνοι γὰρ πάντων ἀνθρώπων, ἐξ ἧσπερ ἔφυσαν, ταύτην ὥκησαν καὶ τοῖς ἐξ αὐτῶν παρέδωκαν, ὥστε δικαίως ἂν τις ὑπολάβοι τοὺς μὲν ἐπήλυδας ἐλθόντας εἰς τὰς πόλεις καὶ τούτων πολίτας προσαγορευομένους ὁμοίους εἶναι τοῖς εἰσποιητοῖς τῶν παίδων, τούτους δὲ γνησίους γόνῳ τῆς πατρίδος πολίτας εἶναι. [5] δοκεῖ δέ μοι καὶ τὸ τοὺς καρπούς, οἷς ζῶσιν ἄνθρωποι, παρ' ἡμῖν πρώτοις φανῆναι, χωρὶς τοῦ μέγιστον εὐεργέτημ' εἰς πάντας γενέσθαι, ὁμολογούμενον σημεῖον ὑπάρχειν τοῦ μητέρα τὴν χώραν εἶναι τῶν ἡμετέρων προγόνων. πάντα γὰρ τὰ τίκτονθ' ἅμα καὶ τροφὴν τοῖς γιγνομένοις ἀπ' αὐτῆς τῆς φύσεως φέρει: ὅπερ ἦδ' ἡ χώρα πεποίηκεν.

[6] τὰ μὲν οὖν εἰς γένος ἀνήκοντα τοιαῦτα δι' αἰῶνος ὑπάρχει τοῖς τῶνδε τῶν ἀνδρῶν προγόνους. τὰ δ' εἰς ἀνδρείαν καὶ τὴν ἄλλην ἀρετὴν πάντα μὲν κατοκνῶ λέγειν, φυλαττόμενος μὴ μῆκος ἄκαιρον ἐγγένηται τῷ λόγῳ ἃ δὲ καὶ

EPITAFIO DI DEMOSTENE

[1] Poiché sembrò giusto alla città seppellire a spese pubbliche coloro che giacciono in questa tomba, uomini che sono stati valorosi in battaglia, e questa mi prescrisse di pronunciare per costoro il discorso tradizionale, riflettevo subito su come questi avrebbero potuto ottenere l'elogio conveniente, ma, indagando e ricercando su come parlare in modo degno dei caduti, trovavo che fosse una di quelle cose impossibili. Essi, infatti, disprezzarono il desiderio di vivere, innato in tutti, e preferirono andare incontro a una bella morte, piuttosto che, vivendo, vedere la Grecia sventurata: come è possibile che non abbiano lasciato che il loro valore potesse rimanere insuperato da ogni discorso? Certo, mi sembra possibile parlare in modo simile a quelli che in precedenza hanno recitato qui un discorso. [2] È possibile vedere che la città si preoccupi di quelli che sono caduti in battaglia, dagli altri rituali e, soprattutto, da questa consuetudine, in base alla quale sceglie l'oratore che parlerà in occasione delle sepolture pubbliche. Sapendo, infatti, che presso gli uomini valorosi il possesso dei beni materiali e il godimento dei piaceri terreni non sono tenuti in conto, mentre tutto il loro desiderio è rivolto al valore e agli elogi, i cittadini ritennero di dover onorare costoro con questi discorsi, dai quali potrebbero venire loro soprattutto questi onori, affinché, anche una volta morti, sia restituita loro, questa fama che conseguirono in vita. [3] Se, dunque, tra le parti che costituiscono il valore, osservassi solamente il coraggio, dopo averlo elogiato, mi terrei lontano dai discorsi; poiché, tuttavia, a costoro è accaduto di essere nati di una nobile origine, essere stati educati con saggezza e aver vissuto con desiderio di gloria, mi vergognerei, se dessi l'impressione di tralasciare qualcuna di queste doti, per le quali erano a buon diritto onesti. Inizierò dall'inizio della loro stirpe.

[4] Da moltissimo tempo, da tutti gli esseri umani è riconosciuta la nobiltà di questi uomini. A costoro e a ciascuno degli antenati, presi singolarmente, è possibile ricondurre la propria natura non solo ad un padre, ma a tutta la patria in comune, della quale si riconosce che siano autoctoni. Soli fra tutti gli uomini abitarono questa terra, dalla quale sono nati e la consegnarono ai loro discendenti, così che si potrebbe giustamente pensare che coloro che giungono nelle città in qualità di stranieri e sono nominati loro cittadini siano simili ai figli adottivi, costoro, invece, legittimi per nascita, sono cittadini della patria.

[5] Mi sembra anche che il fatto che tra noi, per primi, siano apparsi i frutti, con i quali vivono gli uomini, oltre all'essere stati un grandissimo dono per tutti, sia una prova riconosciuta che la terra sia madre dei nostri antenati. Infatti, tutti gli esseri che generano, nello stesso tempo, ricavano dalla stessa natura anche il nutrimento che offrono a coloro che nascono: così ha fatto anche questa terra.

[6] Tali sono i privilegi relativi alla stirpe, che da sempre possiedono gli antenati di questi uomini; ma, per tutto ciò che riguarda il coraggio e le altre parti del loro valore, esito a parlare, badando a non introdurre un'inoppor-

ἃ δὲ καὶ τοῖς εἰδόσιν χρήσιμ' ἀναμνησθῆναι καὶ τοῖς ἀπείροις κάλλιστ' ἀκοῦσαι, καὶ ζῆλον ἔχει πολὺν καὶ μῆκος λόγου ἄλυπον {ἔχοντα}, ταῦτ' ἐπὶ κεφαλαίων εἰπεῖν πειράσομαι.

[7] οἱ γὰρ τῆς κατὰ τὸν παρόντα χρόνον γενεᾶς πρόγονοι, καὶ πατέρες καὶ τούτων ἐπάνω τὰς προσηγορίας ἔχοντες, αἷς ὑπὸ τῶν ἐν γένει γνωρίζονται, ἠδίκησαν μὲν οὐδένα πώποτ' οὐθ' Ἑλλήν' οὔτε βάρβαρον, ἀλλ' ὑπῆρχεν αὐτοῖς πρὸς ἅπασιν τοῖς ἄλλοις καλοῖς κάγαθοις καὶ δικαιοτάτοις εἶναι, ἀμυνόμενοι δὲ πολλὰ καὶ καλὰ διεπράξαντο. [8] καὶ γὰρ τὸν Ἀμαζόνων στρατὸν ἐλθόντ' ἐκράτησαν οὕτως ὥστ' ἔξω Φάσιδος ἐκβαλεῖν, καὶ τὸν Εὐμόλπου καὶ τῶν πολλῶν ἄλλων στόλον οὐ μόνον ἐκ τῆς οἰκείας, ἀλλὰ καὶ ἐκ τῆς τῶν ἄλλων Ἑλλήνων χώρας ἐξήλασαν, οὓς οἱ πρὸ ἡμῶν οἰκοῦντες πρὸς ἐσπέραν πάντες οὐθ' ὑπέμειναν οὐτ' ἐδυνήθησαν κωλύσαι. καὶ μὴν καὶ τῶν Ἑρακλέους παίδων, ὃς τοὺς ἄλλους ἔσφζεν, σωτῆρες ὠνομάσθησαν, ἠνίκ' ἦλθον εἰς τήνδε τὴν γῆν ἰκέται, φεύγοντες Εὐρυσθέα. καὶ πρὸς πᾶσι τούτοις καὶ πολλοῖς ἄλλοις καὶ καλοῖς ἔργοις τὰ τῶν κατοικομένων νόμιμ' οὐ περιεῖδον ὑβριζόμενα, ὅτε τοὺς ἔπτ' ἐπὶ Θήβας θάπτειν ἐκώλυεν Κρέων. [9] τῶν μὲν οὖν εἰς μύθους ἀνενηνεγμένων ἔργων πολλὰ παραλιπὼν τούτων ἐπεμνήσθην, ὧν οὕτως ἕκαστον εὐσχήμονας καὶ πολλοὺς ἔχει λόγους ὥστε καὶ τοὺς ἐν μέτροις καὶ τοὺς τῶν ἁδομένων ποιητὰς καὶ πολλοὺς τῶν συγγραφέων ὑποθέσεις τὰ κείνων ἔργα τῆς αὐτῶν μουσικῆς πεποιῆσθαι: ἃ δὲ τῇ μὲν ἀξία τῶν ἔργων οὐδὲν ἐστὶ τούτων ἐλάττω, τῷ δ' ὑπογυώτερ' εἶναι τοῖς χρόνοις οὐπω μεμνησθόγηται, οὐδ' εἰς τὴν ἡρωϊκὴν ἐπανήκται τάξιν, ταῦτ' ἤδη λέξω. [10] ἐκεῖνοι τὸν ἐξ ἀπάσης τῆς Ἀσίας στόλον ἐλθόντα μόνοι δις ἡμύναντο καὶ κατὰ γῆν καὶ κατὰ θάλατταν, καὶ διὰ τῶν ἰδίων κινδύνων κοινῆς σωτηρίας πᾶσι τοῖς Ἑλλήσιν αἵτιοι κατέστησαν. καὶ προεῖρηται μὲν ὁ μέλλω λέγειν ὑπ' ἄλλων πρότερον, δεῖ δὲ μηδὲ νῦν τοῦ δικαίου καὶ καλῶς ἔχοντος ἐπαίνου τοὺς ἄνδρας ἐκείνους στερηθῆναι: τοσοῦτω γὰρ ἀμείνους τῶν ἐπὶ Τροίαν στρατευσαμένων νομίζουσιν ἂν εἰκότως, ὅσον οἱ μὲν ἐξ ἀπάσης τῆς Ἑλλάδος ὄντες ἀριστεῖς δέκ' ἔτη τῆς Ἀσίας ἐν χωρίον πολιορκοῦντες μόλις εἶλον, [11] οὗτοι δὲ τὸν ἐκ πάσης τῆς ἡπείρου στόλον ἐλθόντα μόνοι, τᾶλλα πάντα κατεστραμμένον, οὐ μόνον ἡμύναντο, ἀλλὰ καὶ τιμωρίαν ὑπὲρ ὧν τοὺς ἄλλους ἠδίκουν ἐπέθηκαν. ἔτι τοίνυν τὰς ἐν αὐτοῖς τοῖς Ἑλλήσιν πλεονεξίας κωλύοντες πάντας ὅσους συνέβη γενέσθαι κινδύνους ὑπέμειναν, ὅπου τὸ δίκαιον εἶη τεταγμένον, ἐνταῦθα προσνέμοντες ἑαυτούς, ἕως εἰς τὴν νῦν ζῶσαν ἡλικίαν ὁ χρόνος προήγαγεν ἡμᾶς. [12] μηδεὶς δ' ἡγείσθω μ' ἀποροῦντα τί χρὴ περὶ τούτων εἰπεῖν ἐκάστου, ταῦτα τὰ πραχθέντ' ἀπηριθμηκέναί. εἰ γὰρ ἀπάντων ἀμηχανώτατος ἦν ὁ τι χρὴ λέγειν πορίσασθαι, ἢ 'κείνων ἀρετὴ δείκνυσιν αὐτὴ ἃ καὶ πρόχειρα καὶ ῥᾶδιον ἐπελθεῖν ἐστίν.

tuna lunghezza al discorso; cercherò, comunque, di trattare per sommi capi le azioni che è utile ricordare per chi le conosce e bellissimo ascoltare per chi le ignora, e che procurano ammirazione e una lunghezza non molesta al discorso.

[7] Gli antenati della generazione attuale, i padri e i progenitori di questi, che hanno i nomi, con i quali sono riconosciuti dai membri della loro stirpe, non hanno mai commesso alcun delitto contro un Greco o un barbaro, ma, oltre a tutte le altre qualità belle e giuste, a costoro accadeva di essere totalmente giusti e, difendendosi, compirono molte belle imprese. [8] Sconfissero, infatti, l'esercito delle Amazzoni, così da respingerlo oltre il Fasi, e cacciarono non solo dalla propria regione, ma anche dalla terra degli altri Greci, l'armata di Eumolpo e di molti altri, ai quali tutti coloro che abitavano davanti a noi a Occidente non resistettero, né riuscirono a opporsi. Certamente, furono chiamati salvatori anche dei figli di Eracle, lui che salvava gli altri, quando quelli, in fuga da Euristeo, giunsero come supplici a questa terra. E, oltre a tutte queste e altre molte belle imprese, non lasciarono che fossero oltraggiate le leggi dei morti, quando Creonte impediva di seppellire i Sette contro Tebe. [9] Tralasciando molte delle imprese elevate al rango mitico, mi sono ricordato di queste, ciascuna delle quali offre versioni così belle e numerose, che gli autori di versi declamati e quelli di opere cantate, e molti degli scrittori in prosa hanno reso le imprese di quelli argomento della loro arte.

Parlerò, invece, di quelle gesta che, per importanza, non sono affatto inferiori alle imprese di costoro, ma che, a causa della loro receniorità, non sono state ancora raccontate in forma mitica né sono state sollevate al rango eroico. [10] Quelli, da soli, per due volte, per terra e per mare, respinsero l'esercito proveniente da tutta l'Asia, e, in virtù dei pericoli affrontati in prima persona, furono causa di salvezza comune per tutti i Greci. Anche in precedenza, è stato detto da altri ciò che mi accingo a dire, ma quegli uomini non devono essere privati neppure ora di quell'elogio giusto e disposto in bella forma. È naturale che potrebbero essere ritenuti tanto superiori a quelli che combatterono contro Troia, quanto quelli, pur essendo i migliori provenienti da tutta la Grecia, a stento espugnarono un solo territorio dell'Asia, assediandolo per dieci anni [11], mentre questi, da soli, non solo respinsero l'esercito giunto da tutto il continente, una volta che questo aveva sottomesso tutti gli altri popoli, ma si vendicarono anche delle ingiustizie commesse nei confronti degli altri. Inoltre, opponendosi agli atti di prevaricazione tra gli stessi Greci, sopportarono tutti quanti i pericoli che accadde si verificassero, assegnandosi là, dove la giustizia fosse schierata, finché il tempo non ci ha condotti sino all'epoca nella quale ora noi viviamo. [12] Nessuno pensi che ho enumerato queste imprese, poiché non so cosa bisogna dire su ciascuno di questi. Se, infatti, tra tutti gli oratori, fossi il più incapace a trovare ciò di cui bisogna parlare, la virtù di quelli mostra da sé gli argomenti che sono a portata di mano e che è possibile esporre facilmente.

ἀλλὰ προαιροῦμαι τῆς εὐγενείας καὶ τῶν παρὰ τοῖς προγόνοις μεγίστων μνησθεῖς ὥς τάχιστα συνάψαι τὸν λόγον πρὸς τὰ τοῖσδε πεπραγμένα, ἵνα, ὥσπερ τὰς φύσεις ἦσαν συγγενεῖς, οὕτω τοὺς ἐπαίνους ἐπ' αὐτῶν κοινούς ποιήσωμαι, ὑπολαμβάνων ταῦτ' ἂν εἶναι κεχαρισμένα καὶ μάλιστα ἀμφοτέροις, εἰ τῆς ἀλλήλων ἀρετῆς μὴ μόνον τῇ φύσει μετάσχοιεν, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἐπαίνους.

[13] ἀνάγκη δ' ἐν τῷ μεταξὺ διαλαβεῖν, καὶ πρὸ τοῦ τὰ τοῖσδε πεπραγμένα τοῖς ἀνδράσιν δηλοῦν καὶ τοὺς ἔξω τοῦ γένους πρὸς τὸν τάφον ἠκολουθηκότας πρὸς εὐνοίαν παρα- καλέσαι. καὶ γὰρ εἰ μὲν εἰς χρημάτων δαπάνην ἢ τιν' ἄλλην θεωρίαν ἵππικῶν ἢ γυμνικῶν ἄθλων ἐτάχθην κοσμήσαι τὸν τάφον, ὅσῳπερ ἂν προθυμότερον καὶ ἀφειδέστερον ταῦτα παρεσκευάσμην, τοσοῦτω μᾶλλον ἂν προσήκοντ' ἔδοξα πεποιηκέναι: λόγῳ δ' ἐπαινεῖσαι τούτους τοὺς ἄνδρας αἰρεθεῖς, ἂν μὴ τοὺς ἀκούοντας συμβουλομένους λάβω, φοβοῦμαι μὴ τῇ προθυμίᾳ τοῦναντίον οὗ δεῖ ποιήσω. [14] ὁ μὲν γὰρ πλοῦτος καὶ τὸ τάχος καὶ ἡ ἰσχὺς καὶ ὅσ' ἄλλα τούτοις ὅμοια, αὐτάρκεις ἔχει τὰς ὀνήσεις τοῖς κεκτημένοις, καὶ κρατοῦσιν ἐν αὐτοῖς, οἷς ἂν παρῇ, κἂν μηδεὶς τῶν ἄλλων βούληται: ἡ δὲ τῶν λόγων πειθὼ τῆς τῶν ἀκουόντων εὐνοίας προσδεῖται, καὶ μετὰ ταύτης μὲν, κἂν μετρίως ῥηθῇ, δόξαν ἤνεγκε καὶ χάριν προσποιεῖ, ἄνευ δὲ ταύτης, κἂν ὑπερβάλῃ τῷ λέγειν καλῶς, προσέστη τοῖς ἀκούουσιν.

[15] πολλὰ τοίνυν ἔχων εἰπεῖν ὧν οἶδε πράξαντες δικαίως ἐπαινεθήσονται, ἐπειδὴ πρὸς αὐτοῖς εἰμι τοῖς ἔργοις, ἀπορῶ τί πρῶτον εἴπω: προσιστάμενα γὰρ μοι πάντ' εἰς ἓνα καιρὸν δύσκριτον καθίστησιν τὴν αἴρεσιν αὐτῶν. οὐ μὴν ἀλλὰ πειράσομαι τὴν αὐτὴν ποιήσασθαι τοῦ λόγου τάξιν ἥπερ ὑπῆρξεν τοῦ βίου τούτοις. [16] οἶδε γὰρ ἐξ ἀρχῆς ἐν πᾶσιν τοῖς παιδεύμασιν ἦσαν ἐπιφανεῖς, τὰ πρέποντα καθ' ἡλικίαν ἀσκοῦντες ἐκάστην, καὶ πᾶσιν ἀρέσκοντες οἷς χρή, γονεῦσιν, φίλοις, οἰκείοις. τοιγαροῦν ὥσπερ ἵχνη γνωρίζουσα νῦν ἡ τῶν οἰκείων αὐτοῖς καὶ φίλων μνήμη πᾶσαν ὥραν ἐπὶ τούτους φέρεται τῷ πόθῳ, πόλλ' ὑπομνήματα λαμβάνουσα, ἐν οἷς συνήδει τούτοις ἀρίστοις οὗσιν. [17] ἐπειδὴ δ' εἰς ἄνδρας ἀφίκοντο, οὐ μόνον τοῖς πολίταις γνώριμον τὴν αὐτῶν φύσιν ἀλλὰ καὶ πᾶσιν ἀνθρώποις κατέστησαν. ἔστιν γάρ, ἔστιν ἀπάσης ἀρετῆς ἀρχὴ μὲν σύνεσις, πέρας δ' ἀνδρεία: καὶ τῇ μὲν δοκιμάζεται τί πρακτέον ἐστί, τῇ δὲ σώζεται. [18] ἐν τούτοις ἀμφοτέροις οἶδε πολὺ διήνεγκαν. καὶ γὰρ εἴ τις ἐφύετο κοινὸς πᾶσιν κίνδυνος τοῖς Ἕλλησιν, οὗτοι πρῶτοι προείδοντο καὶ πολλάκις εἰς σωτηρίαν ἅπαντας παρεκάλεσαν, ὅπερ γνώμης ἀπόδειξις ἐστὶν εὖ φρονούσης: καὶ τῆς παρὰ τοῖς Ἕλλησιν ἀγνοίας μεμειγμένης κακίας, ὅτ' ἐνῆν ταῦτα κωλύειν ἀσφαλῶς, τὰ μὲν οὐ προορώσης τὰ δ' εἰρωνευομένης, ὅμως, ἡνίχ' ὑπηκουσαν καὶ τὰ δέοντα

Tuttavia, dopo aver ricordato la nobiltà e le grandissime gesta realizzate dagli antenati, preferisco collegare il più velocemente possibile il discorso alle imprese compiute da questi caduti, affinché, come dividevano l'indole, così io possa creare elogi comuni a entrambi, poiché penso che questo potrebbe risultare gradito anche agli antenati e soprattutto ad entrambi, se potessero reciprocamente condividere il valore non solo grazie alla loro indole, ma anche grazie agli elogi.

[13] Nel frattempo, è inevitabile fare una pausa e, prima di mostrare ciò che è stato compiuto da questi uomini, invitare alla benevolenza gli individui di origine straniera, che li hanno accompagnati alla sepoltura. Se, infatti, si fosse stabilito che io onorassi la sepoltura con una spesa di denaro o con un altro spettacolo di gare ippiche o atletiche, con quanta maggior premura e generosità li avessi allestiti, tanto più avrei dato l'impressione di averli preparati in modo conveniente; ma, dal momento che sono stato scelto per elogiare questi uomini con un discorso, qualora non trovi il pubblico favorevole, nonostante il mio impegno, temo di fare il contrario di quanto è necessario. [14] La ricchezza, la velocità, la forza e le altre doti simili a queste recano sufficienti vantaggi a coloro che le possiedono e, anche se nessuno degli altri lo voglia, in questi frangenti garantiscono successo a coloro che le detengano; la capacità persuasiva dei discorsi, invece, necessita della benevolenza degli ascoltatori, e, grazie al sostegno di quest'ultima, procura gloria e guadagna favore, anche se la qualità dell'orazione è mediocre, senza il suo aiuto, invece, annoia chi ascolta, nonostante si distingua per la bellezza retorica.

[15] Pur potendo parlare di molte imprese, grazie alle quali costoro verranno giustamente elogiati, nel momento in cui mi trovo di fronte alle loro stesse azioni, non so quale esporre per prima. Dato che, infatti, mi si presentano tutte in una sola occasione, rendono difficile la loro scelta. Tuttavia, cercherò di adeguare il discorso allo stesso ordine della loro vita. [16] Sin dal principio, costoro si distinguevano in ogni disciplina, mettendo in pratica in ciascuna fascia di età quelle convenienti e dando soddisfazione a tutti quelli dai quali era necessario ottenerlo, genitori, amici, congiunti. Ora, infatti, come riconoscendo le loro tracce, la memoria che di essi hanno i congiunti e gli amici, ad ogni istante, si rivolge a loro con nostalgia, richiamando alla memoria molti episodi, nei quali riconosceva che costoro fossero eccellenti. [17] Quando divennero uomini, fecero conoscere la loro natura non solo ai concittadini, ma anche a tutta l'umanità. L'intelligenza, infatti, l'intelligenza è il principio di tutto il valore, il coraggio, invece, il suo compimento; con la prima, si esamina cosa bisogna fare, con il secondo, invece, se ne mette al sicuro il risultato. [18] Costoro si distinsero molto in entrambe queste facoltà. Se, infatti, sorgeva un pericolo comune a tutti i Greci, questi per primi lo prevedevano e spesso esortavano tutti quanti alla salvezza, comportamento che è la dimostrazione di una capacità di giudizio intelligente. E, poiché, presso i Greci, alla viltà si era mescolata un'ignoranza, che non riusciva a prevedere alcuni pericoli e fingeva

ποιεῖν ἠθέλησαν, οὐκ ἐμνησικάκησαν, ἀλλὰ προστάντες καὶ παρασχόντες ἅπαντα προθύμως, καὶ σώματα καὶ χρήματα καὶ συμμάχους, εἰς πείραν ἦλθον ἀγῶνος, εἰς ὃν οὐδὲ τῆς ψυχῆς ἐφείσαντο.

[19] ἐξ ἀνάγκης δὲ συμβαίνει, ὅταν μάχη γίγνηται, τοῖς μὲν ἡττᾶσθαι, τοῖς δὲ νικᾶν: οὐκ ἂν ὀκνήσαιμι δ' εἰπεῖν ὅτι μοι δοκοῦσιν οἱ τελευτῶντες ἑκατέρων ἐν τάξει τῆς μὲν ἥττης οὐ μετέχειν, νικᾶν δ' ὁμοίως ἀμφοτέρω. τὸ μὲν γὰρ κρατεῖν ἐν τοῖς ζῶσιν, ὡς ἂν ὁ δαίμων παραδῶ, κρίνεται: ὁ δ' εἰς τοῦθ' ἕκαστον ἔδει παρασχεῖσθαι, πᾶς ὁ μένων ἐν τάξει πεποίηκεν. εἰ δὲ θνητὸς ὢν τὴν εἰμαρμένην ἔσχεν, τῇ τύχῃ πέπονθε τὸ συμβαῖνον, οὐχὶ τὴν ψυχὴν ἥττηται τῶν ἐναντίων. [20] νομίζω τοίνυν καὶ τοῦ τῆς χώρας ἡμῶν μὴ ἐπιβῆναι τοὺς πολεμίους πρὸς τῇ τῶν ἐναντίων ἀγνωμοσύνῃ τὴν τούτων ἀρετὴν αἰτίαν γεγενῆσθαι: κατ' ἄνδρα γὰρ πείραν εἰληφότες οἱ τότε συμμερίζαντες ἐκεῖ, οὐκ ἐβούλοντ' αὐθις εἰς ἀγῶνα καθίστασθαι τοῖς ἐκείνων οἰκείοις, ὑπολαμβάνοντες ταῖς μὲν φύσεσιν ταῖς ὁμοίαις ἀπαντήσεσθαι, τύχην δ' οὐκ εὐπορον εἶναι τὴν ὁμοίαν λαβεῖν. δηλοῖ δ' οὐχ ἥκισθ' ὅτι ταῦθ' οὕτως ἔχει καὶ τὰ τῆς γεγενομένης εἰρήνης: οὐ γὰρ ἔνεστ' εἰπεῖν οὐτ' ἀληθεστέραν οὔτε καλλίω πρόφασιν τοῦ τῆς τῶν τετελευτηκότων ἀγασθέντ' ἀρετῆς τὸν τῶν ἐναντίων κύριον φίλον γενέσθαι τοῖς ἐκείνων οἰκείοις βούλεσθαι μᾶλλον ἢ πάλιν τὸν ὑπὲρ τῶν ὄλων κίνδυνον ἄρασθαι. [21] οἶμαι δ' ἂν, εἴ τις αὐτοὺς τοὺς παραταξαμένους ἐρωτήσκειεν πότερ' ἡγοῦνται ταῖς αὐτῶν ἀρεταῖς καὶ τῇ τοῦ προεστηκότος αὐτῶν ἐμπειρίᾳ καὶ τόλμῃ ἢ τῇ παραδόξῳ καὶ χαλεπῇ τύχῃ κατωρθώκεναι, οὐδέν' οὐτ' ἀναίσχυντον οὔτε τολμηρὸν οὕτως εἶναι, ὅντιν' ἀντιποιήσεσθαι τῶν πεπραγμένων. ἀλλὰ μὴν ὑπὲρ ὧν ὁ πάντων κύριος δαίμων, ὡς ἐβούλετο, ἔνειμε τὸ τέλος, ἅπαντας ἀφείσθαι κακίας ἀνάγκη τοὺς λοιπούς, ἀνθρώπους γ' ὄντας.

[22] Εἰ δ' ἄρ' ἔστι τις ἀνθρώπων ὅτῳ περὶ τούτων ἐγκαλέσαι προσήκει, τοῖς ἐπὶ τούτῳ ταχθεῖσιν Θηβαίων, οὐχὶ τοῖς πολλοῖς οὐτ' ἐκείνων οὔθ' ἡμῶν ἐγκαλέσειεν ἂν τις εἰκότως: οἱ δύναμιν λαβόντες ἔχουσιν θυμὸν ἀήττητον καὶ ἀπροφάσιστον καὶ φιλοτιμίαν ἐφάμιλλον οὐδενὶ τούτων ὀρθῶς ἐχρήσαντο¹.

[23] καὶ τὰ μὲν ἄλλ' ἔστιν τούτων ὡς ἕκαστος ἔχει γνώμης, οὕτως ὑπολαμβάνειν: ὁ δ' ἅπασιν ὁμοίως τοῖς οὖσιν ἀνθρώποις γεγένηται φανερόν, ὅτι ἡ πάσης τῆς Ἑλλάδος ἄρ' ἐλευθερία ἐν ταῖς τῶνδε τῶν ἀνδρῶν ψυχαῖς διεσφύζετο: ἐπειδὴ γοῦν ἡ πεπρωμένη τούτους ἀνεῖλεν, οὐδεὶς ἀντέστη τῶν λοιπῶν. καὶ φθόνος μὲν ἀπεῖναι τοῦ λόγου, δοκεῖ δέ μοι τις ἂν εἰπὼν ὡς ἡ τῶνδε τῶν ἀνδρῶν ἀρετὴ τῆς Ἑλλάδος ἦν ψυχὴ τάληθές εἰπεῖν. [24] ἅμα γὰρ τὰ τε τούτων πνεύματ' ἀπηλλάγη τῶν οἰκείων σωμάτων, καὶ τὸ τῆς Ἑλλάδος ἀξίωμ' ἀνήρηται.

¹ A *latere* di questo paragrafo, una parte della tradizione manoscritta (F, Q, Y) riporta anche il testo: περὶ ὧν δ' ὁ τῶν ἐναντίων ἡγεμὼν ὑπερήρε τοὺς ἐπὶ τούτῳ ταχθέντας, οὐχὶ τοὺς πολλοὺς οὐτ' ἐκείνων οὔθ' ἡμῶν αἰτιάσασθαι ἂν τις εἰκότως (“in quanto alle manovre, nelle quali il capo dei nemici vinse quelli preposti allo scontro, non sarebbe naturale accusare la maggioranza di loro né di noi”): sulle ragioni di questa duplice versione, cfr. *supra*, 48-49.

di non vederne altri, quando era possibile arginarli in sicurezza, questi caduti, tuttavia, non rammentarono i mali subiti, quando i Greci diedero loro ascolto e decisero di fare il necessario, ma, ponendosi alla guida e procurando con cura ogni risorsa, uomini, denaro e alleati, giunsero alla prova della battaglia, nella quale non risparmiarono la propria vita. [19] Per necessità, però, avviene che, quando si verifichi una battaglia, alcuni siano sconfitti e altri vincano: non esiterei a dire che mi sembra che coloro che, in entrambi gli schieramenti, muoiono al proprio posto, non condividono la sconfitta, ma entrambi sono ugualmente vincitori. Tra i vivi, la vittoria è stabilita come cede il di; tuttavia, chiunque rimanga al proprio posto di combattimento, ha compiuto ciò che ciascuno dovrebbe affrontare per ottenere il successo. Se, invece, ciascuno, in quanto mortale, ha ottenuto il proprio destino, ha sofferto ciò che gli è accaduto a causa della sorte, nell'anima non è stato vinto dai nemici.

[20] Ritengo, poi, che il motivo della mancata invasione nella nostra terra da parte dei nemici sia stato, oltre alla stoltezza degli avversari, il valore di costoro. Avendolo sperimentato nella lotta corpo a corpo, coloro che allora combatterono là non volevano arrivare a una nuova battaglia con i parenti di quei caduti, sospettando che si sarebbero scontrati con spiriti uguali, ma che non sarebbe stato facile ottenere la medesima sorte. Anche le trattative per la pace che si è generata mostrano, nondimeno, che le cose stanno così: non è possibile dire una ragione più vera e più bella del fatto che il capo dei nemici, meravigliato per il valore dei caduti, abbia preferito diventare amico dei loro congiunti, piuttosto che rischiare nuovamente il tutto per il tutto. [21] Se si chiedesse agli stessi uomini che si schierarono sul campo se ritengono di aver avuto successo grazie alle loro virtù, all'esperienza e al coraggio di chi li guidava o grazie alla sorte imprevista e dura, credo che nessuno di loro sarebbe così impudente o sfacciato da rivendicare il merito dell'impresa. Tuttavia, in una prova, nella quale il dio, signore di tutte le cose, assegnava l'esito secondo il proprio volere, è necessario assolvere dall'accusa di viltà tutti gli altri, in quanto uomini.

[22] Se, poi, vi è qualcuno, tra gli uomini, che conviene incolpare di questa situazione, sarebbe naturale incolpare i Tebani preposti a questa guerra, non la maggior parte di loro né di noi: pur avendo ricevuto un esercito che aveva uno spirito invincibile, privo di esitazioni, e un competitivo desiderio di gloria, costoro non si servirono di nessuna di queste qualità in modo corretto. [23] In quanto al resto, ciascuno pensi secondo il proprio giudizio, ma, per tutta l'umanità senza distinzione, è risultato evidente che la libertà di tutta la Grecia era davvero messa in salvo nelle anime di questi uomini: quando, infatti, il destino li portò via, nessuno degli altri oppose resistenza. Il risentimento si tenga lontano dal mio discorso, ma mi sembra che, se si dicesse che il valore di questi uomini era l'anima della Grecia, direbbe il vero: [24] nello stesso momento in cui le loro anime si allontanarono dai loro corpi, è stato cancellato anche il buon nome della Grecia. Forse sembra che noi diciamo un grande esa-

μεγάλην μὲν οὖν ἴσως ὑπερβολὴν δόξομεν λέγειν, ῥητέον δ' ὅμως: ὥσπερ γάρ, εἴ τις ἐκ τοῦ καθεστηκότος κόσμου τὸ φῶς ἐξέλοι, δυσχερὴς καὶ χαλεπὸς ἅπας ὁ λειπόμενος ἂν ἡμῖν βίος γένοιτο, οὕτω τῶνδε τῶν ἀνδρῶν ἀναιρεθέντων ἐν σκότει καὶ πολλῇ δυσκλείᾳ πᾶς ὁ πρὸ τοῦ ζῆλος τῶν Ἑλλήνων γέγονεν.

[25] διὰ πολλὰ δ' εἰκότως ὄντες τοιοῦτοι, διὰ τὴν πολιτείαν οὐχ ἥκιστ' ἦσαν σπουδαῖοι. αἱ μὲν γὰρ διὰ τῶν ὀλίγων δυναστεῖαι δέος μὲν ἐνεργάζονται τοῖς πολίταις, αἰσχύνῃν δ' οὐ παριστᾷσιν: ἡνίκ' ἂν οὖν ὁ ἀγὼν ἔλθῃ τοῦ πολέμου, πᾶς τις εὐχερῶς ἑαυτὸν σώζει, συνειδὼς ὅτι, ἐὰν τοὺς κυρίους ἢ δώροισι ἢ δι' ἄλλης ἡστινοσοῦν ὁμιλίας ἐξαρέσῃται, κἂν τὰ δεινότατ' ἀσχημονήσῃ, μικρὸν ὄνειδος τὸ λοιπὸν αὐτῷ καταστήσεται. [26] αἱ δὲ δημοκρατίαι πολλὰ τ' ἄλλα καὶ καλὰ καὶ δίκαι' ἔχουσιν, ὧν τὸν εὖ φρονοῦντ' ἀντέχεσθαι δεῖ, καὶ τὴν παρρησίαν ἐκ τῆς ἀληθείας ἡρτημένην οὐκ ἔστι τάληθές δηλοῦν ἀποτρέψαι. οὔτε γὰρ πάντας ἐξαρέσασθαι τοῖς αἰσχρὸν τι ποιήσασιν δυνατόν, οὔτε μόνος ὁ τάληθές ὄνειδος λέγων λυπεῖ: καὶ γὰρ οἱ μὴδὲν ἂν εἰπόντες αὐτοὶ βλάσφημον ἄλλου γε λέγοντος χαίρουσιν ἀκούοντες. ἃ φοβούμενοι πάντες εἰκότως τῇ τῶν μετὰ ταῦτ' ὀνειδῶν αἰσχύνῃ τὸν τε προσιόντ' ἀπὸ τῶν ἐναντίων κίνδυνον εὐρώστως ὑπέμειναν, καὶ θάνατον καλὸν εἵλοντο μᾶλλον ἢ βίον αἰσχρὸν.

[27] ἃ μὲν οὖν κοινῇ πᾶσιν ὑπῆρχεν τοῖσδε τοῖς ἀνδράσιν εἰς τὸ καλῶς ἐθέλῃν ἀποθνήσκειν, εἴρηται, γένος, παιδεία, χρηστῶν ἐπιτηδευμάτων συνήθεια, τῆς ὅλης πολιτείας ὑπόθεσις: ἃ δὲ κατὰ φυλὰς παρεκάλεσεν ἐκάστους εὐρώστους εἶναι, ταῦτ' ἡδὴ λέξω. ἥδεσαν πάντες Ἐρεχθεῖδαι τὸν ἐπώνυμον τὸν αὐτῶν Ἐρεχθέα, ἔνεκα τοῦ σῶσαι τὴν χώραν τὰς αὐτοῦ παῖδας, ἃς Ὑακινθίδας καλοῦσιν, εἰς προὔπτον θάνατον δόντ' ἀναλῶσαι. αἰσχρὸν οὖν ἡγοῦντο τὸν μὲν ἀπ' ἀθανάτων πεφυκότα πάντα ποιεῖν ἔνεκα τοῦ τὴν πατρίδ' ἐλευθερῶσαι, αὐτοὶ δὲ φανῆναι θνητὸν σῶμα ποιούμενοι περὶ πλείονος ἢ δόξαν ἀθάνατον.

[28] οὐκ ἡγνόουν Αἰγεῖδαι Θησέα τὸν Αἰγέως πρῶτον ἰσηγορίαν καταστησάμενον τῇ πόλει. δεινὸν οὖν ἡγοῦντο τὴν ἐκείνου προδοῦναι προαίρεσιν, καὶ τεθνάναι μᾶλλον ἢροῦνθ' ἢ καταλυομένης ταύτης παρὰ τοῖς Ἑλλήσιν ζῆν φιλοψυχήσαντες. παρειλήφεσαν Πανδιονίδαι Πρόκνην καὶ Φιλομήλαν τὰς Πανδίωνος θυγατέρας, ὡς ἐτιμωρήσαντο Τηρέα διὰ τὴν εἰς αὐτὰς ὕβριν. οὐ βιωτὸν οὖν ἐνόμιζον αὐτοῖς, εἰ μὴ συγγενῇ φανήσονται τὸν θυμὸν ἔχοντες ἐκείναις, ἐφ' οἷς τὴν Ἑλλάδ' ἐώρων ὑβριζομένην. [29] ἡκηκόεσαν Λεωντίδαι μυθολογουμένας τὰς Λεὼ κόρας, ὡς ἑαυτὰς ἔδοσαν σφάγιον τοῖς πολίταις ὑπὲρ τῆς χώρας. ὅτε δὴ γυναῖκες ἐκεῖναι τοιαύτην ἔσχον ἀνδρείαν, οὐ θεμιτὸν αὐτοῖς ὑπελάμβανον χεῖροσιν ἀνδράσιν οὕσιν ἐκείνων φανῆναι. ἐμέμνηντ' Ἀκαμαντίδαι τῶν ἐπῶν ἐν οἷς Ὅμηρος ἔνεκα τῆς μητρός φησιν Αἰθρας² Ἀκάμαντ' εἰς Τροίαν στεῖλαι. ὁ μὲν οὖν παντὸς ἐπειρᾶτο κινδύνου τοῦ σῶσαι τὴν ἑαυτοῦ μητέρ' ἔνεκα: οἱ δὲ τοὺς οἴκοι σύμπαντας γονέας {ἔνεκα τοῦ σῶσαι} πῶς οὐκ ἤμελλον ὑπὲρ τοῦ σῶσαι πάντα κίνδυνον

² I codici F e Q riportano la lezione Φαίδρας, che, tuttavia, sembra essere una banalizzazione; sulle ragioni che spingono Demostene a qualificare Etra come madre, e non nonna, di Acamante, cfr. *infra*, 364-366.

gerazione, comunque bisogna dirla. Come, infatti, tutta quanta l'esistenza a noi rimasta sarebbe difficile e dura, se si togliesse la luce solare dal mondo esistente, così, con la morte di questi uomini, tutta la precedente gloria dei Greci si è trovata nell'oscurità e in una grande infamia. [25] Anche se furono ragionevolmente tali per molti motivi, costoro furono non di meno eccellenti per l'ordinamento politico. I governi oligarchici, infatti, generano paura nei cittadini, ma non ispirano un senso di vergogna: quando giunga la prova della guerra, ciascuno si mette prontamente in salvo, consapevole che, se compiacerà i signori con doni o con un qualsiasi altro favore, anche se avrà commesso i peggiori delitti, otterrà, in futuro, un piccolo rimprovero. [26] Le democrazie, invece, offrono molti altri, belli e giusti vantaggi, che l'uomo saggio deve preferire, e la libertà di parola, poiché è legata alla verità, non può essere distolta dal mostrare il vero. Infatti, chi commette un delitto vergognoso non può compiacere tutti e chi esprime il vero biasimo, lui da solo, non provoca dolore: coloro che non potrebbero dire nulla di calunnioso, infatti, si compiacciono ad ascoltare un altro che lo dica. Temendo naturalmente questa situazione a causa della vergogna per i rimproveri futuri, tutti affrontarono valorosamente il pericolo imminente dei nemici e preferirono una bella morte a una vita indecorosa.

[27] Le ragioni che accomunarono tutti questi uomini per il desiderio di una bella morte, sono state dette, la stirpe, l'educazione, la consuetudine di oneste occupazioni, il fondamento di tutto l'ordinamento politico; ora enuncerò, invece, quelle che, tribù per tribù, invitarono ciascuno a essere valoroso. Tutti gli Eretteidi sapevano che il loro eponimo Eretteo, consegnando a certa morte le sue figlie, che chiamano Giacintidi, le uccise per la salvezza della terra. Ritenevano, dunque, vergognoso che chi fosse nato dagli immortali facesse di tutto per la libertà della patria, mentre essi stessi sembravano tenere più in conto il loro corpo mortale rispetto ad una gloria immortale. [28] Gli Egeidi non ignoravano che Teseo, figlio di Egeo, per primo istituì l'uguaglianza civica nella città. Ritenevano, dunque, terribile tradire la sua scelta, e preferivano morire, questo principio veniva dissolto tra i Greci, piuttosto che vivere, rimanendo attaccati alla vita. I Pandionidi avevano appreso che Procne e Filomela, figlie di Pandione, si erano vendicate di Tereo per la violenza da loro subita. Ritenevano, perciò, che non fosse loro lecito vivere, se, in virtù di una consanguineità con esse, non avessero dato l'impressione di avere uno spirito simile loro negli oltraggi che vedevano patire la Grecia. [29] I Leontidi avevano sentito raccontare che le figlie di Leo si erano date in sacrificio ai cittadini per la loro terra; essi riflettevano che, mentre quelle donne avevano avuto un tale coraggio, per loro, che erano uomini, non fosse lecito sembrare inferiori. Gli Acamantidi si ricordavano dei canti, nei quali Omero dice che Acamante partì alla volta di Troia per la madre Etra. Egli affrontava, quindi, ogni pericolo per la salvezza della propria madre; loro, invece, come non avrebbero affrontato ogni pericolo per la salvezza di tutti i loro genitori

ὑπομένειν; [30] οὐκ ἐλάνθανεν Οἰνεΐδας ὅτι Κάδμου μὲν Σεμέλη, τῆς δὲ {οἷον ὄντα} ὄν οὐ πρόπον ἐστὶν ὀνομάζειν ἐπὶ τοῦδε τοῦ τάφου, τοῦ δ' Οἰνεὺς γέγονεν, ὃς ἀρχηγὸς αὐτῶν ἐκαλεῖτο. κοινοῦ δ' ὄντος ἀμφοτέραις ταῖς πόλεσιν τοῦ παρόντος κινδύνου, ὑπὲρ ἀμφοτέρων ἅπασαν ὄντο δεῖν ἀγωνίαν ἐκτεῖναι. ἦδεσαν Κεκροπίδαι τὸν ἑαυτῶν ἀρχηγὸν τὰ μὲν ὥς ἔστιν δράκων, τὰ δ' ὥς ἔστιν ἄνθρωπος λεγόμενον, οὐκ ἄλλοθὲν ποθεν ἢ τῷ τὴν σύνεσιν <μὲν> αὐτοῦ προσομοιοῦν ἀνθρώπῳ, τὴν ἀλκὴν δὲ δράκοντι. ἄξια δὴ τούτων πράττειν ὑπελάμβανον αὐτοῖς προσήκειν. [31] ἐμέμνηνθ' Ἴπποθωντίδαι τῶν Ἀλόπης γάμων, ἐξ ὧν Ἴπποθῶν ἔφυ, καὶ τὸν ἀρχηγὸν ἦδεσαν <...>³. ὧν, τὸ πρόπον φυλάττων ἐγὼ τῷδε τῷ καιρῷ, τὸ σαφὲς εἰπεῖν ὑπερβαίνω. ἄξια δὴ τούτων ὄντο δεῖν ποιοῦντες ὀφθῆναι. οὐκ ἐλάνθανεν Αἰαντίδας ὅτι τῶν ἀριστείων στερηθεὶς Αἴας ἀβίωτον ἑαυτῷ ἠγήσατο τὸν βίον. ἡνίκ' οὖν ὁ δαίμων ἄλλω τὰριστεῖ ἐδίδου, τότε τοὺς ἐχθροὺς ἀμυνόμενοι τεθνάναι δεῖν ὄντο, ὥστε μηδὲν ἀνάξιον αὐτῶν παθεῖν. οὐκ ἡμνημόνουν Ἀντιοχίδαι Ἡρακλέους ὄντ' Ἀντίοχον. δεῖν οὖν ἠγήσαντ' ἢ ζῆν ἀξίως τῶν ὑπαρχόντων ἢ τεθνάναι καλῶς. [32] οἱ μὲν οὖν ζῶντες οἰκεῖοι τούτων ἐλεινοί, τοιούτων ἀνδρῶν ἐστερημένοι καὶ συνηθείας πολλῆς καὶ φιλανθρώπου διεzeugμένοι, καὶ τὰ τῆς πατρίδος πράγματ' ἔρημα καὶ δακρύων καὶ πένθους πλήρη: οἱ δ' εὐδαίμονες τῷ δικαίῳ λογισμῷ. πρῶτον μὲν ἀντὶ μικροῦ χρόνου πολὺν καὶ τὸν ἅπαντ' εὐκλειαν ἀγήρῳ καταλείπουσιν, ἐν ᾗ καὶ παῖδες οἱ τούτων ὀνομαστοὶ τραφήσονται καὶ γονεῖς οἱ τούτων περίβλεπτοι γηροτροφήσονται, παραψυχὴν τῷ πένθει τὴν τούτων εὐκλειαν ἔχοντες. [33] ἔπειτα νόσων ἀπαθεῖς τὰ σώματα καὶ λυπῶν ἄπειροι τὰς ψυχάς, ἃς ἐπὶ τοῖς συμβεβηκόσιν οἱ ζῶντες ἔχουσιν, ἐν μεγάλῃ τιμῇ καὶ πολλῷ ζήλῳ τῶν νομιζομένων τυγχάνουσιν. οὓς γὰρ ἅπασα μὲν ἢ πατρὶς θάπτει δημοσίᾳ, κοινῶν δ' ἐπαίνων μόνοι τυγχάνουσιν, ποθοῦσι δ' οὐ μόνοι συγγενεῖς καὶ πολῖται, ἀλλὰ πᾶσαν ὅσῃν Ἑλλάδα χρὴ προσεῖπεῖν, συμπεπένθηκεν δὲ καὶ τῆς οἰκουμένης τὸ πλεῖστον μέρος, πῶς οὐ χρὴ τούτους εὐδαίμονας νομίζεσθαι; [34] οὓς παρέδρους εἰκότως ἂν τις φήσῃ τοῖς κάτω θεοῖς εἶναι, τὴν αὐτὴν τάξιν ἔχοντας τοῖς προτέροις ἀγαθοῖς ἀνδράσιν ἐν μακάρων νήσοις. οὐ γὰρ ἰδὼν τις οὐδὲ περὶ ἐκείνων ταῦτ' ἀπήγγελκεν, ἀλλ' οὓς οἱ ζῶντες ἀξίους ὑπειλήφμεν τῶν ἄνω τιμῶν, τούτους τῇ δόξῃ καταμαντευόμενοι κάκεῖ τῶν αὐτῶν τιμῶν ἠγοούμεθ' αὐτοὺς τυγχάνειν. [35] ἔστι μὲν οὖν ἴσως χαλεπὸν τὰς παρούσας συμφορὰς λόγῳ κουφίσαι: δεῖ δ' ὁμῶς πειρᾶσθαι καὶ πρὸς τὰ παρηγοροῦντα τρέπειν τὴν ψυχὴν, ὥς τοὺς τοιούτους ἀνδρας γεγεννηκότας καὶ πεφυκότας αὐτοὺς ἐκ τοιούτων ἐτέρων καλὸν ἐστὶν τὰ δεῖν' εὐσχημονέστερον τῶν ἄλλων φέροντας ὁρᾶσθαι καὶ πάσῃ τύχῃ χρωμένους ὁμοίους εἶναι.

³ RENNIE 1967 ritiene che dopo ἦδεσαν sia presente una lacuna nel testo.

in patria? [30] Non sfuggì agli Oineidi che figlia di Cadmo era Semele e da lei nacque colui che non conviene nominare di fronte a questa tomba, e da questi Oineo, che era chiamato loro capostipite. Dal momento che il pericolo attuale era comune a entrambe le città, costoro ritenevano di dover prolungare tutto il loro impegno in difesa di entrambe. I Cecropidi sapevano che il loro capostipite si diceva che fosse, per un verso, un serpente, per l'altro, un uomo, per nessun'altra ragione se non per il fatto che la sua intelligenza era simile a quella di un uomo, la sua forza, invece, a quella di un serpente; ritenevano, quindi, che fosse loro conveniente compiere azioni degne di queste due nature.

[31] Gli Ippotontidi si ricordavano delle nozze di Alope, dalle quali nacque Ippotonte, e sapevano che questi era loro capostipite <...>; «servand» ciò che si addice a quest'occasione, io tralascio di parlare in modo preciso su queste cose. Ritenevano, perciò, di dover essere visti a compiere imprese degne di questi. Agli Aiantidi non sfuggiva che Aiace, privato del premio del valore, ritenne invivibile la propria vita. Quando il dio conferiva il premio del valore ad altri, ritenevano dunque allora di dover morire, resistendo ai nemici, così da non subire nulla di indegno di loro. Gli Antiochidi non scordavano che Antioco era figlio di Eracle: ritennero, dunque, di dover vivere in modo degno dei loro predecessori o morire di una bella morte.

[32] I loro congiunti, che sono vivi, meritano la compassione, poiché sono stati privati di tali uomini e separati da una frequentazione continua e intima con essi, e la condizione della patria è desolata e piena di lacrime e lutto, loro, invece, sono beati, secondo una giusta riflessione. In primo luogo, in cambio di una breve porzione di tempo, questi lasciano a lungo e per sempre una gloria che non invecchia, all'ombra della quale i loro figli verranno cresciuti nell'onore e i loro genitori invecchieranno nella fama, serbando la loro gloria quale conforto al dolore. [33] Inoltre, immuni da malattie fisiche e inesperti dei dolori dell'anima, che i vivi provano per ciò che succede loro, ricevono i riti tradizionali con grande onore e molta ammirazione. Come non bisogna pensare che siano beati questi uomini che tutta la patria seppellisce pubblicamente, i quali ottengono, essi soli, elogi comuni, e dei quali provano nostalgia non solo parenti e concittadini, ma tutta quella che bisogna chiamare Grecia, e al cui dolore si associa anche la maggior parte della terra? [34] Si potrebbe naturalmente dire che costoro siano paredri degli dei inferi, mentre, nelle isole dei Beati, occupano la medesima posizione degli uomini giusti delle precedenti generazioni; tuttavia, non avendole viste, nessuno ha riferito queste notizie su di loro, ma quelli che noi vivi abbiamo ritenuto degni degli onori terreni, pensiamo che anche là ottengano i medesimi onori, basando le nostre supposizioni a partire dalla loro fama.

[35] Forse, è difficile lenire le presenti disgrazie con un discorso; tuttavia, bisogna tentare e volgere l'animo alle consolazioni, pensando che è cosa bella che tali genitori, che li hanno generati e sono nati loro stessi da altri individui simili, siano visti sopportare le terribili prove con maggiore dignità di altri e che, nell'affrontare ogni caso, siano loro uguali.

[36] καὶ γὰρ ἐκείνοις ταῦτ' ἂν εἴη μάλιστ' ἐν κόσμῳ καὶ τιμῇ, καὶ πάσῃ τῇ πόλει καὶ τοῖς ζῶσιν ταῦτ' ἂν ἐνέγκοι πλείστην εὐδοξίαν. χαλεπὸν πατρὶ καὶ μητρὶ παίδων στειρηθῆναι καὶ ἐρήμοις εἶναι τῶν οἰκειοτάτων γηροτρόφων· σεμνὸν δέ γ' ἀγῆρως τιμᾶς καὶ μνήμην ἀρετῆς δημοσίᾳ κτησαμένους ἐπιδεῖν, καὶ θυσιῶν καὶ ἀγώνων ἡξιωμένους ἀθανάτων. [37] λυπηρὸν παισὶν ὀρφανοῖς γεγενῆσθαι πατρός· καλὸν δέ γε κληρονομεῖν πατρώας εὐδοξίας. καὶ τοῦ μὲν λυπηροῦ τούτου τὸν δαίμον' αἴτιον εὐρήσομεν ὄντα, ὃ φύντας ἀνθρώπους εἵκειν ἀνάγκη, τοῦ δὲ τιμίου καὶ καλοῦ τὴν τῶν ἐθελησάντων καλῶς ἀποθνήσκειν αἵρεσιν.

ἐγὼ μὲν οὖν οὐχ ὅπως πολλὰ λέξω, τοῦτ' ἐσκεψάμην, ἀλλ' ὅπως τάληθῃ. ὑμεῖς δ' ἀποδουράμενοι καὶ τὰ προσήκονθ' ὥς χρὴ καὶ νόμιμα ποιήσαντες ἄπιτε.

[36] Inoltre, queste disgrazie sarebbero soprattutto per loro motivo di gloria e onore, e recherebbero a tutta la città e ai vivi una grandissima fama. È difficile per un padre e una madre essere privati dei figli ed essere sprovvisti dei più cari sostegni alla loro vecchiaia. È sacrosanto, quindi, vedere che costoro abbiano ottenuto pubblicamente onori che non invecchiano e un ricordo del loro valore, e che siano stati ritenuti degni di sacrifici e giochi funebri immortali. [37] È triste per i figli essere divenuti orfani di padre; è, tuttavia, bello ereditare la gloria paterna. Scopriremo poi che causa di questo dolore è il dio, al quale gli esseri umani devono cedere per necessità, mentre causa della gloria e dell'onore è la scelta di coloro che hanno voluto morire di una bella morte.

Io, comunque, mi sono preoccupato di questo, non di dire molte cose, ma di dire la verità; voi, invece, dopo aver terminato le lamentazioni e aver adempiuto alle cerimonie opportune e tradizionali, secondo necessità, andate.

IPERIDE

Premessa

L'epitaffio è trádito da un unico testimone papiraceo, che riporta una porzione di testo del quale manca l'*incipit* e che risulta particolarmente lacunoso ai parr. 31-34¹. L'orazione, cosí tramandata, si interrompe al par. 40; tuttavia, grazie alla tradizione indiretta di Stobeo, è stato possibile assegnare altre due sezioni all'epilogo².

A differenza dei discorsi di Lisia e Demostene e del *Menesseno* platonico, l'epitaffio iperideo non ha destato problemi di attribuzione e datazione.

L'opera è anche richiamata in varie testimonianze antiche, tra le quali si possono citare Dionigi di Alicarnasso, Teone di Alessandria e Arpocrazione³; l'Anonimo del *Sublime*, poi, ne sottolinea le qualità retoriche⁴. Inoltre, fonti come Diodoro Siculo, la *Vita dei dieci oratori* e la *Biblioteca* di Fozio ricordano che, in occasione delle pubbliche esequie previste per Leostene e i suoi uomini caduti a Lamia, il *demos* incaricò Iperide di comporre l'*epitaphios*⁵.

Anche la cronologia dell'orazione non ha incontrato perplessità e opposizioni nella comunità scientifica: un sicuro *terminus post quem* è garantito dalla morte del generale Leostene, collocata alla fine del 323. Inoltre, il discorso deve essere stato redatto prima degli insuccessi navali ad Abido e Amorgo, risalenti all'inizio della primavera del 322. L'oratore mostra, infatti, un notevole entusiasmo e una grande fiducia nel rinnovato ruolo egemonico della *polis* e nelle prime vittorie militari contro i Macedoni⁶; l'epitaffio è, dunque,

¹ *PLit. Lond.* 133; il papiro viene rinvenuto a metà '800 nei pressi di Tebe d'Egitto e portato a Londra; per una descrizione esaustiva del contenuto di questo rotolo papiraceo e sulla sua storia di acquisizione e pubblicazione, cfr. PETRUZZIELLO 2009, 11-33; HERRMAN 2009, 27-31.

² *Stob. Flor.* 4, 56, 36 HENSE.

³ *Dion. Hal. Rhet.* 259, 1-10: ἐπιτάφιος οὕτως ὀνομαζόμενος. [...] Λυσίας τε καὶ Ὑπερίδης [...] πολλὰς ἡμῖν τοιαύτας ἰδέας παρέσχοντο; *Theo Prog.* 2: ἔχομεν δὲ καὶ Ἰσοκράτους μὲν τὰ ἐγκώμια, Πλάτωνος δὲ καὶ Θουκυδίδου καὶ Ὑπερίδου καὶ Λυσίου τοὺς ἐπιταφίους; *Harp. s. v.* Πύλαι: ὅτι τις ἐγένετο σύνοδος τῶν Ἀμφικτυόνων εἰς Πύλας Ὑπερίδης τε ἐν ἐπιταφίῳ.

⁴ [Long.] *Subl.* 34, 2: τὸν δ' ἐπιτάφιος ἐπιδεικτικῶς, ὥς οὐκ οἶδ' εἴ τις ἄλλος, διέθετο. Osservazioni positive sullo stile retorico dell'orazioni sono presenti anche in BURTT 1962, 534.

⁵ *Diod. Sic.* 18, 13, 5: ὁ μὲν δῆμος τῶν Ἀθηναίων τὸν ἐπιτάφιον ἔπαινον εἰπεῖν προσέταξεν Ὑπερίδῃ; [Plut.] *X orat.* 849f: ἐκοινώνησε δὲ καὶ Λεωσθένει τοῦ Λαμιακοῦ πολέμου, καὶ ἐπὶ τοῖς πεσοῦσιν εἶπε τὸν ἐπιτάφιον θαυμασίως; *Phot. Bibl.* 266: ἐκοινώνησε δὲ καὶ τοῦ Λαμιακοῦ πολέμου τῷ Λεωσθένει, καὶ ἐπὶ τοῖς ἐν τῇ μάχῃ πεσοῦσιν ἐπιτάφιον εἶπεν. CANFORA 2012 ritiene che l'epitaffio iperideo sia frutto di un'esercitazione scolastica e ipotizza che di questa opera esistano almeno tre edizioni differenti.

⁶ Sull'importanza storica dell'epitaffio iperideo, rimando anche a BRACCESI 1970; BARTOLINI 1977; BRACCESI 1996. Si è cercato di trovare traccia di tale entusiasmo in una stele che riporta la notizia di un sacrificio ad *Agathe Tyche* da parte del demo di Kollytos: *IG II²* 1195; WALBANK 1994 ha pubblicato due frammenti che possono appartenere a questa iscrizione (*Agora Inv. No. I 6630*; *Agora Inv. No. I 5825*) e che permettono una maggiore comprensione del suo

ideologicamente lontano dalle sconfitte marittime e, soprattutto, dalla disfatta a Crannone nell'estate dello stesso anno. Ne consegue che il discorso debba essere collocato tra la fine del 323 e l'inizio dell'anno successivo⁷.

L'orazione si distingue dagli altri *epitaphioi* per molti aspetti: in primo luogo, gran parte del discorso è dedicato all'elogio di Leostene e non a un encomio collettivo dei caduti, secondo la consuetudine del genere. Inoltre, alcuni capisaldi dell'ideologia epitaffica sono tralasciati o considerati in maniera molto implicita: Iperide, infatti, non intende trattare delle imprese del passato, per potersi dedicare, invece, alla commemorazione degli Ateniesi periti a Lamia e, in particolar modo, all'elogio del loro comandante⁸; breve spazio è occupato anche dalla rievocazione dell'autoctonia, tema ormai noto alla maggior parte degli ascoltatori. A fronte di questa reticenza conclamata, tuttavia, l'epitafio utilizza implicitamente questi *topoi* in alcune sezioni, come nella similitudine tra Atene e il sole, nella descrizione della battaglia di Lamia, nella connotazione dei Macedoni, o, ancora, nel racconto della discesa di Leostene nell'aldilà⁹.

Gli studiosi hanno osservato che le novità presenti in questo testo risentono delle grandi innovazioni militari e sociali dell'epoca e presentano connessioni con la congiunta attività politica di Iperide e Leostene¹⁰. In particolar modo, è stata osservata una contiguità di contenuti tra l'epitafio e altre testimonianze sull'impegno retorico di Leostene ed Iperide in prossimità dello scoppio della guerra¹¹.

Disponiamo anche di un discorso confluito nell'opera dello storico Dessippo: nonostante sia stato dimostrato che tale orazione non risulti di paternità iperidea, ma sia frutto dell'invenzione dello storiografo, tuttavia, è possibile che quest'ultimo possa aver utilizzato materiale retorico a noi non pervenuto, riproducendo un discorso dal contenuto affine alle posizioni espresse da Iperide nell'orazione per i caduti¹².

Inoltre, su un papiro rinvenuto a Hibeh e datato al 280-240 a.C. sono riportati i frammenti di un esercizio retorico, che riproduce un discorso fittizio, pronunciato da Leostene di fronte all'Assemblea, nel quale il generale incita il

contenuto. TRACY 1994 ha collegato tale stele con il contesto delle prime vittorie contro Antipatro; cfr. anche HERRMAN 2009, 13.

⁷ Per un'analisi della guerra lamiaca, cfr., tra gli altri, HABICHT 1997, 36-42; da ultimo WORTHINGTON 2021, 24-28.

⁸ Hyp. *Epit.* 4; 12-13; 16; 20; 26; 35-37; sull'eccezionalità di questo discorso, tra gli altri, cfr. anche HESK 2013, il quale analizza la tendenza all'elogio del singolo anche in in altri contesti.

⁹ *Ibid.* 5.

¹⁰ Sui rapporti con gli altri *epitaphioi*, oltre alle edizioni commentate di PETRUZZIELLO 2009 e HERRMAN 2009, cfr. COLIN 1938. SALOMONE 1977 ravvisa, nel discorso iperideo, non tanto un'innovazione, quanto un utilizzo insolito di *topoi* epitaffici.

¹¹ PETRUZZIELLO 2009, 43-45; 47-49.

¹² Dexipp. *FGrHist* 100 F 32; cfr. MALTESE 1978; PETRUZZIELLO 2009, 43-45; MECELLA 2013, 158-177.

demos a deporre un atteggiamento eccessivamente lassista e a dichiarare guerra ai Macedoni¹³.

Pur essendo spurie e cronologicamente lontane dagli eventi ricordati, queste due testimonianze, tuttavia, mostrano un'importante contiguità con alcuni temi portanti dell'epitaffio iperideo, tra i quali possiamo annoverare la necessità di una *polypragmosyne* militare e la critica all'attendismo ateniese. La lettura del frammento dessippeo e della fonte papiracea dimostrano dunque l'alto valore storico che il discorso in onore dei caduti a Lamia acquisì nel tempo e la concretezza politica dei toni che Iperide infonde nella composizione dell'epitaffio.

¹³ *PHibeh* 15; per un'introduzione e commento, cfr. GRENFELL - HUNT 1906, 55-56; il testo è riportato, tra i frammenti retorici di incerta attribuzione, in JANDER 1913, n. 42, il quale, in *ibid.* 33, ritiene di poter datare questa testimonianza al tempo di Demetrio Falereo; LEPORE 1955, 177, n. 1 attribuisce questo esercizio all'epoca di Democare.

ΕΠΙΤΑΦΙΟΣ

[1] τῶν μὲν λόγων τ[ῶν μελ]λόντων ῥηθήσεσ[θαι ἐπὶ] τῷδε τῷ τάφῳ [περί τε] Λεωσθένους τοῦ στ[ρατη]γοῦ καὶ περὶ τῶν ἄλ[λων] τῶν μετ' ἐκείνου [τετε]λευτηκότων ἐν τῷ πολ[έμ]ῳ, ὥς ἦσαν ἄνδρ[ες ἀ]γαθοί, μάρ[τυς] ἔστω ὁ χ[ρ]όνος ὁ σ[φ]ζων ἐπαίν[ω] τὰς π[ρ]άξεις ὧν οὐδεὶς ἄνθρω[πος ± 4]αν πω κα[± 9] ὥρακε, ω[± 10 π]αντὶ αἰῶν[ι ± 8 γ]εγεννη[± 10] ἄνδρας [± 12] τετελευτ[± 6] οὔτε πρ[± 9]οπ[± 15]ρεπεστ[± 7]. [2] καὶ μάλιστα [νῦν φοβοῦ]μαι, μή μοι συμ[βῇ] τὸν λό[γον] ἐλάττ[ω φαίν]εσθαι τῶν ἔρ[γων] τῶν γεγεννη[με]νων, πλὴν κατ' ἐκεί[ν]ο γὰρ πάλιν <ν> θα[ρρῶ] ὅτι τὰ ὑπ' ἐμοῦ κ[αταλει]πόμενα ὑμεῖς οἱ ἀκούοντες προσθήσετε. Οὐ γὰρ <ἐν> τοῖς τυχοῦσιν οἱ λόγοι ῥηθήσονται, ἀλλ' ἐν αὐτοῖς τοῖς <ς> μάρτυσι τῶν <ἐκ>είνοις [πε]πραγμένων. [3] ἄξιον δὲ [ἐσ]τιν ἐπαινεῖν τὴν μὲν [πόλ]ιν ἡμῶν τῆς προαιρέ[σεως] ἔνεκεν, τὸ προε[λέςθαι] ὅμοια καὶ ἔτι σε[μνό]τερα καὶ καλλίῳ τῶν [πρότ]ερον αὐτῇ πεπρα[γμέ]νων· τοὺς δὲ τετε[λευ]τηκότας τῆς ἀνδρείας τῆς ἐν τῷ πολέμῳ, τὸ μὴ καταισχῦναι τὰς τῶν προγόνων ἀρετάς, τὸν δὲ στρατηγὸν Λεωσθένη διὰ ἀμφοτέρα· τῆς τε γὰρ προαιρέσεως εἰσηγητῆς τῇ πόλει ἐγένετο καὶ τῆς στρατείας ἡγεμὼν τοῖς πολίταις κατέστη.

[4] περὶ μὲν οὖν [τ]ῆς πόλεως διεξιέναι [τ]ὸ καθ' ἕκαστον τῶν πρό[τε]ρον <κατὰ> πᾶσαν τὴν Ἑλλά[δα] οὔτε ὁ χρόνος ὁ παρ[ῶ]ν ἰκανός, οὔτε ὁ και[ρὸς] ἀρμόττων τῷ μα[κρ]ολογεῖν, οὔτε ῥάδι[ον] ἓνα ὄντα τοσαύ[τας] καὶ τηλικαύτας πρ[ά]ξεις ἐπελθεῖν καὶ μνη[μ]ονεῦσαι. [5] ἐπὶ κεφαλαί[ου δ'] οὐκ ὀκνήσω εἰπεῖν [περ]ὶ αὐτῆς. ὥσπερ [γὰρ] ὁ ἥλιος πᾶσαν τὴν οἰκουμ[ένην] ἐπέρχεται, τὰς μὲν ὥρας διακρίνων [κατὰ τὸ π]ρέπον καὶ καλῶ[ς] πάντα καθι[σ]τάς, τοῖς δὲ σ[ώ]φροσι καὶ ἐ[πιεικέ]σι τ[ῶν ἀνθρώπ]ων ἐπιμ[ελοῦ]μενος καὶ γεν[έ]σεως καὶ τροφῆς καὶ [καρπ]ῶν κ[αὶ τῶν ἄ]λλων ἀ[πά]ντων τῶν εἰς τὸν β[ί]ον χρησίμων, οὕτως κα[ὶ] ἡ πόλις ἡμῶν διατελε[ῖ, τοῖς] μὲν κακοῦ[ς] <ς> κολάζο[υ]σα, τοῖς δὲ δικαίοις β[οη]θοῦσα, τὸ δὲ ἴσον ἀν[τί] τῆς δεσπο[τε]ίας ἅπασιν ἀ[πονέ]μουσα, τοῖς δὲ ιδί[οις] κινδύνοις κ[αὶ] δαπάναις κοινὴν σωτηρί[αν] τοῖς Ἑλλη[σιν] παρασκε[υά]ζουσα.

[6] [περὶ μὲν οὖν] τῶν κοινῶ[ν] ἔργων τῆς πό[λε]ως, ὥσπερ [εἶπον, νῦν ἐπαινῇ]σαι αλείφω περὶ δὲ Λεωσθέ[νους] καὶ τῶν ἄ[λλων] τοὺς λόγ[ους] ποιήσομ[ε]νος. νῦν δὲ πόθεν ἄρξωμαι [λέγω]ν, ἢ τίνος πρῶτον μνησθῶ; πότερα περ[ὶ] τοῦ γένους αὐτῶν ἐκάστου διεξέλθω; ἀλλ' εὐηθες εἶναι ὑπολαμβάνω. [7] τὸ <ν> μὲν ἄλλους τινὰς ἀνθρώπους ἐγκωμιάζοντα, οἱ πολλαχόθεν εἰς μίαν πόλιν συνεληλυθότες οἰκοῦσι γένος ἴδιον ἕκαστος συνεισενεγκάμενος, τούτων μὲν δεῖ κατ' [ἄ]νδρα γενεαλογεῖν ἕκαστον· περὶ δὲ Ἀθηναίων τοὺς λόγου[ς] ποιούμενον, οἷς ἡ κοινὴ γένεσις α[ὐτόχ]θοσιν οὖσιν ἀνυπέρβλητ[ον] τὴν εὐγένειαν ἔχει περ[ί]εργον ἡγοῦμαι εἶναι ιδί[α] τὰ γένη ἐγκωμιάζειν.

EPITAFIO

[1] Delle parole che stanno per essere pronunciate presso questa tomba sul generale Leostene e sugli altri che sono periti con lui in battaglia, del fatto che erano uomini valorosi, sia testimone il tempo, il quale preserva con un elogio le imprese, delle quali nessun uomo [...] in ogni tempo [...] uomini caduti né alcun modo più bello [...] ha visto [...], né [...]¹. [2] E soprattutto ora temo che al mio discorso accada di sembrare inferiore ai fatti avvenuti, se non che sono di nuovo davvero fiducioso per questo motivo, che voi, che ascoltate, aggiungerete i dettagli da me tralasciati. Le parole, infatti, non saranno pronunciate di fronte a persone prese a caso, ma ai testimoni stessi delle imprese compiute da quegli uomini. [3] È giusto elogiare la nostra città per la decisione presa, ossia l'aver deciso imprese simili e anche più sante e più belle di quelle da lei compiute in precedenza; i caduti per il coraggio mostrato in battaglia, per non aver recato disonore alle virtù degli atenati, e il generale Leostene per entrambi i motivi: egli fu, per la città, promotore della decisione, e, in qualità di capo della spedizione, si mise alla testa dei cittadini.

[4] Per quanto concerne la città, né il tempo attuale a disposizione è sufficiente per passare in rassegna, una per una, le imprese precedentemente compiute per tutta la Grecia, né l'occasione è adatta a pronunciare un lungo discorso, né è facile per un solo individuo esporre e ricordare imprese tanto grandi e tanto importanti: non esito, comunque, a parlarne per sommi capi.

[5] Come, infatti, il sole attraversa tutta la terra, dividendo le stagioni in maniera conveniente e disponendo bene tutto, occupandosi, per gli uomini saggi e giusti, della nascita, della crescita dei frutti e di tutte le altre risorse che sono utili per la vita, così anche la nostra città persevera a punire i malvagi e a soccorrere i giusti, distribuendo a tutti l'uguaglianza² invece del dispotismo, e fornendo, a proprie spese e pericoli, una comune salvezza ai Greci.

[6] Dunque, come ho detto, incoraggio a fare l'elogio delle imprese comuni della città, ora che pronuncerò le parole su Leostene e sugli altri. Ora, da dove inizierò a parlare o cosa dovrei ricordare per primo? Forse dovrei passare in rassegna l'origine di ciascuno di essi?

[7] Sospetto, comunque, che sia una cosa sciocca: chi elogia altri uomini, che, radunatisi in una sola città da molti luoghi, la abitano avendo introdotto ciascuno la propria stirpe, di costoro, uno a uno, deve ricostruire la genealogia; ritengo, invece, che sia superfluo elogiare ogni singola stirpe per chi fa discorsi sugli uomini Ateniesi, ai quali, in virtù del loro stato di autoctoni, la comune origine offre una nobiltà insuperabile.

¹ La porzione di testo da ἀνθρῶπος alla fine del paragrafo presenta significative lacune; rimando, tuttavia, all'apparato critico in PETRUZZIELLO 2009, 118-119.

² La lezione τῆς δεσποτείας era già proposta da COLIN 1946, 293; JENSEN 1917 integra, invece, τῆς ἀδικίας, come anche HERMAN 2009; per altre proposte di integrazione, cfr. l'apparato critico di PETRUZZIELLO 2009, 120.

[8] ἀλλὰ [περ]ὶ τῆς παιδείας αὐτῶν ἐπι[μνη]σθῶ, καὶ ὥς ἐν πολλῇ σ[ωφρο]σύνῃ παῖδες ὄντ[ες] ἐτρά]φησαν καὶ ἐπαιδ[εύθησαν] ὅπερ εἰώθασιν [τινες ποι]εῖν; ἀλλ' οἷμαι π[άντας ὑμᾶς] εἰδέναι ὅτι τοῦτο[ν] ἔνεκα] τοῦ<ς> παῖδας παιδεύο[μεν], ἵνα ἄνδρες ἀγαθοὶ γ[ίνων]ται: τοὺς δὲ γεγενημ[ένους] ἐν τῷ πολέμῳ ἄνδρ[ας] ὑπερβάλλοντας τῇ ἀ[ρετῇ], πρόδηλόν ἐστιν ὅτι πα[ῖδες] ὄντες καλῶς ἐπαιδε[ύθη]σαν. [9] ἀπλούστατον ο[ὖν] ἡ]γοῦμαι εἶναι τὴν ἐν τ[ῷ] πολέμῳ διεξελθεῖν ἀρετὴν, καὶ ὥς πολλῶν ἀγαθῶν αἵτιοι γεγένη<ν>ται τῇ πατρίδι καὶ τοῖς ἄλλοις Ἑλλησιν. ἄρξομαι δὲ πρῶτον ἀπὸ τοῦ στρατηγοῦ καὶ γὰρ δίκαιον. [10] Λεωσθένης γὰρ ὁρῶν τὴν Ἑλλάδα πᾶσαν τεταπεινωμένην καὶ [ὥσπερ] ἐπτη[χυῖ]αν, κατεφθαρμένην ὑπὸ [τῶν] δωροδοκούντων παρὰ Φι[λίπ]που καὶ Ἀλεξάνδρου κατὰ [τῶν] πατρίδων τῶν αὐτῶν, [καὶ τ]ὴν μὲν πόλιν ἡμῶν [δεομέ]νην ἀνδρός, τὴν δ' Ἑλλά[δα πᾶ]σαν πόλεως, ἥτις προστῆν[αι] δυ[ν]ήσεται τῆς ἡγεμονίας, [ἐπέδ]ωκεν ἑαυτὸν μὲν τῇ [πατρί]δι, τὴν δὲ πόλιν τοῖς Ἑλλησ[ιν] εἰς τὴν ἐλευθερίαν. [11] καὶ ξενικὴν μὲν δύναμιν <συ>στησάμενος, τῆς δὲ πολιτικῆς ἡγεμῶν καταστάς, τοὺς πρώτους ἀντιταξαμένους τῇ τῶν Ἑλλήνων ἐλευθερίᾳ, Βοιωτοὺς καὶ Μακεδόνας καὶ Εὐβοέας καὶ τοὺς ἄλλους συμμάχους αὐτῶν ἐνίκησε μαχόμενος ἐν τῇ Βοιωτίᾳ. [12] ἐντεῦθεν δ' ἐλθὼν εἰς Πύλας καὶ καταλαβὼν τὰς [παρ]όδους, δι' ὧν καὶ πρότερον ἐ[πὶ τ]οὺς Ἑλληνας οἱ βάρβαροι ἐ[πο]ρεύθησαν, τῆς μὲν ἐπὶ [τὴν] Ἑλλάδα πορείας Ἀντί[πα]τρον ἐκώλυσεν, αὐτὸν δὲ [κα]ταλαβὼν ἐν τοῖς τόποις τού[τοις] καὶ μάχῃ νικήσας, ἐπολι[όρ]κει κατακλείσας εἰς Λαμίαν. [13] [Θ]ετταλοὺς δὲ καὶ Φωκέας καὶ Αἰ[τω]λοὺς καὶ τοὺς ἄλλους ἅπαντας τοὺς ἐν τῷ τόπῳ συμμάχους ἐποίησατο, καὶ ὧν Φίλιππος καὶ Ἀλέξανδρος ἀκόντων ἡγούμενοι ἐσεμνύνοντο, τούτων Λεωσθένης ἐκόντων τὴν ἡγεμονίαν ἔλαβεν. συνέβη δ' αὐτῷ τῶν μὲν πραγμάτων ὧν προεῖλετο κρατῆσαι, τῆς δὲ εἰμαρμένης οὐκ ἦν περιγενέ[σθαι]. [14] δίκαιον δ' ἐστὶν μὴ μ[όνον] ὧν ἔπραξεν Λεωσθέν[ης ζῶν] χάριν ἔχειν αὐτῷ πρ[ώτῳ], ἀλλὰ καὶ τῆς ὕστερον [γενομέ]νης μάχης μετὰ τ[ὴν] τούτο[ν] θάνατον, καὶ τῶν [ἄλλων ἀγ]αθῶν τῶν ἐν τῇ στ[ρατεία] ταύτῃ συμβάντων [τοῖς] Ἑλ[λησιν]: ἐπὶ γὰρ τοῖς ὑπὸ [Λε]ωσθένους <τε>θεῖσιν θεμελίοις οἰκοδομοῦσιν οἱ νῦν τὰς ὕστερον πράξεις. [15] καὶ μηδεὶς ὑπολάβῃ με τῶν ἄλλων πολιτῶν [μη]δένα λόγον ποιεῖσθαι, [ἀλλὰ] Λεωσθένη μὲν ἐγκω[μιάζ]ειν. συμβαίνει γὰρ [τὸν] Λεωσθένους ἔπαινον [ἐπὶ ταῖς] μάχαις ἐγκώμιον [τῶν ἄλ]λων πολιτῶν εἶναι. το[ῦ] μὲν γὰρ βουλευέσθαι καλ[ῶς] ὁ στρα[τηγὸς] αἵτιος, τοῦ δὲ ν[ικᾶν] μαχ[ομένους] οἱ κινδυν[εύειν] ἐθ[έλοντες] τοῖς σώμασ[ιν ὥστ]ε, ὅταν ἐπαιν[ῶ] τὴν γεγонуῖαν νίκη, ἅμα τ[ῇ] Λεωσθένους ἡγεμονίᾳ καὶ [τὴν τ]ῶν ἄλλων ἀρετὴν ἐγκωμ[ιάζ]ω. [16] τίς γὰρ οὐκ ἂν δικα[ίως] ἐπαινοίη τῶν πολιτῶ[ν το]ὺς ἐν τῷδε τῷ πολέμῳ [τε]λευτήσαντας, οἱ τὰς ἐα[υτῶν] ψυχὰς ἔδωκαν ὑπὲρ τῆς τῶν Ἑλλήνων ἐλευθερίας, [φα]νερωτάτην ἀπόδειξιν τ[αύτ]ην ἡγούμενοι εἶναι τοῦ β[ούλ]εσθαι τῇ Ἑλλάδι [τὴν] ἐλε[υθερ]ίαν περιθεῖναι, τὸ μαχόμενοι τελευτῆσαι ὑπὲρ αὐτῶ[ν];

[8] Ma sulla loro educazione dovrei forse rammentare anche come, quando erano fanciulli, furono nutriti ed educati in una grande moderazione, come sono soliti fare alcuni? Ma credo che tutti voi sappiate che educiamo i fanciulli per questo scopo, affinché diventino uomini valorosi; è evidente che coloro che sono divenuti uomini eccellenti in battaglia per il valore ricevettero da fanciulli una giusta educazione. [9] Ritengo, quindi, che la cosa più semplice sia esporre il loro valore in battaglia, e come siano stati causa di molti beni per la patria e per gli altri Greci.

Inizierò, in primo luogo, dal generale: è, infatti, una cosa giusta. [10] Vedendo che la Grecia intera era umiliata e come sbigottita, rovinata da quelli che, contro le proprie patrie, si lasciavano corrompere da Filippo e Alessandro, e che la nostra città aveva bisogno di un uomo, mentre la Grecia intera di una città che avrebbe potuto sostenerne la guida, Leostene offrì se stesso alla patria e la città ai Greci per la loro libertà. [11] E, dopo aver messo insieme un esercito mercenario ed essersi posto alla guida di quello cittadino, combattendo in Beozia, vinse i primi si erano schierati contro la libertà dei Greci, i Beoti, i Macedoni, gli Euboici e gli altri alleati. [12] Recatosi di là alle Termopili e occupati i passi, attraverso i quali anche in precedenza i barbari avevano marciato contro i Greci, impedì ad Antipatro l'ingresso in Grecia e, dopo averlo sorpreso in questi in quei luoghi e averlo vinto in battaglia, lo assediava facendolo ripiegare a Lamia. [13] Strinse alleanze con Tessali, Focesi, Etolì e tutti gli altri che si trovavano in quella regione, e di coloro sui quali Alessandro e Filippo si vantavano di comandare contro la loro volontà, di costoro Leostene assunse l'egemonia con il loro accordo. Gli accadde di avere la meglio nelle imprese che si era prefissato, ma non fu in grado di vincere il destino. [14] Per primo, è giusto ringraziare Leostene, non solo per ciò che egli fece in vita, ma anche per la successiva battaglia, che si generò dopo la sua morte, e per gli altri benefici derivati ai Greci durante questa spedizione: sulle fondamenta poste da Leostene, i Greci di oggi, infatti, costruiscono le imprese future. [15] Ma nessuno pensi che io non faccia alcuna menzione di nessuno degli altri cittadini, ma elogi soltanto Leostene; accade, infatti, che l'elogio di Leostene per le battaglie sia anche un encomio degli altri cittadini. Il generale, infatti, fu causa di belle decisioni, mentre della vittoria in battaglia furono responsabili coloro che desideravano affrontare il pericolo con le proprie persone, così che, quando elogio il conseguimento della vittoria, celebro nello stesso tempo la guida di Leostene e il valore degli altri. [16] Chi, infatti, giustamente non elogerebbe tra i cittadini quelli che perirono in questa battaglia, i quali offrirono le proprie anime per la libertà dei Greci, ritenendo che la dimostrazione più evidente della loro volontà di conferire la libertà alla Grecia fosse questa, morire combattendo per loro?

[17] μέ]γα δ' αὐτοῖς συνεβάλετ[ο εἰς] τὸ προθύμως ὑπὲρ τῆς [Ἑλλ]ιάδος ἀγωνίσασθαι τὸ ἐν τῇ [Βοιω]τίᾳ τὴν μάχην τὴν π[ρώτην] γενέσθαι. ἐώρων γ[ὰρ] τὴν πό]λιν τῶν Θηβαίων οἰκ[τρῶς ἤφα]νισμένην ἐξ ἀνθρώπων, [τὴν δὲ ἀ]κρόπολιν αὐτῆς φρουρουμ[ένην] ὑπὸ τῶν Μακεδόνων, τὰ δὲ σ[ώ]ματα τῶν ἐνοικούντων ἐξηνδραποδισμένα, τὴν δὲ χώραν ἄλλους διανεμομένους, ὥστε πρὸ ὀφθαλμῶν ὁρώμενα αὐτοῖς τὰ δεινὰ ἄοκνον π[αρ]εῖχε τόλμαν εἰς τὸ κινδυνεύειν [πρ]οχείρως. [18] ἀλλὰ μὴν τὴν γε π[ερὶ] Πύλας καὶ Λαμίαν μάχην γε[νομένην] οὐχ ἥττον αὐτοῖς ἐνδο[ξον] γεν[έσθαι] συμβέβηκεν ἥς [ἐν Βοιω]τοῖς ἡγωνίσαντο, οὐ μόνον [τῷ μαχο]μένους νικᾶν Ἀντίπατρον [καὶ τοὺς σ]υμμάχους, ἀλλὰ καὶ τῷ τόπῳ τῷ [ἐ]νταυθοῖ γεγενῆσθαι τὴν μ[άχην]. ἀφ'ικνούμενοι γὰρ οἱ Ἑλλη[νες ἄπ]αντες δις τοῦ ἐνιαυτοῦ εἰς [τὴν Πυλ]αίαν, θεωροὶ γενήσονται τῶν ἔργων τῶν π[επραγ]μένων αὐτοῖς: ἅμα γὰρ εἰς τὸ[ν τό]πον ἀ{ρ}θορισθήσονται καὶ τ[ῆς] τούτων ἀρετῆς μνησθήσονται. [19] οὐδένες γὰρ πώποτε τῶν γεγονότων οὔτε περὶ καλλιόνων οὔτε πρὸς ἰσχυροτέρους οὔτε μετ' ἐλαττόνων ἡγωνίσαντο, τὴν ἀρετὴν ἰσχὺν καὶ τὴν ἀνδρείαν πλήθος, ἀλλ' οὐ τὸν πολὺν ἀριθμὸν τῶν σωμάτων εἶναι κρίνοντες. καὶ τὴν μὲν ἐλευθερίαν εἰς τὸ κοινὸν πᾶσιν κατέθεσαν, τὴν δ' εὐδοξίαν τὴν ἀπὸ τῶν πράξεων ἴδιον στέφανον τῇ πατρί[δι] περι[έ]θηκαν. [20] ἄξιον τοίνυν συλλογίσασθαι καὶ τί ἂν συμβῆναι νομίζοιμεν μὴ κατὰ τρόπον τούτων ἀγωνισαμένων. ἄρ' οὐκ ἂν ἐνὸς μὲν δεσπότου τὴν οἰκουμένην ὑπήκοον ἅπασαν εἶναι, νόμῳ δὲ τῷ τούτου τρόπῳ ἐξ ἀνάγκης χρῆσθαι τὴν Ἑλλάδα; συνελόντα δ' εἰπεῖν, τὴν Μακεδόνων ὑπερηφανίαν καὶ μὴ τὴν τοῦ δικαίου δύναμιν ἰσχύειν παρ' ἐκάστοις, ὥστε μήτε γυναικῶν μήτε παρθένων μήτε παίδων ὕβρεις ἂν ἐκλείπτους ἐκάστοις καθεστάναι. [21] φανερόν δ' ἐξ ὧν ἀναγκαζόμεθα³ καὶ νῦν ἐ[ἄν]: θυσίας μὲν ἀνθρώποις γ[ινο]μένας ἐφορᾶν, ἀγάλμ[ατα] δὲ καὶ βωμοὺς καὶ ναοὺς το[ῖς μὲν] θεοῖς ἀμελῶς, τοῖς δὲ ἀνθρώποις ἐπιμελῶς συντελούμενα, καὶ [τ]οὺς <τού>των οἰκέτας ὥσπερ ἥρωας τιμᾶν ἡμᾶς ἀναγκαζομένους. [22] ὅπου δὲ τὰ πρὸς θεοὺς ὅσια διὰ τὴν Μακεδόνων τόλμαν ἀνήρηται, τί τὰ πρὸς τοὺς ἀνθρώπους χρή νομίζεις; ἄρ' οὐκ ἂν παντελῶς καταλελύσθαι; ὥστε ὅσῳ δεινότερα τὰ προ<σ>δοκώμεν' ἂν γενέσθαι κρίνοιμεν, τοσούτῳ μειζόνων ἐπαίνων τοὺς τετελευτηκότας ἀξίους χρή νομίζεις. [23] οὐδεμία γὰρ στρατεία τὴν <τῶν> στρατευομένων ἀρετὴν ἐνεφάνισεν μᾶλλον τῆς νῦν γεγενημένης, ἐν ᾗ γε παρατάττεσθαι μὲν ὅσημέραι ἀναγκαῖον ἦν, πλείους δὲ μάχας ἡγωνίσθαι διὰ μιᾶς στρατ[είας] ἢ τοὺς ἄλλους πάντας πληγὰς λαμβάνειν ἐν τῷ παρεληλυθότι χρόνῳ, χειμῶνων δ' ὑπερβολὰς καὶ τῶν καθ' ἡμέ[ρ]αν ἀναγκαίων ἐνδεείας τοσ[αύ]τας καὶ τηλικαύτας οὕτως [ἐγ]κρατῶς ὑπομεμ<ε>νηκέναι, ὥστε καὶ τῷ λόγῳ χαλεπὸν [εἶν]αι φράσαι.

³ Oltre che in PETRUZZIELLO 2009, la lezione ἀναγκαζόμεθα è presente anche in COBET 1858; COMPARETTI 1858; BABINGTON 1859; SAUPPE 1860; KENYON 1907; HESS 1938; JENSEN 1963; HERRMAN 2009; cfr. anche BICKERMAN 1963; preferiscono ἡναγκαζόμεθα BLASS 1869; TELL 1861; COLIN 1946.

[17] Affinché combattessero con prontezza per il bene della Grecia, molto contribuì il fatto che la prima battaglia sia avvenuta in Beozia. Vedevano, infatti, che la città dei Tebani era stata deplorabilmente cancellata dal genere umano, e la sua acropoli era sorvegliata dai Macedoni, mentre le persone dei loro abitanti erano state ridotte in condizione servile e altri si dividevano la terra, così che quella vista terribile di fronte ai loro occhi offriva loro un intrepido coraggio per affrontare il pericolo con risolutezza. [18] È altresì accaduto che la battaglia avvenuta presso le Termopili e Lamia fu per loro non meno gloriosa di quella che combatterono nelle terre dei Beoti, non solo per la vittoria in battaglia su Antipatro e i suoi alleati, ma anche per il luogo, nel quale la battaglia è avvenuta. I Greci tutti, venendo due volte all'anno alle Termopili, diventeranno spettatori delle imprese da loro compiute: nello stesso tempo in cui si raduneranno in quel luogo, si ricorderanno anche il valore di costoro. [19] Nessuno degli uomini passati combatté mai per ideali più belli, né contro nemici più forti, né con un numero inferiore di alleati, valutando che il valore sia la forza, il coraggio il numero e non il grande numero di uomini. E resero la libertà comune a tutti, e, in virtù delle loro imprese, conferirono alla città una gloria pari a una corona a lei propria. [20] È giusto riflettere su cosa potremmo credere che sarebbe accaduto se costoro non avessero combattuto in questo modo. Tutta quanta la terra non sarebbe suddita di un solo padrone e, inevitabilmente, la Grecia non seguirebbe come legge il volere di costui? Per dirla in breve, presso ciascuno non prevarrebbe la superbia dei Macedoni e non la forza della giustizia, così che non sarebbero cessate le violenze contro donne, fanciulle e fanciulli? [21] Questo risulta evidente dalle pratiche che anche ora siamo costretti a permettere: osservare che si compiono sacrifici per uomini, che le statue, gli altari e i templi per gli dei sono realizzati con negligenza, mentre quelli per gli uomini con cura, mentre noi siamo costretti a onorare i servi di questi come eroi. [22] Dal momento che le leggi sacre degli dei sono state cancellate per l'ardire dei Macedoni, cosa bisogna pensare di quelle umane? Non sarebbero state completamente dissolte? Così quanto più terribili potremmo ritenere le cose che ci attendevano, di elogi tanto maggiori bisogna ritenere degni i caduti. [23] Nessuna spedizione, infatti, mostrò il valore dei soldati più di quella che è avvenuta ora, nella quale era necessario schierarsi ogni giorno e, nel giro di una sola campagna, combattere più battaglie di quante furono le sconfitte che tutti gli altri subirono nel passato, e resistere con uno spirito così forte agli assalti degli inverni e e privazioni tanto grandi e tanto importanti di risorse quotidiane, che è anche difficile esprimerlo con la parola.

[24] τὸν δὴ τοιαύτας [κ]αρτερίας ἀόκνως ὑπομεῖναι τοῦ<ς> πολίτας προτρεψάμενον Λεωσθένη, καὶ τοὺς τῷ τοιούτῳ στρατηγῷ προθύμως συναγωνιστὰς σφᾶς αὐτοὺς παρασχόντας, ἅρ' οὐ διὰ τὴν τῆς ἀρετῆς ἀπόδειξιν εὐτυχεῖς μᾶλλον ἢ διὰ τὴν τοῦ ζῆν ἀπόλειψιν ἀτυχεῖς νομιστέον; οἵτινες θνητοῦ σώματος ἀθάν[α]τον δόξαν ἐκτήσαντο, καὶ διὰ τῇ[ν] ἰδίαν ἀρετὴν τὴν κοινὴν ἐλ[ευ]θερίαν τοῖς Ἑλλήσιν ἐβεβαίωσαν. [25] φέρει γὰρ πᾶσαν εὐδαιμονίαν <οὐκ> ἄνευ τῆς αὐτονομίας· ο<ὐ> γὰρ ἀνδρὸς ἀπειλήν, ἀλλὰ νόμου φωνὴν κυριεύειν δεῖ τῶν εὐδαιμόνων, οὐδ' αἰτίαν φοβερὰν εἶναι τοῖς ἐλευθέροις, ἀλλ' ἐλεγχον, οὐδ' ἐπὶ τοῖς κολακεύουσιν τοὺς δυνάστας καὶ διαβάλλουσιν τοῦ<ς> πολίτας τὸ τῶν πολιτῶν ἀσφαλές, ἀλλ' ἐπὶ τῇ τῶν νόμων πίστει γενέσθαι. [26] ὑπὲρ ὧν ἀπάντων οὗτοι πόνους πόνων διαδόχους ποιούμενοι, καὶ τοῖς καθ' ἡμέραν κινδύνους τοῦ<ς> εἰς τὸν ἅπαντα χρόνον φόβους τῶν πολιτῶν καὶ τῶν Ἑλλήνων παραιρούμενοι, τὸ ζῆν ἀνῆλωσαν εἰς τὸ τοὺς ἄλλους καλῶς ζῆν. [27] διὰ τούτους πατέρες ἔνδοξοι, μητέρες περίβλε<π>τοι τοῖς πολίταις γεγόνاسι, ἀδελφαὶ γάμων τῶν προσηκόντων ἐννόμως τετυχήκασι καὶ τεύξονται, παῖδες ἐφόδιον εἰς τὴν πρὸς τὸν δῆμον ε[ὔ]νο[ι]αν τὴν τῶν οὐκ ἀπολωλότῳ[ν] ἀρετῇ, οὐ γὰρ θεμιτὸν τούτου τοῦ ὀνόματος [τ]υχεῖν τοὺς οὕτως ὑπὲρ καλῶν τὸ<ν> βίον ἐκλιπόντας, ἀλλὰ τῶν τὸ ζῆν εἰς αἰῶ[ν]ιον τάξιν μετηλλα[χό]των ἔξουσιν. [28] εἰ γὰρ [ὁ τοῖς] ἄλλοις ὧν ἀνιαρ[ό]τος θάνατος τούτοις ἀρχηγὸς μεγάλων ἀγαθῶν γέγ[ο]νε, πῶς τούτους ο<ὐ>κ εὐτυχεῖς κρίνειν δίκαιον, ἢ πῶς ἐκλελοιπέναι τὸν βίον, ἀλλ' οὐκ ἐξ ἀρχῆς γεγονέναι καλλίω γένεσιν τῆς πρώτης ὑπαρξάσης; τότε μὲν γὰρ παῖδες ὄντες ἄφρονες ἦσαν, νῦν δ' ἄνδρες ἀγαθοὶ γεγόνασιν. [29] καὶ τότε μὲν <έν> πολλῷ χρόνῳ καὶ διὰ πολλῶν κινδύνων τὴν ἀρετὴν ἀπέδειξαν: νῦν δ' ἀπὸ ταύτης ἄ<ι>ξ<σ>θαι ἦν γνωρίμους πᾶσι καὶ μνημονευτοὺς διὰ ἀνδραγαθίαν γεγονέναι. [30] τίς καιρὸς ἐν ᾧ τῆς τούτων ἀρετῆς οὐ μνημονεύσομεν; τίς τόπος ἐν ᾧ ζήλου καὶ τῶν ἐντιμοτάτων ἐπαίνων τυγχάνοντας οὐκ ὀψόμ[ε]θα; πότερον οὐκ ἐν τοῖς τῇ[ς] πόλεως ἀγαθοῖς; ἀλλὰ τ[ὰ] διὰ τούτους γεγονότα τ[ί]νας ἄλλους ἢ τούτους ἐπαινεῖσθαι καὶ μνήμης τυγχάνειν ποιήσει; ἀλλ' οὐκ ἐν ταῖς ἰδίαις εὐπραξίαις; ἀλλ' ἐν τῇ τούτων ἀρετῇ βεβαίως αὐτῶν ἀπολαύσομεν. [31] παρὰ ποία δὲ τῶν ἡλικιῶν οὐ μακαριστο[ὶ] γενήσονται; ± 13 πα[ρὰ] τοῖς γ[± 12] φοβον α[± 11] βίον κα[± 10] γεγενῆσθαι ± 7] διὰ τούτ[ους] ± 12] ἡλικιώτ[± 15] τελευτῇ φ[± 15] καλῶς ω[± 15] παρὰ πο[± 15]αι γεγον[± 14] [32] νεωτέρο[± 14]τα οὐ τὸ[± 13]σιν αὐτῶ[± 12]δάσουσιν ± 10 πα[ρὰ]δειγμ[α ± 15] οὗ τὴν ἀ[± 13] πασι οὐκ[± 16]ζειν αὐ[± 15]. [33] μητινε[± 15] φοι λο[± 15] Ἑλλην[± 15] τῶν π[± 15]παρὰτο ± 15] Φρυγῶν κ[± 13]τείας ἐγ[± 14] δὲ τῆς Ἑλ[λάδος ± 10] τὰ τοῖς ε[± 14] ἅπασιν κα[± 10]δαῖς ἐπα[± 12].

[24] Non bisogna ritenere più fortunati per la dimostrazione del loro valore che sfortunati per la perdita della vita Leostene, che spinse i cittadini a resistere saldamente a tali difficoltà e questi, che si offrirono prontamente come compagni d'arme di un tale stratega? Essi che da un corpo mortale ottennero una gloria immortale e, grazie al loro personale valore, assicurarono anche la libertà comune ai Greci. [25] Questa, infatti, reca una felicità completa non senza l'autonomia; non la minaccia di un uomo, ma la voce della legge deve aver potere sugli uomini felici, e deve essere temibile per uomini liberi non l'accusa, ma la prova di colpevolezza, e la sicurezza dei cittadini non deve dipendere da coloro che lusingano i potenti e accusano i cittadini, ma dalla fedeltà alle leggi. [26] Affrontando fatiche dopo fatiche in difesa di tutti questi principi e togliendo ai cittadini e ai Greci le paure per il futuro tramite i pericoli quotidiani, costoro persero la vita, affinché gli altri ne vivessero una bella. [27] Grazie a costoro, i padri sono diventati gloriosi, le madri ammirate dai cittadini, le sorelle hanno ottenuto e otterranno convenienti nozze in modo legittimo, i figli avranno come strumento per ottenere la benevolenza del popolo il valore di uomini, che non sono morti – non è giusto, infatti, che ottengano questo nome coloro che hanno perso così la vita per principi belli –, ma che hanno dato in cambio la propria vita per una condizione eterna. [28] Se, infatti, la morte che, per gli altri è tristissima, è stata per costoro principio di grandi beni, come non è giusto ritenere che costoro siano beati o che abbiano perso la vita, ma non che siano rinati di una nascita più bella della prima? [29] Allora, infatti, quando erano fanciulli, non avevano conoscenza, ma ora sono diventati uomini valorosi e, allora, per molto tempo e attraverso molti pericoli, hanno rivelato il proprio valore; ora, invece, grazie a quest'ultimo, è stato loro possibile affrettarsi a diventare noti a tutti e degni di ricordo per il loro coraggio. [30] Quale sarà l'occasione nella quale non ricorderemo il valore di costoro? Quale luogo nel quale non li vedremo ottenere la fama e gli elogi più illustri? Forse non negli eventi favorevoli alla città? Ma i risultati ottenuti grazie a costoro faranno in modo che non siano elogiati altri se non costoro e che noi ne serbiamo memoria? E non nei successi privati? Ma, nel ricordo del loro valore, ne godremo in sicurezza. [31] Presso quale generazione non saranno ritenuti totalmente beati?⁴ ... presso i ... pura ... vita ... essere divenuti ... grazie a costoro ... coetanei ... fine ... bene ... presso ... [32] giovani ... non ... a lui ... esempio ... non la ... a tutti non ... [33] nessuno ... Greci ... dei Frigi ... ma della Grecia ... a tutti ...

⁴ Il testo compreso tra μακαριστο[ι] γενήσονται del par. 31 e γίνεται, τίς del 34 è estremamente lacunoso e di difficile compresione: cfr. PETRUZZIELLO 2009, 134-135 per lo *status quo* delle integrazioni proposte nel corso degli anni.

[34] τερα γὰρ ε[± 13] περὶ Λεωσ[θένους ± 9] καὶ τῶν τ[± 12] ἐν τῷ πολ[± 12] ἡδονῆς ἐν[± 12]ουσιν τὰς τ[± 10]τερίας, τί γέ[± 11]λησιν ἡδε[± 12] τὴν ἐλευθερί[αν ± 11] σάντων ἀ[± 10]νων εἰ δὲ [± 11]κεν ἡ τοια[± 9] γίνεται, τίς ἂν λόγος ὠφελήσειεν μᾶλλον τὰς τῶν ἀκουσόντων ψυχὰς τοῦ τὴν ἀρετὴν ἐγκωμιάσοντος καὶ τοὺς ἀγαθοὺς ἄνδρας; [35] ἀλλὰ μὴν ὅτι παρ' ἡμῖν καὶ τοῖς λοιποῖς πᾶσιν εὐδοκιμεῖν αὐτοὺς ἀναγκαῖον, ἐκ τούτων φανερόν ἐστιν: ἐν Ἄιδου δὲ λογίσασθαι ἄξιον, τίνες οἱ τὸν ἡγεμόνα δεξιωσόμενοι τὸν τούτων. ἄρ' οὐκ ἂν οἰόμεθα ὁρᾶν Λεωσθένη δεξιουμένους καὶ θαυμάζοντας τῶν δὲ ἡγουμένων <τούς> καλουμένους τοὺς ἐπιστρατεῖαν στρα<τεύ>σαντας, ὧν οὗτος ἀδελφὰς π[ρ]άξεις ἐνστησάμενος τοσοῦτον [δ]ιήνεγκε, ὥστε οἱ μὲν [μ]ετὰ πάσης τῆς Ἑλλάδος [μ]ίαν πόλιν εἶλον, ὁ δὲ [μ]ετὰ τῆς ἑαυτοῦ πα[τ]ρίδος μόνης πᾶσαν [τ]ὴν τῆς Εὐρώπης καὶ [τ]ῆς Ἀσίας ἄρχουσαν δύ[ν]αμιν ἐταπείνωσεν. [36] [κ]ακεῖνοι μὲν ἔνεκα [μ]ιᾶς γυναικὸς ὑβρισθεῖ[σ]ης ἤμυναν, ὁ δὲ πα[σ]ῶν τῶν Ἑλληνίδων [τ]ὰς ἐπιφερομένας [ύ]βρεις ἐκώλυσεν, με[τὰ] τῶν συνθαπτομέ[ν]ων νῦν αὐτῷ ἀνδρῶν. [τ]ῶν μετ' ἐκείνους μὲν [γ]εγενημένων, ἄξια [δ]ὲ τῆς ἐκείνων ἀρε[τ]ῆς διαπεπραγμένων, [37] [λ]έγω δὴ τοὺς περὶ Μιλτ[ι]άδην καὶ Θεμισ[το]κλέα καὶ τοὺς ἄλλους, οἱ τὴν Ἑλλάδ[α] ἐλευθερώσαντες ἐντιμον μὲν τὴν πατρίδα κατέστησαν, ἐνδοξον <δὲ> τὸν αὐτῶν βίον ἐποίησαν, [38] ὧν οὗτος τοσοῦτον ὑπερέσχευ ἀνδρεία καὶ φρονήσῃ, ὅσον οἱ μὲν ἐπελθοῦσαν τὴν τῶν βαρβάρων δύναμιν ἡμύναντο, ὁ δὲ μὴδ' ἐπελθεῖν ἐποίησεν. κακεῖνοι μὲν ἐν τῇ οἰκείᾳ τοὺς ἐχθ<ρ>οὺς ἐπεῖδον ἀγωνιζομένους, οὗτος δὲ ἐν τῇ τῶν ἐχθρῶν περιεγένετο τῶν ἀντιπάλων. [39] οἶμαι δὲ καὶ <τούς> τὴν πρὸς ἀλλήλους φιλίαν τῷ δήμῳ βεβαιότατα ἐνδειξαμένους, λέγω δὲ Ἀρμόδιον καὶ Ἀριστογείτονα, οὐθένας οὕτως αὐτοῖς οἰκειοτέρους ὑμῖν εἶναι νομίζειν ὥς Λεωσθέ<ν>η καὶ τοὺς ἐκείνῳ συναγωνισαμένους, οὐδ' ἐστὶν οἷς ἂν μᾶλλον ἢ τούτοις πλησιάσειαν ἐν Ἄιδου. εἰκότως· οὐκ ἐλάττω γὰρ ἐκείνων ἔργα διεπράξαντο, ἀλλ' εἰ δέον εἰπεῖν, καὶ μεῖζω. οἱ μὲν γὰρ τοὺς τῆς πατρίδος τυράννους κατέλυσαν, οὗτοι δὲ τοὺς τῆς Ἑλλάδος ἀπάσης. [40] ὦ καλῆς μὲν καὶ παραδόξου τόλμης τῆς πραχθείσης ὑπὸ τῶνδε τῶ[ν] ἀνδρῶν, ἐνδόξου δὲ καὶ μεγαλοπρεποῦς προαιρέσεως ἣς προείλοντο, ὑπερβ[αλ]λούσης δὲ ἀρετῆς καὶ ἀνδραγαθίας τῆς ἐν τοῖς κινδύνοις, ἦν οὗτοι παρασχόμενοι εἰς τὴν κοινὴν ἐλευθερίαν τῶν Ἑλλήνων ...

[41] χαλεπὸν μὲν ἴσως ἐστὶ τοὺς ἐν τοῖς τοιοῦτοις ὄντας πάθεσι παραμυθεῖσθαι. τὰ γὰρ πένθη οὔτε λόγῳ οὔτε νόμῳ κοιμίζεται, ἀλλ' ἡ φύσις ἐκάστου καὶ φιλία πρὸς τὸν τελευτήσαντα ὀρισμὸν ἔχει τοῦ λυπεῖσθαι. ὅμως δὲ χρὴ θαρρεῖν καὶ τῆς λύπης παραιεῖν εἰς τὸ ἐνδεχόμενον, καὶ μεμνησθαι μὴ μόνον τοῦ θανάτου τῶν τετελευτηκότων, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀρετῆς ἣς καταλελοίπασιν.

[42] οὐ γὰρ θρήνων ἄξια πεπόνθασιν, ἀλλ' ἐπαίνων μεγάλων πεποιήκασιν. εἰ δὲ γήρως θνητοῦ μὴ μετέσχον, ἀλλ' εὐδοξίαν ἀγήρατον εἰλήφασιν, εὐδαίμονές τε γεγόνασιν κατὰ πάντα. ὅσοι μὲν γὰρ αὐτῶν ἄπαιδες τετελευτήκασιν, οἱ παρὰ

[34] ... infatti ... su Leostene ... e dei ... di piacere ... la libertà ... è, quale discorso potrebbe giovare alle anime di coloro che lo ascolteranno più di quello che elogerà il valore e gli uomini valorosi?

[35] Dunque, che costoro siano necessariamente stimati nel nostro e in tutti i discorsi, è evidente da queste osservazioni: è anche giusto riflettere chi saranno quelli che, nell'Ade, accoglieranno il capo di questi uomini; non potremmo forse pensare di vedere salutare e ammirare Leostene quei famosi capi, che compirono la spedizione? Costui, avendo intrapreso gesta sorelle delle loro, li superò tanto che quelli conquistarono una sola città con la forza di tutta la Grecia, costui, invece, con l'aiuto della sua sola propria patria, umiliò tutto l'esercito che dominava sull'Europa e sull'Asia. [36] E quelli si vendicarono dell'oltraggio subito da una sola donna, costui, invece, con l'aiuto degli uomini che ora sono sepolti con lui, impedì le violenze rivolte contro tutte le città greche. A coloro che sono venuti dopo quegli uomini, ma che hanno compiuto imprese degne del loro valore, [37] intendo Milziade, Temistocle e gli altri, i quali, liberando la Grecia, resero onorata la propria patria e fecero gloriosa la propria vita, [38] a questi costui fu tanto superiore per coraggio e intelligenza, che quelli respinsero l'attacco dell'esercito dei barbari, mentre lui fece in modo che neppure attaccassero; e quelli videro i nemici combattere nella propria terra, mentre lui vinse gli avversari nella terra dei nemici. [39] Penso anche che coloro che, con animo saldissimo, mostrarono al popolo la loro amicizia reciproca, intendo Armodio e Aristogitone, ritengono che per voi nessuno sia più vicino a loro come Leostene e i suoi commilitoni e, nell'Ade, non è vi è nessuno al quale potrebbero avvicinarsi più che a costoro. È naturale: questi non compiono imprese inferiori alle loro, ma, se è necessario dirlo, anche più grandi; quelli, infatti, abbattono i tiranni della patria, questi quelli di tutta quanta la Grecia. [40] Che bello e sorprendete atto di audacia, quello realizzato da questi uomini, che gloriosa e magnifica scelta fu quella che presero, che straordinario valore e coraggio nei pericoli fu quello che costoro, offrendosi per la libertà dei Greci ...⁵

[41] Forse è difficile consolare coloro che si trovano in tali sofferenze. I dolori, infatti, non si attenuano né con un discorso né con un'usanza funeraria, ma la natura di ciascuno e l'affetto nei confronti di chi è caduto definiscono il limite del dolore. Bisogna, tuttavia, farsi coraggio e lenire il proprio dolore per quanto possibile, e ricordare non solo la morte dei caduti, ma anche il valore che hanno lasciato in eredità.

[42] Infatti, non hanno subito una sorte degna di pianti, ma hanno compiuto azioni degne di grandi elogi. Se non condivisero una vecchiaia mortale, tuttavia hanno ottenuto una gloria che non invecchia e sono divenuti beati in tutto e per tutto. Per quanti di loro, infatti, sono morti senza lasciare figli, gli elogi presso

⁵ Il testo conservato papiro termina in questo punto; Stob. *Flor.* 4, 56, 36 HENSE, tuttavia, riporta altri tre paragrafi del discorso, non trāditi da alcuna altra fonte, che vengono inseriti dopo il par. 40.

τῶν Ἑλλήνων ἔπαινοι παῖδες αὐτῶν ἀθάνατοι ἔσονται. ὅσοι δὲ παῖδας καταλελοίπασιν, ἢ τῆς πατρίδος εὖνοια ἐπίτροπος αὐτοῖς τῶν παίδων καταστήσεται. [43] πρὸς δὲ τούτοις, εἰ μὲν ἐστὶ τὸ ἀποθανεῖν ὅμοιον τῷ μὴ γενέσθαι, ἀπηλλαγμένοι εἰσὶ νόσων καὶ λύπης καὶ τῶν ἄλλων τῶν προσπιπτόντων εἰς τὸν ἀνθρώπινον βίον· εἰ δ' ἔστιν αἴσθησις ἐν Ἄϊδου καὶ ἐπιμέλεια παρὰ τοῦ δαιμονίου, ὥσπερ ὑπολαμβάνομεν, εἰκὸς τοὺς ταῖς τιμαῖς τῶν θεῶν καταλυομέναις βοηθήσαντας πλείστης ἐπιμελείας ὑπὸ τοῦ δαιμονίου τυγχάνειν ...

i Greci saranno figli immortali; quanti, invece, hanno lasciato figli, la benevolenza della patria sarà per loro tutrice dei figli. [43] Inoltre, se la morte è simile al non essere, si sono liberati delle malattie, del dolore e delle altre disgrazie che si abbattono sulla vita umana; se, poi, nell'Ade vi è una percezione e cura da parte del divino, come sospettiamo che sia, è verosimile che coloro i quali recarono soccorso agli onori degli dei, che venivano dissolti, ottengano dal dio una grandissima attenzione...⁶

⁶ SAUPPE 1860,50 proponeva di assegnare a questo discorso anche un frammento di cui si ha notizia in Poll. *On.* 2, 14 (= Hyp. fr. 221 JENSEN): Ὑπερίδης δὲ τὸν ἀγήρατον χρόνον; cfr. anche HERRMAN 2009, 109.

PLATONE

Premessa

Nel panorama dei testi sinora presentati, il *Menesseno* costituisce un'occasione di studio importante per la valutazione dell'incidenza dell'*epitaphios logos* sulla coscienza collettiva ateniese di epoca classica.

Questo dialogo presenta una natura composita del tutto peculiare: l'autore, infatti, riproduce un discorso funerario all'interno di una cornice drammatica e dialogica. Di ritorno dalla *boule*, Menesseno racconta a Socrate che il *demos* sta per scegliere l'oratore preposto alla recitazione dell'epitaffio in commemorazione dei caduti¹: questo *incipit* permette, dunque, al filosofo di introdurre alcune critiche pungenti sulla retorica epitaffica e sugli elementi portanti della cerimonia delle pubbliche esequie². In un secondo momento, spinto dalle richieste pressanti di Menesseno, Socrate afferma di poter recitare a memoria un *epitaphios logos* appreso da Aspasia, sua maestra di retorica, che ha composto un discorso con alcuni pezzi inutilizzati dell'epitaffio pericleo³.

In primo luogo, occorre rilevare come in passato alcuni studiosi abbiano contestato la paternità di quest'opera, basandosi su alcuni elementi di natura estetica e su un'errata percezione delle finalità perseguite dall'autore⁴; tuttavia, la maggior parte della comunità scientifica ritiene che il dialogo debba essere attribuito a una piena paternità platonica⁵. Tra i vari argomenti addotti a favore dell'autenticità, troviamo anche la parafrasi di due passi del *Menesseno* all'interno della *Retorica* aristotelica⁶. Anche la cronologia dello scritto non

¹ Plato *Menex.* 234a-c.

² *Ibid.* 234c-236c.

³ Plato *Menex.* 236b-d; l'epitaffio occupa i paragrafi *ibid.* 236d-249c.

⁴ Il più ostinato oppugnatore della paternità platonica resta MOMIGLIANO 1930. Tra gli altri, JOWETT 1892³, 513-515 ritiene che il dialogo sia opera di un imitatore; HUIT 1893 propone di attribuire l'opera a un autore stoico, come Glaucone o Filone; SCHWARTZ 1900, 124-126 ipotizza, invece, che l'opera sia databile all'epoca alessandrina. In tempi recenti, ENGELS 2012 ha proposto che l'*epitaphios* sia opera di un altro autore, a differenza della sezione dialogica, che, secondo l'autore, ripropone, invece, la questione della retorica in termini platonici; NANNINI 2014 ritiene anche che il *Menesseno* possa essere opera di un giovane Aristotele, il quale ridicolizzerebbe il Socrate platonico. Segnalo anche l'idea divulgata da BERGK 1889, 456-460, secondo il quale l'opera nascerebbe all'interno della cerchia di amici di Platone e conoscerebbe una prima fruizione in ambito scolastico.

⁵ Per una discussione esaustiva, cfr. TSITSIRIDIS 1998, 21-41.

⁶ Aristot. *Rhet.* 1367b 9-10: ὥσπερ γὰρ ὁ Σωκράτης ἔλεγεν, οὐ χαλεπὸν Ἀθηναίους ἐν Ἀθηναίοις ἐπαινεῖν; 1415b 30: ὁ γὰρ λέγει Σωκράτης ἐν τῷ ἐπιταφίῳ, ἀληθές, ὅτι οὐ χαλεπὸν Ἀθηναίους ἐν Ἀθηναίοις ἐπαινεῖν, ἀλλ' ἐν Λακεδαιμονίοις; cfr. Plato *Menex.* 235d. ZELLER 1876, 54-55, 70, 93 e MOMIGLIANO 1930 ritengono che, in questi due *loci* aristotelici, il filosofo faccia riferimento ad altre fonti socratiche, ma non credo che sussistano ostacoli a identificare queste citazioni con il dialogo platonico: quale altra opera, infatti, potrebbe essere citata come ὁ ἐπιτάφιος, se non il *Menesseno*? Per una valorizzazione di queste citazioni, cfr. CLAVAUD 1980, 17-21; TSITSIRIDIS 1998, 34-36. Altre fonti antiche citano poi quest'opera: Plut. *Per.* 24, 7; Dion. Hal. *Demosth.* 23, 10; Athen. *Deipn.* 9, 506f; Cic.

sembra destare grandi problemi esegetici, dal momento che gli elementi interni permettono di datare il dialogo a un periodo immediatamente successivo alla Pace di Antalcida del 387/6⁷.

Se la questione sull'autenticità non desta particolari perplessità, l'interpretazione e le finalità del *Menesseno*, da molto tempo, dividono gli specialisti⁸.

Il dialogo presenta, infatti, una natura che lo distingue all'interno del *corpus* platonico. La stessa cornice drammatica dell'opera rivela un anacronismo evidente: sia Socrate che Aspasia, infatti, ricordano eventi che giungono sino alla Pace di Antalcida, quando entrambi risultano defunti già da anni.

Al fine di valutare correttamente quest'opera, occorre, dunque, considerare attentamente il rapporto esistente tra la parte dialogica e il discorso di Aspasia e valutare la consistenza e coerenza tra le due sezioni.

Orat. 151; *De Off.* 63; *Tusc.* 5, 36; *Quint. Inst.* 2, 15, 29; [Long.] *Subl.* 23, 4; 28, 2; *Ael. Arist.* 2, 341; 3, 57; *Procl. Parm.* 631, 28; *Syn. Cyr. Dion* 1, 13.

⁷ Sulla datazione dello scritto, cfr. POHLENZ 1913, 307; cfr., soprattutto, TSITSIRIDIS 1998, 41-52. WICHMANN 1966, 235-243 propende per una coincidenza con il *Fedro* e, dunque, pensa al 384. Si segnala, tuttavia, l'opinione di DÜMMLER 1889, 21, il quale, in riferimento a Plato *Menex.* 245b-e (cfr. *infra*, 325-326), ipotizza che il dialogo sia stato composto tra il 391 e il 390. Propongono, invece, una datazione successiva a quella del *Panegirico*, dunque, dopo il 380: TAYLOR 1949, 68-74; MÜLLER 1991; VON KUTSCHERA 2010, 205; HEITSCH 2008; *contra* le riflessioni di EUCKEN 2010 con dovizia di particolari. Si possono anche menzionare due ipotesi tanto particolari quanto probabilmente inverosimili: DUESO 1994, LXV-LXIX sostiene che il *Menesseno* conserverebbe parte di un epitaffio originario, composto entro il 412 o 410, al quale l'autore aggiungerebbe di propria mano le vicende relative alla guerra civile e alla guerra di Corinto; LABARBE 1991, 97-98, invece, pur accettando una cronologia prossima al 387/6, sostiene, tuttavia, che la sezione dedicata alla guerra di Corinto (Plato *Menex.* 244b-246a) possa essere un'interpolazione di epoca posteriore. Cfr. anche ROSCALLA 2005, il quale ritiene che la data drammatica del dialogo sia prossima al 403/2 e che la sezione storica successiva alla rievocazione della guerra civile sia un'aggiunta inserita a posteriori all'interno della scuola platonica.

⁸ KAHN 1963, 220 definisce l'interpretazione del *Menesseno* un 'riddle'.

Lo scambio di battute tra Menesseno e Socrate deve inquadrare la sezione iniziale all'interno della polemica che Platone conduce contro la retorica e la tradizione ufficiale di epoca classica⁹.

Nel corso di questa introduzione dialogica, è possibile ripercorrere alcune critiche che sono oggetto di altri dialoghi platonici: in primo luogo, è sottolineato il potere psicagogico e magico di questa retorica, che stordisce la capacità razionale dell'ascoltatore e lo trascina in una dimensione che è estranea alla realtà delle cose¹⁰. Gli oratori hanno, infatti, pronti i discorsi commemorativi e li riproducono senza una reale indagine dialettica e filosofica, volta a produrre un miglioramento nell'anima dell'ascoltatore¹¹.

Inoltre, il filosofo condanna apertamente l'egualitarismo che caratterizza questo genere di oratoria pubblica: tutti possono essere, infatti, degni di un elogio collettivo, a prescindere dalla propria vita precedente alla morte sul campo¹². Agli occhi di Platone, questo aspetto della democrazia ateniese rappresenta una pericolosa deriva, che mira ad annullare le differenti gerarchie sociali, etiche e culturali che contraddistinguono i singoli membri della comunità politica¹³. Tali posizioni non sono isolate all'interno del *Menesseno*, ma sono esposte anche in altri dialoghi: numerosi studiosi sottolineano uno stretto rapporto tra la premessa all'epitaffio del *Menesseno* e la discussione

⁹ Gli studiosi si sono chiesti chi possa essere il bersaglio di questo dialogo: l'epitaffio lisiano: GROTE 1867², 1-12; CROISSET 1903, 60-62; SHAWYER 1906, vii-ix; PREVIALE 1935, 20; LATTANZI 1935; HENDERSON 1975; EUCKEN 2010; il discorso pericleo per i caduti del 432/1: FRIEDLÄNDER 1930, 219-232; VON LOEWENCLAU 1961; HIGNET 1962, 136-138; KAHN 1963 non parla di una vera parodia, ma di una risposta a questo discorso, come anche DUFFY 1983; LABRIOLA 1980; EAD. 1981; SALKEVER 1993; PRINZ 1997, 304-328; MONOSON 1998; COLLINS - STAUFFER 1999A; TRIVIGNO 2009; l'opera tucididea: SAXONHOUSE 1992, 111-130; EUCKEN 2008 sulla base di fonti antiche come Dion. Hal. *Demosth.* 23, 10; Hermog. *De method.* 24; Procl. *Parmen.* 631, 22-29; ZELCER 2018; PAPPAS 2018 (segnalo come alcuni studiosi neghino, tuttavia, una conoscenza di Tucidide da parte di Platone: GROTE 1867² 10-11; GAISER 1963, 231; BAYER 1968; GAISER 1975); lo stile gorgiano: DÜMMLER 1889, 21-26; LORAUX 1974; il genere retorico in senso lato: VON WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF 1920²B, 126-127; MÉRIDIER 1949, 78-82; HENDERSON 1975; PETRE 2009.

¹⁰ Plato *Menex.* 235a-c. Su questo argomento, sono tuttora estremamente utili le riflessioni di VIANO 1965, 431-436, DE ROMILLY 1975, 25-43; da ultimo, si segnalano anche HELMER 2006; CHAMPION 2007, 74-80; PISANO 2015; ANTOLA 2019.

¹¹ Plato *Menex.* 235d; sebbene il contesto e le finalità siano differenti, anche Lisia, nell'*Olimpico*, sottolinea come sia tipico dei sofisti discutere sulle parole, mentre egli intende trattare fatti di pubblico interesse (*Lys. Olimp.* 3). Cfr. TRIVIGNO 2009; HASKINS 2005; EUCKEN 2010, il quale si sofferma anche sui rapporti cronologici tra il *Panegirico* e il *Menesseno*.

¹² Plato *Menex.* 234c; cfr. anche HELMER 2006; FABER 2009; sulla dimensione collettiva dell'*arete* ateniese, cfr. YOSHITAKE 2010.

¹³ ROSENSTOCK 1994B; ROBERTS 1994, 71-86; sulla critica alla *politeia* ateniese, cfr. anche KAGAN 1965, 155-192; QUARTA 1985; YUNIS 1996; OBER 1998; VEGETTI 2007; BULTRIGHINI 2016; *contra* MONOSON 1996 ritiene che Platone sostenga alcuni elementi tipici della democrazia, come la *parrhesia*; cfr. anche EAD. 1996; posizioni simili sono espresse anche in EUBEN 1994; ID. 1996.

sull'utilità della retorica ufficiale, contenuta nel *Gorgia*¹⁴. La stessa scelta di Aspasia quale maestra di retorica e autrice del discorso funerario può essere interpretata proprio alla luce dei rapporti che intercorrono tra i due dialoghi. Nel *Gorgia*, infatti, Platone muove una feroce critica contro i grandi del passato, Pericle, *in primis*, dal momento che quest'ultimo non si è rivelato un buon politico. Secondo Socrate, l'Alcmeonida non ha generato un progresso etico e morale nei propri concittadini, ma, con la propria retorica, ne ha sedotto e compiaciuto le menti¹⁵. Nel *Menesseno*, poi, Aspasia è presentata come una maestra di oratoria non solo di Pericle, ma anche dello stesso Socrate¹⁶ e quest'ultimo non esita a imputare alla donna i caratteri più negativi di una prassi paideutica fondata su una retorica priva di contenuti e su una passiva memorizzazione di discorsi altrui¹⁷. La ricerca di un progresso etico e ontologico non può derivare dall'inerte ricezione della retorica pubblica, che tende a compiacere il pubblico piuttosto che a condurlo verso un miglioramento personale¹⁸; il genere epitaffico, quindi, rappresenta la *summa* di questa tendenza, dal momento che non utilizza la dialettica e il confronto, ma l'affermazione di un ideale che è recepito passivamente, senza la possibilità di una discussione costruttiva.

Alcuni studiosi hanno anche colto nel personaggio di Aspasia una ridicolizzazione della figura femminile, mentre altri hanno osservato la

¹⁴ GOMPERZ 1925², 348-349; DODDS 1959, 23-24; HARDER 1960; LABRIOLA 1981; PRADEAU 1997A; ID. 1997B, 14-19; KERCH 2008 parla di un 'pendent to the *Gorgias*'; sul rapporto tra il *Gorgia* e il *Menesseno*, cfr. anche BULTRIGHINI 2012, 253-256; ID. 2016, 36-38; da ultimo, SANSONE 2020, 17-23.

¹⁵ Plato *Gorg.* 518d; per un inquadramento di questo dialogo in tempi recenti, rimando a EUBEN 1996; ID. 1997, 202-228; GASTALDI 2000A; sulla figura di Pericle all'interno del pensiero platonico, cfr. anche BANFI 2003, 128-138; GREENWOOD 2018; sottolineano, in particolar modo, la critica che Platone rivolge all'edonismo della pubblica oratoria e alla conseguente irrazionalità del *demos*, che è compiaciuto dalla *kolakeia* degli oratori: EUBEN 1994; sul rapporto tra la retorica epidittica e il proprio pubblico, NIGHTINGALE 1995, 93 utilizza la suggestiva immagine di una "beast with many heads"; MUSTI 1995, 273-282; WALLACE 2004; PONCHON 2013; TAGLIA - PETRUCCI 2014, xii-xxx; MARCHAND - PONCHON 2016, 21-49. Nella concezione platonica, il *demos* diventa *tyrannos*, dal momento che condiziona l'operato degli oratori e la qualità della retorica pubblica (Plato *Gorg.* 512e-513c; cfr. anche *Rep.* 559c; 561c-d; in ambito aristotelico, l'idea è ripresa in Aristot. *Pol.* 1274a 5-7; 1313b 38); KALLET 2003; MORGAN 2003.

¹⁶ Plato *Menex.* 235e; cfr. anche Σ *ad loc.*; tra gli altri, sottolinea i rapporti tra Socrate e Aspasia LAURENTI 1988.

¹⁷ Plato *Menex.* 236b. Cfr. anche COVENTRY 1998. Gli antichi ricordano anche un legame tra Aspasia e la retorica gorgiana: Philostr. *Ep.* 73 (= *Gorg.* 82 C 35 D.-K.).

¹⁸ EUBEN 1994 sottolinea l'esigenza di una retorica dialettica, che permetta al singolo di riconoscere le proprie autentiche responsabilità nei confronti della propria comunità; cfr. anche VILLA 2001, 31-41; VAN RAALTE 2004; evidenziano la necessità che il cittadino sviluppi una maggiore conoscenza e competenza in ambito politico, a dispetto di una collettività informe e indistinta: WOOD 1996, soprattutto in relazione al *Protagora*; YUNIS 1996, 136-150; SCHOFIELD 2006, 100-130; SANTAS 2007; MILLER JR. 2007; SCHOFIELD 2009; KRAUT 2018.

possibilità di una critica all'*Aspasia* di Antifonte o a quella Eschine di Sfetto¹⁹. Queste posizioni possono essere più o meno condivisibili; ritengo, tuttavia, che l'attribuzione del discorso funerario a questa donna debba necessariamente essere interpretata alla luce dei rapporti che legano le posizioni del *Gorgia* con l'*incipit* del *Menesseno*²⁰. La scelta della figura di Aspasia può essere anche considerata alla luce del rapporto che lega la donna a Pericle, secondo quanto è dato leggere nella produzione comica, soprattutto negli *Acarnesi* di Aristofane. In questa commedia, l'autore sostiene che la guerra intrapresa da Atene contro Megara sia causata dalla decisione dell'Alcmeonida di vendicare il rapimento di due prostitute dal bordello di Aspasia²¹. Platone, dunque, nel tentativo di fare ironia sulla retorica epidittica e sull'idea di democrazia propugnata anche da Pericle, coglie nella commedia aristofanesca un precursore per il suo progetto. Tramite la donna di Mileto, il filosofo può fare una facile ironia sull'oratoria ufficiale e sulla pubblicistica, servendosi di allusioni e di un linguaggio propri del genere comico²².

Alla luce di queste riflessioni, è possibile ora volgere l'attenzione alle relazioni che intercorrono tra la sezione dialogica e l'epitaffio, per valutare la possibilità di una coerenza tra le due sezioni²³; all'interno dello stesso *epitaphios*, alcuni

¹⁹ Su quest'ultimo aspetto, cfr. POHLENZ 1913, 302-303; EHLERS 1966, 130-131; EUCKEN 2003; PETRE 2009; DITTMAR 1912, 16 ipotizza una prossimità cronologica tra il *Menesseno*, l'*Aspasia* di Eschine e quella di Antistene. ROBITZSCH 2017 legge nel personaggio di Aspasia critiche misogine, ma non ritengo di poter condividere questa linea interpretativa. COVENTRY 1989 pensa che la figura della donna serva a distanziare Socrate dal discorso funerario; per una discussione sulla presenza di Aspasia nella letteratura socratica, rimando a HENRY 1995, 29-56; NAILS 2002, 58-62; di recente, NATI 2019.

²⁰ Tra gli altri, anche BLOEDOW 1975 evidenzia come la figura di Aspasia permetta una forte critica nei confronti della retorica ufficiale; giustamente CLAVAUD 1980, 74-76 critica l'opinione di quanti interpretino il personaggio di Aspasia quale semplice proiezione della critica che Platone muove a Pericle.

²¹ Aristoph. *Acharn.* 526-531, con la nota analitica di DOUGLAS OLSON 2002, 210-211. Cfr. *e. g.* Call. *PCG* 21; Eup. *PCG* 267; *ibid.* 294; per la presenza di Aspasia nella commedia, cfr. PODLECKI 1998, 111-117; LORAUX 2003; BROCK 1990, 47-48; BLOMQUIST 1997, 77-78; CAPRA 1998; CATALDI 2005B, 104-106; AZOULAY 2014B, 102-106; questa tradizione confluisce poi anche in Plut. *Thes.* 23, 3-4; 24, 1-2 per il cui commento cfr. soprattutto l'ampia discussione in CATALDI 2011.

²² L'influenza della produzione comica sul dialogo platonico è ben messa in luce da LABRIOLA 2010; cfr. anche PISANO 2015. Occorre anche osservare che la connotazione aristofanesca di Aspasia potrebbe aver anche condizionato la notizia che Pericle avrebbe dichiarato guerra a Samo nel 439 sotto consiglio della donna, come sembra rilevare la fonte che riporta tale notizia: cfr. Dur. Sam. *FGrHist* 76 F 65 (= Harp. s. v. Ἀσπασία): δοκεῖ δὲ δυοῖν πολέμων αἰτία γεγονέναι, τοῦ τε Σαμιακοῦ καὶ τῷ Πελοποννησιακοῦ, ὥς ἐστι μαθεῖν παρά τε Δουρίδος τοῦ Σαμίου καὶ Θεοφράστου ἐκ τοῦ τῶν Πολιτικῶν, καὶ ἐκ τῶν Ἀριστοφάνους Ἀχαρνέων.

²³ Quest'esigenza è già avvertita in WENDLAND 1890; cfr. anche CLAVAUD 1980, 76; di recente, AVGOUSTI 2018, il quale riconosce la necessità di valutare l'epitaffio alla luce della cornice dialogica; tuttavia, lo studioso ritiene che, con il *Menesseno*, Platone intenda invitare a una riflessione sull'impatto della morte in guerra sulla *polis*. Sono, invece,

studiosi hanno anche osservato una divergenza di tono tra l'*epainos* vero e proprio e la sezione consolatoria, nella quale il filosofo introduce una prosopopea dei caduti²⁴.

Come sarà possibile desumere dai capitoli analitici successivi di questo lavoro, il discorso di Aspasia fa un uso massiccio di *topoi* dell'universo epitaffico, quali la lunga descrizione sull'autoctonia, il ricordo particolareggiato delle Guerre Persiane, l'elogio della democrazia ateniese²⁵. L'interpretazione dell'*epitaphios* ha, dunque, diviso le opinioni degli studiosi, che hanno mostrato letture varie e diversificate: alcuni sono convinti che, dietro a tale organizzazione di materiale tradizionale, l'autore intenda riprodurre un epitaffio ideale per un'Atene immaginaria, conferendo una grave serietà all'epitaffio²⁶. Questi studiosi ritengono di dover interpretare in tale direzione

convinto che, tra le finalità precipue dell'opera, sia percepibile una critica contro la retorica ufficiale dell'*epitaphios logos*. Per un diverso approccio al rapporto tra sezione dialogica ed epitaffio, cfr. PAPPAS 2018.

²⁴ Plato *Menex.* 246d-248d. Ritengono che la prosopopea contenga riflessioni più autenticamente socratiche: RÆDER 1905, 125-127; RITTER 1910, 485-496; OPPENHEIMER 1933, 56-76; MÉRIDIÈRE 1949, 71-73; KAHN 1963; HENDERSON 1975; MARTANO 1980; MONOSON 1998; COLLINS - STAUFFER 1999; EUCKEN 2003; PAPPAS 2018; ROBINSON 2018; ZELCER 2018 parla di un intento paideutico; osservano come Platone intenda formulare una critica nei confronti dell'Atene coeva PISSAVINO 1981; O MAHONEY 2010 soprattutto in relazione alla firma della Pace del Re; COVENTRY 1989 rileva differenze con la discussione sull'*arete* di altre opere platoniche; TRIVIGNO 2009 individua una parodia anche in questa sezione. Una lettura originale, ma che non ritengo di poter seguire, è quella di ROSENSTOCK 1994A, il quale ritiene che, nella prosopopea, sia lo stesso Socrate redivivo a offrire un monito al figlio e agli Ateniesi, invitandoli a seguire l'*arete*; cfr. anche DEAN-JONES 1995; DEBEVOISE CORCORAN 2016, 51-70, secondo il quale Atene è presentata come una necropoli vivente, a cui Socrate parla dal mondo dei defunti. Suggestiva è l'ipotesi di PETRE 2009, secondo la quale il Socrate redivivo del *Menesseno* riprende la stessa funzione che svolge Pericle nei *Demi* di Eupoli, con chiaro intento polemico.

²⁵ Autoctonia: Plato *Menex.* 237b-238b; Guerre Persiane: *ibid.* 239c-241e; democrazia: *ibid.* 238c-239a.

²⁶ A favore della descrizione di un'Atene ideale nell'epitaffio si sono pronunciati CROISSET 1903; STEFANINI 1949² 69-76; HUBY 1957, che rileva come le fonti antiche non denuncino un intento satirico dell'opera; KAHN 1963 parla di un epitaffio ideale; WICHMANN 1966, 235-243; HERTER 1969; SCHAEFER 1969, 176-181 ritiene impensabile leggere nel *Menesseno* un intento satirico; DIRAT 1991, il quale sottolinea un utilizzo morale della storia da parte di Platone; SALKEVER 1993; TULLI 2003; ID. 2004, che evidenzia le relazioni con la descrizione della *polis* all'interno del mito di Atlantide nel *Crizia* e nel *Timeo* (cfr. anche OTTO 1997); TULLI 2011; CUCINOTTA 2014, 166-167; 169-171; EAD. 2019; tra gli altri, sottolineano la valenza pedagogica del testo HELMER 2018; ROBINSON 2018. SCHIASSI 1961, 38; ID. 1962B ritiene che, a differenza della sezione proemiale, l'epitaffio non sia parodico: per il commentatore, quest'ultimo risulta 'sinceramente patriottico' e presenta una funzione paideutica evidente (cfr. anche VON WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF 1920²B, 128). Da ultimo, STORTI 2021 ritiene che lo scritto debba essere inteso come uno 'school manifesto' sul corretto utilizzo di una retorica dialettica, in aperta polemica con le idee isocratee. Sull'interpretazione della *demokratia* quale costituzione mista, cfr. FRIEDLÄNDER 1930, 202-204, il quale ritiene che l'ironia dell'epitaffio sia finalizzata alla costruzione di una *politeia* ideale; MORROW 1960, 87-89; *contra* LABRIOLA 1980 che ritiene molto rischioso valutare questa sezione del *Menesseno* alla luce delle *Leggi*, opera cronologicamente più matura; EAD. 1981.

un passo dell'*Orator* ciceroniano, nel quale l'autore, celebrando la figura di Platone, ricorda che il *Menesseno* era così ammirato dagli Ateniesi, che questi ultimi ne facevano pubbliche letture ogni anno, in un data prestabilita²⁷. È, tuttavia, molto probabile che quella di cui parla l'autore latino sia una risemantizzazione del dialogo platonico: nel momento di una rinnovata identità civica, è possibile che la città di Atene volga il proprio sguardo a questo testo, riconfigurandone le linee tematiche nella direzione di un elogio della *polis*²⁸.

Altri ritengono, invece, che, tramite la redazione di quest'opera, il filosofo voglia mostrare di poter competere con gli oratori ufficiali, componendo un discorso funerario di alto valore retorico²⁹; da ultimo, poi, altri si sono chiesti se lo scopo principale del *Menesseno* non sia una parodia estesa del genere retorico³⁰.

Come è stato giustamente rilevato, l'uso - o, forse, abuso - di questi *topoi*, deve essere interpretato nella direzione di una sottile ironia condotta contro il genere dell'*epitaphios*³¹: tramite il discorso di Aspasia, Platone vuole, infatti, dare un

²⁷ Cic. Orat. 151: in popolare oratione, qua mos est Athenis laudari in contione eos qui sint in proeliis interfecti quae sic probata est, ut eam quotannis, ut scis, illo die recitari necesse sit. Alcuni studiosi parlano di un'interpolazione al testo ciceroniano: HUBY 1957, 105; YON 1964, 54, n. 7; GUTHRIE 1975, 321.

²⁸ Cfr. anche ENGELS 2012. Non ritengo che queste letture pubbliche possano essere iniziate in epoca classica, ma debbano risentire delle rinnovate politiche identitarie, che la *polis* attica mette in atto in epoca tardo-ellenistica e romana.

²⁹ GROTE 1867², 1-12; DIELS 1886 sostiene che il *Menesseno* sia una dimostrazione concreta del talento retorico di Platone; MAHAFFY 1890³, 186; JOWETT 1892², 513-515; VON WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF 1920^{2A}, 267-269; PREVIALE 1935, 17; LATTANZI 1953; EHLERS 1966, 131; PAPPAS - ZELCER 2013; ID. 2015, 77-91. COVENTRY 1989 sottolinea come Platone voglia mostrare la necessità di un maggior coinvolgimento della dialettica e della filosofia nel mondo della politica: in questa direzione, cfr. anche BRUNS 1961², 356-360; GAISER 1963, 250-251; DUFFY 1983; parzialmente, MONOSON 1998, la quale, tuttavia, riscontra anche la presenza di un tono satirico all'interno del dialogo. Per una compresenza di serio e faceto: GROTE 1867², 1-11; RITTER 1910, 485-496; HUIT 1893, 228-234, come STEFANINI 1949², 69-76, ammette il disorientamento del lettore moderno; VICAIRE 1960, 284-286; KENNEDY 1963, 158-164; SALKEVER 1993; CAPRA 1998; KERCH 2008 rileva come sia preponderante la presenza degli elementi seri su quelli parodici, pur sottolineando come l'epitaffio possa costituire l'esempio di quella retorica che il *Gorgia* condanna; da ultimo, STORTI 2021. HELMER 2019, 10-16 sottolinea come l'epitafio del *Menesseno* possa rappresentare una versione della 'nobile menzogna' prevista per la città ideale della *Repubblica*.

³⁰ STALLBAUM 1857², 16; DÜMMER 1889, 20-29; WENDLAND 1890; RÆDER 1905, 125-127; POHLENZ 1913, 302-303, 309 giustamente sottolinea come la retorica ufficiale per Platone sia un *paignion*, uno scherzo, nel quale chiunque potrebbe eccellere; cfr. anche TAYLOR 1949, 68-74; HIGHET 1962, 136-138; MOGGI 1968, soprattutto in relazione alla diegesi delle Guerre Persiane; VLASTOS 1973, il quale evidenzia come l'intento satirico sia garantito dalla presenza di evidenti e importanti distorsioni storiche; LORAUX 1974; PRADEAU 1997A, 191-205; POWNALL 2004, 38-64; BULTRIGHINI 2012; ID. 2016, 36-38. Il più accanito detrattore di queste posizioni resta VON WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF 1920^{2B}, 126-143.

³¹ MÉRIDIER 1949; HENDERSON 1975 sottolinea a ragione come Platone replichi le attitudini retoriche.

fondamento oggettivo alle critiche esposte nella sezione proemiale di questo dialogo *sui generis*³². Le evidenti distorsioni storiche, l'insistenza sulla *doxa* quale elemento costitutivo della democrazia, l'elogio indifferenziato della comune origine dalla terra sono volte alla dimostrazione di quanto la retorica ufficiale sia una *kolakeia* che seduce e stordisce gli animi, senza, però, garantire loro una crescita personale³³. Tuttavia, all'interno di questa lata parodia del genere, ritengo che possa emergere un messaggio costruttivo finalizzato alla condizione storica, nella quale quest'opera vede la luce³⁴. Nel contesto della pace del Re, Platone sembra proporre la necessità di un programma politico volto a un'*homonoia* diffusa, che ponga fine alle velleità espansionistiche ed egemoniche ateniesi a danno di altre *poleis* e riconosca nella Persia il nemico comune³⁵. Lungi dal professare un ideale politico affine a quello di altre opere, come il *Panegirico* isocrateo, il filosofo è altresì convinto che, all'interno della stessa Grecia, sia necessaria una concordia condivisa da tutte le comunità elleniche³⁶. Tramite l'ironia e lo sguardo mordace sulla tradizione ufficiale dell'*epitaphios* e sull'ideologia democratica ateniese, Platone intende promuovere una riflessione sull'attuale condizione dell'Ellade e sulle conseguenze nefaste di una politica che intensifica e accresce le tensioni esistenti tra le diverse comunità elleniche. In questa prospettiva, risulta ancora più efficace la critica epistemologica e ontologica che è rivolta alla retorica epitaffica e al rapporto che si crea tra il *demos*, l'oratore e la costituzione della città democratica.

³² Così anche TSITSIRIDIS 1998, 90-92.

³³ Cfr. anche NIGHTINGALE 1995, 107; O MAHONEY 2010, il quale evidenzia come nel *Menesseno* si colga una critica alla democrazia ateniese e alla sua mancanza di giustizia.

³⁴ Su questa linea, TAYLOR 1949, 68-74 e MARTANO 1980, che sottolinea l'esigenza di un gioco dialettico tra l'ironia e la serietà.

³⁵ Plato *Menex.* 245b-246a; cfr. anche *ibid.* 242d in relazione alla battaglia di Sfacteria, per la quale cfr. *infra*, 321-324.

³⁶ Il panellenismo del *Menesseno* è sottolineato da POHLENZ 1913, 307-309; KAHN 1963; COLLINS - STAUFFER 1999; sul rapporto tra l'opera platonica e il *Panegirico* isocrateo, rimando soprattutto ad HASKINS 2005; EUCKEN 2010.

MENEΞΕΝΟΣ

{ ἡ ἐπιτάφιος }

ΣΩΚΡΑΤΗΣ

MENEΞΕΝΟΣ

[234α] ΣΩ. ἐξ ἀγορᾶς ἢ πόθεν Μενέξενος;

MEN. ἐξ ἀγορᾶς, ὃ Σώκρατες, καὶ ἀπὸ τοῦ βουλευτηρίου.

ΣΩ. τί μάλιστα σοὶ πρὸς βουλευτήριον; ἢ δῆλα δὴ ὅτι παιδεύσεως καὶ φιλοσοφίας ἐπὶ τέλει ἡγῆ εἶναι, καὶ ὡς ἱκανῶς ἤδη ἔχων ἐπὶ τὰ μείζω ἐπινοεῖς τρέπεσθαι, καὶ ἄρχειν ἡμῶν, ὃ θαυμάσιε, ἐπιχειρεῖς τῶν πρεσβυτέρων [234β] τηλικούτου ὧν, ἵνα μὴ ἐκλίπη ὑμῶν ἡ οἰκία ἀεὶ τινα ἡμῶν ἐπιμελητὴν παρεχομένη;

MEN. ἐὰν σύ γε, ὃ Σώκρατες, ἔῃς καὶ συμβουλεύῃς ἄρχειν, προθυμήσομαι: εἰ δὲ μή, οὔ. νῦν μέντοι ἀφικόμην πρὸς τὸ βουλευτήριον πυθόμενος ὅτι ἡ βουλή μέλλει αἰρεῖσθαι ὅστις ἔρεῖ ἐπὶ τοῖς ἀποθανούσιν: ταφὰς γὰρ οἶσθ' ὅτι μέλλουσι ποιεῖν.

ΣΩ. πάνυ γε: ἀλλὰ τίνα εἴλοντο;

MEN. οὐδένα, ἀλλὰ ἀνεβάλοντο εἰς τὴν αὔριον. οἶμαι μέντοι Ἀρχῖνον ἢ Δίωνα αἰρεθήσεσθαι.

[234ξ] ΣΩ. καὶ μήν, ὃ Μενέξενε, πολλαχῇ κινδυνεύει καλὸν εἶναι τὸ ἐν πολέμῳ ἀποθνήσκειν. καὶ γὰρ ταφῆς καλῆς τε καὶ μεγαλοπρεποῦς τυγχάνει, καὶ ἐὰν πένης τις ὧν τελευτήσῃ, καὶ ἐπαίνου αὖ ἔτυχεν, καὶ ἐὰν φαῦλος ᾖ, ὑπ' ἀνδρῶν σοφῶν τε καὶ οὐκ εἰκῇ ἐπαινούντων, ἀλλὰ ἐκ πολλοῦ χρόνου λόγους παρεσκευασμένων, οἳ οὕτως καλῶς ἐπαινοῦσιν, ὥστε καὶ τὰ [235α] προσόντα καὶ τὰ μὴ περὶ ἐκάστου λέγοντες, κάλλιστα πῶς τοῖς ὀνόμασι ποικίλλοντες, γοητεύουσιν ἡμῶν τὰς ψυχάς, καὶ τὴν πόλιν ἐγκωμιάζοντες κατὰ πάντας τρόπους καὶ τοὺς τετελευτηκότας ἐν τῷ πολέμῳ καὶ τοὺς προγόνους ἡμῶν ἅπαντας τοὺς ἔμπροσθεν καὶ αὐτοὺς ἡμᾶς τοὺς ἔτι ζῶντας ἐπαινοῦντες, ὥστ' ἔγωγε, ὃ Μενέξενε, γενναίως πάνυ διατίθεμαι ἐπαινούμενος ὑπ' αὐτῶν, καὶ ἐκάστοτε ἐξέστηκα [235β] ἀκροώμενος καὶ κηλούμενος, ἡγούμενος ἐν τῷ παραχρῆμα μείζων καὶ γενναιότερος καὶ καλλίων γεγονέναι. καὶ οἶα δὴ τὰ πολλὰ ἀεὶ μετ' ἐμοῦ ξένοι τινὲς ἔπονται καὶ συνακροῶνται πρὸς οὓς ἐγὼ σεμνότερος ἐν τῷ παραχρῆμα γίγνομαι: καὶ γὰρ ἐκεῖνοι ταῦτα ταῦτα δοκοῦσί μοι πάσχειν καὶ πρὸς ἐμὲ καὶ πρὸς τὴν ἄλλην πόλιν, θαυμασιωτέραν αὐτὴν ἡγεῖσθαι εἶναι ἢ πρότερον, ὑπὸ τοῦ λέγοντος ἀναπειθόμενοι. καί μοι αὕτη ἡ σεμνότης παραμένει ἡμέρας πλείω [235ξ] ἢ τρεῖς: οὕτως ἔναυλος ὁ λόγος τε καὶ ὁ φθόγγος παρὰ τοῦ λέγοντος ἐνδύεται εἰς τὰ ὦτα, ὥστε μόγις τετάρτη ἢ πέμπτη ἡμέρᾳ ἀναμνησκομαι ἑμαυτοῦ καὶ αἰσθάνομαι οὗ γῆς εἶμι, τέως δὲ οἶμαι μόνον οὐκ ἐν μακάρων νήσοις οἰκεῖν: οὕτως ἡμῖν οἱ ῥήτορες δεξιοὶ εἰσιν.

MENESSENO

{o l'epitafio}

SOCRATE

MENESSENO

[234a] **SO.** Menesseno, vieni dalla piazza o da dove?

MEN. Dalla piazza, Socrate, e dal buleuterio.

SO. Ma cosa centri tu con il buleuterio? È evidente che ritieni di essere giunto al termine dell'educazione e della filosofia, e che, avendone ormai a sufficienza, mediti di dedicarti alle questioni più importanti e, mio meraviglioso, alla tua età, ti accingi a governare noi più vecchi, [234b] affinché la vostra casa non smetta di offrire sempre qualcuno che si occupi di noi?

MEN. Se tu, Socrate, me lo permetti e mi consigli di governare, sarò scrupoloso; altrimenti no. Ora, quindi, sono andato al buleuterio, poiché ero venuto a sapere che il Consiglio stava per scegliere chi avrebbe per i caduti; tu sai, infatti, che stanno per compiere le sepolture.

SO. Certamente, ma chi hanno scelto?

MEN. Nessuno, ma hanno rimandato la decisione a domani. Credo, comunque, che sceglieranno Archino o Dione.

[234c] **SO.** Davvero, Menesseno, per molti motivi, la morte in battaglia rischia di essere una bella cosa. E, infatti, uno ottiene una bella e grandiosa sepoltura, e, qualora muoia da povero, anche nel caso in cui non valga nulla, ottiene di sicuro anche un elogio composto da uomini saggi e che non elogiano a caso, ma che hanno preparato con largo anticipo discorsi, e fanno un così bell'elogio che, [235a] esponendo le caratteristiche proprie e non di ciascun individuo, e, in una certa maniera, decorandolo con bellissime frasi ad arte, seducono le nostre anime, ed, elogiando in tutti i modi la città e onorando i caduti in guerra, tutti i nostri antenati che ci hanno preceduto e noi stessi, che siamo ancora vivi, così che, proprio io, Menesseno, mi sento davvero nobile, elogiato come sono da questi, e, ogni volta, ascoltando ammaliato, resto attonito [235b], pensando, in quel momento, di essere diventato più grande, più nobile e più bello. E, come spesso avviene, sempre mi accompagnano e ascoltano con me alcuni stranieri, di fronte ai quali, sul momento, io divengo più solenne; e anche loro mi sembra che provino queste stesse impressioni verso di me e verso il resto della città, che quest'ultima sia più meravigliosa di prima, persuasi come sono dall'oratore. E quest'aura solenne mi dura per più di tre giorni [235c]: così memorabile è il discorso e la voce penetra dall'oratore dentro le mie orecchie così che a stento il quarto o il quinto giorno mi ricordo di me stesso e mi accorgo in quale punto della terra mi trovo, e solo allora penso di non abitare nelle isole dei beati; così astuti sono i nostri oratori.

MEN. ἀεὶ σὺ προσπαίζεις, ὦ Σώκρατες, τοὺς ῥήτορας. νῦν μέντοι οἶμαι ἐγὼ τὸν αἰρεθέντα οὐ πάνυ εὐπορήσειν: ἐξ ὑπογύου γὰρ παντάπασιν ἢ αἵρεσις γέγονεν, ὥστε ἴσως ἀναγκασθήσεται ὁ λέγων ὥσπερ αὐτοσχεδιάζειν.

[235δ] ΣΩ. πόθεν, ὦγαθέ; εἰσὶν ἐκάστοις τούτων λόγοι παρεσκευασμένοι, καὶ ἅμα οὐδὲ αὐτοσχεδιάζειν τά γε τοιαῦτα χαλεπὸν. εἰ μὲν γὰρ δέοι Ἀθηναίους ἐν Πελοποννησίοις εὖ λέγειν ἢ Πελοποννησίου ἐν Ἀθηναίοις, ἀγαθοῦ ἂν ῥήτορος δέοι τοῦ πείσοντος καὶ εὐδοκιμήσοντος: ὅταν δέ τις ἐν τούτοις ἀγωνίζεται οὕσπερ καὶ ἐπαινεῖ, οὐδὲν μέγα δοκεῖν εὖ λέγειν.

MEN. οὐκ οἶει, ὦ Σώκρατες;

ΣΩ. οὐ μέντοι μὰ Δία.

[235ε] MEN. ἢ οἶει οἷός τ' ἂν εἶναι αὐτὸς εἰπεῖν, εἰ δέοι καὶ ἔλοιτό σε ἢ βουλή;

ΣΩ. καὶ ἐμοὶ μὲν γε, ὦ Μενέξενε, οὐδὲν θαυμαστὸν οἶω τ' εἶναι εἰπεῖν, ὅτι τυγχάνει διδάσκαλος οὕσα οὐ πάνυ φαύλη περὶ ῥητορικῆς, ἀλλ' ἥπερ καὶ ἄλλους πολλοὺς καὶ ἀγαθοὺς πεποίηκε ῥήτορας, ἓνα δὲ καὶ διαφέροντα τῶν Ἑλλήνων, Περικλέα τὸν Ξανθίππου.

MEN. τίς αὐτῇ; ἢ δῆλον ὅτι Ἀσπασίαν λέγεις;

ΣΩ. λέγω γάρ, καὶ Κόννον γε τὸν Μητροβίου: οὗτοι γάρ **[236α]** μοι δύο εἰσὶν διδάσκαλοι, ὁ μὲν μουσικῆς, ἡ δὲ ῥητορικῆς. οὕτω μὲν οὖν τρεφόμενον ἄνδρα οὐδὲν θαυμαστὸν δεινὸν εἶναι λέγειν: ἀλλὰ καὶ ὅστις ἐμοῦ κάκιον ἐπαιδεύθη, μουσικὴν μὲν ὑπὸ Λάμπρου παιδευθεὶς, ῥητορικὴν δὲ ὑπ' Ἀντιφῶντος τοῦ Ῥαμνουσίου, ὅμως κἂν οὗτος οἷός τ' εἴη Ἀθηναίους γε ἐν Ἀθηναίοις ἐπαιδῶν εὐδοκιμεῖν.

MEN. καὶ τί ἂν ἔχοις εἰπεῖν, εἰ δέοι σε λέγειν;

ΣΩ. αὐτὸς μὲν παρ' ἐμαυτοῦ ἴσως οὐδέν, Ἀσπασίας δὲ **[236β]** καὶ χθὲς ἠκροώμενην περαινούσης ἐπιτάφιον λόγον περὶ αὐτῶν τούτων. ἤκουσε γὰρ ἅπερ σὺ λέγεις, ὅτι μέλλοιεν Ἀθηναῖοι αἰρεῖσθαι τὸν ἐροῦντα: ἔπειτα τὰ μὲν ἐκ τοῦ παραχρημὰ μοι διήγει, οἷα δέοι λέγειν, τὰ δὲ πρότερον ἐσκεμμένη, ὅτε μοι δοκεῖ συνετίθει τὸν ἐπιτάφιον λόγον ὃν Περικλῆς εἶπεν, περιλείμματ' ἅττα ἐξ ἐκείνου συγκολλῶσα.

MEN. ἢ καὶ μνημονεύσαις ἂν ἃ ἔλεγεν ἡ Ἀσπασία;

ΣΩ. εἰ μὴ ἀδικῶ γε: ἐμάνθανόν γέ τοι παρ' αὐτῆς, καὶ **[236ξ]** ὀλίγου πληγὰς ἔλαβον ὅτ' ἐπελανθανόμην.

MEN. τί οὖν οὐ διῆλθες;

ΣΩ. ἀλλ' ὅπως μὴ μοι χαλεπανεῖ ἡ διδάσκαλος, ἂν ἐξενέγκω αὐτῆς τὸν λόγον.

MEN. μηδαμῶς, ὦ Σώκρατες, ἀλλ' εἰπέ, καὶ πάνυ μοι χαριῇ, εἴτε Ἀσπασίας βούλει λέγειν εἴτε ὅτουοῦν: ἀλλὰ μόνον εἰπέ.

ΣΩ. ἀλλ' ἴσως μου καταγελάσῃ, ἂν σοι δόξω πρεσβύτης ὢν ἔτι παίζειν.

MEN. Socrate, tu ti prendi sempre gioco degli oratori. Comunque, ora credo che il prescelto non avrà un gran successo; la scelta, infatti, è stata fatta completamente all'improvviso, così che l'oratore sarà forse costretto come a improvvisare.

[235d] SO. Come, mio caro? Ciascuno di questi oratori ha discorsi già preparati, e, allo stesso tempo, non è affatto difficile improvvisare tali orazioni. Se dovesse, infatti, elogiare Ateniesi nel Peloponneso o Peloponnesiaci ad Atene, ci sarebbe bisogno di un oratore valido, che persuaderà e si guadagnerà una buona stima; ma, quando ci si metta in competizione con coloro dei quali si fanno anche gli elogi, non sembra una grande impresa parlar bene.

MEN. Non pensi, Socrate?

SO. Assolutamente no, per Zeus.

[235e] MEN. Credi forse di essere in grado tu stesso di fare un discorso, se fosse necessario e il Consiglio ti scegliesse?

SO. Eppure, Menesseno, non mi sembra sorprendente che io sia capace di comporre un discorso, io che come maestra di retorica ho una non da poco, la quale che ha forgiato molti altri validi oratori, soprattutto uno che si distingue tra i Greci, Pericle figlio di Santippo.

MEN. Chi è costei? Evidentemente intendi Aspasia?

SO. Dico lei, e anche Conno, figlio di Metrobio. **[236a]** Questi, infatti, sono i miei due maestri, uno di musica, l'altra di retorica. Allora non mi pare strano che, un uomo così allevato, sia in grado di comporre un discorso; ma anche chi è stato educato peggio di me, educato da Lampro nell'arte musicale e da Antifonte di Ramnunte in quella retorica, comunque anche costui sarebbe in grado di fare una bella figura elogiando gli Ateniesi ad Atene.

MEN. E cosa avresti da dire, se tu dovessi parlare?

SO. Io, per parte mia, forse nulla, **[236b]** ma proprio ieri sentivo Aspasia recitare un discorso funebre su questi stessi uomini. Infatti, ha sentito proprio le cose che tu dici, che gli Ateniesi stavano per scegliere chi avrebbe parlato; in seguito, mi esprimeva le cose che converrebbe dire, alcune improvvisando, altre, invece, mettendo insieme alcuni avanzi, precedentemente preparati, quando mi pare che componesse il discorso funebre che Pericle recitò.

MEN. Potresti anche ricordare ciò che diceva Aspasia?

SO. Sì, se non mi sbaglio; certamente, lo imparavo da lei, **[236c]** e per poco non presi delle botte, quando lo dimenticavo.

MEN. Perché non me lo racconti?

SO. Ma ho paura che la maestra si arrabbi con me, nel caso in cui io riveli il suo discorso.

MEN. Assolutamente no, Socrate, ma parla, e mi farai un bel favore, se mi vorrai recitare un discorso di Aspasia o di chiunque altro; su, parla solo.

SO. Ma forse riderai di me, se ti sembrerà che io, vecchio come sono, giochi ancora come un bambino.

MEN. οὐδαμῶς, ὦ Σώκρατες, ἀλλ' εἰπὲ παντὶ τρόπῳ.

ΣΩ. ἀλλὰ μέντοι σοί γε δεῖ χαρίζεσθαι, ὥστε κἂν ὀλίγου, [236δ] εἴ με κελεύεις ἀποδύντα ὀρχήσασθαι, χαρισαίμην ἄν, ἐπειδὴ γε μόνω ἐσμέν. ἀλλ' ἄκουε. ἔλεγε γάρ, ὡς ἐγὼμαι, ἀρξαμένη λέγειν ἀπ' αὐτῶν τῶν τεθνεώτων οὕτωςί.

ἔργῳ μὲν ἡμῖν οἶδε ἔχουσιν τὰ προσήκοντα σφίσιν αὐτοῖς, ὧν τυχόντες πορεύονται τὴν εἰμαρμένην πορείαν, προπεμφθέντες κοινῇ μὲν ὑπὸ τῆς πόλεως, ἰδίᾳ δὲ ὑπὸ τῶν οἰκείων· λόγῳ δὲ δὴ τὸν λειπόμενον κόσμον ὃ τε νόμος προσταττει [236ε] ἀποδοῦναι τοῖς ἀνδράσιν καὶ χρή. ἔργων γὰρ εὖ πραχθέντων λόγῳ καλῶς ῥηθέντι μνήμη καὶ κόσμος τοῖς πράξασι γίγνεται παρὰ τῶν ἀκουσάντων· δεῖ δὴ τοιούτου τινὸς λόγου ὅστις τοὺς μὲν τετελευτηκότας ἱκανῶς ἐπαινέσεται, τοῖς δὲ ζῶσιν εὐμενῶς παραινέσεται, ἐκγόνοις μὲν καὶ ἀδελφοῖς μιμεῖσθαι τὴν τῶνδε ἀρετὴν παρακελεύόμενος, πατέρας δὲ καὶ μητέρας καὶ εἴ τινες τῶν ἄνωθεν ἔτι προγόνων λείπονται, τούτους δὲ [237α] παραμυθούμενος. τίς οὖν ἂν ἡμῖν τοιοῦτος λόγος φανείη; ἢ πόθεν ἂν ὀρθῶς ἀρξαίμεθα ἄνδρας ἀγαθοὺς ἐπαινοῦντες, οἱ ζῶντές τε τοὺς ἑαυτῶν ἡϋφραῖνον δι' ἀρετὴν, καὶ τὴν τελευτήν ἀντὶ τῆς τῶν ζώντων σωτηρίας ἠλλάξαντο; δοκεῖ μοι χρῆναι κατὰ φύσιν, ὥσπερ ἀγαθοὶ ἐγένοντο, οὕτω καὶ ἐπαινεῖν αὐτούς. ἀγαθοὶ δὲ ἐγένοντο διὰ τὸ φῦναι ἐξ ἀγαθῶν. τὴν εὐγένειαν οὖν πρῶτον αὐτῶν ἐγκωμιάζωμεν, δεῦτερον δὲ τροφήν [237β] τε καὶ παιδείαν· ἐπὶ δὲ τούτοις τὴν τῶν ἔργων πρᾶξιν ἐπιδείζωμεν, ὡς καλὴν καὶ ἀξίαν τούτων ἀπεφάναντο. τῆς δ' εὐγενείας πρῶτον ὑπῆρξε τοῖσδε ἢ τῶν προγόνων γένεσις οὐκ ἔπηλυσ οὔσα, οὐδὲ τοὺς ἐκγόνους τούτους ἀποφνηαμένη μετοικοῦντας ἐν τῇ χώρᾳ ἄλλοθεν σφῶν ἠκόντων, ἀλλ' αὐτόχθονας καὶ τῷ ὄντι ἐν πατρίδι οἰκοῦντας καὶ ζῶντας, καὶ τρεφομένους οὐχ ὑπὸ μητρυνῆς ὡς οἱ ἄλλοι, ἀλλ' ὑπὸ [237γ] μητρὸς τῆς χώρας ἐν ἣ ὥκουν, καὶ νῦν κεῖσθαι τελευτήσαντας ἐν οἰκείοις τόποις τῆς τεκούσης καὶ θρεψάσης καὶ ὑποδεξαμένης. δικαιοτάτον δὴ κοσμήσαι πρῶτον τὴν μητέρα αὐτήν· οὕτω γὰρ συμβαίνει ἅμα καὶ ἡ τῶνδε εὐγένεια κοσμουμένη.

ἔστι δὲ ἀξία ἡ χώρα καὶ ὑπὸ πάντων ἀνθρώπων ἐπαινέσθαι, οὐ μόνον ὑφ' ἡμῶν, πολλαχῇ μὲν καὶ ἄλλῃ, πρῶτον δὲ καὶ μέγιστον ὅτι τυγχάνει οὔσα θεοφιλῆς. μαρτυρεῖ δὲ ἡμῶν τῷ λόγῳ ἢ τῶν ἀμφισβητησάντων περὶ αὐτῆς θεῶν [237δ] ἔρις τε καὶ κρίσις· ἦν δὴ θεοὶ ἐπήνεσαν, πῶς οὐχ ὑπ' ἀνθρώπων γε συμπάντων δικαία ἐπαινέσθαι; δεῦτερος δὲ ἔπαινος δικαίως ἂν αὐτῆς εἴη, ὅτι ἐν ἐκείνῳ τῷ χρόνῳ, ἐν ᾧ ἡ πᾶσα γῆ ἀνεδίδου καὶ ἔφυε ζῶα παντοδαπά, θηρία τε καὶ βοτά, ἐν τούτῳ ἡ ἡμετέρα θηρίων μὲν ἀγρίων ἄγονος καὶ καθαρὰ ἐφάνη, ἐξελέξατο δὲ τῶν ζῶων καὶ ἐγέννησεν ἄνθρωπον, ὃ συνέσει τε ὑπερέχει τῶν ἄλλων καὶ δίκην καὶ θεοὺς μόνον νομίζει.

MEN. Affatto, Socrate, ma parla in ogni modo.

SO. Ma bisogna che ti faccia davvero un piacere, così che, [236d] se mi ordinassi di svestirmi e ballare, quasi potrei farti anche questo piacere, poiché siamo noi due soli. Comunque, ascolta. Cominciando a parlare dagli stessi morti, come io credo, parlava così:

Di fatto, costoro ottengono i riti che si addicono loro, ricevuti i quali, percorrono il viaggio assegnato dalla sorte, accompagnati ufficialmente dalla città e privatamente dai congiunti; la legge, poi, impone di [236e] attribuire a questi uomini l'onore che resta con un discorso - ed è necessario farlo. Nel caso di un discorso ben pronunciato, sorge, in chi ascolta, il ricordo di imprese ben compiute e onore per chi le ha realizzate; serve un tale discorso che elogerà a sufficienza i caduti, e benevolmente darà consigli ai vivi, invitando i discendenti e i fratelli a imitare il valore di costoro, [237a] consolando i padri, le madri e chiunque degli antenati ancora precedenti sia ancora vivo. Quale discorso, dunque, ci sembrerebbe essere tale?

Da dove potremmo iniziare a elogiare giustamente uomini valorosi, i quali, quando erano in vita, allietavano i propri cari con il proprio valore e scelsero la morte in cambio della salvezza dei vivi? Come furono uomini valorosi, così mi sembra anche necessario elogiarli in base alla loro natura. Furono giusti, poiché erano nati da uomini giusti. In primo luogo, elogliamo, dunque, la loro nobiltà di stirpe, in seguito, il loro sviluppo e [237b] la loro educazione; dopodiché, mostreremo il compimento delle loro imprese, indicando come quelli rivelarono quanto questo fosse bello e degno di queste prerogative.

In primo luogo, il fondamento della loro nobiltà fu per loro l'origine degli antenati, dal momento che questa non era straniera, né rivelò che questi discendenti vivessero nella loro terra come meteci, giunti da altrove, ma erano autoctoni e abitavano e vivevano di fatto in una patria, ed erano nutriti non come gli altri, da una matrigna, ma dalla terra madre[237c], nella quale abitavano, e ora giacciono morti nei luoghi familiari di colei che li partorì, nutrì, accolse. Per prima cosa, è assolutamente giusto onorare la stessa madre: così, infatti, nello stesso tempo, si celebra anche la nobiltà di costoro.

La terra è degna di essere celebrata anche da tutti gli uomini, non solo da noi, per molti e altri motivi, in primo luogo e cosa importantissima, poiché si trova a essere cara agli dei. [237d] Ne sono testimoni per il nostro discorso la contesa e il giudizio degli dei che si opposero per lei: quella terra che gli dei elogiarono, come non sarebbe giusto che fosse elogiata da tutti quanti gli uomini? In secondo luogo, giustamente ci sarebbe un suo elogio, dal momento che, in quel tempo, quando la terra intera dava alla luce e generava animali di ogni tipo, selvaggi e da pascolo, in questo frangente, la nostra apparve sterile e pura da bestie selvagge, ma, tra gli animali, scelse e generò l'uomo, un essere che supera gli altri per intelligenza e considera solo la giustizia e gli dei.

[237ε] μέγα δὲ τεκμήριον τούτῳ τῷ λόγῳ, ὅτι ἦδε ἔτεκεν ἡ γῆ τοὺς τῶνδὲ τε καὶ ἡμετέρους προγόνους. πᾶν γὰρ τὸ τεκὸν τροφήν ἔχει ἐπιτηδεῖαν ὃ ἂν τέκη, ὃ καὶ γυνὴ δῆλη τεκοῦσά τε ἀληθῶς καὶ μὴ, ἀλλ' ὑποβαλλομένη, ἐὰν μὴ ἔχη πηγὰς τροφῆς τῷ γεννωμένῳ. ὁ δὲ καὶ ἡ ἡμετέρα γῆ τε καὶ μήτηρ ἱκανὸν τεκμήριον παρέχεται ὡς ἀνθρώπους γεννησαμένη: μόνη γὰρ ἐν τῷ τότε καὶ πρώτη τροφήν ἀνθρωπείαν [238α] ἤνεγκεν τὸν τῶν πυρῶν καὶ κριθῶν καρπὸν, ὃ κάλλιστα καὶ ἄριστα τρέφεται τὸ ἀνθρώπειον γένος, ὡς τῷ ὄντι τοῦτο τὸ ζῶον αὐτὴ γεννησαμένη. μᾶλλον δὲ ὑπὲρ γῆς ἢ γυναικὸς προσήκει δέχεσθαι τοιαῦτα τεκμήρια: οὐ γὰρ γῆ γυναικα μεμίηται κυήσει καὶ γεννήσει, ἀλλὰ γυνὴ γῆν. τούτου δὲ τοῦ καρποῦ οὐκ ἐφθόνησεν, ἀλλ' ἐνεῖμεν καὶ τοῖς ἄλλοις. μετὰ δὲ τοῦτο ἐλαίου γένεσιν, πόνων ἀρωγὴν, ἀνῆκεν τοῖς ἐκγόνοις: [238β] θρεψαμένη δὲ καὶ αὐξήσασα πρὸς ἥβην ἄρχοντας καὶ διδασκάλους αὐτῶν θεοὺς ἐπηγάγετο: ὧν τὰ μὲν ὀνόματα πρέπει ἐν τῷ τοιῷδε ἔαν {ἴσμεν γάρ} οἱ τὸν βίον ἡμῶν κατεσκεύασαν πρὸς τε τὴν καθ' ἡμέραν δίαιταν, τέχνας πρώτους παιδευσάμενοι, καὶ πρὸς τὴν ὑπὲρ τῆς χώρας φυλακὴν ὅπλων κτήσιν τε καὶ χρῆσιν διδασκόμενοι.

γεννηθέντες δὲ καὶ παιδευθέντες οὕτως οἱ τῶνδε πρόγονοι ὥκουν πολιτείαν κατασκευασάμενοι, ἧς ὀρθῶς ἔχει διὰ βραχέων ἐπιμνησθῆναι. [238ξ] πολιτεία γὰρ τροφή ἀνθρώπων ἐστίν, καλὴ μὲν ἀγαθῶν, ἡ δὲ ἐναντία κακῶν. ὡς οὖν ἐν καλῇ πολιτείᾳ ἐτρέφησαν οἱ πρόσθεν ἡμῶν, ἀναγκαῖον δηλῶσαι, δι' ἣν δὴ κακεῖνοι ἀγαθοὶ καὶ οἱ νῦν εἰσιν, ὧν οἶδε τυγχάνουσιν ὄντες οἱ τετελευτηκότες. ἡ γὰρ αὐτὴ πολιτεία καὶ τότε ἦν καὶ νῦν, ἀριστοκρατία, ἐν ἣ νῦν τε πολιτευόμεθα καὶ τὸν αἰεὶ χρόνον ἐξ ἐκείνου ὡς τὰ πολλά. καλεῖ δὲ ὁ μὲν αὐτὴν [238δ] δημοκρατίαν, ὁ δὲ ἄλλο, ὃ ἂν χαίρη, ἔστι δὲ τῇ ἀληθείᾳ μετ' εὐδοξίας πλήθους ἀριστοκρατία. βασιλῆς μὲν γὰρ αἰεὶ ἡμῖν εἰσιν: οὗτοι δὲ τοτὲ μὲν ἐκ γένους, τοτὲ δὲ αἵρετοί: ἐγκρατὲς δὲ τῆς πόλεως τὰ πολλά τὸ πλῆθος, τὰς δὲ ἀρχὰς δίδωσι καὶ κράτος τοῖς αἰεὶ δόξασιν ἀρίστοις εἶναι, καὶ οὔτε ἀσθενεία οὔτε πενία οὔτ' ἀγνωσία πατέρων ἀπελήλαται οὐδεὶς οὐδὲ τοῖς ἐναντίοις τετίμηται, ὥσπερ ἐν ἄλλαις πόλεσιν, ἀλλὰ εἷς ὅρος, ὁ δόξας σοφὸς ἢ ἀγαθὸς εἶναι κρατεῖ καὶ ἄρχει. [238ε] αἰτία δὲ ἡμῖν τῆς πολιτείας ταύτης ἡ ἐξ ἴσου γένεσις. αἱ μὲν γὰρ ἄλλαι πόλεις ἐκ παντοδαπῶν κατασκευασμέναι ἀνθρώπων εἰσὶ καὶ ἀνωμάτων, ὥστε αὐτῶν ἀνώμαλοι καὶ αἱ πολιτεῖαι, τυραννίδες τε καὶ ὀλιγαρχίαι: οἰκοῦσιν οὖν ἔνιοι μὲν δούλους, οἱ δὲ δεσπότας ἀλλήλους νομίζοντες: ἡμεῖς δὲ καὶ οἱ ἡμέτεροι, [239α] μιᾶς μητρὸς πάντες ἀδελφοὶ φύντες, οὐκ ἀξιοῦμεν δοῦλοι οὐδὲ δεσπότης ἀλλήλων εἶναι, ἀλλ' ἡ ἰσογονία ἡμᾶς ἡ κατὰ φύσιν ἰσονομίαν ἀναγκάζει ζητεῖν κατὰ νόμον, καὶ μηδενὶ ἄλλῳ ὑπείκειν ἀλλήλοις ἢ ἀρετῆς δόξῃ καὶ φρονήσεως.

[237e] Per questo discorso, vi è una grande prova del fatto che questa terra generò anche i loro e nostri antenati. Ogni genitore ha, infatti, anche il nutrimento idoneo all'essere partorito, ed è anche evidente se una donna abbia davvero partorito oppure no, ma lo simuli, da questo fatto, se non abbia fonti di sostentamento per il neonato. La nostra terra e madre offre anche questa prova sufficiente di aver generato uomini: sola e per prima in quel tempo [238a] offrì come nutrimento per l'uomo la coltura del grano e dell'orzo, con il quale il genere umano viene nutrito nel più bello e migliore dei modi, fatto che dimostra che, in realtà, lei stessa ha generato questo animale. Ma conviene offrire tali testimonianze più per la terra che per la donna: non la terra imita la donna nel concepimento e nel parto, ma la donna la terra. E non fu gelosa di questo frutto, ma lo distribuì anche agli altri. In seguito, per i figli fece nascere l'ulivo, soccorso per le fatiche; [238b] dopo averli nutriti e fatti crescere sino all'età dell'adolescenza, condusse loro come guide e maestri gli dei: in una tale circostanza, conviene tralasciare i nomi di questi ultimi, i quali disposero la nostra vita in funzione di una condotta quotidiana, insegnando a noi per primi le arti, e mostrandoci, per la difesa della terra, il possesso e l'utilizzo delle armi.

Dopo essere stati così generati ed educati, gli antenati di costoro vivevano dopo aver istituito un sistema istituzionale, che è giusto richiamare in breve alla memoria. [238c] La costituzione politica è un nutrimento per gli uomini buoni, se questa è buona, ma, viceversa, cattivi. È necessario mostrare come i nostri avi furono cresciuti in un bel regime politico, grazie al quale sono giusti quelli di allora e gli uomini attuali, tra i quali si trovano anche questi caduti. Questo stesso sistema istituzionale esisteva allora ed esiste ancora adesso, un'aristocrazia, con la quale siamo governati ora e quasi per tutto il tempo da allora. [238d] Qualcuno la chiama democrazia, qualcuno in modo diverso, con il nome che gli piace, ma, per la verità, è un'aristocrazia con l'approvazione della massa. Noi, infatti, da sempre abbiamo i re: costoro, allora erano di stirpe dinastica, ma ora sono eletti; la massa, invece, ha potere sulla maggiorparte delle istituzioni della città, conferisce le magistrature e il potere a coloro che di volta in volta ritiene che siano i migliori, e nessuno è allontanato per la debolezza della propria condizione, per la povertà o l'anonimato dei padri, né è ricompensato per le opposte condizioni, come avviene nelle altre città, ma vi è un solo limite: colui che sembra essere saggio o giusto ha potere ed esercita una carica. [238e] L'uguaglianza di origine è per noi causa di questo ordinamento politico. Le altre città, infatti, sono costituite da uomini di ogni origine e di diversa condizione, così che anche i loro sistemi istituzionali sono di differente condizione, tirannidi e oligarchie; vivono ritenendosi reciprocamente gli uni di fronte agli altri, ora schiavi ora padroni; [239a] noi e i nostri predecessori, invece, poiché siamo nati tutti fratelli di una sola madre, non riteniamo di essere schiavi o padroni gli uni degli altri, ma l'uguaglianza di origine, secondo natura, ci costringe a ricercare un'uguaglianza politica, garan-

ὅθεν δὴ ἐν πάσῃ ἐλευθερίᾳ τεθραμμένοι οἱ τῶνδ' γε πατέρες καὶ οἱ ἡμέτεροι καὶ αὐτοὶ οὗτοι, καὶ καλῶς φύντες, πολλὰ δὴ καὶ καλὰ ἔργα ἀπεφώνησαν εἰς πάντας ἀνθρώπους [239β] καὶ ἰδία καὶ δημοσία, οἰόμενοι δεῖν ὑπὲρ τῆς ἐλευθερίας καὶ Ἑλλήσιν ὑπὲρ Ἑλλήνων μάχεσθαι καὶ βαρβάροις ὑπὲρ ἀπάντων τῶν Ἑλλήνων. Εὐμόλπου μὲν οὖν καὶ Ἀμαζόνων ἐπιστρατευσάντων ἐπὶ τὴν χώραν καὶ τῶν ἔτι προτέρων ὡς ἡμύναντο, καὶ ὡς ἤμυναν Ἀργεῖοις πρὸς Καδμείους καὶ Ἡρακλείδαις πρὸς Ἀργεῖους, ὃ τε χρόνος βραχὺς ἀξίως διηγήσασθαι, ποιηταί τε αὐτῶν ἤδη καλῶς τὴν ἀρετὴν ἐν μουσικῇ ὑμνήσαντες εἰς πάντας μεμνήκασιν: [239ξ] ἐὰν οὖν ἡμεῖς ἐπιχειρῶμεν τὰ αὐτὰ λόγῳ ψιλῶ κοσμεῖν, τάχ' ἂν δεῦτεροι φαινοίμεθα. ταῦτα μὲν οὖν διὰ ταῦτα δοκεῖ μοι ἔαν, ἐπειδὴ καὶ ἔχει τὴν ἀξίαν: ὧν δὲ οὐτε ποιητὴς πω δόξαν ἀξίαν ἐπ' ἀξίοις λαβὼν ἔχει ἔτι τέ ἐστὶν ἐν μνηστείᾳ¹, τούτων περὶ μοι δοκεῖ χρῆναι ἐπιμνησθῆναι ἐπαινοῦντά τε καὶ προμνόμενον ἄλλοις ἐς ὧδάς τε καὶ τὴν ἄλλην ποίησιν αὐτὰ θεῖναι πρεπόντως τῶν πραξάντων. ἔστιν δὲ τούτων ὧν λέγω [239δ] πρῶτα: Πέρσας ἡγουμένους τῆς Ἀσίας καὶ δουλουμένους τὴν Εὐρώπην ἔσχον οἱ τῆσδε τῆς χώρας ἔκγονοι, γονῆς δὲ ἡμέτεροι, ὧν καὶ δίκαιον καὶ χρὴ πρῶτον μεμνημένους ἐπαινεῖσαι αὐτῶν τὴν ἀρετὴν. δεῖ δὴ αὐτὴν ἰδεῖν, εἰ μέλλει τις καλῶς ἐπαινεῖν, ἐν ἐκείνῳ τῷ χρόνῳ γενόμενον λόγῳ, ὅτε πᾶσα μὲν ἡ Ἀσία ἐδούλευε τρίτῳ ἤδη βασιλεῖ, ὧν ὁ μὲν πρῶτος Κῦρος ἐλευθερώσας Πέρσας τοὺς αὐτοῦ πολίτας τῷ αὐτοῦ φρονήματι [239ε] ἅμα καὶ τοὺς δεσπότης Μήδους ἐδουλώσατο καὶ τῆς ἄλλης Ἀσίας μέχρι Αἰγύπτου ἥρξεν, ὁ δὲ υἱὸς Αἰγύπτου τε καὶ Λιβύης ὅσον οἶόν τ' ἦν ἐπιβαίνειν, τρίτος δὲ Δαρεῖος περὶ μὲν μέχρι Σκυθῶν τὴν ἀρχὴν ὥριστο, ναυσὶ δὲ τῆς τε [240α] θαλάττης ἐκράτει καὶ τῶν νήσων, ὥστε μηδὲ ἀξιοῦν ἀντίπαλον αὐτῷ μηδένα εἶναι: αἱ δὲ γνῶμαι δεδουλωμένοι ἀπάντων ἀνθρώπων ἦσαν: οὕτω πολλὰ καὶ μεγάλα καὶ μάχιμα γένη καταδεδουλωμένη ἦν ἡ Περσῶν ἀρχή. αἰτιασάμενος δὲ Δαρεῖος ἡμᾶς τε καὶ Ἑρετριάς, Σάρδεσιν ἐπιβουλεῦσαι {προφασιζόμενος}, πέμψας μυριάδας μὲν πεντήκοντα ἐν τε πλοίοις καὶ ναυσίν, ναῦς δὲ τριακοσίας, Δᾶτιν δὲ ἄρχοντα, εἶπεν ἥκειν ἄγοντα Ἑρετριάς καὶ Ἀθηναίους, εἰ βούλοιο τὴν [240β] ἑαυτοῦ κεφαλὴν ἔχειν: ὁ δὲ πλεύσας εἰς Ἑρέτριαν ἐπ' ἄνδρας οἱ τῶν τότε Ἑλλήνων ἐν τοῖς εὐδοκιμώτατοι ἦσαν τὰ πρὸς τὸν πόλεμον καὶ οὐκ ὀλίγοι, τούτους ἐχειρώσατο μὲν ἐν τρισὶν ἡμέραις, διηρευνήσατο δὲ αὐτῶν πᾶσαν τὴν χώραν, ἵνα μηδεὶς ἀποφύγοι, τοιοῦτ' ὅπως: ἐπὶ τὰ ὄρια ἐλθόντες τῆς Ἑρετρικῆς οἱ στρατιῶται αὐτοῦ, ἐκ θαλάττης εἰς θάλατταν διαστάντες, συνάψαντες τὰς χεῖρας διήλθον ἅπασαν τὴν χώραν, ἵν' ἔχοιεν τῷ βασιλεῖ εἰπεῖν ὅτι οὐδεὶς σφᾶς ἀποπε- φεγῶς εἴη. [240ξ] τῇ δ' αὐτῇ διανοίᾳ κατηγάγοντο ἐξ Ἑρετρίας εἰς Μαραθῶνα, ὡς ἑτοιμόν σφισιν ὄν καὶ Ἀθηναίους

¹ Il codice F riporta ἀμνεστιά, mentre T e W hanno trādito μνεστιά; seguono la prima BEKKER 1826; AST 1827; HERMANN 1871; ID. 1884; SHAWYER 1906; BURY 1929; PETRUCCI 2014, 39-40; cfr. anche le traduzioni di BURGESS 1855; SCHLEIERMACHER 1861³; FERRAI 1874; JOWETT 1892³; ADORNO 1953; ritengo di poter seguire quanti mantengono, invece, la seconda lezione: STALLBAUM 1857²; ID. 1881; BURNET 1903; LA MAGNA 1949; MÉRIDIER 1949; SCHIASSI 1961; TSITSIRIDIS 1998, con il commento in *ibid.* 252; SANSONE 2020; cfr. *infra*, 242-244.

tita per legge, e a piegarci gli uni agli altri per nessun altro motivo se non per la fama del valore e dell'intelligenza.

Perciò, cresciuti in completa libertà, i padri di costoro e i nostri e questi stessi individui, anch'essi generati da una bella stirpe, rivelarono chiaramente molte belle imprese a tutti gli uomini, [239b] nella vita privata e in quella pubblica, ritenendo di dover combattere in nome della libertà contro i Greci in difesa dei Greci e contro i barbari in difesa di tutti quanti i Greci. Il tempo a disposizione è breve per poter passare in rassegna in maniera adeguata come si difesero, quando Eumolpo, le Amazzoni e i nemici anche a loro precedenti marciarono contro questa terra, e come tutelarono gli Argivi contro i Tebani e gli Eraclidi contro gli Argivi; e i poeti hanno già ben mostrato a tutti il loro valore, celebrandoli nel campo lirico. [239c] Se, dunque, noi ci accingiamo a celebrare le stesse imprese con una semplice prosa, potremmo forse sembrare secondi. Mi pare giusto, dunque, tralasciare questi argomenti per queste ragioni, poiché anch'essi hanno la loro ricompensa: quelle imprese dalle quali nessun poeta ha ricavato in alcun modo una giusta fama per un così degno argomento, e che ancora si offrono in matrimonio, di queste mi pare che occorra fare menzione, facendone l'elogio e affidandole ad altri perché trattino le stesse imprese in odi e nel resto della produzione poetica, in maniera consona a coloro che le hanno compiute. Di tutte le imprese che cito, queste sono le prime: [239d] fermarono i Persiani, che dominavano sull'Asia e asservivano dell'Europa, i figli di questa terra, e nostri antenati, dei quali è giusto e necessario elogiare il valore, ricordandoli per primi. E, se si ha intenzione di fare un bell'elogio, bisogna osservare questo valore, andando con la parola a quel tempo, quando tutta l'Asia era ormai serva del terzo re -di questi, il primo, Ciro, dopo aver liberato i Persiani, con la propria arroganza, [239e] asservì, nello stesso tempo, i suoi concittadini e i despoti Medi, e governò sul resto dell'Asia fino all'Egitto; suo figlio sull'Egitto e sulla Libia, fin dove era possibile penetrare, il terzo, Dario, grazie all'esercito di terra, stabilì i confini del proprio regno fino ai popoli scitici, e con le navi comandava [240a] sul mare e sulle isole, così che osava essere suo avversario. Le menti di tutti gli uomini gli uomini erano asservite; il dominio dei Persiani aveva sottomesso popoli così numerosi, grandi e bellicosi. Accusando noi ed Eretria di aver tramato contro Sardi e inviando cinquecentomila uomini su navi da trasporto e da battaglia, e trecento navi da guerra sotto il comando di Dati, Dario disse a costui di tornare portando gli Eretriosi e Ateniesi, se voleva tenere la propria testa. [240b] Costui, navigando verso Eretria, contro quegli uomini che, tra i Greci di allora, erano tra i più celebri nell'arte della guerra e non erano pochi, li sottomise in tre giorni, e, affinché nessuno fuggisse, esplorò tutta la loro regione in tale modo: giunti ai confini del territorio di Eretria, i suoi soldati si disposero a catena tra un mare e l'altro, e, intrecciando le mani, attraversarono tutta la regione, per poter dire al re che nessuno era sfuggito loro.

ἐν τῇ αὐτῇ ταύτῃ ἀνάγκῃ ζεύξαντας Ἑρετριεῦσιν ἄγειν. τούτων δὲ τῶν μὲν
 πραχθέντων, τῶν δ' ἐπιχειρουμένων οὐτ' Ἑρετριεῦσιν ἐβοήθησεν Ἑλλήνων
 οὐδείς οὔτε Ἀθηναίοις πλὴν Λακεδαιμονίων—οὗτοι δὲ τῇ ὑστεραίᾳ τῆς μάχης
 ἀφίκοντο—οἱ δ' ἄλλοι πάντες ἐκπεπληγμένοι, ἀγαπῶντες τὴν [240δ] ἐν τῷ
 παρόντι σωτηρίαν, ἡσυχίαν ἤγον. ἐν τούτῳ δὴ ἂν τις γενόμενος γνοίῃ οἷοι ἄρα
 ἐτύγχανον ὄντες τὴν ἀρετὴν οἱ Μαραθῶνι δεξάμενοι τὴν τῶν βαρβάρων
 δύναμιν καὶ κολασάμενοι τὴν ὑπερηφανίαν ὅλης τῆς Ἀσίας καὶ πρῶτοι
 στήσαντες τρόπαια τῶν βαρβάρων, ἡγεμόνες καὶ διδάσκαλοι τοῖς ἄλλοις
 γενόμενοι ὅτι οὐκ ἄμαχος εἴη ἡ Περσῶν δύναμις, ἀλλὰ πᾶν πλῆθος καὶ πᾶς
 πλοῦτος ἀρετῇ ὑπεῖκει. ἐγὼ μὲν οὖν ἐκείνους [240ε] τοὺς ἄνδρας φημὶ οὐ
 μόνον τῶν σωμάτων τῶν ἡμετέρων πατέρας εἶναι, ἀλλὰ καὶ τῆς ἐλευθερίας τῆς
 τε ἡμετέρας καὶ συμπάντων τῶν ἐν τῇδε τῇ ἡπείρῳ· εἰς ἐκεῖνο γὰρ τὸ ἔργον
 ἀποβλέψαντες καὶ τὰς ὑστέρας μάχας ἐτόλμησαν διακινδυνεύειν οἱ Ἕλληνες
 ὑπὲρ τῆς σωτηρίας, μαθηταὶ τῶν Μαραθῶνι γενόμενοι. τὰ μὲν οὖν ἀριστεῖα τῷ
 λόγῳ ἐκείνοις ἀναθετέον, [241α] τὰ δὲ δευτερεῖα τοῖς περὶ Σαλαμῖνα καὶ ἐπ'
 Ἀρτεμισίῳ ναυμαχήσασι καὶ νικήσασι. καὶ γὰρ τούτων τῶν ἀνδρῶν πολλὰ μὲν
 ἂν τις ἔχοι διελθεῖν, καὶ οἷα ἐπιόντα ὑπέμειναν κατὰ τε γῆν καὶ κατὰ θάλατταν,
 καὶ ὥς ἡμύναντο ταῦτα· ὁ δέ μοι δοκεῖ καὶ ἐκείνων κάλλιστον εἶναι, τούτου
 μνησθήσομαι, ὅτι τὸ ἐξῆς ἔργον τοῖς Μαραθῶνι διεπράξαντο. οἱ μὲν γὰρ
 Μαραθῶνι τοσοῦτον μόνον ἐπέδειξαν τοῖς Ἕλλησιν, ὅτι [241β] κατὰ γῆν οἶόν
 τε ἀμύνασθαι τοὺς βαρβάρους ὀλίγοις πολλούς, ναυσὶ δὲ ἔτι ἦν ἄδηλον καὶ
 δόξαν εἶχον Πέρσαι ἄμαχοι εἶναι κατὰ θάλατταν καὶ πλῆθει καὶ πλούτῳ καὶ
 τέχνῃ καὶ ῥώμῃ· τοῦτο δὴ ἄξιον ἐπαινεῖν τῶν ἀνδρῶν τῶν τότε
 ναυμαχησάντων, ὅτι τὸν ἐχόμενον φόβον διέλυσαν τῶν Ἑλλήνων καὶ ἔπαυσαν
 φοβουμένους πλῆθος νεῶν τε καὶ ἀνδρῶν. ὑπ' ἀμφοτέρων δὴ συμβαίνει, τῶν
 τε Μαραθῶνι μαχεσαμένων καὶ τῶν ἐν [241ξ] Σαλαμῖνι ναυμαχησάντων,
 παιδευθῆναι τοὺς ἄλλους Ἕλληνας, ὑπὸ μὲν τῶν κατὰ γῆν, ὑπὸ δὲ τῶν κατὰ
 θάλατταν μαθόντας καὶ ἐθισθέντας μὴ φοβεῖσθαι τοὺς βαρβάρους. τρίτον δὲ
 λέγω τὸ ἐν Πλαταιαῖς ἔργον καὶ ἀριθμῷ καὶ ἀρετῇ γενέσθαι τῆς Ἑλληνικῆς
 σωτηρίας, κοινὸν ἤδη τοῦτο Λακεδαιμονίων τε καὶ Ἀθηναίων. τὸ μὲν οὖν
 μέγιστον καὶ χαλεπώτατον οὗτοι πάντες ἡμύναντο, καὶ διὰ ταύτην τὴν ἀρετὴν
 νῦν τε ὑφ' ἡμῶν ἐγκωμιάζονται καὶ εἰς τὸν ἔπειτα χρόνον ὑπὸ τῶν ὕστερον·
 [241δ] μετὰ δὲ τοῦτο πολλαὶ μὲν πόλεις τῶν Ἑλλήνων ἔτι ἦσαν μετὰ τοῦ
 βαρβάρου, αὐτὸς δὲ ἡγγέλλετο βασιλεὺς διανοεῖσθαι ὥς ἐπιχειρήσων πάλιν ἐπὶ
 τοὺς Ἕλληνας. δίκαιον δὴ καὶ τούτων ἡμᾶς ἐπιμνησθῆναι, οἱ τοῖς τῶν
 προτέρων ἔργοις τέλος τῆς σωτηρίας ἐπέθεσαν ἀνακαθηράμενοι καὶ
 ἐξελάσαντες πᾶν τὸ βάρβαρον ἐκ τῆς θαλάττης. ἦσαν δὲ οὗτοι οἱ τε ἐπ'
 Εὐρυμέδοντι ναυμαχήσαντες [241ε] καὶ οἱ εἰς Κύπρον στρατεύσαντες καὶ οἱ
 εἰς Αἴγυπτον πλεύσαντες καὶ ἄλλοσε πολλαχόσε, ὧν χρὴ μεμνησθαι καὶ χάριν
 αὐτοῖς εἰδέναι, ὅτι βασιλέα ἐποίησαν δείσαντα τῇ ἑαυτοῦ σωτηρίᾳ τὸν νοῦν

[240c] Con la stessa intenzione, partirono da Eretria alla volta di Maratona, poiché ritenevano che per loro fosse cosa certa condurre via gli Ateniesi, dopo averli aggiogati alla stessa sorte degli Eretriosi. Quando queste manovre erano state compiute e altre erano al loro inizio, nessuno dei Greci aiutò gli Eretriosi né gli Ateniesi, a eccezione degli Spartani – costoro giunsero il giorno successivo alla battaglia -, tutti gli altri, invece, terrorizzati, se ne stavano in tranquillità, lieti della temporanea salvezza. [240d] Se si tornasse a quel momento, in relazione al loro valore, si comprenderebbe quali uomini furono quelli che affrontarono l'esercito dei barbari a Maratona, punirono la superbia di tutta l'Asia e, per primi, innalzarono trofei di barbari, diventando per gli altri guide e maestri del fatto che la forza dei Persiani non era invincibile, ma ogni supremazia numerica e ogni ricchezza si piegano al valore. Io, dunque, dico che [240e] quegli uomini non solo erano padri dei nostri corpi, ma anche della nostra libertà e di quella di tutti coloro che si trovano nel continente; volgendo, infatti, lo sguardo a quell'impresa e alle successive battaglie, i Greci, divenuti discepoli di quelli che lottarono a Maratona, osarono rischiare tutto per la salvezza. Il primo posto deve essere, dunque, assegnato dal nostro discorso a quegli individui, [241a] mentre il secondo a coloro che lottarono sul mare e vinsero nei presi di Salamina e all'Artemisio. Anche di questi uomini si potrebbero dire molte cose, quali assalti affrontarono per terra e per mare e come li respinsero: intendo, però, ricordare l'impresa che tra quelle mi sembra essere la migliore, cioè aver completato l'impresa di Maratona. Gli uomini a Maratona mostrarono soltanto [241b] che sulla terra era possibile respingere con pochi uomini molti barbari, ma era ancora incerto se potessero cacciarli con le navi, anzi i Persiani avevano la fama di essere invincibili sul mare, per numero, risorse, abilità e forza. Degli uomini che allora lottarono sul mare è giusto elogiare questo aspetto, cioè aver liberato i Greci della paura che li tratteneva e aver posto fine al timore per il numero delle navi e degli uomini. È, dunque, accaduto che da entrambe le categorie, quelli che lottarono a Maratona [241c] e quelli che combatterono sul mare a Salamina, gli altri Greci furono educati, apprendendo e abituandosi a non temere più i barbari, in virtù dei primi per terra, dei secondi, invece, sul mare. Dico che, per numero e per valore, la terza impresa per la salvezza greca avvenne a Platea, questa comune ora a Spartani e Ateniesi. Tutti costoro respinsero il pericolo più grande e più duro, e, in virtù di questo loro valore, ora sono elogiati da noi e, in futuro, lo saranno dai posteri; [241d] in seguito, molte città dei Greci erano ancora dalla parte del barbaro, mentre si riferiva che lo stesso re meditasse di marciare di nuovo contro i Greci. È giusto ricordare anche quelli che completarono la precedente opera di salvataggio, purificando il mare e cacciandone via tutta la potenza barbara. Costoro erano quelli che combatterono presso l'Eurimedonte [241e] e quelli che fecero una spedizione a Cipro e quelli che navigarono in Egitto e in molti altri luoghi, imprese che occorre ricordare e per le quali ringraziare questi uomini, poiché fecero in mo-

προσέχειν, ἀλλὰ μὴ τῇ τῶν Ἑλλήνων ἐπιβουλεύειν φθορᾷ. καὶ οὗτος μὲν δὴ πάσῃ τῇ πόλει διηντλήθη ὁ πόλεμος ὑπὲρ ἑαυτῶν τε καὶ τῶν ἄλλων ὁμοφώνων πρὸς τοὺς βαρβάρους: **[242α]** εἰρήνης δὲ γενομένης καὶ τῆς πόλεως τιμωμένης ἦλθεν ἐπ' αὐτήν, ὃ δὴ φιλεῖ ἐκ τῶν ἀνθρώπων τοῖς εὖ πράττουσι προσπίπτειν, πρῶτον μὲν ζήλος, ἀπὸ ζήλου δὲ φθόνος: ὃ καὶ τήνδε τὴν πόλιν ἄκουσαν ἐν πολέμῳ τοῖς Ἑλλήσι κατέστησεν. μετὰ δὲ τοῦτο γενομένου πολέμου, συνέβαλον μὲν ἐν Τανάγρα ὑπὲρ τῆς Βοιωτῶν ἐλευθερίας Λακεδαιμονίοις **[242β]** μαχόμενοι, ἀμφισβητήσιμου δὲ τῆς μάχης γενομένης, διέκρινε τὸ ὕστερον ἔργον: οἱ μὲν γὰρ ὥχοντο ἀπιώντες, καταλιπόντες {Βοιωτοὺς} οἷς ἐβοήθουν, οἱ δ' ἡμέτεροι τρίτῃ ἡμέρᾳ ἐν Οἰνοφύτοις νικήσαντες τοὺς ἀδίκως φεύγοντας δικαίως κατήγαγον. οὗτοι δὲ πρῶτοι μετὰ τὸν Περσικὸν πόλεμον, Ἑλλήσιν ἤδη ὑπὲρ τῆς ἐλευθερίας βοηθοῦντες πρὸς Ἑλληνας, ἄνδρες ἀγαθοὶ **[242ξ]** γενόμενοι καὶ ἐλευθερώσαντες οἷς ἐβοήθουν, ἐν τῷδε τῷ μνήματι τιμηθέντες ὑπὸ τῆς πόλεως πρῶτοι ἐτέθησαν. μετὰ δὲ ταῦτα πολλοῦ πολέμου γενομένου, καὶ πάντων τῶν Ἑλλήνων ἐπιστρατευσάντων καὶ τεμόντων τὴν χώραν καὶ ἀναξίαν χάριν ἐκτινόντων τῇ πόλει, νικήσαντες αὐτοὺς ναυμαχίᾳ οἱ ἡμέτεροι καὶ λαβόντες αὐτῶν τοὺς ἡγεμόνας Λακεδαιμονίους ἐν τῇ Σφαγίᾳ, ἐξὸν αὐτοῖς διαφθεῖραι ἐφείσαντο **[242δ]** καὶ ἀπέδοσαν καὶ εἰρήνην ἐποιήσαντο, ἡγούμενοι πρὸς μὲν τὸ ὁμόφυλον μέχρι νίκης δεῖν πολεμεῖν, καὶ μὴ δι' ὀργὴν ἰδίαν πόλεως τὸ κοινὸν τῶν Ἑλλήνων διολλύναι, πρὸς δὲ τοὺς βαρβάρους μέχρι διαφθορᾶς. τούτους δὲ ἄξιον ἐπαινέσαι τοὺς ἄνδρας, οἱ τοῦτον τὸν πόλεμον πολεμήσαντες ἐνθάδε κεῖνται, ὅτι ἐπέδειξαν, εἴ τις ἄρα ἡμφεσβήτει ὥς ἐν τῷ προτέρῳ πολέμῳ τῷ πρὸς τοὺς βαρβάρους ἄλλοι τινὲς εἶεν ἀμείνους Ἀθηναίων, ὅτι οὐκ ἀληθῆ ἀμφισβητοῖεν: οὗτοι **[242ε]** γὰρ ἐνταῦθα ἔδειξαν, στασιασάσης τῆς Ἑλλάδος περιγεγόμενοι τῷ πολέμῳ, τοὺς προεστῶτας τῶν ἄλλων Ἑλλήνων χειρωσάμενοι, μεθ' ὧν τότε τοὺς βαρβάρους ἐνίκων κοινῇ, τούτους νικῶντες ἰδίᾳ. τρίτος δὲ πόλεμος μετὰ ταύτην τὴν εἰρήνην ἀνέλπιστός τε καὶ δεινὸς ἐγένετο, ἐν ᾧ πολλοὶ καὶ ἀγαθοὶ τελευτήσαντες ἐνθάδε κεῖνται, πολλοὶ μὲν ἀμφὶ Σικελίαν **[243α]** πλεῖστα τρόπαια στήσαντες ὑπὲρ τῆς Λεοντίνων ἐλευθερίας, οἷς βοηθοῦντες διὰ τοὺς ὅρκους ἔπλευσαν εἰς ἐκείνους τοὺς τόπους, διὰ δὲ μῆκος τοῦ πλοῦ εἰς ἀπορίαν τῆς πόλεως καταστάσης καὶ οὐ δυναμένης αὐτοῖς ὑπηρετεῖν, τούτῳ ἀπειπόντες ἐδυστύχησαν: ὧν οἱ ἐχθροὶ καὶ προσπολεμήσαντες πλείω ἔπαινον ἔχουσι σωφροσύνης καὶ ἀρετῆς ἢ τῶν ἄλλων οἱ φίλοι.

do che il re, per paura, si dedicasse alla propria salvezza, e non a tramare per la distruzione dei Greci. E tutta la città sopportò fino in fondo questa guerra contro i barbari, nel proprio interesse in quello degli altri che condividono la stessa lingua; **[242a]** dopo la conclusione della pace e il conferimento degli onori alla città, le capitò quello che solitamente è riservato dagli uomini a quelli che hanno successo, in primo luogo la gelosia, ma, dopo la gelosia, l'invidia. Questo fu ciò che spinse questa città, contro il suo stesso volere, in guerra con i Greci. Generatasi in seguito una guerra, i nostri si scontrarono a Tanagra, combattendo contro gli Spartani per la libertà dei Tebani **[242b]** e, dal momento che l'esito della guerra risultò essere incerto, l'episodio successivo risolse la situazione: quelli se ne andavano via, abbandonando quelli che stavano soccorrendo, invece i nostri, dopo aver vinto il terzo giorno ad Enofita, riportarono giustamente indietro quelli che ingiustamente erano esuli.

Questi furono i primi, dopo la Guerre Persiana, a soccorrere Greci contro altri Greci, in nome della loro libertà, e, divenuti uomini valorosi **[242c]**, per aver liberato coloro che stavano aiutando, furono i primi a essere onorati e posti dalla città in questo sepolcro. In seguito, quando si scatenò una grande guerra, e tutti i Greci marciarono contro questa terra e la devastarono, indegnamente ripagando alla città il loro debito, i nostri li vinsero in uno scontro navale e imprigionarono i loro generali Spartani a Sfaghia e, sebbene a loro fosse possibile ucciderli, li risparmiarono **[242d]** e li scagionarono, e fecero la pace, ritenendo che fosse doveroso combattere contro una città consanguinea sino alla vittoria, e non sacrificare la comunità dei Greci per lo sdegno particolare di una città, ma che fosse contro i barbari che si dovesse combattere sino al loro annientamento. È giusto elogiare questi uomini, i quali, dopo aver combattuto questa guerra, qui giacciono, per aver mostrato che, se si fosse affermato che nella precedente guerra contro i barbari altri fossero stati superiori agli Ateniesi, non si affermerebbe il vero; **[242e]** prevalendo in guerra quando la Grecia si rivoltava contro di loro e prendendo nelle proprie mani chi aveva il comando sugli altri Greci, costoro mostrarono allora di saper vincere con le proprie forze quelli con i quali un tempo, di comune accordo, avevano vinto i barbari.

Dopo questa pace, ci fu una terza guerra inaspettata e terribile, nella quale molti e valorosi uomini caddero e qui giacciono, molti, dopo aver innalzato **[243a]** numerosissimi trofei per tutta la Sicilia, in difesa della libertà dei Leontini, in soccorso dei quali e in virtù dei giuramenti, avevano navigato verso quei luoghi; quando, però, la città si trovava in difficoltà per la lunghezza della navigazione e non riusciva a soccorrerli, dovettero soccombere a una sorte avversa. E i loro nemici, pur avendoli combattuti, offrono sulla loro moderazione e sul loro valore un elogio più grande di quello formulato dagli alleati degli altri.

Πολλοὶ δ' ἐν ταῖς ναυμαχίαις ταῖς καθ' Ἑλλήσποντον, μιᾷ μὲν ἡμέρᾳ πάσας τὰς τῶν πολεμίων **[243β]** ἐλόντες ναῦς, πολλὰς δὲ καὶ ἄλλας νικήσαντες: ὁ δ' εἶπον δεινὸν καὶ ἀνέλπιστον τοῦ πολέμου γενέσθαι, τόδε λέγω τὸ εἰς τοσοῦτον φιλονικίας ἐλθεῖν πρὸς τὴν πόλιν τοὺς ἄλλους Ἑλληνας, ὥστε τολμῆσαι τῷ ἐχθίστῳ ἐπικηρυκεύσασθαι βασιλεῖ, <καὶ> ὃν κοινῇ ἐξέβαλον μεθ' ἡμῶν, ἰδίᾳ τοῦτον πάλιν ἐπαγ<αγ>έσθαι, βάρβαρον ἐφ' Ἑλληνας, καὶ συναθροῖσαι ἐπὶ τὴν πόλιν πάντας Ἑλληνάς τε καὶ βαρβάρους. οὗ δὴ καὶ **[243ξ]** ἐκφανῆς ἐγένετο ἡ τῆς πόλεως ρώμη τε καὶ ἀρετὴ. οἰομένων γὰρ ἤδη αὐτὴν καταπεπολεμηθῆσαι καὶ ἀπειλημμένων ἐν Μυτιλήνῃ τῶν νεῶν, βοηθήσαντες ἐξήκοντα ναυσίν, αὐτοὶ ἐμβάντες εἰς τὰς ναῦς, καὶ ἄνδρες γενόμενοι ὁμολογουμένως ἄριστοι, νικήσαντες μὲν τοὺς πολεμίους, λυσάμενοι δὲ τοὺς φίλους, ἀναξίου τύχης τυχόντες, οὐκ ἀναιρεθέντες ἐκ τῆς θαλάττης κεῖνται ἐνθάδε. ὧν χρὴ ἀεὶ μεμνησθαί τε καὶ **[243δ]** ἐπαινεῖν: τῇ μὲν γὰρ ἐκείνων ἀρετῇ ἐνίκησαμεν οὐ μόνον τὴν τότε ναυμαχίαν, ἀλλὰ καὶ τὸν ἄλλον πόλεμον: δόξαν γὰρ δι' αὐτοὺς ἡ πόλις ἔσχεν μὴ ποτ' ἂν καταπολεμηθῆναι μηδ' ὑπὸ πάντων ἀνθρώπων—καὶ ἀληθῆ ἔδοξεν—τῇ δὲ ἡμετέρᾳ αὐτῶν διαφορᾷ ἐκρατήθημεν, οὐχ ὑπὸ τῶν ἄλλων: ἀήττητοι γὰρ ἔτι καὶ νῦν ὑπὸ γε ἐκείνων ἐσμέν, ἡμεῖς δὲ αὐτοὶ ἡμᾶς αὐτοὺς καὶ ἐνίκησαμεν καὶ ἡττήθημεν. μετὰ δὲ ταῦτα **[243ε]** ἡσυχίας γενομένης καὶ εἰρήνης πρὸς τοὺς ἄλλους, ὁ οἰκεῖος ἡμῖν πόλεμος οὕτως ἐπολεμήθη, ὥστε εἴπερ εἰμαρμένον εἴη ἀνθρώποις στασιάσαι, μὴ ἂν ἄλλως εὖξασθαι μηδένα πόλιν ἑαυτοῦ νοσήσαι. ἔκ τε γὰρ τοῦ Πειραιῶς καὶ τοῦ ἄστεως ὡς ἀσμένως καὶ οἰκειῶς ἀλλήλοις συνέμειξαν οἱ πολῖται καὶ παρ' ἐλπίδα τοῖς ἄλλοις Ἑλλησι, τόν τε πρὸς τοὺς Ἑλευσῖνι **[244α]** πόλεμον ὡς μετρίως ἔθεντο: καὶ τούτων ἀπάντων οὐδὲν ἄλλ' αἴτιον ἢ ἡ τῷ ὄντι συγγένεια, φιλίαν βέβαιον καὶ ὁμόφυλον οὐ λόγῳ ἀλλ' ἔργῳ παρεχομένη. χρὴ δὲ καὶ τῶν ἐν τούτῳ τῷ πολέμῳ τελευτησάντων ὑπ' ἀλλήλων μνησίαν ἔχειν καὶ διαλλάττειν αὐτοὺς ὧς δυνάμεθα, εὐχαῖς καὶ θυσίαις, ἐν τοῖς τοιοῖσδε, τοῖς κρατοῦσιν αὐτῶν εὐχομένους, ἐπειδὴ καὶ ἡμεῖς διηλλάγμεθα. οὐ γὰρ κακία ἀλλήλων ἦψαντο οὐδ' ἔχθρα **[244β]** ἀλλὰ δυστυχία. μάρτυρες δὲ ἡμεῖς αὐτοὶ ἐσμεν τούτων οἱ ζῶντες: οἱ αὐτοὶ γὰρ ὄντες ἐκείνοις γένει συγγνώμην ἀλλήλοις ἔχομεν ὧν τ' ἐποιήσαμεν ὧν τ' ἐπάθομεν. μετὰ δὲ τοῦτο παντελῶς εἰρήνης ἡμῖν γενομένης, ἡσυχίαν ἦγεν ἡ πόλις, τοῖς μὲν βαρβάροις συγγιγνώσκουσα, ὅτι παθόντες ὑπ' αὐτῆς κακῶς ἱκανῶς οὐκ ἐνδεῶς ἡμύναντο, τοῖς δὲ Ἑλλησιν ἀγανακτοῦσα, μεμνημένη ὡς εὖ παθόντες ὑπ' αὐτῆς οἶαν **[244ξ]** χάριν ἀπέδοσαν, κοινωσάμενοι τοῖς βαρβάροις, τάς τε ναῦς περιελόμενοι αἷ ποτ' ἐκείνους ἔσωσαν, καὶ τείχη καθελόντες ἀνθ' ὧν ἡμεῖς τὰ κείνων ἐκωλύσαμεν πεσεῖν: διανοουμένη δὲ ἡ πόλις μὴ ἂν ἔτι ἀμῦναι μήτε Ἑλλησι πρὸς ἀλλήλων δουλουμένοις μήτε ὑπὸ βαρβάρων, οὕτως ὥκει.

Molti caddero anche negli scontri navali nei pressi dell'Ellesponto, dopo aver catturato, in un sol giorno, tutte le navi dei nemici [243b] e averne vinte molte altre. L'aspetto che ho detto essere terribile e inatteso della guerra, lo dico, è che gli altri Greci giunsero a un tale desiderio di vittoria sulla città, che osarono scendere a patti con l'odiatissimo re, e ricondurre indietro per iniziativa personale colui che avevano cacciato di comune accordo con noi, lui un barbaro tra i Greci, radunando tutti i Greci e i barbari contro la città. [243c] Allora, si manifestarono anche la forza e il valore della città. Quando, infatti, ritenevano che quest'ultima fosse ormai vinta e le sue navi erano state trattenute a Mitilene, i nostri, inviando in soccorso settanta navi, si imbarcarono loro stessi sulle navi e, divenuti uomini di eccelso valore - tutti ne convengono, dopo aver vinto i nemici e liberato gli amici, qui giacciono, anche se ottennero una sorte indegna, dal momento che non furono raccolti dal mare. Bisogna sempre ricordarsi di costoro ed elogiarli: grazie al loro valore, infatti, non solo vincemmo lo scontro navale di allora, ma anche il resto della guerra. [243d] Grazie a loro, la città ottenne la fama di non poter essere mai sconfitta, neppure da tutti gli uomini – e fu una vera sensazione, e fummo sconfitti non dagli altri, ma per il dissenso che regnava tra di noi; ancora oggi non siamo stati vinti da loro, ma noi stessi abbiamo vinto e da noi stessi siamo stati sconfitti. In seguito, [243e] raggiunto un periodo di quiete e pace con tutti, fu combattuta la nostra guerra intestina così che se fosse destino per gli uomini essere in rivolta, nessuno si potrebbe augurare che la propria città sia affetta da un simile male. Con quanta felicità e familiarità i cittadini provenienti dal Pireo e quelli dalla città si unirono gli uni con gli altri e, contro ogni speranza, con gli altri Greci, e con quanta moderazione condussero la guerra contro quelli che si trovavano a Eleusi; [244a] e di questi eventi non vi è altro motivo se non vera comunanza di stirpe, che procura, non con la parola, ma con le azioni, un'amicizia salda e fraterna, procurata. Bisogna anche ricordare quelli che caddero in questa guerra, uccisi l'uno per mano dell'altro, e riconciliarli, per quanto è possibile in tali cerimonie, tramite preghiere e sacrifici, pregando coloro che adesso li hanno in proprio potere, dopo che anche noi ci siamo riconciliati. Non si scontrarono, infatti, reciprocamente per malvagità o odio [244b], ma per sfortuna. Noi stessi, che siamo ancora vivi, siamo i testimoni di queste cose: noi, che abbiamo la stessa loro stirpe, ci perdoniamo a vicenda per ciò che abbiamo fatto e subito. In seguito, dopo che avevamo definitivamente stipulato una pace, la città viveva in pace, perdonando i barbari di essersi difeso a dovere, se subirono mali da parte della città stessa, sdegnandosi, invece, con i Greci, memore di quale ringraziamento la ripagarono [244c] per i benefici da lei procurati, quando si accordarono con i barbari, affondando le navi che un tempo li avevano salvati, abbattendo le mura in cambio delle quali noi avevamo impedito che cadessero le loro. La città viveva così, riflettendo che non avrebbe difeso i Greci, nemmeno se si fossero schiavizzati gli uni con gli altri o se fossero stati asserviti dai barbari.

ἡμῶν οὖν ἐν τοιαύτῃ διανοίᾳ ὄντων ἡγησάμενοι Λακεδαιμόνιοι τοὺς μὲν τῆς ἐλευθερίας ἐπικούρους πεπτωκέναι ἡμᾶς, σφέτερον δὲ ἤδη [244δ] ἔργον εἶναι καταδουλοῦσθαι τοὺς ἄλλους, ταῦτ' ἔπραττον. καὶ μηκύνειν μὲν τί δεῖ; οὐ γὰρ πάλαι οὐδὲ παλαιῶν ἀνθρώπων γεγονότα λέγοιμ' ἂν τὰ μετὰ ταῦτα: αὐτοὶ γὰρ ἴσμεν ὥς ἐκπεπληγμένοι ἀφίκοντο εἰς χρεῖαν τῆς πόλεως τῶν τε Ἑλλήνων οἱ πρῶτοι, Ἀργεῖοι καὶ Βοιωτοὶ καὶ Κορίνθιοι, καὶ τό γε θειότατον πάντων, τὸ καὶ βασιλέα εἰς τοῦτο ἀπορίας ἀφικέσθαι, ὥστε περιστῆναι αὐτῷ μηδαμόθεν ἄλλοθεν τὴν σωτηρίαν γενέσθαι ἀλλ' ἢ ἐκ ταύτης τῆς πόλεως, ἣν προθύμως ἀπώλλυ. [244ε] καὶ δὴ καὶ εἴ τις βούλοιο τῆς πόλεως κατηγοῖσαι δικαίως, τοῦτ' ἂν μόνον λέγων ὀρθῶς ἂν κατηγοροῖ, ὥς ἀεὶ λίαν φιλοικτίρμων ἐστὶ καὶ τοῦ ἥττονος θεραπείς. καὶ δὴ καὶ ἐν τῷ τότε χρόνῳ οὐχ οἷα τε ἐγένετο καρτερῆσαι οὐδὲ διαφυλάξαι ἃ ἐδέδοκτο αὐτῇ, τὸ μηδενὶ δουλουμένῳ βοηθεῖν [245α] τῶν σφᾶς ἀδικησάντων, ἀλλὰ ἐκάμφθη καὶ ἐβοήθησεν, καὶ τοὺς μὲν Ἑλληνας αὐτὴ βοηθήσασα ἀπελύσατο δουλείας, ὥστ' ἐλευθέρους εἶναι μέχρι οὗ πάλιν αὐτοὶ αὐτοὺς κατεδουλώσαντο, βασιλεῖ δὲ αὐτὴ μὲν οὐκ ἐτόλμησεν βοηθῆσαι, αἰσχυνομένη τὰ τρόπαια τὰ τε Μαραθῶνι καὶ Σαλαμῖνι καὶ Πλαταιαῖς, φυγάδας δὲ καὶ ἐθελοντὰς ἐάσασα μόνον βοηθῆσαι ὁμολογουμένως ἔσωσεν. τειχισαμένη δὲ καὶ ναυπηγησαμένη, [245β] ἐκδεξαμένη τὸν πόλεμον, ἐπειδὴ ἠναγκάσθη πολεμεῖν, ὑπὲρ †Παρίων†² ἐπολέμει Λακεδαιμονίοις. φοβηθεὶς δὲ βασιλεὺς τὴν πόλιν, ἐπειδὴ ἑώρα Λακεδαιμονίους τῷ κατὰ θάλατταν πολέμῳ ἀπαγορεύοντας, ἀποστῆναι βουλόμενος ἐξήτει τοὺς Ἑλληνας τοὺς ἐν τῇ ἡπείρῳ, οὓς περ πρότερον Λακεδαιμόνιοι αὐτῷ ἐξέδοσαν, εἰ μέλλοι συμμαχήσιν ἡμῖν τε καὶ τοῖς ἄλλοις συμμάχοις, ἡγούμενος οὐκ ἐθελήσιν, ἵν' αὐτῷ πρόφασις εἴη [245ξ] τῆς ἀποστάσεως. καὶ τῶν μὲν ἄλλων συμμάχων ἐψεύσθη: ἠθέλησαν γὰρ αὐτῷ ἐκδιδόναι καὶ συνέθεντο καὶ ὥμοσαν Κορίνθιοι καὶ Ἀργεῖοι καὶ Βοιωτοὶ καὶ οἱ ἄλλοι σύμμαχοι, εἰ μέλλοι χρήματα παρέξιν, ἐκδώσιν τοὺς ἐν τῇ ἡπείρῳ Ἑλληνας: μόνοι δὲ ἡμεῖς οὐκ ἐτολμήσαμεν οὔτε ἐκδοῦναι οὔτε ὁμόσαι. οὕτω δὴ τοι τό γε τῆς πόλεως γενναῖον καὶ ἐλεύθερον βέβαιόν τε καὶ ὑγιές ἐστίν καὶ φύσει μισοβάρβαρον, [245δ] διὰ τὸ εἰλικρινῶς εἶναι Ἑλληνας καὶ ἀμιγεῖς βαρβάρων. οὐ γὰρ Πέλοπες οὐδὲ Κάδμοι οὐδὲ Αἴγυπτοὶ τε καὶ Δαναοὶ οὐδὲ ἄλλοι πολλοὶ φύσει μὲν βάρβαροι ὄντες, νόμῳ δὲ Ἑλληνες, συνοικοῦσιν ἡμῖν, ἀλλ' αὐτοὶ Ἑλληνες, οὐ μειζοβάρβαροι οἰκοῦμεν, ὅθεν καθαρὸν τὸ μῖσος ἐντέτηκε τῇ πόλει τῆς ἀλλοτρίας φύσεως. ὅμως δ' οὖν ἐμονώθημεν πάλιν [245ε] διὰ τὸ μὴ

² La lezione riportata dai codici e inserita tra due *cruces* nell'edizione di TSITSIRIDIS 1998 ha dato luogo a diverse proposte: alcuni ritengono che Platone faccia riferimento a una naumachia a difesa degli abitanti di Paro, di cui si parla in Isocr. *Aegin.* 18 (AST 1827; BURNET 1903; SHAWYER 1906; VON WILAMOWITZ-MÖLLENDORF 1920² B, 136; BURY 1929; LA MAGNA 1949; MÉRIDIER 1949; SCHIASSI 1961; cfr. anche BURGESS 1855; SCHLEIERMACHER 1861³; JOWETT 1892³; ADORNO 1953); cfr. anche *infra*, 301-302. Altri propongono di integrare con ὑπὲρ Κορινθίων (STALLBAUM 1857²; ID. 1881), o con ὑπὲρ Ἀργείων (HERMANN 1871; ID. 1884), ὑπὲρ Περσῶν (POHLENZ 1913; 290), ὑπὲρ Ῥοδίων (KRÜGER 1836, 225), ὑπὲρ Φαρίων (DAHLMANN 1822, 33-34), o ancora con ὑπὲρ πάντων (SCHÖNBORN 1830, XI; PETRUCCI 2014) o ὑπὲρ ἐταίρων (BERNDT 1881, 53-54), o ancora ὑπερόριον (RICHARDS 1911, 31). SANSONE 2020, 152 propone anche ὑπὲρ ἐτέρων.

Mentre, dunque, noi ci trovavamo in una tale disposizione, gli Spartani, ritenendo che noi, i difensori della libertà, fossimo perduti e che ormai fosse loro possibile asservire gli altri, [244d] compivano queste azioni. Ma perché bisogna prolungare il discorso? Potrei citare, infatti, gli avvenimenti successivi, anche se non sono né antichi né compiuti da uomini antichi. Noi stessi sappiamo che, terrorizzati, avvertirono il bisogno della città i primi tra i Greci, Argivi, Beoti e Corinzi, e tra tutte la cosa più divina, anche il Re giunse a un tale livello di difficoltà, che andò a finire che non poteva avere salvezza da nessun'altra parte se non da questa città, che con impegno aveva distrutto. [244e] Eppure, se si volesse accusare la città a ragion veduta, si muoverebbe una precisa accusa, solo se dicesse questo, che è sempre troppo compassionevole e ha cura di chi è più debole. Eppure, in quel tempo, non fu in grado di perseverare né mantenere fede a ciò che si era proposta, ovvero non soccorrere nessuno tra coloro che le avevano recato danno, nel caso in cui fosse vittima di schiavitù, [245a] ma si lasciò piegare e li soccorse, e, aiutandoli in prima persona, liberò i Greci dall'asservimento, così che furono liberi finché quelli non si sottomisero nuovamente alla schiavitù; non osò, però, portare aiuto al re in prima persona, per reverenza ai trofei di Maratona, Salamina e Platea, ma, soltanto permettendo agli esuli e ai volontari di aiutarlo, secondo l'opinione unanime, lo salvò. Dopo aver eretto le mura, costruito le navi e accettato la guerra, quando fu costretta a combattere, combatteva gli Spartani in nome dei Parii. Terrorizzato dalla città, poiché vedeva gli Spartani rinunciare alla guerra sul mare, e volendo tirarsi indietro, il Re reclamava i Greci del continente, quelli che prima gli Spartani gli avevano consegnato, quale condizione per poter essere alleato con noi e con gli altri alleati, pensando che avremmo opposto un rifiuto, che sarebbe stato per lui un pretesto alla sua defezione. [245c] S'ingannò sugli altri alleati: i Corinzi, gli Argivi, i Beoti e i loro alleati vollero consegnarli a lui, si accordarono e giurarono che, se lui avesse avuto intenzione di offrir loro del denaro, gli avrebbero consegnato i Greci del continente: noi soli non osammo consegnarli e prestare giuramento. La generosità e la libertà della città sono così salde, vigorose e per natura ostili al barbaro, [245d] poiché siamo Greci puri e non mescolati ai barbari. Infatti, non vivono accanto a noi Pelopi, Cadmei, Egizi, Danai né molti altri che, per natura sono barbari, ma per legge Greci, ma noi stessi Greci non viviamo mescolati a barbari, motivo per cui si è infuso puro nella città l'odio per chi abbia una natura diversa.

ἐθέλῃν αἰσχροὺν καὶ ἀνόσιον ἔργον ἐργάσασθαι Ἑλληνας βαρβάροις ἐκδόντες. ἐλθόντες οὖν εἰς ταῦτα ἐξ ὧν καὶ τὸ πρότερον κατεπολεμήθημεν, σὺν θεῷ ἄμεινον ἢ τότε ἐθέμεθα τὸν πόλεμον: καὶ γὰρ ναῦς καὶ τεῖχη ἔχοντες καὶ τὰς ἡμετέρας αὐτῶν ἀποικίας ἀπηλλάγημεν τοῦ πολέμου οὕτως ἀγαπητῶς· <ἀγαπητῶς δ'> ἀπηλλάττοντο καὶ οἱ πολέμιοι. ἀνδρῶν μέντοι ἀγαθῶν καὶ ἐν τούτῳ τῷ πολέμῳ ἐστερήθημεν, τῶν τε ἐν Κορίνθῳ χρησαμένων δυσχωρία καὶ ἐν Λεχαιῷ προδοσία: [246a] ἀγαθοὶ δὲ καὶ οἱ βασιλέα ἐλευθερώσαντες καὶ ἐκβαλόντες ἐκ τῆς θαλάττης Λακεδαιμονίους: ὧν ἐγὼ μὲν ὑμᾶς ἀναμνησκῶ, ὑμᾶς δὲ πρέπει συνεπαινεῖν τε καὶ κοσμεῖν τοιούτους ἄνδρας.

καὶ τὰ μὲν δὴ ἔργα ταῦτα τῶν ἀνδρῶν τῶν ἐνθάδε κειμένων καὶ τῶν ἄλλων ὅσοι ὑπὲρ τῆς πόλεως τετελευτήκασι, πολλὰ μὲν τὰ εἰρημένα καὶ καλὰ, πολὺ δ' ἔτι πλείω καὶ καλλίω τὰ ὑπολειπόμενα: [246β] πολλὰ γὰρ ἂν ἡμέραι καὶ νύκτες οὐχ ἱκαναὶ γένοιτο τῷ τὰ πάντα μέλλοντι περαίνειν. τούτων οὖν χρή μεμνημένους τοῖς τούτων ἐκγόνοις πάντ' ἄνδρα παρακελεύεσθαι, ὥσπερ ἐν πολέμῳ, μὴ λείπειν τὴν τάξιν τὴν τῶν προγόνων μηδ' εἰς τοῦπίσω ἀναχωρεῖν εἰκοντας κάκη. ἐγὼ μὲν οὖν καὶ αὐτός, ὃ παῖδες ἀνδρῶν ἀγαθῶν, νῦν τε παρακελεύομαι καὶ ἐν τῷ λοιπῷ χρόνῳ, ὅπου ἂν τῷ ἐντυγχάνω [246ξ] ὑμῶν, καὶ ἀναμνήσω καὶ διακελεύσομαι προθυμεῖσθαι εἶναι ὡς ἀρίστους: ἐν δὲ τῷ παρόντι δίκαιός εἰμι εἰπεῖν ἃ οἱ πατέρες ἡμῖν ἐπέσκηπτον ἀπαγγέλλειν τοῖς αἰεὶ λειπομένοις, εἴ τι πάσχοιεν, ἥνίκα κινδυνεύσειν ἔμελλον. φράσω δὲ ὑμῖν ἃ τε αὐτῶν ἤκουσα ἐκείνων καὶ οἷα νῦν ἡδέως ἂν εἴποιεν ὑμῖν λαβόντες δύναμιν, τεκμαιρόμενος ἐξ ὧν τότε ἔλεγον. ἀλλὰ νομίζειν χρή αὐτῶν ἀκούειν ἐκείνων ἃ ἂν ἀπαγγέλλω· ἔλεγον δὲ τάδε:

“[246δ] ὃ παῖδες, ὅτι μὲν ἐστε πατέρων ἀγαθῶν, αὐτὸ μηνύει τὸ νῦν παρόν: ἡμῖν δὲ ἐξὸν ζῆν μὴ καλῶς, καλῶς αἰρούμεθα μᾶλλον τελευτᾶν, πρὶν ὑμᾶς τε καὶ τοὺς ἔπειτα εἰς ὀνειδὴ καταστῆσαι καὶ πρὶν τοὺς ἡμετέρους πατέρας καὶ πᾶν τὸ πρόσθεν γένος αἰσχῦναι, ἡγούμενοι τῷ τοῦ αὐτοῦ αἰσχύναντι ἀβίωτον εἶναι, καὶ τῷ τοιούτῳ οὔτε τινὰ ἀνθρώπων οὔτε θεῶν φίλον εἶναι οὔτ' ἐπὶ γῆς οὔθ' ὑπὸ γῆς τελευτήσαντι. χρή οὖν μεμνημένους τῶν ἡμετέρων λόγων, ἐάν τι καὶ ἄλλο [246ε] ἀσκήτε, ἀσκεῖν μετ' ἀρετῆς, εἰδότας ὅτι τούτου λειπόμενα πάντα καὶ κτήματα καὶ ἐπιτηδεύματα αἰσχροὶ καὶ κακά. οὔτε γὰρ πλοῦτος κάλλος φέρει τῷ κεκτημένῳ μετ' ἀνανδρίας— ἄλλω γὰρ ὁ τοιοῦτος πλουτεῖ καὶ οὐχ ἑαυτῷ—οὔτε σώματος κάλλος καὶ ἰσχὺς δειλῷ καὶ κακῷ συνοικοῦντα πρέποντα φαίνεται ἀλλ' ἀπρεπῆ, καὶ ἐπιφανέστερον ποιεῖ τὸν ἔχοντα καὶ ἐκφαίνει τὴν δειλίαν: πᾶσά τε ἐπιστήμη χωριζομένη [247a] δικαιοσύνης καὶ τῆς ἄλλης ἀρετῆς πανουργία, οὐ σοφία φαίνεται. ὧν ἕνεκα καὶ πρῶτον καὶ ὕστατον καὶ διὰ παντὸς πᾶσαν πάντως προθυμίαν πειρᾶσθε ἔχειν ὅπως μάλιστα μὲν ὑπερβαλεῖσθε καὶ ἡμᾶς καὶ τοὺς πρόσθεν εὐκλεία: εἰ δὲ μή, ἴστε ὡς ἡμῖν, ἂν μὲν νικῶμεν ὑμᾶς ἀρετῇ, ἡ νίκη αἰσχύνῃ φέρει, ἡ δὲ ἥττα, ἐὰν ἡτ-

Tuttavia, fummo di nuovo isolati, [245e] poiché non volevamo compiere un'azione vergognosa ed empia, consegnando i Greci ai barbari. Sebbene fossimo giunti alle stesse condizioni, per le quali anche in precedenza fummo sconfitti, con l'aiuto del dio, concludemmo la guerra in maniera migliore di allora. E concludemmo la guerra così volentieri, mantenendo le mura, le navi e le nostre colonie; e anche i nostri nemici volentieri la terminavano. Comunque, anche durante questa guerra, fummo privati di uomini valorosi, che subirono la difficoltà del terreno a Corinto e il tradimento al Lecheo; [246a] valorosi furono anche quelli che liberarono il re e cacciarono dal mare gli Spartani; io ve li ricordo, e conviene che voi vi uniate all'elogio e onorate tali uomini.

Molte e belle sono le imprese delle quali si è parlato, imprese compiute dagli uomini che qui giacciono e da quanti altri sono morti per la città, ma molto più numerose e più belle sono quelle tralasciate: [246b] non sarebbero sufficienti molti giorni e molte notti per chi voglia esporle tutte. Perciò, nel ricordo di costoro, ogni uomo, come se fosse in battaglia, deve esortare i discendenti di quelli a non lasciare la postazione affidata agli antenati, né a indietreggiare per viltà. Figli di uomini valorosi, io, in prima persona, vi esorto ora e, in futuro, ovunque mi imbattevo in qualcuno di voi, [246c] vi rammenterò ed esorterò a impegnarvi a essere quanto migliori è possibile. In questo momento, tuttavia, è giusto che io dica ciò che i padri ci ingiungevano di riferire a coloro che di volta in volta restavano, nel caso in cui fosse successo loro qualcosa, quando stavano per andare incontro ai pericoli. Vi dirò ciò che ho ascoltato da quegli stessi individui e quali cose ora loro forse potrebbero dirvi, se ne avessero la possibilità, basandomi sulla testimonianza di ciò che allora dicevano. Pronunciavano queste parole:

“ [246d] O figli, che siate figli di padri valorosi lo dimostra la cerimonia di oggi; poiché non ci è possibile vivere con nobiltà, con nobiltà scegliamo piuttosto di morire, prima di ridurre voi e quelli che verranno dopo alla vergogna e prima di recare onta ai nostri padri e tutta la stirpe precedente, ritenendo che non sia più lecito vivere a chi reca vergogna ai propri cari, e che nessuno tra gli uomini o gli dei abbia più a cuore un tale individuo sulla terra o sotto terra, una volta che sia morto. Ricordando, dunque, le nostre parole, [246e] dovete fare con virtù qualsiasi cosa facciate, sapendo che, se mancano di questa condotta, ogni possesso e attività sono vergognosi e malvagi. E, infatti, la ricchezza non reca bellezza a colui che la possiede con viltà – un tale individuo è ricco per altri e non per se stesso -, e la bellezza e il vigore fisico, se convivono in un uomo spregevole e malvagio, non sembrano essere convenienti, ma sono sconvenienti, anzi danno maggiore visibilità a chi le possiede e ne mettono in evidenza la viltà. Ogni conoscenza, se separata [247a] dalla giustizia e dal resto della virtù, sembra un'astuzia e non saggezza. Perciò, all'inizio, alla fine e continuamente provate a dedicare completamente ogni vostro impegno a superare piuttosto noi e i nostri predecessori nella gloria: sappiate che, altrimenti, nel caso in cui noi vi vinciamo per valore, la vittoria ci

τώμεθα, εὐδαιμονίαν. μάλιστα δ' ἂν νι-κώμεθα καὶ ὑμεῖς νικώητε, εἰ
 παρασκευάσαισθε τῇ τῶν [247β] προγόνων δόξῃ μὴ καταχρησόμενοι μηδ'
 ἀναλώσοντες αὐτήν, γνόντες ὅτι ἀνδρὶ οἰομένῳ τί εἶναι οὐκ ἔστιν αἴσχιον
 οὐδὲν ἢ παρέχειν ἑαυτὸν τιμώμενον μὴ δι' ἑαυτὸν ἀλλὰ διὰ δόξαν προγόνων.
 εἶναι μὲν γὰρ τιμὰς γονέων ἐκγόνοις καλὸς θησαυρὸς καὶ μεγαλοπρεπής·
 χρῆσθαι δὲ καὶ χρημάτων καὶ τιμῶν θησαυρῷ, καὶ μὴ τοῖς ἐκγόνοις
 παραδιδόναι, αἰσχρὸν καὶ ἄνανδρον, ἀπορία ἰδίων αὐτοῦ κτημάτων τε καὶ
 εὐδοξιῶν. [247ξ] καὶ ἐὰν μὲν ταῦτα ἐπιτηδεύσητε, φίλοι παρὰ φίλους ἡμᾶς
 ἀφίξεσθε, ὅταν ὑμᾶς ἢ προσήκουσα μοῖρα κομίσῃ· ἀμελήσαντας δὲ ὑμᾶς καὶ
 κακισθέντας οὐδεὶς εὐμενῶς ὑποδέξεται. τοῖς μὲν οὖν παισὶ ταῦτ' εἰρήσθω".
 πατέρας δὲ ἡμῶν, οἷς εἰσί, καὶ μητέρας ἀεὶ χρὴ παραμυθεῖσθαι ὥς ῥῆστα
 φέρειν τὴν συμφορὰν, ἐὰν ἄρα συμβῇ γενέσθαι, καὶ μὴ συνοδύρεσθαι—οὐ γὰρ
 τοῦ λυπήσοντος [247δ] προσδεήσονται· ἱκανὴ γὰρ ἔσται καὶ ἡ γενομένη τύχη
 τοῦτο πορίζειν—ἀλλ' ἰωμένους καὶ πρᾶυνοντας ἀναμνησκειν αὐτοὺς ὅτι ὧν
 ἡὔχοντο τὰ μέγιστα αὐτοῖς οἱ θεοὶ ἐπήκοοι γεγονάσιν. οὐ γὰρ ἀθανάτους σφίσι
 παῖδας ἡὔχοντο γενέσθαι ἀλλ' ἀγαθοὺς καὶ εὐκλεεῖς, ὧν ἔτυχον, μεγίστων
 ἀγαθῶν ὄντων· πάντα δὲ οὐ ῥάδιον θνητῷ ἀνδρὶ κατὰ νοῦν ἐν τῷ ἑαυτοῦ βίῳ
 ἐκβαίνειν. καὶ φέροντες μὲν ἀνδρείως τὰς συμφορὰς δόξουσι τῷ ὄντι ἀνδρείων
 παίδων πατέρες εἶναι [247ε] καὶ αὐτοὶ τοιοῦτοι, ὑπέκοντες δὲ ὑποψίαν
 παρέξουσιν ἢ μὴ ἡμέτεροι εἶναι ἢ ἡμῶν τοὺς ἐπαινοῦντας καταψεύδεσθαι· χρὴ
 δὲ οὐδέτερα τούτων, ἀλλ' ἐκείνους μάλιστα ἡμῶν ἐπαινέτας εἶναι ἔργῳ,
 παρέχοντας αὐτοὺς φαινομένους τῷ ὄντι πατέρας ὄντας ἄνδρας ἀνδρῶν. πάλαι
 γὰρ δὴ τὸ μηδὲν ἄγαν λεγόμενον καλῶς δοκεῖ λέγεσθαι· τῷ γὰρ ὄντι εὖ
 λέγεται. ὅτῳ γὰρ ἀνδρὶ εἰς ἑαυτὸν ἀνήρηται πάντα τὰ πρὸς εὐδαιμονίαν
 [248α] φέροντα ἢ ἐγγὺς τούτου, καὶ μὴ ἐν ἄλλοις ἀνθρώποις αἰωρεῖται ἐξ ὧν ἢ
 εὖ ἢ κακῶς πράξαντων πλανᾶσθαι ἠνάγκασται καὶ τὰ ἐκείνου, τούτῳ ἄριστα
 παρεσκευάσται ζῆν, οὗτός ἐστιν ὁ σῶφρων καὶ οὗτος ὁ ἀνδρεῖος καὶ φρόνιμος·
 οὗτος γιγνομένων χρημάτων καὶ παίδων καὶ διαφθειρομένων μάλιστα πείσεται
 τῇ παροιμίᾳ· οὔτε γὰρ χαίρων οὔτε λυπούμενος ἄγαν φανήσεται διὰ τὸ αὐτῷ
 πεποιθέναι. τοιούτους [248β] δὲ ἡμεῖς γε ἀξιοῦμεν καὶ τοὺς ἡμετέρους εἶναι
 καὶ βουλόμεθα καὶ φαμέν, καὶ ἡμᾶς αὐτοὺς νῦν παρέχομεν τοιούτους, οὐκ
 ἀγανακτοῦντας οὐδὲ φοβούμενους ἄγαν εἰ δεῖ τελευτᾶν ἐν τῷ παρόντι.
 δεόμεθα δὴ καὶ πατέρων καὶ μητέρων τῇ αὐτῇ ταύτῃ διανοίᾳ χρωμένους τὸν
 ἐπίλοιπον βίον διάγειν, καὶ εἰδέναι ὅτι οὐ θρηνοῦντες οὐδὲ ὀλοφυρόμενοι ἡμᾶς
 ἡμῖν μάλιστα χαριοῦνται, ἀλλ' εἴ τις ἔστι τοῖς τετελευτηκόσιν αἴσθησις [248ξ]
 τῶν ζώντων, οὕτως ἀχάριστοι εἶεν ἂν μάλιστα, ἑαυτοὺς τε κακοῦντες καὶ
 βαρέως φέροντες τὰς συμφορὰς· κούφως δὲ καὶ μετρίως μάλιστ' ἂν
 χαρίζοιντο.

reca disonore, mentre, se siamo sconfitti, la sconfitta ci porta felicità. Noi saremmo vinti e voi vincereste, se vi adoperaste **[247b]** a non fare un cattivo uso della fama degli antenati e a non consumarla, sapendo che per l'uomo che ritiene di valere qualcosa non vi è nulla di più vergognoso di presentarsi colmo di onore, non per un proprio merito, ma per la gloria degli antenati. Per i figli gli onori dei genitori sono un tesoro bello e magnifico; usufruire, però, di questo tesoro di ricchezze e di onori, senza consegnarlo ai discendenti per la mancanza di beni e lodi personalmente acquisiti, è cosa vergognosa e vile. **[247c]** Qualora abbiate cura di queste cose, verrete da noi, amici da amici, quando il destino opportuno vi conduca qui; ma, se vi trascurerete e sarete vili, nessuno vi accoglierà volentieri. Queste siano, dunque, le parole rivolte ai figli. Bisogna poi sempre consolare i nostri padri, che abbiamo ancora in vita, e le madri perché sopportino la disgrazia nel modo migliore possibile – nel caso in cui ne capiti loro una – e non addolorarci con loro – non avranno infatti bisogno di chi procurerà loro dolore: **[247d]** la sorte capitata loro sarà anche sufficiente a fornire questo dolore - ma, curandoli e placandoli, dobbiamo richiamare loro alla memoria che gli dei hanno ascoltato nel migliore dei modi le loro preghiere. Non pregavano che i propri figli diventassero immortali, ma valorosi e famosi, beni grandissimi che hanno ottenuto. Per un uomo mortale, non è facile, nella propria vita, riuscire in tutto secondo la propria volontà. Anzi, sopportando in maniera valorosa le disgrazie sembreranno essere davvero padri di uomini valorosi e individui di tale levatura, **[247e]** ma, cedendo al dolore, daranno il sospetto di non essere nostri padri o di ingannare quelli che tra noi li elogiano. Non deve succedere nessuna di queste due cose, ma quelli devono, piuttosto, essere di fatto quelli che ci elogiano, mostrando di sembrare di essere davvero, loro che sono uomini, padri di uomini. Sembra che l'antico detto "Nulla di troppo" sia un bel motto: è davvero un bel motto: è davvero un bel detto. L'uomo, per il quale tutte le cose che conducono alla felicità o le si avvicinano sono fatte dipendere da lui stesso **[248a]** e la cui vita non dipende da altri uomini, dai quali è costretto ad allontanarsi, sia che compiano il bene o il male, perciò è pronto a vivere nel migliore dei modi, costui è saggio, costui è coraggioso e intelligente; quando anche le ricchezze presenti e i figli vengono distrutti, costui obbedirà al proverbio. Per aver confidato in se stesso, infatti, non sembrerà troppo felice o troppo addolorato. **[248b]** Noi riteniamo che anche i nostri padri siano degni di essere tali uomini e lo vogliamo e lo diciamo, e ora noi ci presentiamo come loro, senza mostrare uno sdegno e una paura eccessive, se adesso bisogna morire. Chiediamo ai padri e alle madri di trascorrere la vita che resta con questa stessa disposizione di pensiero, e di sapere che non ci renderanno un grandissimo favore con intonando lamenti e pianti per noi, ma, se i morti hanno la percezione dei vivi **[248c]**, non ci sarebbero affatto riconoscenti così, affliggendosi e sopportando duramente le disgrazie. Piuttosto, ci sarebbero riconoscenti alla leggera e con sufficienza.

τὰ μὲν γὰρ ἡμέτερα τελευτὴν ἤδη ἔξει ἥπερ καλλίστη γίνεται ἀνθρώποις, ὥστε πρέπει αὐτὰ μᾶλλον κοσμεῖν ἢ θρηνεῖν: γυναικῶν δὲ τῶν ἡμετέρων καὶ παίδων ἐπιμελούμενοι καὶ τρέφοντες καὶ ἐνταῦθα τὸν νοῦν τρέποντες τῆς τε τύχης μάλιστ' ἂν εἶεν ἐν λήθῃ καὶ [248δ] ζῶεν κάλ' ἰον καὶ ὀρθότερον καὶ ἡμῖν προσφιλέστερον. ταῦτα δὲ ἱκανὰ τοῖς ἡμετέροις παρ' ἡμῶν ἀγγέλλειν: τῇ δὲ πόλει παρακελευοίμεθ' ἂν ὅπως ἡμῖν καὶ πατέρων καὶ υἱῶν ἐπιμελήσονται, τοὺς μὲν παιδεύοντες κοσμίως, τοὺς δὲ γηροτροφοῦντες ἀξίως: νῦν δὲ ἴσμεν ὅτι καὶ ἐὰν μὴ ἡμεῖς παρακελευώμεθα, ἱκανῶς ἐπιμελήσεται”.

ταῦτα οὖν, ὃ παῖδες καὶ γονεῖς τῶν τελευτησάντων, ἐκεῖνοί [248ε] τε ἐπέσκηπτον ἡμῖν ἀπαγγέλλειν, καὶ ἐγὼ ὡς δύναμαι προθυμότατα ἀπαγγέλλω: καὶ αὐτὸς δέομαι ὑπὲρ ἐκείνων, τῶν μὲν μιμεῖσθαι τοὺς αὐτῶν, τῶν δὲ θαρρεῖν ὑπὲρ αὐτῶν, ὡς ἡμῶν καὶ ἰδία καὶ δημοσία γηροτροφησόντων ὑμᾶς καὶ ἐπιμελησομένων, ὅπου ἂν ἕκαστος ἐκάστῳ ἐντυγχάνῃ ὁφιοῦν τῶν ἐκείνων. τῆς δὲ πόλεως ἴστε πού καὶ αὐτοὶ τὴν ἐπιμέλειαν, ὅτι νόμους θεμένῃ περὶ τοὺς τῶν ἐν τῷ πολέμῳ τελευτησάντων παῖδας τε καὶ γεννήτορας ἐπιμελεῖται, καὶ διαφερόντως [249α] τῶν ἄλλων πολιτῶν προστέτακται φυλάττειν ἀρχὴ ἥπερ μεγίστη ἐστίν, ὅπως ἂν οἱ τούτων μὴ ἀδικῶνται πατέρες τε καὶ μητέρες: τοὺς δὲ παῖδας συνεκτρέφει αὐτῇ, προθυμουμένη ὅτι μάλιστ' ἄδηλον αὐτοῖς τὴν ὀρφανίαν γενέσθαι, ἐν πατρὸς σχήματι καταστᾶσα αὐτοῖς αὐτὴ ἔτι τε παισὶν οὖσιν, καὶ ἐπειδὴν εἰς ἀνδρὸς τέλος ἴωσιν, ἀποπέμπει ἐπὶ τὰ σφέτερ' αὐτῶν πανοπλία κοσμήσασα, ἐνδεικνυμένη καὶ ἀναμιμνήσκουσα τὰ τοῦ πατρὸς ἐπιτηδεύματα ὄργανα τῆς πατρώας [249β] ἀρετῆς διδοῦσα, καὶ ἅμα οἰωνοῦ χάριν ἄρχεσθαι ἰέναι ἐπὶ τὴν πατρώαν ἐστίαν ἄρξοντα μετ' ἰσχύος ὅπλοις κεκοσμημένον. αὐτοὺς δὲ τοὺς τελευτήσαντας τιμῶσα οὐδέποτε ἐκλείπει, καθ' ἕκαστον ἐνιαυτὸν αὐτῇ τὰ νομιζόμενα ποιοῦσα κοινῇ πᾶσιν ἅπερ ἐκάστῳ ἰδία γίνεται, πρὸς δὲ τούτοις ἀγῶνας γυμνικοὺς καὶ ἵππικους τιθεῖσα καὶ μουσικῆς πάσης, καὶ ἀτεχνῶς τῶν μὲν τελευτησάντων ἐν κληρονόμου καὶ υἱοῦ [249ζ] μοίρᾳ καθεστηκυῖα, τῶν δὲ υἱῶν ἐν πατρός, γονέων δὲ τῶν τούτων ἐν ἐπιτρόπου, πᾶσαν πάντων παρὰ πάντα τὸν χρόνον ἐπιμέλειαν ποιουμένη. ὧν χρηρὴ ἐνθυμουμένους πρῶτον φέρειν τὴν συμφορὰν: τοῖς τε γὰρ τελευτήσασιν καὶ τοῖς ζῶσιν οὕτως ἂν προσφιλέστατοι εἴτε καὶ ῥᾶστοι θεραπεύειν τε καὶ θεραπεύεσθαι. νῦν δὲ ἤδη ὑμεῖς τε καὶ οἱ ἄλλοι πάντες κοινῇ κατὰ τὸν νόμον τοὺς τετελευτηκότας ἀπολοφυράμενοι ἅπιτε.

[249ε] οὗτός σοι ὁ λόγος, ὃ Μενέξενε, Ἀσπασίας τῆς Μιλησίας ἐστίν.

MEN. νῆ Δία, ὃ Σώκρατες, μακαρίαν γε λέγεις τὴν Ἀσπασίαν, εἰ γυνὴ οὕσα τοιούτους λόγους οἷα τ' ἐστὶ συντιθέναι.

ΣΩ. ἀλλ' εἰ μὴ πιστεύεις, ἀκολούθει μετ' ἐμοῦ, καὶ ἀκούσῃ αὐτῆς λεγούσης.

MEN. πολλάκις, ὃ Σώκρατες, ἐγὼ ἐντετύχηκα Ἀσπασίᾳ, καὶ οἶδα οἷα ἐστίν.

La nostra vita avrà ormai quella fine che è davvero la più bella per gli uomini, così che conviene celebrare questa condizione piuttosto che compiangere la. Avendo cura e nutrendo le nostre donne e i nostri figli, e volgendo là la mente, potrebbero dimenticarsi della propria sciagura e vivere in maniera migliore, più retta e benevola verso di noi. [248d] Da parte nostra, è sufficiente riferire queste cose ai nostri cari. Potremmo, invece, invitare la città a prendersi cura, per noi, dei padri e dei figli, educando questi in maniera conveniente, e occupandosi dei vecchi con dignità; ora, noi sappiamo che, se anche noi non la esorteremo, se ne occuperà a sufficienza”.

Figli e genitori dei caduti, queste sono, dunque, le parole che quegli uomini ci ingiungevano di riferirvi, [248e] e che io ve le riporto nel modo più premuroso possibile; per conto mio, a nome di quelli, chiedo agli uni di imitare i propri cari, agli altri di farsi forza per se stessi, dal momento che noi, in privato e in pubblico, assisteremo e ci prenderemo cura di voi vecchi, ogni volta che ciascuno di noi si imbatte in ciascuno dei loro familiari. Conoscete anche voi stessi la premura della città, poiché, per aver istituito leggi sui figli e sui genitori dei caduti in battaglia, se ne prende cura, e ha ordinato all'autorità principale della città di fare in modo che, [249a] più degli altri cittadini, i padri e le madri di costoro non siano vittime di ingiustizie; in prima persona, poi, contribuisce al nutrimento dei figli, avendo a cuore che ignorino il più possibile il loro stato di orfani, assumendo lei stessa la funzione di padre per loro, mentre sono ancora fanciulli, e, una volta divenuti uomini completi, li congeda fornendoli della loro panoplia, mostrando e ricordando i comportamenti dei padri, dando loro gli strumenti del valore paterno, [249b] e facendo in modo che, per buon augurio, ormai adornati delle armi, vadano a governare presso il focolare paterno, per reggerlo con autorità. Inoltre, non smette mai di onorare questi caduti, compiendo lei stessa ogni anno, per tutti, in pubblico i riti che sono previsti per ciascuno nella sfera privata, e allestendo, oltre a questi, giochi ginnici, ippici e agoni musicali di ogni tipo, e assumendo, insomma, per i caduti, la funzione di erede e di figlio, [249c] per i figli, invece, quella di padre, per i loro genitori quella di tutore, impegnando tutte le cure di tutti per tutto il tempo. Riflettendo su queste cose, bisogna sopportare in maniera più benevola la disgrazia; così, infatti, potreste essere molto cari ai morti e ai vivi e, con grande facilità, potreste confortare ed essere confortati. E ora, dopo aver ormai pianto pubblicamente i caduti secondo la consuetudine, voi e tutti gli altri andate.

[249d] Eccoti, Menesseno, questo è il discorso di Aspasia di Mileto.

MEN. Per Zeus, Socrate, dici che è davvero beata Aspasia, se, pur donna, è in grado di mettere insieme tali discorsi.

SO. Ma se non ci credi, seguimi e sentirai lei in persona.

MEN. Socrate, spesso io mi sono imbattuto in Aspasia e so bene di che cosa sia capace.

ΣΩ. τί οὖν; οὐκ ἄγασαι αὐτήν καὶ νῦν χάριν ἔχεις τοῦ λόγου αὐτῆ;

ΜΕΝ. καὶ πολλήν γε, ὦ Σώκρατες, ἐγὼ χάριν ἔχω τούτου [249ε] τοῦ λόγου ἐκείνῃ ἢ ἐκείνῳ ὅστις σοι ὁ εἰπὼν ἐστὶν αὐτόν: καὶ πρὸς γε ἄλλων πολλῶν χάριν ἔχω τῷ εἰπόντι.

ΣΩ. εὖ ἂν ἔχοι: ἀλλ' ὅπως μου μὴ κατερεῖς, ἵνα καὶ αὐθὶς σοι πολλοὺς καὶ καλοὺς λόγους παρ' αὐτῆς πολιτικοὺς ἀπαγγέλλω.

ΜΕΝ. θάρρει, οὐ κατερῶ: μόνον ἀπάγγελλε.

ΣΩ. ἀλλὰ ταῦτ' ἔσται.

SO. E allora? Non la ammiri e non la ringrazi ora del discorso?

MEN. Socrate, per questo discorso io davvero ringrazio molto [249e] lei o chiunque te lo abbia riferito, e, soprattutto, ringrazio chi lo ha recitato.

SO. Può andar bene; ma vedi di non denunciarmi, se vuoi che ti esponga di nuovo molti bei discorsi politici composti da lei.

MEN. Dai, su, non ti denuncerò; basta che li riferisca.

SO. Così sarà.

COMMENTO STORICO

1. L'AUTOCTONIA

La valutazione storica degli *epitaphioi logoi* di IV secolo, deve necessariamente partire dall'autoctonia e dalle implicazioni che tale concezione genera all'interno del discorso identitario ateniese e dell'orazione funeraria per i caduti in guerra.

Questo è infatti un vanto che le città greche utilizzano costantemente e ripetutamente per sottolineare determinate pretese in ambito politico, sia che si tratti di ingerenze egemoniche nel contesto panellenico, sia che si intenda sottolineare la volontà di presentare la propria comunità come un organismo unito, compatto, privo di mescolanze etniche e stratificazione sociali al proprio interno. Oltre al contesto ateniese, ampiamente documentato, gli esempi più noti, ricordati dalle fonti antiche, sono quelli degli Arcadi e delle *poleis* di Tebe e di Sparta¹.

In via preliminare, risulta utile ricordare come l'autoctonia sia parte fondamentale dell'identità comunitaria nell'orizzonte del mondo greco e, come tale, debba essere descritta nei termini di una costruzione politica fittizia, che mira a realizzare, idealmente, una comunità immaginaria condivisa da tutti i membri del gruppo². Per utilizzare una fortunata espressione coniata da Gehrke, quest'ideologia diventa parte di quella *Intentionale Geschichte*, che risulta essere fondamentale nella creazione di un discorso narrativo identitario, nel quale i membri del gruppo possono riconoscere di appartenere alla medesima comunità³. Questo impianto ideologico ha, dunque, la funzione di preservare un'eccezionalità unica nel contesto della *polis* stessa e nell'ambito delle relazioni interstatali all'interno del mondo ellenico.

¹ Per una disamina dei contesti principali, esterni alla realtà ateniese, rimando a GOTTELAND 2001B; BEARZOT 2007A; PATTERSON 2010; MORGAN 2014; in merito al caso tebano, è imprescindibile VIAN 1963, soprattutto, alle pagine 160-166; cfr. anche SCHACHTER 2016, 32-34. Sull'interpretazione ateniese dell'autoctonia beotica, si segnalano anche DETIENNE 2003, 47-78; DETIENNE - JONES 2001; NIMIS 2017. Sulla percezione che la *polis* attica ha di Tebe, ZEITLIN 1990 ritiene che quest'ultima sia rappresentata come un'anti-*polis*; *contra*, cfr. ANGELI BERNARDINI 2000; CERRI 2000, 259-263.

² L'idea di 'imagined community' è stata formulata da ANDERSON 1983 in relazione allo sviluppo dei nazionalismi europei; la concezione prende in considerazione quei contesti civici nei quali i singoli membri della comunità non conoscano direttamente tutti i propri concittadini e sia necessaria la formulazione di un immaginario collettivo per l'identità comunitaria. Alcuni studiosi hanno applicato questo concetto al mondo antico: tra questi, si ricordano, in particolar modo, OBER 1989, 33-34; DOUGHERTY 1996; COHEN 2000, 104-129; WOHL 2002, 26-27; ANDERSON 2003; SHEAR 2011, 10-11; da ultimo, BARBATO 2020A, 7-8. In merito al carattere fittizio e soggettivo dell'ideologia collettiva, cfr. PATTERSON 2010; in relazione all'autoctonia, SAXONHOUSE 1986; CONNOR 1994; KAMEN 2013, 111-112 per un prospetto bibliografico sulla questione, cfr. GIANGIULIO 2007; PROIETTI 2012A; FRANCHI - PROIETTI 2014; da ultimo, cfr. GIANGIULIO 2019.

³ GEHRKE 1994; ID. 2001; ID. 2010, 15-18. Cfr. anche SHAPIRO 2012, in relazione all'epoca mitica dei re attici nella definizione dell'identità della *polis* ateniese di epoca classica.

Al pari di ogni concezione collettiva, dunque, anche l'autoctonia non è un complesso granitico e definito *una tantum*, ma è una costruzione che mostra una notevole duttilità e una capacità di adattamento alle diverse vicende e ai contesti storici, che si sviluppano nel fluire del tempo.

L'autoctonia nel contesto ateniese di epoca classica

In relazione all'ambito ateniese, gli studiosi hanno sottolineato come il termine αὐτόχθων ricopra due significati, tra loro complementari: da un lato, l'attributo indica colui che ha sempre abitato la medesima terra; inoltre, sulla base del mito attico della nascita di Eretteo/Erittonio dalla terra, nasce l'idea che gli Ateniesi stessi abbiano avuto origine dalla *chora* attica⁴. Prima di tutto, occorre sottolineare che sull'origine di questa figura mitica esistano molteplici versioni; tuttavia, è possibile isolare un nucleo mitografico che si ripete in maniera pressoché costante, anche se con alcune varianti, che cercheremo di evidenziare⁵. Una prima versione racconta che Efesto insegue Atena nel tentativo di unirsi con lei, ma la dea si oppone. Durante la lotta, parte del seme del dio finisce per terra e feconda *Ghe*, la quale dà alla luce un infante di nome Erittonio; quest'ultimo, nelle fonti antiche, talvolta è rappresentato come un vero e proprio bambino, talvolta come un essere anguiforme, al pari del re Cecrope⁶. Una seconda versione prevede che, durante lo scontro tra le due divinità, il seme di Efesto cada sulla coscia di Atena e la dea, disgustata, si pulisca con un batuffolo di lana, poi gettato a terra⁷; una terza variante, riportata da Igino, vede, invece, Atena ricoprire lo sperma caduto a terra di polvere ed Erittonio nascere con aspetto anguiforme⁸. La presenza dei serpenti nella narrazione mitologica di questa figura ancestrale della cultura attica di epoca classica sembra essere una prova della natura ctonia di Eretteo/Erittonio⁹. Nelle fonti antiche, si dice che l'eroe, una volta nato, viene nascosto da Atena in una cista con uno o due serpenti e affidato alle cure delle Cecropidi¹⁰. In un passo iniziale dello *Ione*, poi, Euripide ricorda questo episodio, affermando che gli Ateniesi delle generazioni successive erano soliti donare ai propri figli neonati alcuni serpenti dorati, che avevano una chiara

⁴ Rosivach 1987; cfr. anche Cohen 2000, 113-114; Blok 2009; Leão 2012; *contra* Montanari 1981², 31-38.

⁵ Sulle fonti, cfr. GANTZ 1993, 239-246; CRUCCAS 2007, 49.

⁶ Ameles. *FGrHist* 330 F 1; Eratosth. *Cat.* 13 (= Eur. *TGF* 5.2 fr. 925); Lact. *Div. Inst.* 1, 17, 12-14; *Epit.* 9, 2; Aug. *Civ. Dei* 18, 12; Serv. *Comm. Georg.* 1, 205; 3, 113; Fulg. *Mith.* 2, 11. Un frammento di Pindaro, poi, parla della nascita di Erittonio dal suolo, senza fornire purtroppo nessun altro dettaglio (Pind. *fr.* 253 MAEHLER).

⁷ Apoll. 3, 14, 6; *Et. Mag.* s. v. Ἐρεχθεύς 371, 43-48 GAISFORD; Σ Plat. *Tim.* 23e; *Viol. Eud.* 350; 355.

⁸ Hyg. *Astr.* 2, 13.

⁹ Il legame tra il serpente e la natura ctonia degli esseri anguiformi è sottolineato già in KÜSTER 1913, 97-100; COOK 1940, 764-776; in tempi più recenti, si segnalano SAXONHOUSE 1986; BORGHINI 1986; GOURMELEN 2004, 38-42; OGDEN 2013, 259-267; DI CESARE 2016, 715.

¹⁰ Apoll. 3, 14, 6; Ameles. *FGrHist* 330 F 1.

funzione apotropaica, in ricordo del gesto compiuto dalla divinità poliade¹¹. Anche la produzione vascolare di epoca classica testimonia il forte legame tra il mondo ctonio e questi animali: in alcuni casi, osserviamo i serpenti a tutela della cista affidata alle Cecropidi, come, ad esempio, in una *pelike*, databile agli anni 440/430, proveniente da Kamiros e conservata a Londra¹². In alcuni esemplari vascolari, poi, il neonato è sorvegliato dalla stessa Atena e dal serpente sacro, come su una coppa databile intorno al 450 e nei frammenti di una *loutrophoros* della fine del V secolo: lo schema compositivo dei due reperti prevede la presenza di Atena in posizione eretta di fronte a Erittonio, il quale è raffigurato nell'atto di bere da una *phiale*, sotto la protezione di un serpente enorme¹³.

Gli studiosi si sono spesso domandati se Eretteo ed Erittonio debbano essere intesi come una stessa figura mitica o se corrispondano a due personaggi nettamente differenti¹⁴. Le fonti antiche che riportano informazioni su questo episodio mitico sembrano essere alquanto precise, dal momento che, nella quasi totalità dei casi, Erittonio è identificato come l'infante nato da Efesto e Atena o dallo stesso dio e *Ghe*, in alcuni casi descritto come un essere anguiforme¹⁵; inoltre, l'eroe è menzionato come il responsabile dell'istituzione delle Panatenee e delle corse panatenaiche¹⁶, delle Talloforie, delle Caneforie e dell'istituzione del culto di *Ghe Kourotrophos*¹⁷, oltre che dell'erezione dello

¹¹ Eur. *Ion* 16-28; 1427; cfr. GOURMELEN 2004, 329-341.

¹² LIMC s. v. Erechtheus, fig. 36; cfr. anche LIMC s. v. Aglauros, fig. 19, una *lekythos*, databile al 435-430, sulla quale è rappresentata Atena nell'atto di afferrare il braccio di Aglauro, colpevole di aver aperto la cista, dalla quale fuoriesce un serpente. Su questo episodio della saga di Erittonio/Eretteo, cfr. *infra*, 129 n. 34.

¹³ LIMC s. v. Erechtheus, figg. 32, 34. Il serpente sacro ricopre una funzione tutelare molto importante, come è testimoniato anche dall'episodio relativo alla sua scomparsa durante la seconda guerra persiana: cfr. Hdt. 8, 41, 2-3; Plut. *Them.* 10, 1-2; cfr. GOURMELEN 2004, 342-347; DICESARE 2016, 715.

¹⁴ La relazione tra Erittonio ed Eretteo è affrontata in maniera capillare da SOURVINOU-INWOOD 2011, 51-89; cfr. anche LIMC s. v. Erechtheus; GOURMELEN 2004, 125-131, CRUCCAS 2007, 48-51.

¹⁵ Eretteo è identificato come il figlio di Efesto e *Ghe* in Paus. 1, 2, 6; 1, 14, 6; [Plut.] *X or.* 843e 6-7; Heratosth. *Cat.* 13; Σ Plat. *Alc I* 121a. Sulla natura anguiforme di Erittonio si soffermano, invece, Paus. 1, 2, 6; Hyg. *Fab.* 166; Astr. 2, 13; Σ Plat. *Tim.* 23e; Serv. *Verg. Georg.* 3, 113; *Et. Mag.* s. v. Ἐρεχθεύς 371, 43-48 GAISFORD; Aug. *Civ. Dei* 18, 12 afferma che Erittonio venne trovato nel tempio di Atena ed Efesto avvolto da un serpente.

¹⁶ Hell. *FGrHist* 323a F 2; Androt. *ibid.* 324 F 2; Istr. *ibid.* 334 F 4; Hyg. *Astr.* 2, 13, 1-2; Aug. *Civ. Dei* 18, 12; Serv. *Verg. Georg.* 3, 313; Eratosth. *Cat.* 13 (= Eur. *TGF* 5.2 fr. 925); *Marmor Parium*, IG XII 5, 444, 17b-18 = *FGrHist* 239 A 10. Inoltre, Σ Aristid. *Panath.* 107, 5-6 menziona la presenza di un dipinto sull'Acropoli, nel quale è raffigurato Eretteo nell'atto di guidare il carro panatenaico, primo tra tutti (tuttavia, non abbiamo nessuna indicazione ulteriore sull'aspetto e sulla datazione di tale rappresentazione). In altri casi, l'istituzione delle Panatenee viene fatta risalire alla figura di Teseo (cfr. e. g. Plut. *Thes.* 24, 3; Paus. 8, 2, 1; Suid. s. v. Παναθηναία e Σ Plat. *Parm.* 127a invece, ascrivono la paternità di questa festa a entrambe le figure).

¹⁷ Tallophorie: Xen. *Symp.* 4, 17; Aristoph. *Vesp.* 544; Σ *ibid.* Caneforie: Aristot. *Ath. Pol.* 18, 2; Philoc. *FGrHist* 328 F 8. Culto di *Ghe Kourotrophos*: Paus. 1, 22, 3; Suid. s. v. Κουρότροφος; risale al V secolo anche un calendario

xoanon ligneo di Atena¹⁸. Eretteo, invece, è rappresentato come il sovrano adulto che offre ospitalità a Demetra e affronta i Traci di Eumolpo, per poi essere schiantato sotto l'Acropoli da Poseidone¹⁹.

Ritengo di poter seguire l'ipotesi di Sourvinou-Inwood, affermando che la documentazione letteraria sembra operare una cesura molto forte tra i due personaggi, sebbene sia doveroso parlare di un unico impianto cultuale e mitologico²⁰. Il *Marmor Parium* e un passo dello *Ione* euripideo, in particolar modo, mostrano come la doppia identificazione faccia riferimento a due generazioni completamente differenti della storia ancestrale ateniese. I versi tragici, soprattutto, sottolineano come Erittonio sia identificato con l'antenato di Creusa, nato dalla terra e cresciuto da Atena, mentre Eretteo, padre dell'eroina, sia il protagonista dello scontro con Eumolpo²¹. L'intenzione di Euripide sembra proprio quella di ostentare come la genealogia di Creusa, e, dunque, quella degli Ateniesi sia segnata dalla dimensione autoctona, ricorrendo alla tendenza delle fonti antiche di ascrivere a Erittonio la nascita dalla terra e a Eretteo la guerra contro Eumolpo²².

Nelle righe del *Marmor Parium*, invece, si osserva la volontà di attribuire a queste due figure caratteristiche e prerogative specifiche, nel tentativo di razionalizzare una materia mitografica complessa e, talvolta, in contraddittorio: Erittonio, dunque, sarebbe il responsabile dell'istituzione delle Panatenee e delle gare ippiche a esse connesse, mentre, sotto il regno di Eretteo, si fondano i misteri eleusini²³.

Il legame di Eretteo/Erittonio con la nascita dalla terra è già ricordato in un passo del secondo libro dell'*Iliade*, che sembra essere un'interpolazione di epoca pisistratea, e in un frammento del poema epico *Danaide*: entrambi i passi sembrano essere databili alla fine del VI secolo e testimoniano, dunque, come, su un piano narrativo e cultuale, l'idea che l'eroe avesse avuto un'origine dalla *chora* attica facesse parte della *Intentionale Geschichte* a partire già dall'età

sacrificale, nel quale troviamo associati Eretteo, Zeus *Polieus* e Ghe *Kourotrophos*, nonostante il documento sia estremamente frammentario (cfr. KRON 1976, 47).

¹⁸ Apoll. 3, 14, 6; *Marmor Parium*, IG XII 5, 444, 17b-21a = *FGrHist* 239 A 10.

¹⁹ Hyg. *Fab.* 46, il quale, tuttavia, racconta che sia stato Zeus a uccidere Eretteo, su richiesta di Poseidone; *Marmor Parium*, IG XII 5, 444, 23b-29a = *FGrHist* 239 A 12-15; come noto, lo scontro con Eumolpo e il successivo schianto nella terra attica rappresentano l'argomento principale dell'*Eretteo* euripideo: cfr. *infra*, 133-134.

²⁰ SOURVINOU-INWOOD 2011, 51-89, con una discussione della precedente bibliografia specialistica.

²¹ Eur. *Ion* 260-282; cfr. anche Hyg. *Fab.* 48.

²² Non sono d'accordo con COLE 2008, il quale ritiene che, in questo passo, il tragediografo cerchi di organizzare una materia mitica particolarmente fluida, nella quale Erittonio ed Eretteo sembrano essere interscambiabili.

²³ Cfr. le fonti antiche riportate *supra*, 119, nn. 16-19.

tardo-arcaica²⁴. Risulta interessante osservare anche come, tra le prime attestazioni vascolari di questo eroe, abbiamo due vasi che raffigurano un vecchio barbato, identificabile con il re attico nell'atto di guidare una quadriga alla presenza di Atena, entrambi risalenti all'ultimo decennio del VI secolo. Sebbene l'interpretazione di questi due esemplari non sia certa, tuttavia, è possibile che il soggetto della rappresentazione vascolare sia da collegare con l'istituzione delle gare panatenaiche, che, come si è ricordato in precedenza, alcune fonti ascrivono a Eretteo²⁵. Il confronto tra questi dati dimostra, dunque, che questa figura mitica conosca una diffusione già a cavallo del VI e del V secolo e rappresenti un elemento essenziale dell'identità ateniese, a giudicare dai reperti iconografici e dalla possibilità di un intervento pisistratego nell'interpolazione dei versi omerici citati in precedenza. Tuttavia, pur riconoscendo la presenza di questo eroe in una epoca tardo-arcaica, questi dati non implicano una relazione causale tra la figura di Eretteo e la nascita dell'autoctonia ateniese già per questa fase.

Volgendo l'attenzione all'epoca classica, invece, osserviamo una diversa prospettiva: da un verso della seconda *Istmica* pindarica, datata agli anni '70 del V secolo, e successivamente dalla produzione tragica, infatti, gli Ateniesi vengono ricordati tramite il patronimico Eretteidi e, dunque, ritenuti discendenti del re mitologico ed eredi del patrimonio a lui connesso²⁶. Sulla base della frequenza di questo rapporto genealogico fittizio, si genera, dunque, l'idea che gli Ateniesi, al pari dell'illustre antenato, siano nati anch'essi dalla *chora* attica²⁷. Ritengo che questa seconda accezione semantica sia implicita in un passo delle *Eumenidi*, nelle quali Atena, volgendo il pensiero ai cittadini della *polis* attica, e in particolar modo agli Areopagiti, paragona la propria figura tutelare poliadica a quella di un giardiniere che ama le sue creature, sottintendendo, con questa metafora, che, al pari delle piante, anche gli

²⁴ Hom. *Il.* 2, 546-548: οἱ δ' ἄρ' Ἀθήνας [...] δῆμον Ἐρεχθίδος μεγάλητορος, ὃν ποτ' Ἀθήνη θρέψε Διὸς θυγάτηρ, τέκε δὲ ζείδωρος ἄρουρα; l'idea di un'interpolazione è stata proposta, in tempi moderni, da SKAFTE JENSEN 1986, 29-30; PARKER 1996, 19-20; WEST 2001, 179-181; *contra* i dubbi espressi da LATACZ 2003, 175. La figura di Eretteo è citata anche in Hom. *Od.* 7, 80-81. *Danaide*: EGF 78 F 2, con il commento di TSAGALIS 2017, 290-292. Come si può osservare, mentre il frammento epico parla della nascita di Erittonio, i versi iliadici fanno riferimento alla regalità di Eretteo, nutrito da Atena e partorito dalla terra attica. Nonostante sia duplice il nome dell'eroe, tuttavia, entrambi i *loci* indicano la stessa figura mitica; in particolar modo, il passo dell'*Iliade* sembra porre l'attenzione sullo *status* superiore di Eretteo, re di Atene, ma pur sempre nato dalle viscere della *chora*.

²⁵ LIMC s. v. Erechtheus, figg. 49-50.

²⁶ Pind. *Isth.* 2, 19: κλειναῖς Ἐρεχθιδᾶν Χαρίτεσσιν; nella settima *Pitica*, risalente alla metà degli anni '80, invece, il poeta definisce il *genos* degli Alcmeonidi Ἐρεχθείος ἀστῶν (*Pyth.* 7, 10). Per l'ambito tragico, cfr. e. g. Eur. *Heracl.* 69: *Med.* 823-824; *Suppl.* 387, 681; *Herc.* 1166; *Ion* 1055-1060.

²⁷ Imprescindibile, a tal proposito, è il contributo di ROSIVACH 1987; sull'evoluzione politico di questa figura 'archetipica', cfr. anche D

E POLIGNAC 1991, 141.

Ateniesi siano germogliati dalla terra²⁸. Oltre ai passi tragici citati in precedenza, comunque, la prima testimonianza letteraria che mostri con certezza ed evidenza la fusione dell'idea di una discendenza da Eretteo con la nascita degli Ateniesi dalla terra è conservata, in alcuni versi dell'*Aiace* di Sofocle. In questa tragedia rappresentata negli anni '40 del V secolo, Tecmessa, rivolgendosi ai marinai giunti da Salamina, li definisce *γενεᾶς χθονίων ἀπ' Ἐρεχθεῖδων*, ovvero stirpe dei discendenti di Eretteo, nati dalla terra²⁹. Il tragediografo, dunque, sottolinea la discendenza diretta degli Ateniesi dal mitico antenato tramite il patronimico e, nello stesso tempo, dimostra come anch'essi, al pari del leggendario progenitore, abbiano avuto origine dalla terra attica³⁰.

Anche nella produzione vascolare, la rappresentazione della nascita di Erittonio conosce un notevole incremento, in particolar modo dopo le guerre persiane. Il modello iconografico di queste raffigurazioni si ripete in modo costante, nonostante alcune sensibili varianti ed eccezioni: al centro, osserviamo *Ghe* nell'atto di emergere dal suolo per metà del busto e consegnare il piccolo Erittonio nelle mani di Atena, generalmente rappresentata con l'egida riposta dietro la schiena e con un *peplos* per avvolgere il bimbo; alla scena possono assistere altri personaggi, quali Cecrope, precursore dell'origine ctonia del neonato, ed Efesto, padre dell'eroe³¹. La prima testimonianza di questo nucleo raffigurativo è una

²⁸ Aesch. *Eum.* 911-912: στέργω γάρ, ἀνδρὸς φυτυποῖμενος δίκην, τὸ τῶν δικαίων τῶνδ' ἀπένθετον γένος. VERRALL 1908, 160 sottolinea come l'aggettivo verbale ἀπένθετος facciamo riferimento all'innesto di una pianta nella terra; tuttavia, non ritengo che né lo studioso né altri commentatori del passo colgano la relazione tra l'affermazione di Atena e la concezione dell'autoctonia, che, in questo passo, mi sembra alquanto evidente. Bisogna anche osservare che, già in questa tragedia, gli Ateniesi erano identificati come figli di Efesto (Aesch. *Eum.* 13 definisce gli Ateniesi κελευθοποιοὶ παῖδες Ἡφαίστου, con il commento di CULASSO GASTALDI 2020, 134-138, che pone giustamente questo passo in relazione alla diffusione del culto di Efesto ad Atene).

²⁹ Soph. *Aj.* 202-203: ναὸς ἄρωγοὶ τῆς Αἴαντος, γενεᾶς χθονίων ἀπ' Ἐρεχθεῖδων (sulla datazione dell'opera, cfr. FINGLASS 2011, 1-11; cfr. anche Eur. *Med.* 824-831, dove il coro connette la beatitudine degli Ateniesi con l'idea che essi sia prole di dei e che il loro territorio sia immune da invasioni (cfr. PAGE 1938, 131-132; MASTRONARDE 2002, 307-308; sul passo, cfr. anche NIMIS 2007).

³⁰ Tecmessa identifica i marinai di Salamina come cittadini ateniesi, poiché storicamente la *polis* attica ha un rapporto privilegiato con l'isola di Aiace. Cfr. PINTACUDA 1988, 73; FINGLASS 2011, 203-204.

³¹ Per l'iconografia della nascita di Erittonio, cfr. LIMC s. v. Erechtheus; KRON 1976, 55-67; REEDER 1995; SHAPIRO 1998; CRUCCAS 2007; AVRAMIDOU 2011, 33-36 in relazione alla produzione del Pittore di Codro; da ultima, CLEMENTS 2021. Sulla presenza di Cecrope e sul legame con la natura ctonia di Erittonio, cfr. GOURMELEN 2004, 198-207. Non posso condividere la posizione di HETZGER 1976, 302, il quale ritiene che, su questi vasi, Erittonio non provenga dalle viscere della terra ma sia raccolto da terra *tout-court*. Sul ruolo di Atena, cfr. anche Eur. *Heracl.* 771-772, dove la dea è definita μᾶτηρ δέσποινά τε καὶ φύλαξ; WILKINS 1993, 149-150 ritiene che, in questa espressione, occorra privilegiare l'aspetto curotrofico di Atena, ma ritengo che la divinità abbia un legame ancora più forte e incisivo con la terra e con Eretteo (Isocr. *Paneg.* 25 utilizza un'espressione simile in riferimento alla *polis*, sostituendo δέσποινα con πατρίς).

lekythos proveniente da Selinunte e risalente al 500/480, nel quale troviamo una Atena completamente armata, un'autentica *promachos*, che sembra non mostrare ancora l'atteggiamento amorevole che è percepibile in altri esemplari ceramici³². Tra le testimonianze successive, è possibile ricordare uno *stamnos* proveniente da Vulci risalente agli anni 460/450, una coppa del Pittore di Codro, proveniente da Tarquinia e databile agli anni 440/430 e un cratere conservato a Palermo della fine del V secolo³³. All'evento mitico possono assistere anche altri personaggi, come su una coppa del Pittore di Kodros, proveniente da Tarquinia e risalente al 440/430, che è emblematica per la complessità dello schema compositivo: su un lato, osserviamo lo schema canonico, con l'*anodos* di *Ghe* e Atena che accoglie il bimbo, alla presenza di Efesto e Cecrope; sull'altro lato, invece, è possibile riconoscere le Cecropidi, Eretteo barbuto ed Egeo³⁴. Tramite la presenza di diverse generazioni di re attici, dunque, si dimostra come tutta la storia attica sia caratterizzata dall'autoctonia e che la nascita di Erittonio costituisca il momento identificativo, fondante della comunità ateniese, non solo sotto il profilo culturale e mitico, ma soprattutto nell'ambito politico³⁵.

La medesima riflessione è possibile anche considerando il cratere 77 di Adolphseck, risalente alla fine del V secolo, sul quale si osserva la presenza di un sacrificio compiuto da Atena e da Cecrope in onore della nascita di

giustamente); LORAUX 1979, 15 ritiene che, nella consegna di Erittonio ad Atena da parte di *Ghe*, si possa riconoscere una seconda nascita dell'eroe, non più biologica, ma di ordine civico e ufficiale; cfr. anche LEDUC 2015, che pone in relazione lo schema figurativo con la celebrazione delle Anfidromie, festa che celebra l'ingresso di un neonato all'interno del proprio *oikos* e che sancisce l'atto della 'nascita' sociale dell'infante (su questa occasione, cfr. PARADISO 1988; BONNARD 2004, 70-80).

³² LIMC s. v. Erechtheus, fig. 1: l'atteggiamento della *promachos* potrebbe essere dovuto alla recente esperienza delle Guerre Persiane. Allo stesso orizzonte cronologico risale anche una coppa frammentaria rinvenuta sull'Acropoli, nella quale si possono riconoscere Atena accanto a un serpente enorme e i piedi di un bimbo, identificabile con Erittonio: *ibid.* fig. 33.

³³ *Ibid.* figg. 6, 7, 12.

³⁴ *Ibid.* fig. 7: su questo esemplare, cfr. anche LISSARRAGUE 1999, 184-186. La contemporanea presenza della nascita di Erittonio e della punizione delle Cecropidi, ree di aver aperto la cista nella quale viene deposto il bimbo dalla Poliade, è osservabile anche in una *pelike* frammentaria proveniente da Gela, risalente al 470/460: LIMC s. v. Erechtheus, fig. 4. La compresenza di più figure è osservabile anche in altri esemplari, come nel caso di un'*hydria* di Oinante, ascrivibile al 470/460, sulla quale troviamo Zeus e una Nike, quali testimoni nella nascita di Erittonio (*ibid.* fig. 3); su una *lekythos* del Pittore di Meidias, risalente al 420/410, si osserva *Ghe*, assisa in trono nell'atto di porgere il neonato ad Atena, armata con l'elmo e il *gorgoneion*, alla presenza di numerose figure femminili, tra le quali le Cecropidi ed Afrodite (*ibid.* fig. 8), mentre su un cratere della fine del V secolo, conservato a Richmond, è rappresentata la scena della consegna di Erittonio alla Poliade alla presenza di Efesto, Afrodite e una Nike (*ibid.* fig. 11).

³⁵ Cfr. LORAUX 1979; EAD. 1982A, 17; EAD. 2000, 242-243; in relazione a quest'ultimo esemplare, CLEMENTS 2021 parla di una *performance* rituale della presentazione di Erittonio sotto lo sguardo di diverse generazioni, da quelle mitiche dei re raffigurati, sino a giungere a quella dei fruitori del vaso stesso.

Erittonio; inoltre, la scena avviene sull'Acropoli, come indica la presenza dell'ulivo sacro, alla presenza di altre divinità quali Efesto, Poseidone, Zeus, Hermes, testimoni di un evento unico e primordiale per la *polis* ateniese³⁶. Queste ultime due testimonianze vascolari, unitamente ai passi letterari provenienti dall'opera pindarica e dalla produzione tragica, testimoniano come l'idea di un'origine dalla terra e di una discendenza da Eretteo conosca un incremento notevole poco prima della metà del V secolo, anche in corrispondenza della diffusione del mito di Efesto nella *polis* attica³⁷: nella definizione di un'identità ateniese, politica e sociale, l'autoctonia diviene, dunque, un elemento essenziale per la realizzazione della *Weltanschauung* del *demos* attico. Risulta essere, altresì, interessante osservare come la stessa figura venga anche scelta come uno dei dieci Eroi Eponimi della *polis* attica³⁸: Eretteo non è solo capostipite degli Ateniesi, ma diventa anche un *archegetes* di una delle dieci circoscrizioni territoriali e amministrative del suolo attico. Da un punto di vista iconografico, dunque, il *mythos* della nascita di Erittonio ricopre un'importanza notevole e diventa il soggetto privilegiato delle rappresentazioni figurative relative alla figura dell'eroe, dal momento che questo risulta essere l'evento fondativo vero e proprio per la stessa comunità ateniese. Nell'ambito culturale, mitologico e comunitario, si predilige l'esemplarità di un episodio che è la raffigurazione esplicita dell'autoctonia e

³⁶ *Ibid.* fig. 10; cfr. anche SHAPIRO 2009A.

³⁷ Risulta, comunque, indubitabile che il legame tra gli Ateniesi e la propria terra è frutto dell'esperienza delle Guerre Persiane e dell'invasione del 480/79, come è evidente dai primi vasi che riportano il *mythos* della nascita di Eretteo e dai passi pindarici, citati in precedenza (SAXONHOUSE 1986; ROSIVACH 1987; SHAPIRO 1998; DE BAKKER 2013; da ultima, CLEMENTS 2021). In merito al rapporto con il culto di Efesto, cfr. LIPPOLIS - VALLARINO 2010; VALLARINO 2012; MARCHIANDI 2016; CULASSO GASTALDI 2020 in relazione al legame tra il dio e Lemno. La nascita di Erittonio doveva essere anche scolpita sulla base della statua di culto dell'*Hephaisteion*, tempio eretto nella zona del *Kolonos Agoraios* tra il 460 e il 416 (cfr. LONGO 2014A; DI CESARE 2015, 255-260; SHEAR 2016, 143-149 sulla decorazione della statua, cfr. HARRISON 1977; CRUCIANI - FIORINI 1998, 105; KOSMOPOULOU 2002, 126-130; SHEAR 2016, 156-160). L'importanza del dio nella saga di Eretteo e per la concezione autoctonica è sottolineata, tra gli altri, anche da SURTEES 2019. Sul legame tra Efesto e Atena, oltre ai passi relativi alla nascita di Eretteo/Erittonio, menzionati in precedenza, cfr. anche: Hom. *Hymn. Heph.* 2-3; Pind. *Ol.* 7, 35-38; Plat. *Prot.* 321c-e; *Pol.* 274c-d; *Crit.* 109c; Hesyc. *s. v.* Ἡφαίστια; per un inquadramento di tali rapporti, cfr. LIMC *s. v.* Hephaistos.

³⁸ Sono, tuttavia, molto rare le attestazioni iconografiche di Eretteo in tale veste (cfr. LIMC *s. v.* Erechtheus). Si segnala la presenza di un *rhyton* databile al 480/70, sul quale troviamo cinque figure intente a presenziare a un simposio: da sinistra a destra, troviamo Cecrope, una figura barbata, identificata con Eretteo, un giovane suonatore di lira, poi, Teseo e Pandione (*ibid.* fig. 78); Pausania ricorda anche una dedica ateniese al santuario di Delfi, come decima per la battaglia di Maratona, sulla quale sono rappresentati Milizade, Atena, Apollo, Codro, Teseo, *Philaios*, e tutti gli Eponimi, a eccezione di Ippotonte e Aiace (Paus. 10, 10, 1).

che è la manifestazione dell'identità della *polis* ateniese, riunita tutta attorno al proprio progenitore leggendario³⁹.

Spesso è stata sottolineata una relazione stringente tra l'incremento delle citazioni dell'autoctonia nelle fonti di V secolo e la promulgazione della legge periclea del 451/0 sulla cittadinanza ateniese. Questa norma legislativa prevedeva che *politai* potessero essere solamente i figli di un *astos* e un'*aste* ateniesi, precludendo, di fatto, ai figli di concubine o alla prole di matrimoni misti la possibilità di assurgere alla piena cittadinanza attica⁴⁰. Appropriandosi di una concezione aristocratica, la *polis* ateniese conferisce un significato politico all'autoctonia e viene così identificata, sul piano collettivo, come un unico *genos*, caratterizzato dagli stessi progenitori e dalla condivisione dei medesimi riti⁴¹. In quest'ottica, dunque, tutti i cittadini risultano essere uguali sul piano genealogico ed etico, a prescindere da differenziazioni di tipo sociale ed economico, che vengono soppresse nell'universo autoctonico. Nell'ideale democratico, il principio aristocratico della ricchezza viene sostituito dalla comune discendenza da genitori puramente ateniesi, che permette a tutti i cittadini di poter godere dei privilegi connessi a tale *politeia*⁴². Risulta, dunque, evidente come la disposizione periclea del 451 rappresenti una sorta di ufficializzazione e istituzionalizzazione dell'autoctonia, la quale diventa il vero e proprio fondamento della democrazia ateniese della seconda metà del V secolo e dell'appartenenza alla piena cittadinanza attica⁴³. Anche i frammenti

³⁹ In tal senso, Eretteo e la relativa concezione dell'autoctonia rappresentano uno dei principali fondamenti della 'comunità immaginaria' ateniese.

⁴⁰ Il testo della legge è riportato in [Arist.] *AP* 26, 3; Plut. *Per.* 37, 3; cfr. anche [Arist.] *AP* 42, 1. Come è risaputo, la discussione sulle motivazioni e sulla semantica politica di questa legislazione ha dato origine a una mole bibliografica importante; la relazione con l'incremento dell'autoctonia è sottolineata, tra gli altri, da PELLING 2009; BLOK 2009 evidenzia un legame tra la legge, il modello autoctonico e la gestione dei principali sacerdoti ateniesi, in particolar modo quelli relativi ai culti di recente acquisizione; LEÃO 2010; ID. 2012 rileva come tale legge conferisca un valore eminentemente politico e sociale all'autoctonia ateniese, contribuendo a contenere la presenza destabilizzante di elementi allotropi per l'esistenza della vita della stessa *polis* ateniese (riflessioni simili sono presenti anche nelle pagine di BAKEWELL 2013 in relazione al fenomeno della *metoikia*; cfr. anche KENNEDY 2014, 14-16, secondo la quale la legge periclea contribuisce alla formazione di un pregiudizio negativo sulla figura del meteco); *contra* BOEGEHOLD 1994, il quale nega una relazione tra la legge periclea e l'autoctonia, posizione definita "alarming" da OGDEN 1996, 166, n. 1. Per un'analisi delle diverse posizioni, rimando anche a LAPE 2003, e, soprattutto, EAD. 2010, la quale più volte sottolinea il legame tra il carattere inclusivo ed esclusivo di tale legislazione nel contesto della definizione identitaria del concetto di cittadinanza ateniese; di recente, cfr. PODDIGHE 2014, 313-330.

⁴¹ Cfr. soprattutto BLOK 2009.

⁴² Cfr. soprattutto Thuc. 2, 37, 1; Plat. *Menex.* 238d. Tra le fonti giudiziarie che si soffermano su questo rapporto, ricordo il caso esemplare di Euxitheos: accusato di essere un cittadino illegittimo, sostiene che il principio della povertà, in cui versa la sua famiglia, non è un principio dirimente; anzi, egli ostenta una vera e propria *dokimasia* personale, funzionale a una corretta valutazione del proprio *status* civico (Demosth. *Eubul.* 31, 45).

⁴³ Cfr. anche LEDUC 1994.

di varie *loutrophoros*, databili tra la metà e la fine del V secolo e rinvenute sull'Acropoli, testimoniano il forte legame che viene a istituirsi tra il *mythos* della nascita di Erittonio, l'autoctonia e la sua trasmissione all'interno delle nozze tra cittadini ateniesi⁴⁴.

Questa 'serrata' della *politeia* e il legame tra l'autoctonia e la condivisione dei medesimi privilegi sociali ed economici risultano anche essere alla base dello scrutinio delle liste di cittadini del 445/4: le fonti antiche ricordano che, in quest'occasione, vennero espulsi cinquemila cittadini dalla città di Atene e mettono in relazione tale provvedimento con una ingente donazione del grano egiziano al popolo ateniese⁴⁵. L'impressione è, dunque, quella di una delimitazione dei privilegi cittadini, tra i quali si deve annoverare la spartizione di questo donativo ai soli *politai* autentici. La legislazione periclea, dunque, sottolinea che l'autoctonia permette una piena partecipazione a una medesima comunità sotto il profilo genealogico, dal momento che questo *status* presuppone la condivisione degli stessi antenati, sotto quello economico, poiché la cittadinanza presenta anche un *coté* concreto e materiale, e sotto quello politico, in quanto i *politai* possono partecipare tutti alla cosa pubblica⁴⁶. Inoltre, come si vedrà in seguito, la comunanza di origine presuppone anche la trasmissione e la partecipazione del medesimo complesso di valori civici, racchiusi sotto il concetto dell'*eugeneia*.

È soprattutto nella produzione tragica che si percepisce questo potenziamento dell'ideologia autoctonica; in particolar modo, nel *corpus* euripideo si osserva come l'appartenenza remota alla medesima terra diventi un tema ricorrente, utilizzato per costruire una fitta trama di richiami politici ed etnico-culturali; a titolo esemplificativo, è possibile ricordare alcuni versi dell'*Eretteo*, composto da Euripide verso la fine degli anni '20 del V secolo. Prassitea, ormai pronta a sacrificare la propria figlia per la salvezza della *chora* attica, espone l'idea che gli Ateniesi abbiano sempre abitato la stessa terra⁴⁷. Inoltre, dopo la vittoria sui Traci Eumolpo, si racconta di come Eretteo sia schiantato da Poseidone nella terra attica, nello stesso punto nel quale sarebbe sorto il santuario dedicato

⁴⁴ LIMC s. v. Erechtheus, fig. 2; sulla funzione nuziale delle *loutrophoroi*, cfr. SABETAI 2014, 52-53.

⁴⁵ Plut. *Per.* 37, 4; Philoch. *FGrHist* 328F 119. Per un commento a questo episodio, rimando a LAPE 2010, 202-203.

⁴⁶ Tale legislazione è il fondamento di una nuova *politeia*, come sottolineato anche da LEDUC 2009; cfr. anche Eur. *Ion* 668-675, che, evidenziando l'inferiorità dello *xenos* rispetto allo statuto di *polites*, ricorda la condizione di straniero precluda qualsiasi diritto di prendere pubblicamente parola e avere un peso in ambito politico. Inoltre, quasi parafrasando la legge periclea, Ione afferma di essere doppiamente estraneo all'ambito civico della città di Atene, in quanto è figlio di un uomo straniero ed è stato partorito al di fuori del matrimonio (*ibid.* 591-592; cfr. anche TGF 5.1 [= Eur. *Antig.*] fr. 168, nel quale è possibile intendere uno scarto tra la condizione inferiore del *nothos* nell'ambito sociale e politico, e la propria natura, simile questa a quella di qualsiasi altro individuo).

⁴⁷ Eur. *Erechth.* TGF 5. 1, fr. 360, 7-8: ἡ πρῶτα μὲν λεῶς οὐκ ἐπακτὸς ἄλλοθεν, αὐτόχθονες δ' ἔφουμεν. Per un inquadramento delle relazioni tra l'autoctonia e questa tragedia, rimando soprattutto a CALAME 2011A; ID. 2011B; ID. 2011C. Sulla datazione dell'*Eretteo*, cfr. COLLARD - CROPP - LEE 1995, 155; SONNINO 2010, 27-34.

all'eroe⁴⁸. Come è stato osservato da alcuni studiosi, dunque, è lo sprofondamento nella *chora* attica che sancisce il valore archetipico dell'eroe autoctono, il quale ritorna alla terra dalla quale è nato, diventando anche un modello civico per la sepoltura dei caduti al Ceramico⁴⁹. Inoltre, la combinazione di questi due passi è una testimonianza esplicita della fusione tra la concezione di una presenza fissa degli Ateniesi sulla *chora* attica e l'idea di una discendenza diretta da Eretteo, fenomeno che, come si è notato in precedenza, si osserva dalla metà del V secolo. L'eroe viene, dunque, a rappresentare l'archetipo degli estremi biologici del cittadino ateniese, in virtù del proprio personale e intimo legame con la terra attica.

L'autoctonia investe anche lo *Ione* euripideo, che ne mette in luce ambiguità, contraddizioni e criticità. Il tragediografo intende sottolineare due aspetti contraddittori del regime democratico in connessione con l'autoctonia: nonostante il *pedigree* eugenico del padre Xouthos, figlio di Zeus, per la città democratica è più importante una parentela di sangue rispetto a una discendenza da un dio, retaggio quest'ultimo di una concezione aristocratica. Inoltre, Ione, ignorando di essere figlio di una donna autoctona, afferma di essere considerato uno straniero, poiché concepito al di fuori delle nozze⁵⁰.

Durante un dialogo con il figlio, Creusa rammenta anche che, mentre Erittonio era nato dalla terra, suo padre Eretteo vi era stato sprofondato da Poseidone e, dunque, lascia intendere che anche la propria discendenza debba nascere dallo stesso suolo dell'Attica: le parole della donna evidenziano, quindi, la sua profonda afflizione, denunciando una discrasia di fondo tra l'idea di una nascita dalla *chora* e la prosecuzione della stirpe autoctonica tramite la riproduzione umana; Creusa, autoctona, riconosce di non poter garantire una reale discendenza alla propria *polis* e, in questo grande dilemma, risiedono tutta la tragicità del suo personaggio e la criticità dell'autoctonia, che Euripide mette in scena in questo dramma⁵¹. Tramite una risemantizzazione rituale tipica della tragedia, Euripide pone in stretta relazione il tempo mitico della scena drammaturgica con il presente della rappresentazione e della testimonianza dell'*audience*⁵², come è possibile osservare anche nel momento successivo al riconoscimento di Ione e al ritrovamento di madre e figlio. Creusa, in un'esplosione di gioia, afferma che Eretteo è rinato, dimostrando, dunque, che l'episodio della nascita archetipica dell'eroe dalla terra rappresenti

⁴⁸ *Ibid.* fr. 370, 59-60, 90-94.

⁴⁹ Rimando, soprattutto, a DARTHO 2005; a tal proposito, è stato giustamente sottolineato come non Cecrope, ma Eretteo sia l'autentico eroe autoctono degli Ateniesi, non più legato a una dimensione ferina, ma vero fondatore della vita civica della *polis* attica (LEDUC 2009).

⁵⁰ LAPE 2010, 95-134; KASIMIS 2013; da ultima, cfr. anche MILLS 2020.

⁵¹ Eur. *Ion.* 262-282; cfr. anche *ibid.* 737. Sulla discrasia tra l'idea di una nascita dalla terra e la necessità della riproduzione per la prosecuzione della specie umana, cfr. SAXONHOUSE 1986; LORAUX 1990; ZACHARIA 2003, 65-67; DARTHO 2005.

⁵² Cfr. Calame 2011a; Id. 2011b; Id. 2011c.

un evento destinato a unire simbolicamente Ione e le generazioni future degli Ateniesi, sotto il segno dell'autoctonia⁵³. L'agnizione da parte di Creusa è una sorta di seconda nascita per Ione, il quale viene riconsegnato alla propria città con un atto che non sancisce un *ortus* biologico, ma una legittimazione sociale e civica. Promuovendo l'idea di una parentela intrinseca alla *polis* di Atene dai tempi più antichi e di un legame intimo tra la dimensione mitica e storica della comunità stessa, il tragediografo porta sulla scena la problematicità posta dall'autoctonia, dal suo legame con la dimensione sociale della legge periclea e dalla sua insita esclusività comunitaria⁵⁴.

Dalla lettura dello *Ione*, si percepisce, quindi, come l'autoctonia sia una costruzione fittizia, che serve a consolidare la concordia nelle relazioni tra le fasce sociali della *polis*, diversificate sotto il profilo economico, ma accomunate da una comune origine.

Sono soprattutto gli storiografi di V secolo a mettere in luce come la relazione tra il vanto autoctonico e l'eccezionalità militare e culturale ateniese siano un costruito collettivo, frutto della propaganda e delle esigenze identitarie della collettività.

Erodoto e Tucidide non solo si rivelano restii a utilizzare l'attributo stesso in relazione ad Atene, ma mostrano anche come la situazione della città sia il portato di fattori ambientali e climatici e di evoluzioni storiche e istituzionali, piuttosto che il frutto di considerazioni di tipo etnico e di una presenza costante e continua sul suolo attico⁵⁵.

Per Erodoto, è stata la diffusione dell'*isegoria* clistenica ad aver reso Atene più forte anche nell'ambito militare, piuttosto che una innata e atavica *arete*, frutto della nascita dalla terra; per lo storico di Alicarnasso, l'eccellenza ateniese è la conseguenza di evoluzioni storiche e istituzionali, che esulano da questioni di tipo genealogico e atavico⁵⁶.

⁵³ Eur. *Ion* 1465; cfr. MARTIN 2018, 20-22.

⁵⁴ Cfr. SAXONHOUSE 1986; MUELLER 2010; GIBERT 2019, 43; anche BARBATO 2020, 104-108. WALSH 1978 sembra prendere in dovuta considerazione i problemi legati all'autoctonia all'interno dello *Ione*.

⁵⁵ Erodoto utilizza l'attributo *αὐτόχθων* solo in relazione ad altre realtà etniche diverse da quella ateniese (Hdt. 1, 171-172; 4, 45, 109, 197; 8, 73; 9, 73), mentre Tucidide si serve del termine solamente una volta nel corso delle sue *Storie*, in riferimento alla popolazione dei Sicani (Thuc. 6, 2, 2); sulla presenza dell'autoctonia in questi due storiografi, cfr. PELLING 2009.

⁵⁶ Hdt. 5, 66, 78 (cfr. LAPE 2010, 161-167). Lo storiografo sostiene anche che, nei tempi più antichi, gli Ateniesi fossero identificati con i Pelasgi, un popolo autoctono che parlava un idioma barbaro e che, dopo una fase di transizione, avessero appreso la lingua greca: ibid. 1, 56-57 (cfr. THOMAS 2000, 117-122). Altrove, invece, i Pelasgi sono identificati come un popolo che viene ospitato, in un primo momento, da Atene, ma, successivamente, si allontana dalla città con le donne ateniesi radunate a Brauron e naviga verso Lemno: Hdt. 6, 137-138. Per un'analisi di questi passi dalla dubbia interpretazione storica, cfr. THOMAS 2001; SOURVINOU-INWOOD 2003; LAPE 2010, 149-161, la quale rileva come la diversa trattazione dei Pelasgi sia dovuta all'utilizzo di fonti differenti; cfr. anche GRUEN 2011, 239-240.

Tucidide sottolinea, invece, come lo stretto legame tra gli Ateniesi, la loro terra e la costante presenza sulla *chora*, sia dovuto all'aridità del suolo dell'Attica che, nei tempi più remoti, non invitava altre genti straniere a compiere incursioni; anzi, la stessa città di Atene si offriva per ospitare quanti erano esuli dalle proprie rispettive patrie, non tutti quanti indiscriminatamente, ma solamente i *dynatotatoi*, ovvero gli individui più validi della Grecia⁵⁷.

Inoltre, per lo storiografo l'eccezionalità ateniese non è il frutto di qualità innate al *demos* attico, ma è dovuta all'evoluzione istituzionale che porta alla formazione e radicalizzazione dell'ordinamento politico democratico, come è sottolineato da Tucidide nell'ambito dell'elogio funebre composto per i caduti del primo anno della guerra del Peloponneso⁵⁸. Lo stesso storiografo è anche incline a mostrare come l'*arche* ateniese abbia stravolto la natura poliadica dell'autoctonia, dal momento che i cittadini ateniesi sono chiamati a combattere per terra e per mare, in luoghi anche molto distanti dalla patria. Nelle parole di Pericle, dunque, la necessità dell'impero, ricordata in altri punti dell'opera tucididea, rompe lo stretto legame esclusivo che l'ideologia autoctonica postula tra il cittadino ateniese e la propria terra di appartenenza⁵⁹. Se l'idea di una difesa del territorio comunitario sembra rimanere ancora valida, anche se nel contesto esteso dell'impero ateniese, il ritorno dei *politai* alla propria terra di origine pare, invece, venir meno nell'allusione al resto della terra quale tomba per i caduti⁶⁰.

Risulta dunque evidente come, in relazione ai diversi contesti di fruizione, l'autoctonia assolve a due funzioni, tra loro complementari e utili non solo

⁵⁷ Thuc. 1, 2, 5-6. Il paragrafo è estremamente noto: in relazione all'autoctonia, cfr. PELLING 2009; LAPE 2010, 177-178. La fonte tucididea può essere posta a confronto con un altro passo, contenuto nella *Vita di Solone*, nel quale Plutarco ricorda una legislazione che mirava a estendere la cittadinanza agli esuli o a chi si volesse trasferire ad Atene, per esercitarvi un mestiere: Plut. *Sol.* 24, 4; cfr. il commento di MANFREDINI - PICCIRILLI 1977, 252-253; RUSCHENBUSCH 2010, 145 si mostra scettico sulla paternità di questa disposizione; LEÃO - RHODES 2015, 133 sono favorevoli a un'attribuzione soloniana di questa legge, sebbene ritengano che il *nomos* potesse estendere la *politeia* anche ad altre categorie di individui. Nella notizia plutarchea, si percepisce l'esigenza di un'estensione della *politeia* non in modo indiscriminato, ma in relazione al possesso di una *techne* artigianale e a una condivisione dei privilegi civici con quanti ne erano stati privati in altri *poleis*: cfr. anche ISMARD 2010, 72-74; PODDIGHE 2014, 204-206; LEÃO 2016, 249-250; di recente sono tornate sull'argomento LODDO 2018A, 680 con un'ampia rassegna della bibliografia precedente; MARCHIANDI 2018, 106-108.

⁵⁸ Cfr. anche Thuc. 1, 84,4: Archidamo afferma che la superiorità di un uomo rispetto a un altro non risiede in qualità innate, ma nell'educazione ricevuta. La critica al carattere innato dell'*arete* e della superiorità ateniese in campo militare è presente, soprattutto, nelle parole di Ermocrate (*ibid.* 7, 21-23) e, implicitamente, nell'ultimo discorso di Pericle in occasione della pestilenza (*ibid.* 2, 64). Sull'affermazione di un 'carattere' ateniese quale conseguenza dell'agire politico e non di un valore atavico, cfr. anche ZUMBRUNNEN 2008, 71-91.

⁵⁹ Cfr. soprattutto PELLING 2009.

⁶⁰ Nelle parole tucididee, è tutta la terra a divenire il sepolcro dei caduti per l'impero ateniese: *ibid.* 2, 41, 4; 43, 3.

nella delimitazione di un gruppo etnico, ma anche nella definizione di una comunità politica, sociale e culturale.

Da un lato essa è inclusiva, dal momento che, come si è osservato in precedenza, accomuna tutti quanti partecipino di questa concezione: l'autoctonia rappresenta il risvolto sociale più pregnante dell'ideologia democratica ateniese, tanto da essere stata definita un 'great leveller' della *polis* attica di epoca classica⁶¹.

Inoltre, essa è anche esclusiva, nel senso che divide nettamente i membri della *polis* ateniese da tutti quanti gli altri, sia i Greci appartenenti ad altre realtà comunitarie sia i barbari, doppiamente stranieri, nell'ambito etnico e nel contesto culturale e politico⁶². In questo secondo contesto, l'autoctonia diventa uno strumento mediatico utilizzato spesso dalla *polis* ateniese per imporre la propria egemonia politica e civica sugli altri Greci. La testimonianza più antica della consapevolezza di una superiorità nel contesto panellenico è, forse, conservata in un passo del settimo libro delle *Storie* erodotee: nel corso di un'ambasceria greca presso Gelone di Siracusa, i Greci cercano di ottenere aiuti militari contro i Persiani di Serse. Durante il proprio discorso, l'araldo ateniese afferma che la guida della spedizione debba spettare alla propria città, in virtù di una priorità etnografica e genealogica; Atene è infatti presentata come la comunità più antica della Grecia e i suoi abitanti non hanno mai cambiato la propria dimora, ma hanno sempre vissuto nello stesso territorio⁶³.

La centralità dell'autoctonia nel contesto panellenico dell'*arche* ateniese, quale emblema della superiorità della *polis* rispetto al resto del mondo greco, è percepibile anche in due testimonianze iconografiche, che dimostrano l'importanza del legame tra la natura ctonia di Eretteo/Erittonio e la definizione di un'identità attica in un ambito esterno ai confini della singola *polis*. Entrambi questi reperti raffigurano la scena della nascita dell'eroe, secondo il consueto modello iconografico che è possibile osservare sugli esemplari attici, menzionati in precedenza. Un *kantharos* ionico frammentario, forse di origine rodia e databile intorno al 470 a.C., rappresenta un'Athena armata, con l'egida

⁶¹ SHAPIRO 1998, 131; GOTTELAND 2001B; DETIENNE-JONES 2001; BEARZOT 2007A; EAD. 2007B; WALLACE 2010; KENNEDY 2016. In merito al carattere esclusivo/inclusivo generale delle identità comunitarie, rimando anche a HALL 2002; MITCHELL 2007; LAPE 2010.

⁶² A titolo esemplificativo, è possibile ricordare LORAUX 1982A, 246; EAD. 2000, 20; BEARZOT 2001A; per una valutazione complessiva del fenomeno, bisogna, comunque, prestare attenzione ai diversi contesti e alle varie strategie identitarie messe in campo. Il Barbaro, dunque, non è sempre percepito come un'entità polare rispetto al Greco, ma può diventare anche un modello per la risoluzione di questioni etiche, politiche, economiche e sociali (MOGGI 1992; MILLER 2003; HALL 2006, 184-224; MITCHELL 2007; GRUEN 2011, VLASSOPOULOS 2013; da ultimo, BIONDI 2018 sottolinea l'importanza di valutare correttamente le differenti impostazioni delle fonti antiche in relazione al tema); in relazione alla percezione dei vestiti e della nudità del Persiano, cfr. anche GHERCHANOC 2021.

⁶³ Hdt. 7, 161. Per una contestualizzazione e una interpretazione storica del passo erodoteo, cfr. soprattutto CATALDI 2005A, in particolar modo 156-160; GRETHLEIN 2006; ZALI 2014, 209-217.

riposta sulle spalle, china, probabilmente nell'atto di ricevere Erittonio dalle mani di *Ghe*, forse al cospetto di Efesto e di un serpente⁶⁴. La seconda testimonianza proviene da un rilievo melico del 460 a.C., forse proveniente dalla tomba di un ateniese. Su questo reperto troviamo la Poliade curva, nell'atto di accogliere l'infante dalle mani di *Ghe*, alla presenza dell'anguiforme Cecrope⁶⁵. Entrambi i reperti testimoniano come il modello raffigurativo della nascita di Erittonio venga esportato anche al di fuori dell'Attica, per sancire il ruolo dominante della *polis* ateniese nel contesto panellenico dell'*arche* di V secolo. L'autoctonia, dunque, serve non solo a definire l'identità della comunità ateniese dall'interno, ma anche a determinare le relazioni interstatali che la *polis* intrattiene con i membri della lega delio-attica, nella realtà poliedrica dell'Egeo.

Le motivazioni che spingono gli Ateniesi a pretendere un primato e un'egemonia politica in campo panellenico sono presenti anche negli autori di IV secolo; in particolar modo, Isocrate offre la trattazione più sistematica di questa situazione. A titolo esemplificativo, è possibile ricordare come l'oratore, in più punti della propria opera, sottolinei l'antichità dell'egemonia ateniese e la relazione tra quest'ultima e il vanto di uno *status* autoctonico che rende Atene superiore a qualsiasi altra città greca, tanto da diventare un modello non solo civico, ma anche culturale per l'intera Ellade⁶⁶.

È in questo contesto mediatico che, oltre a sottolineare l'unicità ateniese, l'autoctonia evidenzia anche una forte contrapposizione con le altre comunità greche, sotto molteplici punti di vista⁶⁷.

In primo luogo, gli Ateniesi non hanno mai invaso la terra altrui per fondare la propria comunità: diversamente dalle altre città, dunque, mostrano un rapporto privilegiato con la propria *chora*⁶⁸. Questo aspetto è percepibile, in primo luogo, nel contesto mitologico e culturale: nel complesso narrativo che si sviluppa attorno alla figura di Eretteo, si ricorda come, dopo la sconfitta di Eumolpo, il re ateniese venga sprofondato da Poseidone al di sotto del suolo dell'Acropoli, nel medesimo punto in cui, alla fine del V secolo, viene

⁶⁴ LIMC s. v. Erechtheus, fig. 22: la presenza della civetta e dell'olivo sembrano indicare che l'ambientazione della scena sia da individuare sull'Acropoli; sulla semantica dell'ulivo, quale simbolo della civiltà e, dunque, emblema della vita politica ad Atene, cfr. soprattutto DETIENNE 1970; DARTHO 2019, la quale valorizza la presenza di questo albero nella decorazione figurativa di alcuni scudi presenti in esemplari ceramici, a rapporto studiato anche da LISSARRAGUE 2008.

⁶⁵ Ibid. fig. 23.

⁶⁶ L'antichità dell'egemonia ateniese è sottolineata, ad esempio, in Isocr. *Paneg.* 22, 37, 57, 64-67; l'autoctonia come modello culturale e civico per l'intera Ellade è presente in Id. *Paneg.* 47-50; *Ant.* 295; cfr. Thuc. 2, 41, 1; Plat. *Prot.* 337d.

⁶⁷ Cfr. anche Aristoph. *Vesp.* 1075.

⁶⁸ Questo è un aspetto evidenziato con grande forza dagli *epitaphioi* di epoca classica, come si vedrà meglio nelle pagine successive.

consacrato il santuario votato all'eroe ateniese⁶⁹. L'edificio racchiude i principali *martyria* della storia mitica ateniese, dall'ulivo sacro, alla *thalassa* fatta sgorgare da Poseidone al momento della contesa per il possesso dell'Attica, al serpente sacro, simbolo dell'origine ctonia di Cecrope⁷⁰. Agli occhi degli Ateniesi, dunque, il complesso cultuale viene a rappresentare un autentico *lieu de mémoire*, nel quale il dato mitologico, la dimensione rituale e l'elemento topografico sono fusi insieme, a dimostrazione della centralità del sito per l'identità collettiva ateniese⁷¹.

In secondo luogo, l'affermazione di una presenza costante sul territorio attico e di un'eguaglianza sociale e politica tra tutti gli strati della popolazione ateniese presuppone anche la critica secondo cui tutte le altre città greche, nell'immaginario ateniese, sarebbero composte da gruppi di popolazioni di diverse origini o risultino essere il frutto di migrazioni e invasioni succedutesi nel tempo, come nel caso della trattazione degli Spartani⁷². Il mescolamento con altre popolazioni è, infatti, sintomo di un'inferiorità sia politica che culturale e presuppone anche che l'universo culturale, morale e politico

⁶⁹ La cronologia della costruzione dell'edificio è oggetto di discussione: alcuni studiosi optano per una datazione periclea, come KORRES 1997, mentre altri, tra i quali troviamo SHEAR 2007; SHEAR 2016, ritengono che la costruzione definitiva del santuario sia cominciata a metà degli anni '20. L'erezione dell'Eretteo dovette, comunque, essere terminata entro il 405, come testimoniano i rendiconti delle spese per la costruzione del santuario: cfr. anche MARGINESU 2001; MONACO 2010A. In merito al legame tra *Erechtheion*, terra attica e autoctonia, rimando al lavoro recente di CLEMENTS 2016; EAD. 2021; cfr. da ultimo anche FULLERTON 2022, il quale sottolinea la presenza del tema autoctonico nel programma figurativo del tempio di Atena Nike.

⁷⁰ Sulla natura ctonia del serpente, cfr. *supra*, 124 n. 9.

⁷¹ DETIENNE-JONES 2001.

⁷² Tra le fonti antiche a nostra disposizione, è possibile ricordare, a titolo esemplificativo, Hdt. 7, 161, Isocr. *Paneg.* 24-25, *Areop.* 73-74. In merito al rifiuto della mescolanza etnica, quale modello interpretativo dell'autoctonia ateniese, rimando a GOTTELAND 2001B; LENFANT 2001; SORDI 2001; BEARZOT 2007A; EAD. 2007B. In merito all'invasione dorica nel Peloponneso che porta alla nascita della città di Sparta, cfr. soprattutto Isocr. *Panath.* 45, 177, 253-254; *Paneg.* 61-65. Questa costruzione identitaria è esposta in maniera costante e fedele, a eccezione dei casi di fondazioni di città su territori deserti e disabitati, come nel caso di quella di Salamina di Cipro da parte di Teucro (Id. *Nic.* 28); sempre nel *corpus* isocrateo, Atene si fa anche promotrice di una colonizzazione ai danni dei territori barbari, per porre fine alla crisi economica e sociale che affligge la Grecia nei tempi più antichi: Id. *Paneg.* 34-36; *Panath.* 164-168.

ateniese rappresenti la vera essenza della grecità⁷³. La comune origine permette ai cittadini di sviluppare una comunità di intenti e una concordia interna che sono elementi fondamentali per la sussistenza stessa della città antica, come sottolinea, nelle *Storie* tucididee, Alcibiade parlando delle città siciliane, formate da gruppi di popolazione provenienti da diversi altri luoghi⁷⁴. Sono soprattutto Platone e Aristotele, inoltre, a farsi portavoce di tali riflessioni: nel corso della propria riflessione politica, il primo sostiene che, mentre nelle altre città le differenze di origine provocano spesso disordini sociali e danno vita a sistemi legislativi contraddittori, la comune origine dei *politai* della città ideale è contraddistinta da una *homonoia* che è il frutto di una *philia* generata nei rapporti interpersonali tra i cittadini e nella relazione tra questi e le strutture civiche⁷⁵. Aristotele, dal canto suo, ripercorre le medesime riflessioni di Platone in vari passi della *Politica*, soffermandosi molto acutamente sulle implicazioni sociali della concordia civica, sino all'affermazione perentoria che i *politai* della città ideale respirano tutti quanti la medesima aria⁷⁶. Entrambi gli autori, dunque, evidenziano l'esigenza di un'origine comune e omogenea che permetta una *homonoia* civica, che permette una partecipazione alla vita politica e che è vitale per l'esistenza stessa della città⁷⁷.

L'unicità della *polis* attica non si manifesta solamente nel contesto civico ed etnico, ma investe altri aspetti della vita sociale e politica. Innanzitutto, la convinzione di aver sempre abitato nello stesso luogo presuppone anche il corollario di aver ereditato dagli antenati e dalle generazioni precedenti non solo la città nel suo aspetto materiale, ma anche l'*arete*, un complesso di valori e virtù che procurano a tutto quanto il *demos* il primato dell'*eugeneia*⁷⁸. Questa è una concezione che l'ideologia democratica riprende dalla mentalità aristocratica e la rende disponibile a tutto quanto il *demos* ateniese, che, come

⁷³ In tal senso, Atene è identificata come il baluardo estremo della cultura ellenica: Thuc. 2, 41, 1; Isocr. *Ant.* 295 (cfr. TOO 2008, 232); Plat. *Prot.* 337d. L'eccellenza e il modello ateniese nel contesto panellenico sono elogiati anche in Thuc. 2, 37, 1 e in un epigramma funerario per Euripide, riportato dall'omonima *Vita* e conservato nell'*Antologia Palatina*, dove, in termini affini all'epitafio pericleo, si legge che Atene sia la Grecia della Grecia (*TGF* 5.1 A 1 IA 10 = *AP* 7, 45, 3: πατρις δ' Ἑλλάδος Ἑλλάς, Ἀθῆναι; il componimento è attribuito a Tucidide o a Timoteo, ma, come è stato recentemente dimostrato da PLANT 2015, riflette un'atmosfera culturale successiva al 380 e prossima alla fase licurghea, in un periodo nel quale si diffonde in modo capillare l'idea che Atene sia la culla della *paideia* ellenica; cfr. anche HANINK 2010). Tra gli altri, HALL 2002 sottolinea come si assista a un mutamento della definizione di grecità da parametri puramente etnici a criteri culturali; per una definizione dell'egemonia culturale ateniese in Isocrate, cfr. anche DEMONT 2003.

⁷⁴ Thuc. 6, 17; cfr. INTRIERI 2013.

⁷⁵ Plat. *Rep.* 547a; *Leg.* 704c; 708b-d.

⁷⁶ Aristot. *Pol.* 5, 1302b 5; 1303a 25-7; 7, 1328b 16. Cfr. GOTTELAND 2001b.

⁷⁷ Questa riflessione sarà ripresa più avanti, per meglio contestualizzare l'autoctonia nell'ambito del *Menesseno*; cfr. *infra*.

⁷⁸ A titolo esemplificativo, rimando a THOMAS 1989; PATTERSON 2010.

si è visto in precedenza, è rappresentato come un unico *genos* accomunato dal medesimo sostrato autoctonico⁷⁹. L'*arete* interessa tutti i contesti della vita civica ateniese e si dimostra in una serie di comportamenti esemplari, che il cittadino è chiamato a perseguire, dal sacrificio sul campo di battaglia, a una condotta democratica irreprensibile, ispirata al rispetto e reverenza per le generazioni precedenti e per le leggi che sanciscono la società ateniese⁸⁰. Nel contesto del regime democratico, i *politai* autentici dimostrano un amore per il proprio ordinamento politico, a differenza degli stranieri e dei meteci o di quegli individui, che ereditano dai propri genitori un odio e un risentimento nei confronti della *politeia* ateniese⁸¹. Si tratta, dunque, non solo di un'eredità concreta, ma di un lascito che, dai tempi atavici, ricopre qualsiasi ambito della vita sociale della comunità, e che può essere compresa all'interno del termine *eugeneia*⁸².

Dall'idea che gli Ateniesi siano autoctoni, deriva anche la convinzione che i cittadini siano contraddistinti da un innato senso della giustizia, dal momento che non hanno mai invaso i territori altrui per fondare la propria comunità.

Innanzitutto, la *dike* si manifesta nel contesto della politica interna, poiché, come si è visto in precedenza, tutti i membri del *demos* attico sono uguali sotto il profilo genealogico e sociale e possono aspirare tutti quanti ai medesimi privilegi connessi alla democrazia attica⁸³. Inoltre, dal momento che la città di Atene non è il frutto di migrazioni successive, anche il proprio corpo civico è privo di disparità civiche. Come si è già menzionato, le altre città, invece, sono caratterizzate dall'arrivo di diversi gruppi etnici e, alla lunga, vedono la nascita di episodi di discordia interna, che possono sfociare in vere e proprie *staseis*,

⁷⁹ Cfr. LORAUX 1982A, 248-249; OBER 1989, 260-266; LORAUX 2000, 22-23; su una democratizzazione dei valori aristocratici, espressi dai poemi omerici, cfr. anche VOLONAKI 2016; PRITCHARD 2013, 203-208; ID. 2010, 33-46; ID. 2022 (C. D. S.); in relazione alla legge periclea sulla cittadinanza, cfr. anche DE VIDO 2010-2011; ASMONTI 2015, il quale sottolinea tale tendenza in relazione alle esigenze politiche dell'*élite* ateniese; in rapporto all'apertura di sacerzoi di recente acquisizione al corpo collettivo dei *politai* autentici, a seguito della medesima legislazione, cfr. anche BLOK 2009; LAMBERT 2010B; LAMBERT 2015, 174; 187. Contro una democratizzazione del termine si sono espressi DUPLOUY 2006, 49-56; VAN WEES - FISHER 2015, 33; da ultimo, BARBATO 2020, 93-96 pensa che non si possa parlare di una vera e propria democratizzazione dell'*eugeneia*: quest'ultima, infatti, può essere riferita indistintamente sia ai singoli individui che alla collettività, già dall'epoca arcaica.

⁸⁰ Per quest'ultimo aspetto, rimando soprattutto a LAPE 2010, 186-239 con un ampio prospetto bibliografico.

⁸¹ Esemplari in questo contesto sono il caso di Aristogitone (Demosth. *Aristog.* 2, 32) o di Alcibiade (Lys. *Alc.* 2, 40), presenti nel *corpus* lisiaco; cfr. anche Eur. *Heracl.* 469-470.

⁸² Cfr. LAPE 2010; PODDIGHE 2012; la medesima concezione è prevista anche nel caso della *dokimasia* dei nuovi cittadini, dal momento che, tra le domande poste ai candidati, era previsto di chiedere se avessero delle tombe di famiglia ([Arist.] *AP* 55, 3; FEYEL 2009, 115-148); questo lascito interessa anche la sfera culturale e religiosa: *e. g.* Aesch. *Sept.* 14-16; Lyk. *Leocr.* 77. Sulla funzione identitaria di tale procedura civile, cfr. FARENGA 2006, 350-352; FEYEL 2007; ROBERTSON 2010.

⁸³ Questo concetto è dichiarato espressamente dall'epitaffio lisiano; cfr. *infra*, 155-156.

come nel caso delle città siciliane, descritte dalle parole di Alcibiade nell'opera tucididea⁸⁴. La *polis* attica risulta, comunque, essere superiore anche a quelle comunità che possono vantare un passato ancestrale autoctono, come la città di Tebe. L'episodio mitico che porta alla fondazione di quest'ultima comunità è noto: il fenicio Cadmo, dopo aver ucciso il drago che infestava la Beozia, ne semina i denti nel suolo; da questi nascono gli *Spartoi*, valorosi guerrieri che, grazie a uno stratagemma adoperato dall'eroe fenicio, iniziano a lottare e ad uccidersi tra di loro⁸⁵. Questo *mythos* è connotato dagli Ateniesi come un episodio violento e barbaro: a differenza dei Tebani, dunque, la *polis* attica può vantare un passato solido, compatto, concorde e privo di ingiustizie, anzi dedito da sempre a una *dike* innata nel contesto della stessa *polis* e nelle relazioni intraelleniche⁸⁶. L'eccezionalità ateniese in relazione alla composizione civica della propria *polis* è sottolineata con incisività in un brano della *rhexis* di Prassitea, contenuta nell'*Eretteo* euripideo e già ricordata in precedenza: dopo aver affermato di voler sacrificare la propria figlia per la salvezza comune, la donna sostiene che la città di Atene si distingue da tutte altre, dal momento che i suoi cittadini sono autoctoni e non provengono da altri luoghi. Le altre *poleis* sono costituite da popolazioni di diversa origine e il loro legame con la realtà civica di adozione è caratterizzato dalla casualità: la loro condizione è, infatti, assimilabile alle pedine da gioco, che sono indiscriminatamente mosse di qua e di là⁸⁷.

Nell'ambito delle relazioni con le altre comunità elleniche, l'esercizio della *dike* predispone poi gli Ateniesi alla difesa dei deboli e degli oppressi e alla strenua lotta contro i prepotenti e i tiranni, sin dalle epoche più antiche⁸⁸. Tra gli episodi maggiormente ostentati, le fonti antiche ricordano, ad esempio, per l'ambito mitico, la protezione offerta agli Eraclidi, o il soccorso agli Argivi, desiderosi di dare sepoltura ai cari caduti a Tebe; nel contesto storico, invece, vengono menzionati i sacrifici ateniesi per la formazione della Lega a difesa degli alleati⁸⁹.

⁸⁴ Thuc. 6, 17, 2-4.

⁸⁵ Cfr. le indicazioni bibliografiche citate *supra*, 117 n. 1.

⁸⁶ Cfr. Eur. *Phoen.* 817-818; NIMIS 2017.

⁸⁷ Eur. *Erechth. TGF* 5, 1, fr. 360, 8-10 con il commento di SONNINO 2010, 258-263; cfr. anche Eur. *Heracl.* 69-70: a differenza degli Eraclidi, che attraversano tutta la Grecia, in fuga da Euristeo, gli Ateniesi abitano da molto tempo nella medesima terra (PEARSON 1907, 51; ALLAN 2001, 137-138).

⁸⁸ Per tale ambito, rimando, in particolar modo, agli studi di KONSTAN 2005; TZANETOU 2005; EAD. 2011; EAD. 2012, che evidenziano un rapporto tra tale concezione e pretese egemoniche in ambito panellenico (tra le fonti di epoca classica, in tal senso, è possibile menzionare Isocr. *Paneg.* 37, 99; cfr. anche *Hel.* 68).

⁸⁹ Sulla narrazione di questi episodi nell'ambito epittaffico, rimando ai capitoli 3 e 4 di questo lavoro. Nella pubblicistica di IV secolo, Isocrate narra che, nel contesto di una profonda crisi demografica ed economica di tutta l'Ellade, Atene si pone alla testa di una spedizione panellenica con lo scopo di invadere le terre dei barbari e creare colonie per i Greci: Isocr. *Paneg.* 34-36; *Panath.* 90; 164-168.

Questi episodi introducono un altro corollario dell'autoctonia: l'eccezionalità dell'*eugeneia* ateniese e la sua natura incline alla *dike* si intrecciano con il *topos* della generosità della città nei confronti di tutto il resto del mondo greco. L'unicità della *polis* attica presuppone, infatti, l'altruismo della città nell'elargire i propri beni a tutto il resto del mondo greco, come ricorda Isocrate nel *Panegirico*. In ricordo di questa grande evergesia, il resto degli Elleni invia ogni anno ad Atene le primizie del raccolto del grano, seguendo l'ammonimento della Pizia delfica⁹⁰.

Nella pubblicistica di epoca classica, la benevolenza di Atene, tuttavia, non si manifesta solamente nell'ambito del soccorso offerto agli oppressi, nella tutela dei propri alleati e nella distribuzione dei propri frutti, ma interessa anche tutti i contesti della vita sociale quotidiana, dal rispetto per gli dei, alle istituzioni politiche, alla creazione delle diverse *technai*⁹¹.

Un ulteriore aspetto che le fonti antiche mettono in relazione con l'eccezionalità ateniese e con la generosità nei confronti degli altri Greci è l'ospitalità nei confronti di stranieri. Quest'ultimo elemento sembra configurare una discrasia con il vanto della purezza della stirpe ateniese. Tuttavia, non è necessario parlare di una contraddizione tra i due principi; bisogna, invece, ricordare come l'identità collettiva non sia il frutto di un processo meccanico e lineare⁹². Le dinamiche identitarie, sia a livello individuale che comunitario, sono un processo perennemente *in fieri*, che prende in considerazione diverse varianti contingenti, quali il rapporto tra pubblico e oratore, la disponibilità dell'*audience* ad assimilare nuove versioni del proprio passato, il riferimento alle esigenze del momento. Dunque, in determinate condizioni possono essere attivate tradizioni plurime e differenti, che, a uno sguardo superficiale, sembrano contraddittorie, ma devono essere interpretate alla luce del contesto performativo e ricettivo⁹³.

Nonostante l'esclusività tipica dell'autoctonia, l'ospitalità nei confronti di stranieri viene interpretata nelle fonti antiche come il corollario della *dike*; nel tentativo di soccorrere gli oppressi, infatti, gli Ateniesi accolgono anche gli stranieri all'interno della propria città⁹⁴. Si osserva, dunque, come l'ospitalità offerta agli stranieri non venga a trovarsi in contraddittorio con l'ideologia della purezza del *genos* ateniese, ma, anzi, sia un corollario dell'eccellenza

⁹⁰ Isocr. *Paneg.* 31; cfr. anche *IG I³* 78a. Sull'idea di una fertilità del terreno attico, tuttavia, cfr. Thuc. 1, 2, 5-6, sul quale rimando *supra*, 127-128 n. 57.

⁹¹ E. g. Isocr. *Paneg.* 38, 103-106.

⁹² Sul rapporto simbiotico tra questi due principi dell'identità ateniese, cfr. anche PELLING 2009; LEÃO 2012.

⁹³ Tra i contributi più recenti, cfr. GIANGIULIO 2007; PATTERSON 2010, 162-164; PROIETTI 2012A; FRANCHI - PROIETTI 2014; MAC SWEENEY 2015; GIANGIULIO 2019; YATES 2019, 9-19. In particolar modo, sulla molteplicità di memorie attivabili in differenti contesti e occasioni, cfr. LAPE 2010, 3; STEINBOCK 2013A, 7-29; ID. 2017.

⁹⁴ Cfr. KONSTAN 2005: l'accoglienza dello straniero, nella tragedia, è subordinata all'ingiustizia insita nel torto ricevuto e alla decisione dell'assemblea popolare.

autoctonica, ampiamente sfruttato nelle relazioni interstatali e in contesti esplicitamente egemonici⁹⁵.

L'autoctonia e gli *epitaphioi logoi*

Alla luce delle riflessioni esposte nelle pagine precedenti, è ora possibile volgere l'attenzione agli *epitaphioi* e valutare l'incidenza di tale impianto concettuale sulla cerimonia delle pubbliche esequie e sul contenuto dei discorsi epidittici.

Innanzitutto, bisogna rilevare come l'elemento più evidente del rituale sia il ritorno dei caduti alla terra che li ha cresciuti; nella sezione precedente il discorso pericleo per gli Ateniesi periti nel 431/0, Tucidide ricorda come, una volta ricondotte in patria, le ceneri dei caduti siano 'nascoste' nella terra attica⁹⁶. Tramite il verbo κρύπτω, il passo tucidideo rivela quale sia il nesso principale tra la cerimonia delle pubbliche esequie e l'ideologia autoctonica. A un livello concreto, la terra si riappropria dei corpi dei propri cittadini, che divengono perciò parte fisicamente integrante della *chora* attica.

Il passo tucidideo appena citato mostra una affinità particolarmente importante con un brano dell'*Eretteo* euripideo: alla fine della tragedia, Atena, nella propria funzione di *deus ex machina*, interviene raccontando di come Poseidone, dopo la morte del figlio Eumolpo, abbia 'nascosto' il protagonista, schiantandolo sotto l'Acropoli di Atene⁹⁷. Nel dramma, Eretteo diviene il modello civico del cittadino che perisce sul campo per la salvezza della propria città e che viene sepolto o, per usare le parole della fonte antica, 'nascosto' nella terra di origine. Dalla lettura complementare e sinottica dei due passi, quello storiografico e quello drammaturgico, si desume come l'autoctonia ricopra un'importanza nella definizione non solo della nascita ma anche della morte del cittadino ateniese. Se è vero che tale ideologia rende tutti i *politai* uguali sotto il profilo genealogico e quello sociale, nella condivisione dei medesimi privilegi connessi alla *politeia*, è altrettanto vero che tutti i cittadini debbano condividere anche un medesimo *status* nel momento estremo della morte e della sepoltura. La città intende, dunque, riappropriarsi dell'aspetto più concreto e materiale dell'autoctonia, nel momento in cui accoglie i propri caduti, tutti nello stesso modo e senza alcuna distinzione. In altre parole, questa concezione permette alla città di Atene di inglobare totalmente i propri cittadini all'interno del proprio universo ideologico, non solo al momento della nascita e durante la vita sociale, ma anche e soprattutto in quello della morte. Rimanendo nell'orizzonte cronologico del V secolo, la medesima riflessione è

⁹⁵ Cfr. anche TZANETOU 2005; SCODEL 2006; a titolo esemplificativo, è possibile ricordare come alcuni autori antichi denunciino la presenza massiccia di stranieri all'interno della *politeia* ateniese, dimostrando il carattere ideologico e illusorio del vanto autoctonico ([Xen.] *AP* 2, 7-8; Isocr. *De pace* 49-50).

⁹⁶ Thuc. 2, 34, 6: ἐπειδὴν δὲ κρύψωσι γῇ, ἀνὴρ ἡρημένος ὑπὸ τῆς πόλεως, ὃς ἂν γνώμη τε δοκῇ μὴ ἀξύνετος εἶναι καὶ ἀξιόσπει προήκη, λέγει ἐπ' αὐτοῖς ἔπαινον τὸν πρέποντα.

⁹⁷ Eur. *Erechth.* TGF 5. 1, fr. 370, 59-60: οὐ κατὰ χθονὸς κρύψας Ἐρεχθεά τῆς ἐμῆς ἥψω φρενός;

presente anche sulle liste del *Demosion Sema*, sulle quali i caduti sono menzionati senza alcuna distinzione di tipo gerarchico, sociale ed economico, ma tutti possiedono la medesima importanza, diventando parte integrante di quella comunità immaginaria, più volte menzionata nelle pagine precedenti⁹⁸. Il carattere egualitario ed esclusivo, tipico dell'autoctonia, permette alla *polis* di collocare tutti i caduti sul medesimo piano, iscrivendone il nome sulla stele commemorativa.

Eretteo, dunque, diventa un *exemplum* civico per il legame circolare che si instaura tra il *polites* e la propria terra: non solo l'eroe è il prototipo del cittadino al momento della nascita, ma, soprattutto, diventa un paradigma della morte sul campo, dal momento che viene sepolto dalla furia di Poseidone sotto la propria *chora*. Come si può desumere dalle fonti prese in esame, il cittadino ateniese replica *ad infinitum* il comportamento e gli estremi biologici del progenitore leggendario. Sul modello di Eretteo, i caduti sul campo di battaglia tornano in seno alla città sotto l'egida splendente dell'autoctonia che li racchiude fisicamente all'interno della *chora* da cui hanno avuto origine⁹⁹. Si osserva come la commemorazione di Eretteo presenti un'importante multivalenza nella formazione dell'ideologia civica: l'iconografia esposta sui vasi raffigura la nascita dell'eroe e la sua consegna ad Atena e, dunque, configura l'ideale genealogico di un *genos* collettivo, vincolato alla condivisione della terra e del sangue. Al momento della commemorazione della morte sul campo, invece, la città recupera un altro elemento della vita di Eretteo, ovvero il ritorno alla terra che lo ha partorito. Il cittadino è chiamato a replicare il paradigma esemplare del mitico progenitore, sacrificando la propria vita sul campo di battaglia, con la prospettiva di essere ricondotto in patria, o meglio - è il caso di dire - 'all'interno' della *chora*, quale estremo onore reso dalla *polis* per i propri 'figli'. L'importanza dell'autoctonia nel contesto delle pubbliche esequie è anche confermata da un altro passo della *rhexis* finale dell'*Eretteo*: volgendo l'attenzione alle figlie del re che hanno sacrificato la propria vita per la salvezza della città, Atena afferma che queste ultime saranno seppellite tutte in una tomba e il loro spirito non scenderà negli abissi dell'Ade, ma volerà in alto nell'etere. Alcuni studiosi hanno sostenuto come questi versi euripidei testimonino la diffusione di nuove teorie escatologiche tra gli Ateniesi dell'epoca, in base alle quali l'anima, separatasi dal corpo, voli naturalmente verso la dimensione dell'etere¹⁰⁰. Nonostante questa riflessione torni in altri punti della produzione euripidea, tuttavia, come osserva Sonnino,

⁹⁸ In relazione alle possibili deroghe a questa uniformità sulle liste, cfr. LOW 2003; ID. 2010; ID. 2012. Sulla persistenza delle liste dei caduti anche per il IV secolo, cfr. *infra*, l'*Epilogo*.

⁹⁹ DARTHO 2005.

¹⁰⁰ Cfr. KAMBITIS 1972, 47; COLLARD 1975, 251-252; SOURVINOU-INWOOD 1996, 194.

non è possibile fare del tragediografo un semplice portavoce delle idee di questa concezione filosofica¹⁰¹.

Ritengo, invece, che i versi dell'*Eretteo* possano conservare una testimonianza del dibattito sull'autoctonia, in relazione alle pubbliche esequie, tema che fa da sfondo a questa tragedia; nella descrizione dei rituali funerari previsti per le tre Eretteidi, Atena sembra darci gli estremi di quello che doveva essere un altro paradigma per i caduti in battaglia¹⁰². Le fanciulle, infatti, avrebbero dovuto essere sepolte tutte nella medesima tomba, che è descritta come τάφος χθονός, ovvero sepolcro di terra¹⁰³: non credo che l'espressione debba essere spiegata semplicemente alla luce della divisione del corpo dall'anima, ma penso di poter avanzare l'ipotesi che l'idea che le Eretteidi siano sepolte insieme sotto un tumulo di χθών replichi la concezione del *polyandreion* di V secolo. E, dunque, queste fanciulle diventano un esempio paradigmatico per il cittadino, il quale è chiamato a sacrificare la propria vita per la propria *polis*, con la prospettiva di una sepoltura collettiva e la qualifica di uno *status* superiore a quello degli altri concittadini¹⁰⁴. Ritengo che tale riflessione possa essere confermata anche da quanto segue nella *rhesis* di Atena: la dea, infatti, sostiene che, in prossimità di una battaglia, i cittadini dovranno compiere sacrifici propiziatori in onore delle Eretteidi, prima di prendere le armi contro il nemico¹⁰⁵. La Poliade, quindi, conferisce a queste fanciulle un ruolo esemplare tramite una serie di riti che le faranno diventare parte integrante dell'ideologia civica; ne consegue che, tramite le categorie proprie dell'autoctonia, i cittadini trovino in Eretteo e nelle sue figlie un modello da replicare sul campo di battaglia.

In definitiva, quindi, nella concezione delle pubbliche esequie, tramite l'universo autoctonico, la stessa terra conferisce la vita ai cittadini e si riappropria dei loro corpi, una volta che questi abbiano assolto al proprio

¹⁰¹ SONNINO 2010, 381-385; questa concezione è presente in altri passi euripidei, tra i quali possiamo ricordare Eur. *Chrysipp. TGF* 5. 2, fr. 839, 9-11; *Hyps. TGF* 5. 2 fr. 757, 92-96 (cfr. BOND 1963, 115-116; COLLARD - CROPP - GIBERT 2004, 248-249); Eur. *Ant. TGF* 5. 1, fr. 195 (cfr. COLLARD - CROPP - GIBERT 2004, 322; BIGA 2015, 444-448); Eur. *Suppl.* 531-536 fa riferimento al diritto panellenico di offrire sepoltura ai defunti e, quindi, il passo non sembra avere un'attinenza esclusiva con il tema autoctonico; cfr. anche Aesch. *Coeph.* 127-128. Nell'ambito comico, cfr. anche Epich. *CPG* 1, fr. 213. Questa concezione è presente anche nell'epitafio inciso sulla stele che commemora i caduti a Potidea del 432/1: *IG* I³ 1179, 6-7; cfr. SOURVINOU-INWOOD 1996, 193-194; TENTORI MONTALTO 2017, 130-134.

¹⁰² Mentre gli altri frammenti euripidei citati nella nota precedente sono difficilmente contestualizzabili, i versi dell'*Eretteo* fanno chiaramente riferimento all'autoctonia in relazione alle pubbliche esequie.

¹⁰³ Eur. *Erechth. TGF* 5. 1, fr. 370, 68-69: καὶ τὰσδ' ἀδελφὰς ἐν τάφῳ τ[αὐτῇ] χθονὸς γενναϊότητος οὐνεκα.

¹⁰⁴ Sull'annosa questione dello statuto dei caduti, cfr. *infra*, 388-395 per una più ampia trattazione.

¹⁰⁵ Eur. *Erechth. TGF* 5. 1, fr. 370, 81-86; su questo passo cfr. CALAME 2011A.

compito sul campo, sacrificando la vita per la stabilità della *polis*¹⁰⁶. Il rimpatrio delle ceneri dei caduti, anzi, rappresenta un potente strumento di coesione sociale e di valorizzazione politica, nel delicato momento delle esequie: l'autoctonia, infatti, permette alla città di transitare agevolmente dal momento del lutto alla riconferma dell'identità comunitaria.

La validità di questa concezione è implicitamente sottolineata anche in un passo dell'epitaffio pericleo, nel quale Tucidide ricorda come l'intera terra sia il sepolcro dei caduti nelle guerre sostenute dall'impero ateniese¹⁰⁷. Ferme restando le perplessità dello storiografo sull'ideologia autoctonica, le parole di Pericle testimoniano l'inizio di una rottura del legame tra il cittadino e la *chora*¹⁰⁸. Nell'idealità di questo epitaffio, l'*arche* sembra corrodere, quindi, la vitalità della relazione che unisce il *polites* alla propria terra anche nel momento dei funerali di guerra; quest'ideologia della morte sul campo vede, infatti, nel ritorno alla terra la *climax* di un'esistenza civica e sociale alimentata dalle suggestioni dell'autoctonia.

Dopo aver valutato le implicazioni dell'autoctonia sulla cerimonia delle pubbliche esequie, è possibile considerare l'impatto di tale concezione civica sul contesto retorico degli *epitaphioi logoi*.

In primo luogo, occorre rilevare come, mentre la produzione artistica predilige il momento della nascita di Eretteo/Erittonio dalla terra e la sua consegna ad Atena, gli *epitaphioi logoi*, invece, tendono a sottolineare la stanzialità del *demos* e lo stretto rapporto che lega l'autoctonia con l'esercizio della giustizia e l'uguaglianza politica e civica¹⁰⁹. La ragione di questo diverso approccio all'ideologia comunitaria può essere legata al contesto dei funerali pubblici: l'egualitarismo civico, infatti, è la cifra che contraddistingue tutta la cerimonia delle esequie, dall'inumazione delle ceneri dei caduti nelle bare di cipresso, all'erezione delle liste dei caduti, alla recitazione dell'*epitaphios*¹¹⁰.

¹⁰⁶ Questa concezione sembra essere presente anche in Plat. *Menex.* 237c: τῆς χώρας ἐν ἣ ὄκουν, καὶ νῦν κεῖσθαι τελευτήσαντας ἐν οἰκείοις τόποις τῆς τεκούσης καὶ θρεψάσης καὶ ὑποδεξαμένης: i morti ritornano alla terra che li ha partoriti, nutriti e ospitati.

¹⁰⁷ Thuc. 2, 43, 3; cfr. PELLING 2009.

¹⁰⁸ Sull'approccio dello storiografo all'autoctonia, cfr. *supra*, 135. Credo che tale rottura sia anche percepibile dalla grande strategia periclea, che convinse i cittadini a rifugiarsi dentro le mura della città, portando con sé tutti i beni e abbandonando i propri campi alle devastazioni spartane. (Thuc. 2, 13, 2; 14, 1; le opposizioni a tale strategia sono segnalate dallo stesso Tucidide in *ibid.* 2, 14, 2; 16, 1-2; cfr. OBER 1985; ID. 1996A, 72-85).

¹⁰⁹ Cfr. LORAUX 1979, 7-8; EAD. 1981A, 17-24; EAD. 1981B, 41-45; EAD. 2000, 35-38.

¹¹⁰ Un altro possibile motivo potrebbe essere anche legato all'impossibilità di nominare le divinità in un discorso funerario, come ricordano Demosth. *Epit.* 30: ὃν [scil. Διόνυσον] οὐ πρόπον ἐστὶν ὀνομάζειν ἐπὶ τοῦδε τοῦ τάφου; Plato *Menex.* 238b: ὧν [scil. τῶν θεῶν] τὰ μὲν ὀνόματα πρόπει ἐν τῷ τοιῷδε ἔδν—ἴσμεν γάρ. La medesima preoccupazione è percepibile anche nella sezione dedicata al ricordo della contesa tra Atena e Poseidone per il dominio sull'Attica, dal momento che l'autore non indica i nomi delle divinità coinvolte: *ibid.* 237c-d.

Gli autori recuperano, dunque, questa visione livellante, dal momento che tutti i caduti sono onorati allo stesso modo e concepiti come parte di un unico *genos*. Gli Ateniesi periti sul campo non sono distinti in base alla ricchezza o a criteri eugenici, ma sono tutti quanti accomunati da una medesima origine e condizione. Questa concezione, che è alla base di quell'ideologia egualitaria che si sviluppa nel corso del V secolo e che informa anche le liste dei caduti, è confermata soprattutto dall'*epitaphios* in onore dei caduti a Cheronea e da quello in commemorazione degli Ateniesi periti a Lamia¹¹¹.

In particolar modo, l'orazione iperidea mostra un'ostinata reticenza a parlare di ciascuno dei caduti, poiché afferma che questa sarebbe un'operazione superflua, dal momento che gli Ateniesi sono accomunati da una comune origine¹¹². Nel caso della commemorazione dei caduti delle altre città, infatti, per ciascuno di questi è necessario mostrare la genealogia particolareggiata, dal momento che queste comunità sono formate da genti di diversa origine, ognuna delle quali porta il proprio singolare contributo etnico ed etico¹¹³. La situazione di Atene, invece, è completamente diversa: i suoi cittadini, infatti, sono autoctoni e condividono non solo una comune origine, ma anche un bagaglio etico e culturale, estremamente compatto e solido nel susseguirsi delle diverse generazioni¹¹⁴. Si rileva come la reticenza iperidea sia un espediente retorico, dal momento che il *focus* principale dell'oratore sarà proprio l'elogio del valore del generale Leostene; tuttavia, affinché il discorso sia apprezzato dal pubblico, l'oratore deve utilizzare parametri e valori condivisi dalla comunità, come quello dell'autoctonia, *topos* epitaffico di primaria importanza¹¹⁵.

¹¹¹ Per l'analisi del passo demostenico, cfr. *infra*.

¹¹² Hyp. Epit. 6-7: πότερα περὶ τοῦ γένους αὐτῶν ἐκάστου διεξέλθω; ἀλλ' εὖηθες εἶναι ὑπολαμβάνω. Risulta importante valutare correttamente l'aggettivo εὖηθης, che, in questo contesto, mostra un'accezione negativa, dal momento che la commemorazione di ogni singolo caduto non farebbe che ripetere il medesimo assunto dell'autoctonia collettiva, che accomuna tutti quanti gli Ateniesi.

¹¹³ Ibid. 7: τὸ<ν> μὲν γὰρ ἄλλους τινὰς ἀνθρώπους ἐγκωμιάζοντα, οἱ πολλαχόθεν εἰς μίαν πόλιν συνελθούτους οἰκοῦσι γένος ἴδιον ἕκαστος συνεισενεγκάμενος, τοῦτον μὲν δεῖ κατ' [ἄ]νδρα γενεαλογεῖν ἕκαστον. Tramite il prefisso συν- dei verbi συνέρχομαι e συνεισφέρω, il testo sottolinea il carattere promiscuo ed estremamente variegato di queste comunità, a differenza della città di Atene (sulla semantica del preverbo συν-, cfr. LSJ s. v. συν; HUMBERT 1960³, 342-343).

¹¹⁴ Hyp. Epit. 7: περὶ δὲ Ἀθηναίων ἀνδρῶν τοὺς λόγου<ς> ποιούμενον, οἷς ἡ κοινὴ γένεσις αὐτόχθοσιν οὖσιν ἀνυπερβλήτ[ον] τὴν εὐγένειαν ἔχει, περὶ[ερ]γον ἡγοῦμαι εἶναι ἰδίᾳ [τὰ] γένη ἐγκωμιάζειν. La contrapposizione κοινός/ἴδιος tra la condizione collettiva dell'autoctonia e l'elogio individuale di ciascuno dei caduti si riassume nell'espressione περίεργον ... εἶναι, che segnala l'inutilità di commemorare i singoli *gene* della città.

¹¹⁵ La reticenza non è isolata nella tradizione epitaffica, ma presenta alcuni punti di contatto con l'*incipit* dell'*epitaphios* pericleo del 431/0: anche quest'ultimo riserva poche battute al tema autoctonico (Thuc. 2, 36, 1: τὴν γὰρ χώραν οἱ αὐτοὶ αἰεὶ οἰκοῦντες διαδοχῇ τῶν ἐπιγιγνομένων μέχρι τοῦδε ἐλευθέραν δι' ἀρετὴν παρέδοσαν) e sostiene di non voler indugiare sul passato, che è ormai noto al pubblico (Thuc. 2, 36, 4: τὰ μὲν κατὰ πολέμους [...] μακρηγορεῖν ἐν εἰδόσιν οὐ βουλόμενος ἑάσω; cfr. GOMME 1956, 106-107; HORNBLLOWER 1991, 112, 297-298; LONGO 2000, 59-60); la

L'idea che i cittadini ateniesi appartengano a un medesimo *genos* presuppone anche che tutti i membri debbano ereditare un'uguale porzione del patrimonio civico senza differenze alcune¹¹⁶. Questa concezione è alla base di un passo dell'epitaffio pericleo, sebbene l'attenzione principale del discorso sia proiettata maggiormente sulla generazione dei caduti del 431: lo stratega ricorda, infatti, come gli antenati lasciarono in eredità una terra libera, mentre i padri dei caduti tramandarono un'*arche*, che l'epoca di Pericle ha accresciuto sempre di più¹¹⁷. Il verbo utilizzato in questo passo, παραδίδομι, si riferisce metaforicamente a un lascito testamentario, con il quale gli antenati hanno trasmesso la terra, come se fosse un *oikos*, alle generazioni future¹¹⁸.

Per rendere questa concezione maggiormente accessibile dal pubblico, gli *epitaphioi logoi* evidenziano l'appartenenza a un medesimo *genos* tramite l'utilizzo del linguaggio parentelare. In questo modo, l'oratore, da un lato, riesce a esprimere le relazioni diacroniche e sincroniche tra i cittadini, mentre, dall'altro, recupera una dimensione emotiva, importante nel contesto funerario delle esequie¹¹⁹. Tramite il linguaggio e le immagini desunte dal mondo dell'*oikos*, si stabiliscono legami civici di due tipi: da un lato, abbiamo una relazione orizzontale e sincronica che pone in risalto l'eguaglianza nel contesto del godimento dei privilegi connessi alla comune partecipazione alla *politeia* ateniese; inoltre, tramite relazioni di tipo verticale e diacronico, si evidenzia un rapporto con gli antenati e le generazioni precedenti.

Gli elementi principali di questa concezione sono espressi in maniera chiara ed esplicita in alcuni passi del *Menesseno* platonico e nell'epitaffio demostenico per i caduti a Cheronea¹²⁰. Entrambi i testi sottolineano come la terra attica presenti un elemento paterno nell'aspetto più specificamente politico e civico, e uno materno nell'idea che la *chora* abbia partorito e dato il nutrimento ai propri cittadini.

conoscenza diretta del pubblico è presupposta anche in Hyp. *Epit.* 2, sebbene sia relativa agli episodi della battaglia di Lamia e non al passato glorioso della *polis*.

¹¹⁶ BLOK 2009.

¹¹⁷ Thuc. 2, 36, 1-3; il passo è oltremodo celebre: per un commento a queste righe, cfr. principalmente GOMME 1956, 104-106; HORNBLOWER 1991, 297; LONGO 2000, 57-59; FANTASIA 2003, 371-373. L'idea di un continuo progresso rispetto alle origini è anche supposto da Aesch. *Eum.* 853-854, come rileva SOMMERSTEIN 1989, 250-251. Il passo tucidideo è oggetto di una pungente ironia in alcune battute della *Lisistrata*: (Aristoph. *Lys.* 652-655; cfr. il commento di HENDERSON 1987, 157-158; BETA - PERUSINO 2020, 250; cfr. anche Aristoph. *Vesp.* 1098-1101; Av. 540-543 con le annotazioni di DEL CORNO - ZANETTO 1989, 227-228; DUNBAR 1995, 369-370; VANNICELLI 2002 sui rapporti tra questo passo e l'ideologia epitaffica).

¹¹⁸ La medesima voce verbale è utilizzata anche in Plato *Menex.* 247b, nel corso degli ammonimenti che i caduti rivolgono alle generazioni future; Demosth. *Epit.* 4 nel contesto dell'elogio dell'autoctonia.

¹¹⁹ Cfr. anche TEPPA 2012, in relazione all'utilizzo del termine *adelphos* in contesti extrafamiliari.

¹²⁰ Plat. *Menex.* 237b; Demosth. *Epit.* 4.

In particolar modo, Demostene evidenzia che ciascuno dei caduti ateniesi può ricondurre la propria origine non solo a singoli antenati, ma a tutta la *patris*, dal momento che essi sono autoctoni¹²¹. Come è stato osservato da alcuni studiosi, il termine *πατρίς* può essere catalogato come un patronimico, che, tuttavia, non fa riferimento a un padre in particolare, ma alla natura classificatoria del sostantivo, dal momento che identifica la terra non come un genitore vero e proprio, ma come un possesso ereditato dai padri delle generazioni precedenti¹²².

La terra presenta, poi, un aspetto materno molto marcato nel proprio aspetto trofico: la *chora*, infatti, produce tutti i frutti necessari al sostentamento degli Ateniesi. Ne consegue, quindi, che Demostene paragoni la terra a una buona madre che offre ai propri figli il nutrimento necessario, dopo averli partoriti¹²³. Tuttavia, è soprattutto il *Menesseno* a insistere sul carattere materno della terra attica: in primo luogo, oltre a ricordare questo tratto trofico, Platone afferma esplicitamente che la *chora* non solo diede alla luce gli Ateniesi, ma generò persino il primo essere umano. Il filosofo sottolinea come la terra attica fosse pura e priva di ogni tipo di bestie, che, invece, nascevano in tutto il resto del mondo¹²⁴; inoltre, fu anche la prima a produrre il sostentamento più idoneo per l'uomo. Nell'ottica di un rapporto tra la nascita degli esseri umani e la disponibilità della terra a produrre il nutrimento, Platone avanza l'ipotesi che non sia la *chora* a dover imitare la donna nelle sue funzioni principali, ma il contrario¹²⁵.

Il confronto con l'orazione demostenica si impone: l'autore del discorso per i caduti a Cheronea sottolinea che la caratteristica principale della maternità sia costituita dalla possibilità di procreare e nutrire i propri figli e, dunque, il ruolo della *chora* deve essere modulato sull'esempio del ruolo della donna. Il *Menesseno*, invece, sembra che voglia sottolineare come la terra abbia veramente partorito e nutrito i propri figli; la donna, dunque, dovrebbe imitare quella stessa *Ghe* che diede alla luce Erittonio/Eretteo e, dunque, replicare *ad infinitum* un episodio archetipico¹²⁶.

¹²¹ Si osservi come Demostene, nonostante concentri tutti i suoi sforzi nella commemorazione della comune origine autoctona, lasci da parte la possibilità di un elogio individuale, a differenza di quanto si legge in *Hyp. Epit.* 7.

¹²² HANSEN - NIELSEN 2004; TORTORELLI GHIDINI 2015. L'oratore, riprendendo Thuc. 2, 36, 1, sostiene che gli Ateniesi, in virtù della loro autoctonia collettiva, hanno tramandato la terra natia alle generazioni successive (*Demosth. Epit.* 4: *μόνοι γὰρ πάντων ἀνθρώπων, ἐξ ἧσπερ ἔφυσαν, ταύτην ᾤκησαν καὶ τοῖς ἐξ αὐτῶν παρέδωκαν*).

¹²³ *Ibid.* 5; anche Lisia recupera la dimensione paterna e materna della terra attica, sebbene non ne discuta la validità all'interno del proprio discorso (*Lys. Epit.* 17: *αὐτόχθονες ὄντες τὴν αὐτὴν ἐκέκτηντο μητέρα καὶ πατρίδα*).

¹²⁴ *Plat. Menex.* 237d: *ἐν ᾧ ἡ πᾶσα γῆ ἀνεδίδου καὶ ἔφυνε ζῶα παντοδαπά, θηρία τε καὶ βοτά, ἐν τούτῳ ἡ ἡμετέρα θηρίων μὲν ἀγρίων ἄγονος καὶ καθαρὰ ἐφάνη, ἐξελέξατο δὲ τῶν ζώων καὶ ἐγέννησεν ἄνθρωπον*.

¹²⁵ *Ibid.* 238a: *οὐ γὰρ γῆ γυναικα μεμίμηται κῆσει καὶ γεννήσει, ἀλλὰ γυνὴ γῆν*.

¹²⁶ Cfr. *supra*, 128-130 per la descrizione dello schema iconografica della nascita di Eretteo/Erittonio e per le sue implicazioni civiche.

In questa pagina platonica di difficile esegesi, è possibile osservare la presenza di diverse suggestioni analitiche. In primo luogo, è evidente un riferimento ironico all'*Archaiologia* tucididea nella descrizione del suolo attico¹²⁷: mentre lo storico pone in relazione la natura arida e sterile del terreno con la mancanza di aggressioni esterne, Platone sottolinea come l'improduttività della *chora* sia il motore che conduce all'antropogenesi. La terra attica, infatti, non intende generare altre bestie, ma sceglie di dare la vita all'essere umano ed è solo in un secondo momento che inizia a generare anche i cereali per il sostentamento degli uomini. La sterilità del terreno è spiegata nei termini di un determinismo ideale, che pone all'origine della fertilità corografica la nascita dell'uomo; nel confronto con il *locus* tucidideo, dunque, il *Menesseno* declina l'unicità della fertilità della *chora* nei termini di una mera costruzione fittizia. La conseguenza estrema di questa riflessione arriva a colpire direttamente gli *epitaphioi*: se la *chora* è stata la prima ad aver prodotto l'essere umano, ne consegue che la donna debba apprendere le proprie funzioni riproduttive da questa ultima¹²⁸. Platone ribalta una concezione civica, che ritroviamo soprattutto in Isocrate, in Lisia e che sarà ancora riprodotta da Demostene nel 338: mentre l'oratore sostiene che il carattere materno della *chora* dipende da un'analogia tra questa e le facoltà procreative della donna, il filosofo, con un ragionamento per assurdo, spinge l'ideologia all'estremo, asserendo che, in questa emulazione, la priorità debba essere attribuita alla terra.

Risulta, dunque, possibile concludere che, nella tradizione epitaffica, la terra presenti un aspetto paterno nella trasmissione di un complesso politico, attraverso le diverse generazioni, e un esplicito tratto materno nella produzione e condivisione dei frutti necessari al sostentamento. Da un lato, troviamo la trasmissione intragenerazionale di un possesso che si mantiene costante sotto il profilo insediativo e politico¹²⁹; dall'altro, invece, la *chora* svolge la funzione di una buona madre nella distribuzione equa di tutti i propri prodotti¹³⁰.

L'utilizzo di questa struttura metaforica offre la possibilità di avanzare ulteriori riflessioni e valutare le conseguenze di tale immagine all'interno del *corpus* epitaffico. In primo luogo, occorre rilevare come negli *epitaphioi*, l'ideologia autoctonica non tenda a ridimensionare il ruolo delle donne nel loro aspetto

¹²⁷ Thuc. 1, 2, 5.

¹²⁸ Cfr. Isocr. *Paneg.* 25; Id. *Panath.* 125; Lys. *Epit.* 17: αὐτόχθονες ὄντες τὴν αὐτὴν ἐκέκτηντο μητέρα καὶ πατρίδα. ROBITZSCH 2018 ha giustamente rilevato come, nel genere epitaffico, il *Menesseno* sia il testo che maggiormente sottolinea la duplice natura dell'essere autoctono, ovvero la nascita dalla terra e la continua presenza insediativa all'interno di un medesimo territorio.

¹²⁹ Cfr. anche Aristoph. *Vesp.* 1075-1078.

¹³⁰ L'idea di una terra madre che deve essere difesa, in cambio del nutrimento che ha offerto ai cittadini, è presente, forse, per la prima volta in Aesch. *Sept.* 14-20; nell'ambito tragico, cfr. anche Eur. *Troad.* 1302. Tra gli altri esempi, è possibile ricordare, per contrasto, la caratterizzazione che di Andocide offre Lisia (Lys. *Andoc.* 49) o l'ingratitude di Leocrate nei confronti della terra nutrice (Lyk. *Leocr.* 53).

materno, ma ne metta, invece, in rilievo un aspetto alquanto importante¹³¹. Se è vero che all'origine della nascita dell'autoctono Erittonio/Eretteo non è presente un atto riproduttivo vero e proprio, dal momento che è *Ghe* a produrre l'infante dopo aver ricevuto il seme di Efesto, tuttavia, questo non significa che l'autoctonia privi del tutto la donna del proprio ruolo di madre di cittadini¹³². Come è stato recentemente riproposto, il ruolo della madre pertiene all'ambito privato dell'*oikos*; nel contesto pubblico, invece, la donna deve adeguare il proprio comportamento a quello del cittadino che perisce sul campo, sacrificando il proprio aspetto materno. Dunque, l'autoctonia non esclude a priori il ruolo della *meter*, ma lo delimita e lo definisce all'ambito privato dell'*oikos*¹³³. Tra le fonti che possono essere utilizzate quale confronto con la tradizione epittaffica, troviamo la lunga *rhesis* recitata da Prassitea nell'*Eretteo* euripideo. Quest'ultima afferma di dover rinunciare al proprio amore materno per quello della *polis*, allo stesso modo in cui dovrebbero comportarsi gli uomini sul campo di battaglia, sacrificando la vita per il bene della comunità¹³⁴. Prassitea, dunque, associa il proprio ruolo di madre all'ambito dell'*oikos* e alla riproduzione di cittadini: la donna, dunque, pur nel proprio

¹³¹ A titolo esemplificativo, rimando a SEBILLOTTE CUCHET 2005; PELLING 2009; CALAME 2011A; ID. 2011B; ID. 2011C; SEBILLOTTE CUCHET 2016A, 206-208, la quale giustamente sottolinea come la cittadinanza antica non possa essere valutata con i parametri di quella moderna; cfr. anche le annotazioni in EAD. 2016B, 559-560; da ultima, VALDÉS GUÍA 2020, 230-241; parzialmente, cfr. anche LEDUC 1994. Tra gli studiosi che, invece, osservano un ridimensionamento e annullamento del ruolo materno della donna tramite l'autoctonia, cfr. LORAUX 1981B; SAXONHOUSE 1992, 111-130; LORAUX 2000, 25; cfr. anche COHEN 2000, 99-100; ZACHARIA 2003, 63; WALLACE 2010; GIBERT 2019, 42; FARINA-SCHROLL 2019, 39; da ultimo, FERRUCCI 2021, il quale sottolinea come, tramite la legislazione periclea, il ruolo sociale della donna non conosca un'evoluzione significativa. Per un'analisi del rapporto tra autoctonia e presenza femminile nella società ateniese, con particolare riferimento al lavoro di Nicole Loraux, rimando anche a ALAUX - LÉTOUBLON 2021. Occorre anche considerare la predominanza delle figure femminili nel linguaggio figurativo delle *lekythoi* funerarie, che vengono tradizionalmente tra il 470 e la fine del V secolo: cfr. soprattutto OSBORNE 1996; ID. 1997; OAKLEY 2004, 215-231.

¹³² Sul rapporto tra autoctonia e riproduzione umana, cfr. soprattutto Loraux 1982a, 249-253; Ead. 1981, 130-137; Saxonhouse 1986; Loraux 2000, 23-27, 83-94, 118-124; Ead. 1990.

¹³³ In tal senso, anche SURTEES 2019. La studiosa connette l'importanza del ruolo delle madri anche con il rituale delle Arrefore, le quali sembrano replicare l'episodio delle Cecropidi (cfr. anche ROSENZWEIG 2004, 45-49; sul mito delle Cecropidi, cfr. soprattutto SHAPIRO 1995). Nel contesto del culto di *Atena Polias*, infatti, due fanciulle ateniesi devono portare, di notte, una cesta coperta sino al recinto sacro di *Afrodite en kepois*, passando per una fenditura nel terreno e riportando in superficie un altro contenitore sempre coperto (Paus. 1, 18, 2). Identificano questo come un rito della fertilità, DEUBNER 1966², 9-17; PARKE 1977, 141-143; SIMON 1983, 39-46; propendono per un rito di passaggio, BURKERT 1966; ID. 1981, 117-120; BRULÉ 1987, 79-98; per una visione intermedia, cfr. PIRENNE-DELFORGE 1994, 48-59. Per un'interpretazione del rituale in rapporto all'autoctonia, cfr. ROBERTSON 1996B, 60-62; e, soprattutto, CALAME 2010.

¹³⁴ Eur. *Erechth. TGF* 5. 1, fr. 360, 22-27; *ibid.* fr. 361.

status politicamente limitato, ricopre un ruolo importante nella definizione dell'autoctonia ateniese e nella proposta di un modello comportamentale¹³⁵.

In secondo luogo, nell'ambito epittaffico, la scelta di caratterizzare i rapporti tra cittadini e *polis* tramite il lessico familiare mette in evidenza un legame affettivo che i cittadini nutrono nei confronti della città, unico nel panorama panellenico e nel confronto con le altre realtà greche. Innanzitutto, si osserva un meccanismo reciproco: in cambio della nobile origine e del ruolo trofico svolto dalla comunità e in nome di un affetto filiale, i cittadini devono votare la propria vita sul campo per la difesa della patria¹³⁶. L'associazione, dunque, tra la concezione del cittadino quale figlio della *polis* e il contesto familiare favorisce anche la diffusione dell'idea del sacrificio del *polites* per la propria patria nei termini di uno scambio reciproco tra la città che fa crescere, nutre ed educa i propri 'figli' e il cittadino che è chiamato a salvaguardare l'incolumità della propria *polis*¹³⁷.

Questo profondo legame affettivo che unisce il cittadino alla propria *polis* viene metaforicamente descritto nei termini della relazione affettiva che vincola i figli ai propri genitori¹³⁸. Sul piano collettivo, l'identità del cittadino, risente del contesto sociale nel quale essa si manifesta: nelle pubbliche esequie, in particolar modo, si evidenzia un rapporto affettivo che, sulla base di una relazione virtuale, riesce ad accomunare tutti quanti i membri della comunità in questione e a connetterli idealmente con le generazioni precedenti¹³⁹.

La scelta di questa metafora familiare permette anche di ostentare un principio fondamentale dell'identità comunitaria: nel succedersi delle diverse generazioni, i capostipiti e gli antenati, oltre al 'sangue', tramandano anche una serie di caratteri distintivi che si mantengono costanti nel tempo, di epoca in

¹³⁵ CALAME 2011A; ID. 2011B; ID. 2011C. SURTEES 2019. L'importanza della donna nella trasmissione della cittadinanza e dell'*eugeneia* ad essa connessa è presente anche in Arist. *Rhet.* 1, 5, 5. In tal senso, l'autoctonia dà corpo e significato della legislazione periclea, secondo la quale la donna, nel proprio ruolo materno, mostra la stessa importanza dell'elemento paterno nella definizione del *polites*: cfr. Id. *Ath. Pol.* 26, 4: διὰ τὸ πλῆθος τῶν πολιτῶν Περικλέους εἰπόντος ἔγνωσαν μὴ μετέχειν τῆς πόλεως, ὅς ἂν μὴ ἐξ ἀμφοῖν ἀστοῖν ἦ γεγονώς.

¹³⁶ Oltre agli *epitaphioi*, a titolo esemplificativo, è possibile ricordare Demosth. *Olint.* 2, 26; *Org. Fin.* 26; *Lib. Rhod.* 35; *De Cor.* 68; Lyk. *Leocr.* 48. Cfr. anche i decreti di epoca licurghea che presuppongono un'emulazione di evergesie compiute nel passato o istituiscono un legame con le imprese del V secolo (cfr. soprattutto LAMBERT 2010; ID. 2012).

¹³⁷ La relazione tra terra e cittadini è spesso articolata nei termini di un rapporto familiare; cfr. HANSEN - NIELSEN 2004; PATTERSON 2010, 162-164; LEHMANN 2019 indaga le accezioni di tale relazione nelle orazioni civiche e giudiziarie del *corpus* demostenico.

¹³⁸ L'epittaffio pericleo, invece, sottolinea che i *politai* devono amare la propria città come degli *erastai* e, quindi, presuppone un rapporto anche più stretto e a tratti morboso (Thuc. 2, 43, 1): su questa immagine, cfr. MONOSON 1994; EAD. 2000, 64-87; WOHL 2002, 30-72; AZOULAY 2014B, 94-106; da ultimi, ZACCARINI 2018; SPATHARAS 2019, 61-65; CUSUMANO 2020 sottolinea come tale *eros* non sia un fatto 'naturale', ma sia la conseguenza della decisione del cittadino di votare la propria vita alla *polis*.

¹³⁹ Cfr. SEBILLOTTE CUCHET 1999, 13-16.

epoca, e sono perennemente ricordati e sanciti nelle occasioni pubbliche¹⁴⁰. Si tratta, dunque, non solo di un'eredità concreta, ma di un lascito che, dai tempi atavici, ricopre qualsiasi ambito della vita sociale della comunità, e che è compresa all'interno del termine *eugeneia*¹⁴¹. Nell'ambito epitaffico, questa è una concezione che risulta essere particolarmente radicata; alcuni studiosi ritengono che il concetto di *eugeneia* non conosca una collettivizzazione in connessione con la democrazia¹⁴². Pur rilevando la plausibilità di tale ipotesi, tuttavia, è evidente che questo termine ricopra un'importanza notevole nel contesto delle pubbliche esequie. Il discorso demostenico e quello iperideo connotano, infatti, la possibilità di commemorare tutti quanti i caduti in una medesima occasione, grazie alla condivisione di questa caratteristica, che accomuna tutti quanti i cittadini ateniesi¹⁴³. L'*eugeneia* diventa, infatti, uno strumento di inestimabile importanza nell'ambito della commemorazione delle pubbliche esequie, poiché permette di cancellare differenze sociali e genealogiche e, dunque, di ricordare collettivamente tutti i caduti. Il contesto dell'*epitaphios logos* conferisce, quindi, all'*eugeneia* una pregnanza, se non democratica, almeno collettiva a tutto tondo, che difficilmente potrebbe essere negata.

In questo senso si può leggere anche una sezione particolare dell'epitaffio demostenico: dopo aver elencato i pregi della democrazia e i limiti dei governi oligarchici, l'oratore introduce uno stretto paragone tra i caduti a Cheronea e gli Eroi delle dieci tribù attiche¹⁴⁴. L'*excursus* sugli Eponimi intende mostrare come il carattere paradigmatico del loro comportamento nei confronti della *polis* abbia persuaso e spinto gli Ateniesi periti sul campo a votare la propria vita per la città. Il perseguimento di una vita improntata ai valori trasmessi dalle figure archetipiche degli Eponimi diviene, dunque, la prova tangibile della piena appartenenza dei caduti alla comunità ateniese e la dimostrazione del loro *status* di autoctoni¹⁴⁵.

Se l'autoctonia pone sullo stesso piano i caduti e, quindi, presenta un tratto inclusivo, tuttavia, prevede un carattere marcatamente esclusivo: come è tipico delle politiche identitarie, il rapporto privilegiato tra terra patria e cittadini pone tali *politai* in contrapposizione con quanti siano estranei alla comunità, gli stranieri e i meteci per il contesto ateniese, e con altre realtà esterne al mondo greco. E, perciò, oltre a sancire un legame reciproco all'interno del corpo

¹⁴⁰ Tra gli altri, cfr. THOMAS 1989; PATTERSON 2010; LAPE 2010.

¹⁴¹ Cfr. LAPE 2010; la medesima concezione è prevista anche nel caso della *dokimasia* dei nuovi cittadini, dal momento che, tra le domande poste ai candidati, era previsto di chiedere se avessero delle tombe di famiglia ([Arist.] *AP* 55, 3; FEYEL 2009, 115-148); questo lascito interessa anche la sfera culturale e religiosa: e. g. Aesch. *Sept.* 14-16; Lyk. *Leocr.* 77. Sulla funzione identitaria di tale procedura civile, cfr. FARENGA 2006, 350-352; FEYEL 2007; ROBERTSON 2010.

¹⁴² Cfr. *supra*, 140 n. 80.

¹⁴³ Hyp. *Epit.* 7; Demosth. *Epit.* 4; cfr. *supra*, 147-149.

¹⁴⁴ Demosth. *Epit.* 25-31; per un commento a questa sezione, cfr. CASTELLINO 2019.

¹⁴⁵ Ibid.

civico, l'*epitaphios* pone le basi per un discorso di alterità rispetto al resto del mondo. Il *Menesseno* si sofferma sulla distinzione qualitativa tra cittadini *pleno iure* e meteci: Platone afferma che questi ultimi vivono in una città che è per loro una matrigna e, dunque, possono nutrire per essa solamente un debole affetto, dal momento che sono stati cresciuti e nutriti da una *metruia*, che non può mostrare nei loro confronti un amore autentico, al pari di quello materno¹⁴⁶.

Il paragone che Platone propone tra le altre città greche e la condizione delle matrigne è estremamente importante: tramite questa metafora, infatti, il filosofo intende sottolineare a tutto tondo la necessità di una reciprocità tra i cittadini e la propria *polis*. Da un lato, i *politai* sono chiamati a sacrificare la vita, dal momento che si rivelano gli autentici figli della propria terra e devono contribuire al benessere della stessa; la città, dal canto suo, invece, deve mostrare un amore e una totale dedizione alla nascita, crescita e sviluppo del proprio corpo civico. Questo non sarebbe, infatti, possibile nel caso di una *metruia* che, nella tradizione antica, è associata all'egoismo, mancanza di autocontrollo e disinteresse nei confronti dei figli adottivi¹⁴⁷. Se leggiamo questo paragrafo alla luce di altri passi platonici, desunti in particolar modo dal *Gorgia*, si percepisce una vena polemica alquanto evidente: Platone, infatti, è convinto che la propria città non sia in grado di assolvere completamente al proprio compito, dal momento che non ha fatto progredire il *demos* in una personale conoscenza delle proprie capacità e competenze¹⁴⁸. In questo senso, dunque, la *meter* Atene viene a trovarsi sullo stesso livello delle altre comunità, che tanto critica: pur generando figli autentici, tuttavia, non dimostra di essere in grado di prendersene cura in modo idoneo e adeguato al proprio ruolo materno.

Demostene recupera l'ideologia ufficiale e le sue dichiarazioni evidenziano la relazione che i cittadini devono istituire con la *polis*: l'oratore, infatti, sostiene che gli stranieri debbano essere assimilati ai figli adottivi, dal momento che non hanno abitato sempre nello stesso posto ma sono giunti da diversi luoghi di origine e non possono dar prova di un innato amore nei confronti dei genitori¹⁴⁹.

¹⁴⁶ Plat. *Menex.* 237b-c. Rispetto agli altri *epitaphioi*, nel dialogo platonico, l'insistenza sulla condizione dei meteci evidenzia anche un aspetto materiale dell'autoctonia, dal momento che, in relazione allo *status* dei cittadini, il filosofo sottolinea non solo una presenza stabile sul territorio, ma anche il privilegio di possedere una dimora di proprietà, autentico discrimine tra *polites* e *metoikos*.

¹⁴⁷ Sulla percezione della matrigna nel mondo ateniese, cfr. soprattutto WATSON 1995, 72-90.

¹⁴⁸ Plat. *Gorg.* 502d-503d; 515b-517a; cfr. anche QUARTA 1985, 78-82, secondo il quale Platone non rivela un'avversione *a priori* contro la democrazia, ma contro la forma più radicale di tale costituzione politica.

¹⁴⁹ Demosth. *Epit.* 4: δικαίως ἂν τις ὑπολάβοι τοὺς μὲν ἐπὶ λυδᾶς ἐλθόντας εἰς τὰς πόλεις καὶ τούτων πολίτας προσαγορευομένους ὁμοίους εἶναι τοῖς εἰσποιητοῖς τῶν παίδων, τούτους δὲ γνησίους γόνῳ τῆς πατρίδος πολίτας εἶναι. La contrapposizione tra cittadini e stranieri è presentata in termini simili anche in Isocr. *Paneg.* 63; *Panath.* 124; per una connotazione negativa del termine ἔπῃλως, cfr. Eur. *Herc.* 256-257; *Iph. Taur.* 1021. Nella tradizione oratoria

Nell'epitaffio di Lisia e nel discorso composto da Iperide per i caduti a Lamia, gli oratori sottolineano la presenza stabile sul territorio attico, in netto contrasto con la situazione delle altre città elleniche, le quali sono, invece, composte da genti di differente e varia origine, giunte da altri luoghi e impadronitesi di un territorio altrui¹⁵⁰.

Da questa concezione dicotomica, consegue che l'eccellenza ateniese si manifesti anche nel dominio della *dike*, in relazione ai rapporti interni ed esterni alla *polis*.

Questa concezione è esposta con grande fervore e chiarezza nell'epitaffio lisiano, il quale vincola l'indole autoctonica all'esercizio della giustizia in ogni ambito della vita civile. L'idea di una comune origine dal suolo attico presuppone, infatti, anche un'uguaglianza tra gli Ateniesi, sul piano sociale e giuridico, e un senso della giustizia nei confronti degli altri¹⁵¹. Lisia si sofferma proprio sul legame che esiste tra la condivisione della medesima terra e la nascita della giustizia, intesa non solamente nei termini della politica interna, ma, soprattutto, nel contesto delle relazioni intrapoleiche e panelleniche¹⁵².

L'oratore afferma che, nell'ambito della politica interna, gli Ateniesi condividono un primato istituzionale unico: il principio che mette in moto la *politeia* democratica è una dipendenza della concordia civica dalla libertà di tutti quanti i cittadini, uguali sotto il profilo non solo sociale, ma anche giuridico¹⁵³. In virtù della loro origine autoctona, i cittadini, infatti,

ateniese, gli stranieri che si trasferiscono in città diverse dalla propria vengono qualificati come individui antidemocratici e, dunque, inferiori sul piano sociale e politico: *e. g.* cfr. Lyk. *Leocr.* 47. A titolo esemplificativo, è anche possibile ricordare che l'atteggiamento guerrafondaio di Cleofonte sia interpretato, in Aristofane, come il retaggio di una sua discendenza da una madre tracia (*e. g.* Aristoph. *Ran.* 678-682; 1532-1534; cfr. anche Aesch. *De leg.* 76), oppure che la connotazione negativa di Demostene, nella produzione oratoria di Eschine, si fondi sulla discendenza dal nonno Gilone, accusato di alto tradimento e condannato all'*atimia* (Aesch. *Ctes.* 171-173). Ricordo come anche le sconfitte militari possano essere ascritte alla presenza di stranieri, dalla cattiva indole e scarsamente inclini alla democrazia, come si legge in Aesch. *De leg.* 172, 176-177. Il debole affetto che i cittadini delle altre *poleis* possono nutrire per la propria città è anche implicito in un passo della *rhexis* di Prassitea dell'*Eretteo* euripideo, nel quale afferma che la condizione di questi *politai* è paragonabile a una giuntura fatta male su una trave lignea e, dunque, estremamente precaria e destinata a corrompersi (Eur. *Erechth.* TGF 5. 1, fr. 360, 12-13).

¹⁵⁰ Lys. *Epit.* 17: οὐ γάρ, ὥσπερ οἱ πολλοί, πανταχόθεν συνειλεγμένοι καὶ ἐτέρους ἐκβαλόντες τὴν ἀλλοτρίαν ᾤκησαν, ἀλλ' αὐτόχθονες ὄντες τὴν αὐτὴν ἐκέκτηντο μητέρα καὶ πατρίδα; Hyp. *Epit.* 7: οἱ πολλαχόθεν εἰς μίαν πόλιν συνελθυθότες οἰκοῦσι γένος ἴδιον ἕκαστος συνεισενεγκάμενος; quest'idea è presente anche in altri contesti retorici, come Isocr. *Paneg.* 24; *Panath.* 124.

¹⁵¹ Lys. *Epit.* 17: ἥ τε γὰρ ἀρχὴ τοῦ βίου δικαία.

¹⁵² *Ibid.* 18-19. In questa prospettiva, gli epitaffi rammentano anche che i cittadini della *polis* attica non hanno deciso di custodire gelosamente i privilegi concessi loro, ma li hanno messi in condivisione con tutto il resto del mondo Greco; la generosità ateniese è un tema che sarà ampiamente discusso nei capitoli 3 e 4, dedicati al ricordo delle imprese mitiche e degli episodi storici.

¹⁵³ *Ibid.* 18: ἡγούμενοι τὴν πάντων ἐλευθερίαν ὁμόνοιαν εἶναι μεγίστην.

costruiscono una società fondata sull'uguaglianza e sulla comune spartizione dei privilegi connessi. Sottolineando questo primato, Lisia pone in relazione l'egualitarismo dell'autoctonia con l'esercizio della giustizia, che si manifesta nel rispetto della legge, la quale assegna premi e punizioni in modo proporzionale, e nell'utilizzo del *logos*, inteso come alto strumento educativo¹⁵⁴.

L'oratore insiste con grande chiarezza sull'asse che collega l'autoctonia, l'*homonoia* e l'esigenza di una condotta civica che esuli dall'esercizio della violenza. Lisia sostiene, infatti, che, sin dai primordi, la città si oppose all'uso della violenza reciproca, ritenendo che una vera società civile dovesse fondarsi sull'esercizio della parola e della persuasione. Il tema della concordia civica torna poi in altre sezioni del discorso: nel corso della rievocazione della battaglia di Geraneia e in quella della *stasis* del 403/2, Lisia sembra, infatti, invitare gli Ateniesi a una condotta che eviti una rottura politica e punti a preservare i fondamenti della vita sociale¹⁵⁵. L'*homonoia*, quindi, sembra costituire una direttrice che connette l'autoctonia e la rievocazione di episodi storici, permettendo una possibile contestualizzazione storica del discorso¹⁵⁶. Come risulterà evidente dai capitoli successivi, l'epitafio lisiano può essere interpretato alla luce delle prime trattative che vengono portate avanti tra Sparta, Atene e le sue alleate nell'ambito della guerra di Corinto: temendo il ritorno di uno scisma civico e con uno sguardo antilacedemone, dunque, l'oratore auspica più volte nel corso del proprio epitaffio una concordia che permetta alla città di superare questa difficile situazione diplomatica, riconfigurando anche una nuova egemonia panellenica¹⁵⁷.

Anche nella sezione dedicata all'autoctonia, perciò, l'oratore invita la *polis* a fare un buon uso della parola, evitando le derive autoritarie di una condotta violenta, dimostrando come il *logos* sia una prerogativa innata all'*ethos* ateniese. L'importanza dell'*homonoia* è anche rilevabile all'inizio di questi paragrafi dedicati all'autoctonia, a dimostrazione di quanto il tema fosse caro all'oratore. Dopo aver ricordato le imprese mitiche compiute dalla città, Lisia connette la strenua difesa della giustizia con una concordia che si perpetua nel corso delle varie generazioni e che si manifesta nella condivisione dello stesso pensiero politico¹⁵⁸.

¹⁵⁴ Lys. *Epit.* 19.

¹⁵⁵ Sullo scontro a Geraneia, cfr. Lys. *Epit.* 48-53; sulla diegesi della guerra civile, cfr. *ibid.* 61-66. Per una contestualizzazione di questi episodi all'interno del discorso, rimando alle apposite sezioni del Capitolo 4.

¹⁵⁶ Cfr. anche Lys. *Epit.* 61-62: nell'ambito della *stasis*, gli uomini del Pireo obbediscono alla propria *physis* e replicarono l'esempio desunto dal passato.

¹⁵⁷ Per questa interpretazione del discorso, rimando soprattutto al Capitolo 4.

¹⁵⁸ Lys. *Epit.* 17: πολλὰ μὲν ὑπῆρχε τοῖς ἡμετέροις προγόνοις μὴ γνώμη χρωμένοις περὶ τοῦ δικαίου διαμάχεσθαι. Bisogna osservare come l'idea di una *gnome* condivisa torni anche nel contesto della guerra contro Euristeo (*ibid.* 13: ἀλλὰ τὴν αὐτὴν εἶχον γνώμην ἢ περὶ πρότερον) e nella rievocazione della prima guerra persiana (*ibid.* 24: ταῦτα μὴ

Le riflessioni che Lisia dedica al rapporto tra autoctonia e giustizia sono riprese, poi, nel discorso fittizio del *Menesseno*, nella prospettiva di un elogio della *politeia* ateniese: dopo aver tessuto le lodi dell'unicità della terra, quale fonte di eccellenza per la comunità attica sin dalle origini, Platone si concentra sull'aspetto politico di tale superiorità. Partendo dall'assunto che le altre città sono composte da genti di differente origine e condizione, il filosofo desume che anche i loro regimi politici siano ispirati al principio della disuguaglianza e, quindi, debbano essere etichettate come tirannidi oppure oligarchie; in queste comunità, infatti, si osserva una disparità tra i cittadini, dal momento che alcuni divengono padroni, mentre altri sono ridotti alla condizione di servi¹⁵⁹.

Il caso di Atene è, invece, diametralmente opposto: la comunanza di origine e la mancanza di differenze etniche e sociali all'interno del suo corpo civico producono anche un'uguaglianza sul piano politico e legislativo; per usare le parole pronunciate da Aspasia, al pari di una legge naturale, dall'*isogonia* deriva anche un'*isonomia*, sancita dalla legge¹⁶⁰. Gli Ateniesi, infatti, sono tra loro fratelli, nati da una sola madre, e si considerano collettivamente tutti membri di una sola comunità, con uguali diritti e doveri nei confronti della *polis*, sottoposti tutti alla forza della legge¹⁶¹.

Nonostante le apparenti somiglianze, tra Lisia e Platone, tuttavia, si osserva una differenza sostanziale: nell'epitaffio per i caduti a Corinto, la giustizia e la concordia civica derivano dall'assioma che gli antenati degli Ateniesi non abbiano mai invaso nessun'altra terra o cacciato altre popolazioni che risiedessero in precedenza in Attica. Nel *Menesseno*, invece, questa *dike* è il frutto di una diretta filiazione degli Ateniesi dalla medesima terra; inoltre, mentre nell'epitaffio lisiano osserviamo un sapiente equilibrio tra la forza direttrice del *nomos* e la capacità suasoria del *logos*, che spinge la città alla ricerca di un'autentica *homonoia*, Platone sembra, invece, insinuare che il rapporto tra *isogonia* e *isonomia* sia vincolato all'azione inevitabile del *nomos*,

γνώμη πάντες γνόντες), a dimostrazione di quanto la concordia sia una prerogativa che appartiene al *demos* ateniese sin dai primordi.

¹⁵⁹ Plat. *Menex.* 238e; questa riflessione torna anche in *ibid.* 245c-d.

¹⁶⁰ Plat. *Menex.* 239a: μιᾷς μητρὸς πάντες ἀδελφοὶ φύντες, οὐκ ἀξιοῦμεν δοῦλοι οὐδὲ δεσπόται ἀλλήλων εἶναι, ἀλλ' ἡ ἰσογονία ἡμᾶς ἡ κατὰ φύσιν ἰσονομίαν ἀναγκάζει ζητεῖν κατὰ νόμον, καὶ μηδενὶ ἄλλῳ ὑπέικειν ἀλλήλοις ἢ ἀρετῆς δόξῃ καὶ φρονήσεως. Una simile riflessione sembra implicita anche in Thuc. 1, 141, 6.

¹⁶¹ L'idea di una fratellanza collettiva è ripresa anche nel racconto della risoluzione della guerra civile del 403/2; Plato *Menex.* 243e-244b.

che costringe i cittadini a manifestare una comunanza politica¹⁶². Inoltre, il filosofo afferma che, in virtù di questo rapporto tra origine e concordia collettiva, i cittadini non si arrendano gli uni agli altri, se non di fronte alla *doxa* di virtù e intelligenza¹⁶³. Questa seconda osservazione è particolarmente importante poiché connette questo passo con la sezione precedente, dedicata al sistema democratico: in quest'ultimo, il potere risiede nel *plethos*, il quale affida le cariche più alte a coloro che sembrano essere, di volta in volta, i migliori¹⁶⁴. La *doxa*, dunque, risulta essere il principio che è alla base dell'uguaglianza e della vita stessa della macchina democratica: come si vedrà meglio in seguito, dietro a queste osservazioni si coglie una feroce critica di Platone nei confronti della *politeia* ateniese e del predominio della massa, dal momento che la vita politica, secondo il filosofo, non può essere condizionata dal mero giudizio dell'opinione del *plethos*. A differenza di quanto si può cogliere dal discorso lisiano, l'*isonomia* del *Menesseno* non corrisponde a una eguaglianza naturale, ma dipende dalla forza della legge e, soprattutto, è vincolata alla *doxa*, ovvero alla parvenza di una superiorità morale e intellettuale.

Nel contesto degli *epitaphioi*, poi, l'autoctonia ateniese risulta essere un vanto che distingue la *polis* in ogni ambito del vivere civile, non solo quello politico ed etnico, ma anche sotto il profilo produttivo. Abbiamo visto come Demostene sottolinei il carattere estremamente fertile della *chora* attica, la quale produce ogni frutto per il sostentamento dell'uomo¹⁶⁵. L'idea di una grande produttività del terreno ateniese risulta essere, tuttavia, il frutto della tendenza a ostentare un'unicità in qualsiasi ambito, anche con evidenti mistificazioni storiche¹⁶⁶.

Anche in questo caso, bisogna richiamare brevemente un passo del *Menesseno*: Platone, infatti, sembra affermare che la fertilità della terra attica sia la conseguenza dell'antropogenesi, dal momento che, dopo aver generato l'uomo, la *chora* iniziò a produrre anche i cereali per il suo sostentamento quotidiano¹⁶⁷. Questa riflessione conduce l'autore a trattare dell'invenzione

¹⁶² Il testo lisiano è molto chiaro sulla spontaneità del rapporto tra *nomos*, *logos* e autoctonia: in Lys. *Epit.* 18: κοινὰς δ' ἀλλήλοις τὰς ἐκ τῶν κινδύνων ἐλπίδας ποιήσαντες ἐλευθέραις ταῖς ψυχαῖς ἐπολιτεύοντο, l'oratore sostiene che, sin dalle origini, gli Ateniesi si governassero reciprocamente con spirito libero, senza risentire il peso di alcuna costrizione. In questo contesto, dunque, la nascita della legge diviene un atto spontaneo e connesso al fatto che, come rileva l'autore in *ibid.* 17, il principio della vita ateniese era giusto (ἀρχὴ τοῦ βίου δικαία).

¹⁶³ Cfr. anche PRADEAU 1997A, 191-205.

¹⁶⁴ Plato *Menex.* 238d: ἐγκρατὲς δὲ τῆς πόλεως τὰ πολλὰ τὸ πλῆθος, τὰς δὲ ἀρχὰς δίδωσι καὶ κράτος τοῖς ἀεὶ δόξασιν ἀρίστοις εἶναι.

¹⁶⁵ Demosth. *Epit.* 5; sulla presenza del tema in Plat. *Menex.* 237d-238a, cfr. *supra*, 149-150.

¹⁶⁶ Tucidide ricorda, infatti, come, nei tempi più remote, l'Attica fosse stata risparmiata dalle invasioni esterne grazie all'aridità del proprio terreno: Thuc. 1, 2, 5, cfr. *supra*, 135 n. 57.

¹⁶⁷ Plato *Menex.* 237d-238a.

dell'agricoltura, come primo passo per la civilizzazione umana: tale elemento, presente nella produzione isocratea e nell'*Economico* di Senofonte, trova spazio, all'interno del *corpus* epitaffico, solamente nel *Menesseno*. Platone evidenzia come, dopo aver dato nutrimento agli uomini con i propri frutti, la terra insegnò agli Ateniesi la coltivazione dell'ulivo¹⁶⁸. Non è certamente casuale la presenza di queste annotazioni sul mondo dell'agricoltura, dal momento che le fonti antiche attribuiscono alla coltivazione della terra connotazioni etiche e morali. In particolar modo, l'agricoltura produce i migliori cittadini sotto diversi punti di vista, dal momento che insegna il valore della giustizia e dell'*aletheia*, che si manifestano nei prodotti della terra, frutto della bontà del terreno e della perizia del coltivatore¹⁶⁹. La coltivazione della terra, dunque, insegna agli uomini la pratica di una vita ispirata ai valori morali che rendono l'*aner* un *kalos agathos*, superiore, dunque, sotto il profilo morale ed etico. Nel contesto dell'epitaffio riportato da Socrate, dunque, la *georgia* ben si presta all'elogio dell'*eugeneia* ateniese.

All'interno del genere epitaffico, poi, il solo *Menesseno* postula un legame molto forte tra gli Ateniesi e la loro terra, non solo nell'ambito produttivo e politico, ma anche sul versante religioso¹⁷⁰. Platone, infatti, ricorda implicitamente la contesa tra Atena e Poseidone per il possesso dell'Attica, a testimonianza dell'amore che le divinità hanno da sempre provato per la *chora*¹⁷¹.

Questo racconto, così caro all'ideologia ufficiale, tuttavia, incontra una ferma opposizione in altri passi dell'opera platonica: in particolar modo, nel *Crizia*, il filosofo afferma che non è possibile che le divinità vengano a contesa, dal momento che a ciascuna di esse è attribuita una parte del mondo. Nel racconto atlantideo, infatti, Platone afferma che Atena ed Efesto ottennero per sorte e di comune accordo il possesso dell'Attica, dal momento che presentavano una natura simile¹⁷².

Nel *Menesseno*, invece, il filosofo ripropone quella che è la versione ufficiale, per sottolineare una relazione privilegiata con la divinità: tale rapporto è recuperato anche alla fine della sezione dedicata all'autoctonia: la terra, infatti, non solo offre i propri frutti ai suoi 'figli', ma mostra loro anche il rispetto per le divinità, che amministrano la condotta quotidiana degli uomini. I nomi di questi Dei, che secondo una consuetudine antica, sono tralasciati dal discorso, hanno insegnato agli Ateniesi le principali *technai*, quali la difesa del territorio e l'utilizzo delle armi¹⁷³.

¹⁶⁸ Plato *Menex.* 238b; la coltivazione dell'ulivo richiama alla memoria la contesa per l'Attica, durante la quale Atena fece nascere sull'Acropoli questo albero, come è anticipato in *ibid.* 237d.

¹⁶⁹ Xen. *Oec.* 16, 1, 3; 20, 13. Cfr. MURNAGHAN 2006; MORGAN 2014.

¹⁷⁰ Il *topos* è oltremodo noto: cfr. Isocr. *Paneg.* 28; *Panath.* 125-126.

¹⁷¹ Plat. *Menex.* 237d; le fonti che riportano questo mito sono menzionate in CRUCCAS 2007.

¹⁷² Plat. *Rep.* 380a; *Crit.* 109a-110c; *Eutiphr.* 7b; cfr. EUCKEN 2003.

¹⁷³ *Ibid.* 238b.

Conclusioni

In conclusione, è possibile affermare che gli *epitaphioi logoi* si allineino al complesso ideologico dell'autoctonia di epoca classica, che attraversa il V e il IV secolo senza grandi discrasie. Questa concezione diventa uno degli elementi principali affrontati nei discorsi a nostra disposizione, dal momento che rende i caduti tutti uguali sul piano civico e comunitario e rappresenta l'aspetto ideologico portante di una prassi funeraria unica nel mondo greco. Come si è potuto osservare dal confronto con altre fonti letterarie antiche, ad Atene, i caduti, al pari di Eretteo, ritornano concretamente alla terra dalla quale hanno avuto origine e nella quale hanno da sempre abitato. Nell'ideologia dei funerali pubblici di epoca classica, la terra rappresenta il fulcro di tutta l'intera esistenza del cittadino sotto il profilo biologico e politico: il *polites*, non solo ha origine e fissa la propria dimora nella *chora* attica, ma vota la propria condotta civica alla salvaguardia della propria *polis*, anche a prezzo della morte. La retorica del *corpus* epitaffico, poi, sottolinea più volte con insistenza l'uguaglianza insita all'interno del corpo civico della *polis* su due piani, costantemente giustapposti tra loro: da un lato, tutti i *politai* sono uguali sotto il profilo etnico, sociale, culturale e materiale; in secondo luogo, i cittadini che assistono alla cerimonia delle pubbliche esequie vengono assimilati sul piano genealogico, ma, soprattutto, su quello etico e morale, alle generazioni precedenti.

Gli *epitaphioi* insistono sullo stretto rapporto che lega *politai* e antenati tramite la metafora familiare, che illustra e rende maggiormente comprensibile e persuasiva la relazione che si instaura tra tutte le generazioni del *demos* ateniese. Nel tentativo di evidenziare la comune origine tra i cittadini, i testi presi in esame cercano di sottolineare maggiormente l'uguaglianza che rende tutti gli Ateniesi membri di un medesimo *genos*; questo si trasmette intatto dai tempi più remoti sino all'occasione nel quale l'epitaffio viene pronunciato grazie al mantenimento e consolidamento di un'*eugeneia*, che è certamente retaggio di una mentalità aristocratica, ma, almeno nel contesto delle pubbliche esequie, viene adeguata all'ambito democratico. Questa *eugeneia* esce fuori dal dominio puramente genealogico e viene impiegata a livello collettivo e politico, sino a giungere a interessare qualsiasi sfera civica della comunità ateniese. Negli *epitaphioi*, la superiorità ateniese non è solamente un fatto etnico, ma è soprattutto un dato culturale e sociale: l'autoctonia rende, infatti, Atene un modello paradigmatico per tutto il mondo greco, nell'ambito giuridico, diplomatico, religioso ed etico¹⁷⁴. Non stupisce, dunque, che una tale eccellenza sia sottolineata con forza all'interno di un genere retorico che, a leggere dalle fonti, doveva essere unico nel panorama ellenico¹⁷⁵.

Al di là di evidenti discrasie con la realtà e con le evoluzioni storiche della *polis* tra il V e il IV secolo, dunque, gli autori degli *epitaphioi* riescono a

¹⁷⁴ Questa concezione è condivisa anche da altri contesti retorici: cfr. *supra*, 137 n. 67.

¹⁷⁵ Demosth. *In Lept.* 141; cfr. *supra*, 1 n. 2.

costruire una vera e propria comunità immaginaria: grazie al vanto autoctonico, questi discorsi dimostrano in maniera persuasiva e ‘intenzionale’ la compattezza genealogica e sociale della *polis* nel momento delle pubbliche esequie, vero momento, concreto e ideale, di un ritorno dei caduti alla terra d’origine.

Le suggestioni più interessanti sono offerte dal discorso lisiano che, nel martellante riferimento all’*homonoia*, serba una traccia evidente del contesto storico di composizione, in prossimità delle trattative di pace del 392/1. Nell’epitaffio per i caduti a Corinto, la relazione tracciata tra l’autoctonia e la tutela della concordia civica sembra coincidere con una situazione politica e diplomatica molto precisa e trova una precisa corrispondenza con altre sezioni del discorso lisiano.

In conclusione, è necessario tornare ancora una volta sui paragrafi del *Menesseno* dedicati all’autoctonia, cercando di contestualizzarli all’interno della produzione del filosofo e valutando il possibile rapporto tra il dialogo e la produzione epittaffica.

L’ideologia autoctonica, infatti, sembra essere il fondamento narrativo di alcuni miti presenti nei dialoghi platonici: in particolar modo, la nostra attenzione si concentrerà sul racconto della ‘nobile menzogna’ della *Repubblica*, dal momento che è lo stesso Platone a offrire al lettore moderno i parametri per una corretta interpretazione del *mythos*¹⁷⁶.

Nel contesto della descrizione della città ideale, Platone sostiene la necessità di raccontare una menzogna ai governanti e al resto della popolazione, persuadendoli della necessità di una concordia e una coesione civica, quali fondamenta dell’esistenza di una comunità politica¹⁷⁷; questo *pseudos* sostiene, infatti, che, a differenza di quanto si ritiene, gli uomini siano plasmati e

¹⁷⁶ L’autoctonia sembra essere alla base di altri tre miti ben noti: nel *Protagora*, Platone racconta di come gli dei plasmarono gli uomini nelle viscere della terra e di come, in seguito, Zeus inviò tramite Hermes la giustizia, per evitare che gli uomini si annientassero reciprocamente (Plato *Prot.* 320b-323a: per un commento a questo mito, cfr. TAYLOR 1976, 78-79; CAMBIANO 1991, 1-13; MORGAN 2000, 136-137; VEGETTI 2004; FRERE - VEGLERIS 2009; VAN RIEL 2012; sulle fonti utilizzate da Platone nella realizzazione di questo mito cfr. QUINTELA 2009; BONAZZI 2012; MANUWALD 2013; ARRIGHETTI 2013; CORRADI 2013A; YAMUZA 2016; BARNEY 2019; in relazione con la restante produzione platonica, cfr. BRISSON 1975; ID. 2004; REALE 2004; CORRADI 2013B). Nel *Politico*, invece, il filosofo svolge il mito dei cicli cosmici: durante l’era di Crono, gli uomini, una volta morti, rinascevano dalla terra senza aver contezza delle vite precedenti e la stessa *chora* produceva tutti gli alberi; con il secondo ciclo, invece, si afferma la vita sociale e politica grazie ai doni distribuiti dagli dei (Plato *Pol.* 268e-274e: per un commento a questo complesso mito, cfr. in particolare modo CAMBIANO 1991, 200-204; LANE 1998, 101-117; GIORGINI 2005, 96-108; HORN 2012; DIXSAUT 2018, 342-382). Il terzo caso è rappresentato dal mito di Atlantide, ricordato nel *Crizia* e in parte del *Timeo*, nel quale, come è noto, il filosofo ricorda una battaglia epocale che contrappose questa città alla *polis* di Atene novemila anni prima di Solone: cfr. anche *infra*, 250 n. 178.

¹⁷⁷ Plato *Rep.* 382c-d: Platone sottolinea la differenza tra la menzogna nei fatti, deprecabile, e quella a parole, che, invece, può sortire un effetto benefico e utile alla comunità.

ricevano un'educazione e ogni tipo di equipaggiamento nelle viscere delle terra, la quale, a sua volta, li manda fuori armati di tutto punto. Inoltre, in ciascuna delle classi sociali previste per la *Kallipolis* il dio infonde un determinato tipo di metallo, l'oro nei governanti, l'argento nelle guardie, il ferro e il bronzo nei contadini e artigiani¹⁷⁸. Come è stato osservato dagli studiosi, la finalità principale di questo racconto è duplice: consolidare da un lato una coesione tra le parti sociali e, dall'altro, persuadere i cittadini dell'esigenza di una gerarchia sociale precisa per il corretto mantenimento della *polis*¹⁷⁹.

Ritengo che, nel confronto con il passo della *Repubblica*, si trovi la chiave principale, per comprendere la sezione del *Menesseno*: Platone, infatti, non intende promuovere una 'nobile menzogna' nel contesto dell'*epitaphios logos*, come è stato ipotizzato in alcuni contributi di recente pubblicazione¹⁸⁰. Il filosofo, tuttavia, non condanna tutto l'impianto dell'autoctonia: come traspare da altri passi della propria opera, infatti, Platone è consapevole che l'idea di una comune origine sia fondamentale per cementare la coesione di una comunità e per garantire alla *polis* un'esistenza politica¹⁸¹. Tuttavia, per la sua concezione politica, non è ammissibile che tutti i membri della comunità siano posti sul medesimo piano e abbiano la facoltà di contribuire alle decisioni collettive: il mito della *Repubblica* insiste molto su questo aspetto complementare, che è fondamentale per interpretare le vere finalità del *Menesseno*¹⁸². Quanto il filosofo condanna dell'autoctonia ateniese è questo livellamento eccessivo, che non sembra conoscere alcun tipo di gerarchia sociale e politica¹⁸³: in questo senso devono essere comprese anche le riflessioni che egli propone sul rapporto tra *isogonia* e *isonomia*, relazione che abbiamo visto dipendere dalla forza del *nomos* e dall'azione della *doxa*. Inoltre,

¹⁷⁸ *Ibid.* 414b-415e.

¹⁷⁹ Tra i contributi, che sottolineano la funzione politica di questo mito, cfr. CARTER 1953; HAHM 1969; BROZE 1986; CERRI 1991, 59-67; ID. 1994, 90-97; CALABI 1998; GIBELLINI 2004; SCHOFIELD 2006, 284-309; ID. 2007; ID. 2009; STEPPA 2013, 274-276; KEUM 2020, 41-47; da ultima, ORRÙ 2021. Una finalità simile a quella perseguita nel mito della *Repubblica* è presente anche nel paragone che Platone postula tra la politica e il mondo della tessitura: entrambi gli ambiti individuano le differenze tra i singoli membri e, mantenendo una giusta gerarchia, le ricompongono in una superiore unità (Plat. *Pol.* 279a-283a; 306a-311c; quest'immagine della tessitura è presente in un celebre passo della *Lisistrata*, nel quale la protagonista prospetta il proprio personale progetto civico: Aristoph. *Lys.* 565-586; sull'interpretazione di questa immagine, cfr. DORATI 1998; sul confronto tra la fonte platonica e quella aristofanea, cfr. LANE 1998, 163-182; PACE VETTER 2005, 72-77; 101-121; BONNETTE 2014).

¹⁸⁰ In particolar modo, cfr. PAPPAS 2011; ID. 2021. CUCINOTTA 2019 ritiene che, nel *Menesseno*, la sezione dell'autoctonia sia propedeutica alla concezione di una difesa della terra.

¹⁸¹ Plat. *Rep.* 547a; *Leg.* 704c; 708b-d.

¹⁸² Cfr. anche COVENTRY 1989; EUCKEN 2008; SANSONE 2020, 98.

¹⁸³ Cfr. anche ROSENSTOCK 1994B.

Platone mette in luce l'artificialità e la fragilità del discorso autoctonico¹⁸⁴: agli occhi del grande filosofo, non è sufficiente fondare una comunità sulla sola idea di una comunanza genealogica, ma è necessario impostare una *paideia*, che comprenda anche la necessità di una divisione dei ruoli all'interno della *polis*. Tale ripartizione gerarchica è, infatti, funzionale al corretto mantenimento della *politeia* e proporzionale alle competenze di ciascun individuo¹⁸⁵.

¹⁸⁴ In tal senso, cfr. anche LEMOINE 2020, 135-157, secondo la quale Platone attribuirebbe l'*epitaphios* alla voce straniera di Aspasia, per sottolineare l'inconsistenza dell'ideologia ateniese rispetto alla prassi politica.

¹⁸⁵ Sull'esigenza di una maggiore competenza per una decisionalità collettiva: cfr. *supra*, la *Premessa* al *Menesseno*.

2. IL TATENKATALOG

Una volta chiarite le funzioni e le conseguenze dell'autoctonia per la cerimonia delle pubbliche esequie e la composizione degli *epitaphioi logoi*, occorre procedere con l'analisi della sezione dedicata al ricordo delle imprese mitiche. Nel corso del V secolo, infatti, si fissa un *Tatenkatalog* ufficiale, un repertorio di gesta leggendarie che esaltano il ruolo militare ed egemonico ateniese: la difesa contro l'invasione delle Amazzoni, la guerra sostenuta contro i Traci di Eumolpo, il soccorso offerto agli Argivi e, da ultimo, la difesa degli Eraclidi dai soprusi di Euristeo¹. Queste imprese rivelano la validità delle dichiarazioni inerenti all'autoctonia: l'*eugeneia* collettiva dei *politai* trova, infatti, una sua prima manifestazione in questi *mythoi*. Nell'ambito degli *epitaphioi*, tali rievocazioni rilevano come, da un lato, l'*arete* ateniese si dimostri sempre costante nel tempo, senza alcuna discontinuità cronologica e, dall'altro, che il *modus vivendi* dei caduti si sia ispirato ai principi morali e politici sviluppati nel corso di queste imprese².

Tra gli oratori di IV secolo, è Lisia che maggiormente testimonia il rapporto tra la memoria collettiva della *polis* attica, l'esecuzione del rituale funerario e la funzione prescrittiva del ricordo di tali imprese. Prima di iniziare il racconto di questi *facta*, l'autore del discorso per i caduti nella guerra di Corinto afferma di poter attingere il ricordo di queste gesta dalla memoria comunitaria³. Come si può desumere dalla lettura di questo passo, Lisia distingue il momento della recitazione dell'*epitaphios*, nel quale cerca di rammentare questi *exempla* (μνήμη), dalla tradizione, dalla quale gli è consentito attingere questo patrimonio comune a tutta la comunità (φήμη). Il testo lisiano continua affermando come sia giusto rammentare le imprese avite; la traduzione italiana, tuttavia, non rende giustizia della complessità del termine ἄξιος. Questo aggettivo indica qualsiasi azione, persona o cosa meritevole di menzione, che risulti essere utile nel contesto sociale di riferimento. La diegesi di queste imprese, dunque, dimostra un'efficacia non solo per la propria funzione paideutica, sulla quale si tornerà in un successivo momento, ma anche perché permette di strutturare l'elogio per i caduti nel contesto di una dimensione civica, che tenga conto della tradizione pubblica⁴.

Da tempo gli studiosi hanno valutato che, in determinate occasioni rituali e ufficiali, i singoli membri della comunità, che partecipano alla cerimonia, assimilano i valori che si manifestano nel ricordo di un passato più o meno

¹ Il termine *Tatenkatalog* è apparso, per la prima volta, in KIERDORF 1966, 83-84; cfr. anche PROIETTI 2015B; questi episodi mitici sono stati recentemente affrontati in BARBATO 2020, il quale, tuttavia, non considera l'invasione dei Traci di Eumolpo.

² Cfr. BOEDEKER 1998.

³ Lys. *Epit.* 3: μνήμην παρὰ τῆς φήμης λαβών· ἄξιον γὰρ πᾶσιν ἀνθρώποις κἀκεῖνων μεμνήσθαι.

⁴ Sulla funzione paideutica delle pubbliche esequie e degli *epitaphioi*, cfr. il capitolo 5 di questo lavoro.

remoto⁵. Il racconto di queste imprese diventa, dunque, topico e tradizionale, tanto da dare l'impressione di risultare trito e ripetitivo; tuttavia, come rileva l'analisi dei singoli *exempla* presenti negli *epitaphioi*, questo patrimonio tradizionale non è un prodotto granitico, ma necessita di una selezione e di una costante interpretazione in relazione all'occasione e all'epoca nella quale il discorso è pronunciato⁶. Le varianti nella diegesi di tali *facta* sono minime, ma permettono, comunque, di valutare la relazione tra questa sezione dell'epitaffio e il contesto storico di riferimento.

In via preliminare, bisogna sottolineare che il *Tatenkatalog*, nella sua interezza, si forma in un periodo successivo alle guerre persiane. Per valutare la cronologia di questo repertorio, bisogna partire da un celebre passo delle *Storie* erodotee: nel IX libro della propria opera, lo storico riporta un agone diplomatico, nell'imminenza della battaglia di Platea. Al momento di scendere sul campo, i Tegeati contendono agli Ateniesi il comando dell'ala destra sulla base di alcuni *exempla* mitici, che testimoniano il loro contributo offerto al mondo greco. Viene citata l'uccisione di Illo, che ritarda di un secolo l'arrivo degli Eraclidi nel Peloponneso, e l'appoggio che la città di Tegea ha da sempre offerto alle imprese spartane⁷. L'Ateniese, per rispondere direttamente all'avversario, menziona, in primo luogo, il soccorso offerto agli Eraclidi; in seguito, è la volta del sostegno concesso agli Argivi; seguono, poi, l'Amazzonomachia, la guerra a Troia e la battaglia di Maratona⁸. Si osserva come Erodoto citi un repertorio atipico, dal momento che, tra le imprese, è assente la menzione della guerra contro i Traci di Eumolpo, mentre troviamo il ricordo della saga troiana e della prima guerra persiana, con le quali il *Tatenkatalog* istituisce importanti relazioni⁹. Non ci sono ragioni per pensare

⁵ Cfr. VANSINA 1961; PRITCHARD 1996; ALCOCK 2002, 135; GIANGIULIO 2007, 23; STEINBOCK 2013A, 7-29; ZUIDERHOEK 2017, 97-100; GIANGIULIO 2006; Id. 2019. Sul carattere topico del genere, cfr. soprattutto PERNOT 1993, 20-5; 607-617; ID. 2004, ID. 2015, 17-18; HEßLER 2017.

⁶ In tal senso, è pionieristico il lavoro di Halbwachs 1925, attentamente valorizzato e contestualizzato da JEDLOWSKI 1989; GRANDE 1997; MONTESPERELLI 2003, 27-41; GIANGIULIO 2007; GUZZI 2011; PROIETTI 2012A; FRANCHI - PROIETTI 2014; GIANGIULIO 2019; sul tema cfr. anche BROW 1990; ASSMANN 1992; FENTRESS - WICKHAM 1992; LURAGHI 2001; ASSMANN 2002; ZERUBAVEL 2003; STEINBOCK 2013A; VAN DYKE - ALCOCK 2003; KUBLER 2018, 27-41; DA ULTIMI, Cfr. CECCARELLI - CASTAGNOLI 2019; per il contesto epitaffico rimando a SHEAR 2013. Oltre ai contributi già ricordati, rimando ancora a CONNERTON 1989, per il concetto di memoria incorporata, che si manifesta nelle occasioni rituali e trova espressione sui monumenti ufficiali, con le annotazioni di GOULD 2001, 415-418; sull'autorappresentazione della comunità in questi contesti rituali, definita come *Intentionale Geschichte*, cfr. GEHRKE 1994; ID. 2001; ID. 2010; FOXHALL - N. LURAGHI 2010.

⁷ Hdt. 9, 26.

⁸ *Ibid.* 27; questo brano è ripreso e commentato anche in [Plut.] *De Hdt. Malig.* 872a.

⁹ Tale anomalia sembra difficilmente comprensibile e contestualizzabile: non è infatti possibile pensare che, all'epoca di Erodoto, l'episodio di Eumolpo non facesse ancora parte del *Tatenkatalog*. Per una cronistoria di questo *mythos*, cfr. *infra*, la sezione *Eumolpo nell'Atene classica*. Non mi pare che gli studiosi si siano mai posti la questione; tuttavia,

che Erodoto inventi *ex nihilo* un agone politico precedente la battaglia di Platea; ritengo, invece, che lo storico riporti un contesto diplomatico realmente avvenuto nel 479. Tuttavia, è possibile e verosimile che l'autore introduca materiale a lui coevo, che egli ricava soprattutto dall'ascolto di *epitaphioi logoi* e da opere artistiche realizzate ad Atene attorno all'epoca in cui compone la propria opera storiografica, come la *Stoa Poikile*¹⁰.

Come si andrà chiarendo in seguito, gli *exempla* mitici, infatti, presentano una struttura narrativa che risente della connotazione negativa dei barbari. In particolar modo, il testo lisiano, che più degli altri indugia nella narrazione di questi episodi, propone una narrazione che richiama alla memoria la diegesi della battaglia di Maratona. In questo senso, è possibile parlare di una vera e propria 'maratonizzazione', che incide anche sulla narrazione della guerra contro i Traci di Eumolpo, che, tuttavia, non è descritta nell'epitaffio di Lisia.

I *mythoi* rievocati negli *epitaphioi* sono, perciò, caratterizzati da un'interpretazione attica che guarda alle Guerre Persiane quale momento fondante dell'identità collettiva ateniese. Tale reinterpretazione ha lo scopo di evidenziare tratti comuni, valori identitari e idealità civiche, che si rivelano costanti nel tempo e pongono sul medesimo piano tutte le fasi della 'storia ateniese'; in altre parole, l'epopea persiana e le vicende mitiche esercitano una reciproca influenza nella costruzione di una tradizione comunitaria, che conserva una sorprendente solidità non solo nell'ambito iconografico, ma anche nel corso della cerimonia al Ceramico¹¹.

sembra che nel testo erodoteo la citazione di ogni episodio corrisponda all'esigenza di evidenziare un preciso aspetto dell'ideologia ateniese: la tutela di individui indifesi nel salvataggio degli Eraclidi; la difesa di una norma panellenica nel ricordo degli Argivi; la difesa della *chora* attica da avidi invasori, come le Amazzoni. La battaglia di Maratona, poi, è presentata come un compendio delle imprese precedenti, dal momento che Atene si sobbarca un onere per la salvezza dei Greci. Da un punto di vista diplomatico, dunque, la citazione dell'invasione di Eumolpo sembra essere inutile, dal momento che la menzione della più nota Amazzonomachia assolve già al compito di testimoniare la difesa della terra attica contro un invasore esterno; inoltre, quest'ultima impresa mostra maggiori punti di contatto con le Guerre Persiane.

¹⁰ Condivido le argomentazioni di ASHERI - CORCELLA - FRASCHETTI - VANNICELLI 2006, 209; ZALI 2014, 275-291 sottolinea i rapporti stringenti tra questa pagina erodotea e il genere dell'*epitaphios logos*; in merito alla cronologia dell'opera erodotea, ritengono che sia stata composta in due momenti, tra la *Pentecontetia* e il 414 ca. FORNARA 1971; ID. 1981; HORNBLLOWER 1996, 25-28; propendono per una pubblicazione prossima al 427-425 EVANS 1987; THOMAS 2000, 4-9; FOWLER 2003, 305-306; SANSONE 1985 ritiene che la stesura definitiva dell'opera risalga alla fine degli anni '20; di recente, IRWIN 2018 ha ipotizzato che le sezioni finali delle Storie contengano riferimenti alla battaglia di Egospotami del 405; sul rapporto con la cerchia periclea, cfr. MOLES 2002; sulla relazione tra le Storie e l'attualità della Guerra del Peloponneso, cfr. anche GRETHLEIN 2018. Sulla rappresentazione iconografica di questi episodi mitici nella *Stoa poikile*, cfr. *infra*.

¹¹ Cfr. anche Xenoph. *Mem.* 3, 5, 9-12; Isocr. *Archid.* 42 che mettono sullo stesso piano l'Amazzonomachia, la guerra di Eumolpo, il soccorso offerto agli Eraclidi e le guerre Persiane come dimostrazione dell'alto valore degli Ateniesi. In

In quanto a costruzione narrativa, questi *exempla* possono essere suddivisi in due gruppi. L'Amazzonomachia e la guerra contro Eumolpo mettono in luce l'invasione di nemici stranieri, desiderosi di annettere l'Attica al proprio impero e sotto il proprio comando. Queste due narrazioni offrono una dimostrazione concreta del forte legame che unisce gli Ateniesi alla propria terra e, perciò, sono funzionali all'ideologia autoctonica ampiamente analizzata nel capitolo precedente.

Il soccorso offerto agli Eraclidi e la sepoltura degli Argivi, invece, testimoniano l'impegno di Atene nella tutela dei più deboli e nella strenua difesa di *nomoi* panellenici; rappresentano, quindi, uno dei mezzi privilegiati per l'affermazione dell'egemonia ateniese nel mondo greco. Il sacrificio della *polis* attica è una dimostrazione della supremazia morale ed etica della comunità, che comprende l'importanza di 'norme' panelleniche, capaci di travalicare i confini della *polis* e le velleità limitate della città-stato, per abbracciare una visione politica panellenica. Atene non è solo superiore a chi trasgredisce tali *nomoi*, ma anche alle vittime di queste *adikiai*¹². L'esaltazione della comunità attica in questi due *mythoi* è, implicitamente, anche un elogio delle istituzioni e dei valori democratici, poiché la decisione di soccorrere i supplici è frutto di un esame deliberativo e logico da parte della città¹³.

É soprattutto l'epitaffio di Lisia a soffermarsi sull'aspetto razionale della condotta ateniese, offrendo una prova concreta di quella dicotomia tra *nomos-logos* e *bia*, che vediamo essere operativa nella sezione sull'autoctonia. Sotto questo aspetto, dunque, si può anche cogliere il significato dell'esaltazione della democrazia, nella sezione lisiana sull'autoctonia¹⁴.

Questi *exempla* rappresentano una dimostrazione completa del ruolo che Atene pretende a se stessa nel contesto panellenico e nelle relazioni con il mondo barbaro. Il *Tatenkatalog* pone, infatti, in rilievo quella che è l'eccezionalità ateniese, non solo nel contesto della *polis*, ma anche in relazione al resto del mondo greco¹⁵.

particolar modo, è l'Amazzonomachia a mostrare un rapporto privilegiato con la narrazione delle Guerre Persiane, cfr. *infra*, 179-183.

¹² Cfr. KONSTAN 2005; TZANETOU 2005; ID. 2011; ID. 2012; Isocr. *Paneg.* 54; 57.

¹³ Cfr. soprattutto NAIDEN 2006. Tra le fonti letterarie, sono soprattutto le *Supplici* eschilee a soffermarsi sul legame tra istituzioni democratiche e *hiketeia*: cfr. BAKEWELL 2003; GRETHLEIN 2003, 84-98; BERNEK 2004, 45-68; PATTONI 2006; PAPADOPOULOU 2015.

¹⁴ Cfr. *supra*, 155-156.

¹⁵ La funzione del *Tatenkatalog* è tanto più comprensibile, quanto maggiore è l'utilizzo che ne viene fatto anche da parte di altre comunità, le quali, per ottenere l'appoggio ateniese, rievocano questi episodi quali prove dell'eccellenza della *polis* nell'ambito panellenico; tra i casi più esemplificativi, possiamo ricordare il caso dei Plateesi, i quali implorano il soccorso ateniese tramite il ricordo del sostegno offerto agli Argivi di Adrasto (Isocr. *Plat.* 53); il tentativo dei cittadini di Fliunte di garantire un appoggio alla causa spartana dopo la disfatta di Leuttra, richiamando alla memoria l'episodio degli Argivi e quello degli Eraclidi (Xenoph. *Hell.* 6, 5, 46-47).

In particolar modo, nel contesto, infatti, delle diatribe diplomatiche interne al mondo ellenico, Atene dimostra di essere un autentico campione nella difesa dei *nomoi agraphoi*, come quelli che sanciscono la protezione di supplici agli altari e i rituali funerari prescritti per i caduti in guerra. Tali ‘leggi non scritte’ sono, infatti, presentate dalle fonti antiche come consuetudini condivise da tutte le comunità elleniche, sebbene necessitino di una maggiore tutela giuridica e diplomatica, dal momento che, pur essendo universali, non conoscono una redazione scritta, appunto¹⁶.

Nel panorama retorico degli *epitaphioi* di IV secolo, l’unica eccezione risulta essere la testimonianza iperidea; mentre Platone, Demostene e soprattutto Lisia rievocano il *Tatenkatalog* ateniese, l’autore del discorso in onore dei caduti a Lamia, invece, non intende soffermarsi su questo materiale tradizionale.

Iperide, infatti, afferma di non essere in grado di ripercorrere tutte le imprese precedenti compiute dalla città ateniese, ma intende parlare brevemente della *polis* attica, per concentrarsi, invece, sulla narrazione della battaglia di Lamia e sull’elogio di Leostene e dei suoi¹⁷. Pur non rievocando direttamente questi episodi mitici, tuttavia, l’oratore enuncia quelli che sono gli elementi portanti dell’ideologia tramite l’utilizzo di una celebre similitudine tra Atene e il sole: la punizione dei malvagi, la difesa dei giusti e la tutela della giustizia nel contesto panellenico¹⁸.

L’epitaffio lisiano, quello demostenico e il *Menesseno* si soffermano, invece, sulla menzione di tali *exempla*, scegliendo di raccontare una versione nella quale sia tutto il *demos* ateniese a sacrificarsi per la propria salvezza o per quella altrui¹⁹. Questa tendenza è certamente in linea con l’ideologia dell’*epitaphios logos*, che predilige un’interpretazione collettiva e comunitaria della storia ateniese, sopprimendo, di fatto, qualsiasi individualismo anche nel ricordo di tali imprese²⁰.

Sotto questo profilo, un caso esemplare pare essere l’epitaffio demostenico, il quale si serve di una duplice tradizione relativa allo scontro con i Traci di

¹⁶ Cfr. Soph. *Antig.* 453-455: οὐδὲ σθένειν [...] ὄνθ’ ὑπρδραμεῖν; Aristot. *Rhet.* 1, 10, 1368b: λέγω δὲ ἴδιον [...] ὁμολογεῖσθαι δοκεῖ. Per una rassegna sulle fonti antiche, cfr. soprattutto GOTTELAND 2001A; sulla fragilità di questi *nomoi*, cfr. FOLEY 2001.

¹⁷ Hyp. *Epit.* 4.

¹⁸ *Ibid.* 5.

¹⁹ Il *Menesseno*, tuttavia, pur citando questi episodi mitici, si mostra molto restio a soffermarsi su di essi, dal momento che l’occasione delle pubbliche esequie pare non essere molto propizia per il racconto di eventi che sono già stati narrati dai poeti (Plat. *Menex.* 239b: ὁ τε χρόνος βραχὺς ἀξίως διηγήσασθαι, ποιηταὶ τε αὐτῶν ἤδη καλῶς τὴν ἀρετὴν ἐν μουσικῇ ὑμνήσαντες εἰς πάντας μεμνήκασιν). Lisia non rievoca, tuttavia, l’invasione dei Traci di Eumolpo.

²⁰ Ancora Elio Aristide, in epoca imperiale, si rende conto di questa duplice linea interpretativa in relazione agli *exempla* del *Tatenkatalog*, quando afferma che la tradizione epitaffica ricorda i sacrifici e le imprese compiute collettivamente da tutto il *demos* ateniese, tacendo, tuttavia, del contributo offerto da singoli eroi, come Eretteo appunto: Ael. Arist. *Panath.* 85-86.

Eumolpo, privilegiando, in un primo momento, il collettivismo dell'impresa ateniese e, in seguito, il ruolo svolto dal re Eretteo e dalle figlie.

In questo percorso analitico, si cercherà, in primo luogo, di illustrare lo sviluppo mitografico degli episodi, prestando particolare attenzione alla loro evoluzione e alla semantica che acquisiscono nel corso dell'epoca classica; in secondo luogo, sarà possibile osservare l'incidenza di tali imprese sulla retorica epitaffica e l'interpretazione che di volta in volta viene loro offerta.

L'Amazzonomachia

L'analisi comincia con l'invasione delle Amazzoni e la caratterizzazione di queste guerriere, poste ai confini del mondo greco e della società umana. La discussione si soffermerà sulle fonti letterarie e, soprattutto, iconografiche, che permettono una piena interpretazione di tali figure. In secondo luogo, si potrà valutare l'incidenza di questa impresa sugli *epitaphioi* di IV secolo e chiarire se sussistano divergenze rispetto alla tradizione ufficiale; in particolar modo, verrà preso in esame il discorso lisiano, dal momento che, rispetto alle altre opere, indugia maggiormente nella descrizione dell'*ethos* di queste figure.

L'Amazzonomachia nell'Atene classica

Durante tutta l'epoca classica, nell'immaginario ateniese, le Amazzoni sono poste ai confini del mondo ellenico, sia sotto il profilo geografico che nell'ambito sociale e ideologico²¹.

Innanzitutto, le fonti ateniesi di epoca classica concordano nel sostenere che la tribù di queste guerriere fosse geograficamente collocata in luoghi lontani dal mondo greco, inospitali per l'essere umano e inadatti allo sviluppo della vita civile.

Nel *Prometeo incatenato*, tragedia di incerta attribuzione e datazione, l'autore descrive la topografia amazzonica secondo la versione più diffusa nell'antichità: il protagonista racconta all'infelice Io di come la città delle Amazzoni, Temiscira, sorga sulle sponde del Termodonte, sulla costa meridionale del mar Nero, e nei pressi del promontorio di Salmidesso, quest'ultimo collocato, invece, lungo le coste nord-orientali della Tracia, fino al Bosforo²². Come si può osservare, la precisione del dato topografico è molto

²¹ Tra i numerosi contributi dedicati all'identità e alle caratteristiche delle Amazzoni in epoca antica è possibile ricordare soprattutto STEWART 1995; DOWDEN 1997; LINDBLOM 1999; ANDRISANO 2006; TIERSCH 2013; in relazione all'epica omerica e al periodo arcaico, cfr. soprattutto BLOK 1995. In merito alla percezione che gli antichi nutrivano su queste figure femminili, cfr. di recente TAUBE 2013; SCHUBERT 2013; LANGNER 2014, 103-105; MARTINI 2013 si sofferma sui diversi modelli iconografici alla base della rappresentazione di queste guerriere.

²² Aesch. *Prom.* 721-727; cfr. WEST 1992. Sull'annosa questione della paternità di questa tragedia e in merito alla datazione dell'opera, circoscrivibile tra il 460 e il 430 a.C., cfr. da ultime le annotazioni di RUFFELL 2018, 13-19; MANOUSAKIS 2020, 25-45, 223-225 con ampio prospetto bibliografico precedente. Per una precisa collocazione dei luoghi menzionati nel passo, cfr. TALBERT 2000, 87, B 3; 52, C 1-2. Sulla topografia di questo mito, cfr. BAŽANT 2000; LIMC I s. v. *Amazones*, 636-653. Riflessioni simili sul carattere selvaggio di questi luoghi sono presenti in Ap. Rhod.

vaga, dal momento che la finalità delle parole di *Prometeo* è quella di mostrare come quest'area sia ostile all'essere umano; nei versi eschilei, la costa del Salmidesso, infatti, definita come una matrigna di navi, è un ospite odiato dai marinai e, dunque, un cattivo approdo per le imbarcazioni.

Tuttavia, è possibile osservare come, in un altro punto della stessa tragedia, l'autore collochi, invece, le Amazzoni in un'area più orientale, compresa tra la Colchide e l'ultima terra della palude Meotide, dunque in una zona tra la regione occidentale del Caucaso e le coste estreme del mar d'Azov, secondo una versione che viene seguita anche nell'*Eracle* euripideo²³.

La tradizione di un'origine orientale delle Amazzoni trova, poi, un'altra conferma anche nell'opera storiografica di Ellanico, che si colloca all'interno del V secolo²⁴. Plutarco, infatti, nella *Vita di Teseo* afferma di dover rifiutare la teoria espressa dall'attidografo, secondo il quale le Amazzoni sarebbero giunte in Europa dopo aver attraversato il Bosforo cimmerico, collocato tra il mar Nero e il settentrionale mar d'Azov²⁵. Ellanico sembra indicare, dunque, che le guerriere dovessero provenire da una regione più orientale rispetto al Bosforo.

Per chiarire meglio la situazione della tradizione, occorre leggere anche la sezione del libro IV delle *Storie*, che Erodoto dedica a un racconto etnografico su queste figure. Lo storiografo ricorda come inizialmente le guerriere venissero sconfitte presso il Termodonte dai Greci, ma, una volta fatte prigioniere sulle navi, uccidessero i marinai e giungessero sulle coste della Scizia. In questa regione, iniziarono a unirsi con i figli degli Sciti e, da lì, si spinsero con essi sino oltre le sponde del Tanai, collocato sulle coste nord-orientali del mar d'Azov, dunque, in una regione assai lontana dalla Grecia²⁶.

Risulta, dunque, evidente che Erodoto, trovandosi di fronte a due varianti geografiche, cerchi una sintesi che tenti di spiegare la presenza di una duplice tradizione. La geografia delle Amazzoni è, quindi, descritta come risultato il di un'evoluzione storica e di una definizione etnografica della loro tribù²⁷.

Arg. 2, 963-972. La localizzazione della tribù amazzonica sulle rive del Termodonte è presente anche in Hdt. 4, 110 di cui si parlerà in seguito; Pherec. *FGrHist* 3 F 15a (= Σ Ap. Rhod. 2, 992); Aristot. fr. 611, 66 ROSE; Paus. 1, 2, 1; Strabo 11, 5, 4; 12, 3, 14; 12, 3, 21; Plin. *Nat. Hist.* 5, 31, 115-118; Diod. 2, 45, 4; 4, 16, 1; 3, 52, 2 con un riferimento ad Amazzoni libiche, di stirpe più antiche di quelle presenti a Temiscira; Dio Chr. 11, 74; Apoll. 2, 5, 9.

²³ Aesch. *Prom.* 415-419; cfr. Eur. *Herc.* 408-410.

²⁴ Sulla figura di Ellanico, cfr. OTTONE 2010.

²⁵ Hellan. *FGrHist* 323a F 17 a (= Plut. *Thes.* 27, 2); sulla collocazione precisa del Bosforo Cimmerico, cfr. TALBERT 2000, 84, B3.

²⁶ Hdt. 4, 110-117; per un commento a questo passo, cfr. SCHUBERT 2013; SEBILLOTTE CUCHET 2013.

²⁷ Un tentativo simile è presente anche in Plut. *Pomp.* 35, 6, il quale, conoscendo certamente questa duplice tradizione di epoca classica, cerca di trovare una sintesi tra le due versioni, affermando che le Amazzoni vivessero nella regione orientale del Caucaso, ma, per due mesi all'anno, migrassero a Temiscira.

La distanza delle guerriere dal mondo greco, tuttavia, non è solamente geografica, ma interessa anche le riflessioni socio-culturali che le fonti ateniesi maturano in epoca classica.

All'interno della struttura chiusa della *polis*, infatti, gli individui stranieri devono essere catalogati in maniera razionale rispetto alle esperienze civiche della comunità. Ne consegue, perciò, che, nell'immaginario ateniese, le Amazzoni siano connesse a lingue allogene e a pratiche sociali estranee alla cultura poleica.

Nella mentalità antica, queste guerriere presentano un elemento virile molto marcato e preponderante rispetto alla natura femminile, oltre a rivelare una pertinace ostilità rispetto al mondo degli uomini²⁸.

La prima attestazione di questa tendenza interpretativa, che avrà una grande fortuna nell'epoca classica, si trova già nell'*epos* omerico, dove le guerriere sono definite ἀντιανέαιραι, nel contempo simili e ostili agli uomini, secondo un'efficace interpretazione proposta da Blok²⁹.

Questa caratteristica sembra essere estremamente consolidata nella mentalità ateniese: nei versi del *Prometeo*, menzionati in precedenza, l'esercito delle Amazzoni è definito στυγάνωρ, avverso agli uomini; l'atteggiamento ambivalente è, poi, sottolineato in un passo di Ellanico, nel quale l'armata delle guerriere è qualificata sia come φίλανδρος, incline al comportamento virile, sia come ἀρσενοβρεφόκτων, ossia sterminatrice dei figli maschi³⁰. A sostegno di questa concezione, si trova anche una spiegazione etimologica sul loro etnonimo, che sembra essere un fatto ben assodato già per il V secolo, come dimostrano le testimonianze di Ellanico e del *De aeribus* ippocrateo. Le Amazzoni trarrebbero l'origine del loro nome dalla consuetudine di bruciare un seno, per portare meglio l'arco ed essere più sciolte nei movimenti durante gli scontri militari³¹.

L'eterogeneità e l'estraneità delle Amazzoni al mondo greco interessa anche l'elemento linguistico e, ovviamente, l'ambito etnografico. La tribù amazzonica è usata, talvolta, come uno strumento per valutare la diversità del

²⁸ Cfr. TYRRELL-BROWN 1991, 198-200; STEWART 1995.

²⁹ Hom. *Il.* 3, 189; 6, 186; *Et. Mag.* 111, 34-38 GAISFORD; Eust. *Il.* 3, 189; Σ Pind. *Nem.* 3, 64; cfr. BLOK 1995, 155-184; SAÏD 2013.

³⁰ Aesch. *Prom.* 723-724; Hellan. *FGrHist* 323a F 17 c. Sulla caratterizzazione delle Amazzoni nella tragedia, cfr. ARATA 2010.

³¹ Questa etimologia si fonda sull'accostamento di un *alpha* privativo e del sostantivo μᾶζός, la mammella appunto: cfr. Hellan. *FGrHist* 4 F 107; Hipp. *Aër.* 17; Diod. 2, 45, 3; Apoll. 2, 5, 9; Σ Hom. *Il.* 3, 189; Iust. *Epit.* 2, 4, 11; Ser. *Aen.* 1, 490; *Et. Mag.* 75, 45-54 GAISFORD. Il legame tra le Amazzoni e il mondo maschile della guerra è anche testimoniato dai nomi che vengono iscritti come didascalia sui vasi che rappresentano Amazzonomachie, sin dall'epoca arcaica, come un'anfora proveniente da Vulci (575-550), sulla quale è possibile leggere *Ainippe* e *Alkaia* (*LIMC* I s. v. *Amazones*, fig. 7), o i molteplici vasi che mettono in scena lo scontro tra Eracle e Andromaca, nome estremamente parlante, dal momento che coniuga insieme la sfera virile e il mondo della guerra (e. g. *ibid.* figg. 9-62).

mondo greco rispetto ad altre popolazioni. Una prima testimonianza in tal senso è rappresentata da un passo delle *Supplici* eschilee, databili con buona probabilità alla seconda metà degli anni '60 del V secolo³². All'arrivo delle Danaidi ad Argo, il re Pelasgo evidenzia la propria totale estraneità all'idioma parlato dalle fanciulle e, nel tentativo di manifestare la propria difficoltà, afferma che queste potrebbero anche essere Amazzoni, se usassero l'arco³³. L'incertezza di Pelasgo, dunque, viene paragonata all'estraneità di queste guerriere rispetto al mondo greco, non solo dal punto di vista sociale, ma già dall'aspetto linguistico. Nei versi eschilei, poi, il re si sofferma su una delle possibili etimologie, che faceva delle Amazzoni delle mangiatrici di carne, dunque estranee alla pratica dell'agricoltura, tipica forma di sostentamento delle popolazioni civilizzate³⁴.

L'elemento linguistico e le riflessioni inerenti alla società tornano in maniera sistematica e organica nel passo del IV libro delle *Storie* erodotee, citato in precedenza. Lo storiografo sostiene, infatti, che, inizialmente, gli Sciti non riconoscessero né la lingua parlata né gli usi e costumi delle Amazzoni, anzi, dal modo di combattere, ritenevano che fossero uomini. Inoltre, per queste guerriere sarebbe stato impossibile vivere insieme alle donne della comunità degli Sciti, dal momento che ignoravano tutte le occupazioni femminili, mentre erano esperte nell'uso dell'arco, del giavellotto e dei cavalli³⁵.

Osserviamo, dunque, come nel testo erodoteo siano presenti tutti gli elementi citati in precedenza, dall'assimilazione al genere maschile, all'utilizzo di lingue misconosciute, a pratiche estranee al mondo civilizzato. Lo storiografo, tuttavia, insiste anche su un altro aspetto che è *in nuce* già nel *Prometeo* citato in precedenza: secondo Erodoto, infatti, le Amazzoni sono connotate come una popolazione nomade, dedita allo spostamento e non ancorata a un determinato territorio, come lo è, invece, la *polis* ellenica³⁶. Alla luce della riflessione etnografica, dunque, è possibile tornare sulla testimonianza del *Prometeo* e

³² Per la datazione dell'opera, è stata presa in considerazione la didascalia in *POxy* 2256.3, oltre a riflessioni storiche sul rapporto tra Argo e Atene negli anni '60 del V secolo: cfr. le discussioni in SANDIN 2005, 1-4; BAKEWELL 2013, 10; BOWEN 2013, 10-21; SOMMERSTEIN 2019, 40-44; MIRALLES - CITTI- LOMIENTO 2019, 9-11.

³³ Aesch. *Suppl.* 277-289. Sul legame tra le Amazzoni e l'uso dell'arco, cfr. *e. g.* anche Aesch. *Eum.* 625-630.

³⁴ Cfr. *Σ Hom. Il.* 3, 189: secondo questa spiegazione, l'etnonimo delle Amazzoni indicherebbe l'estraneità al consumo di prodotti cerealicoli (μαῖζα). Sul legame tra la descrizione delle usanze delle Amazzoni e l'esigenza di definire le principali strutture civiche della *polis*, cfr. TIERSCH 2013; MARTINI 2013.

³⁵ Hdt. 4, 111; 114. Cfr. anche FANTHAM ET AL. 1994, 128-135. Risulta interessante osservare come la discrasia tra la condizione delle Amazzoni e lo *status* della donna greca, perfettamente inserita all'interno della *polis* è percepibile chiaramente su un *epinetron* del primo quarto del V secolo (*LIMC* I s. v. *Amazones*, fig. 520; cfr. GALOIN 2015, 43-45, fig. 27): su un lato, è rappresentata una scena di tessitura, occupazione tipica della donna ellenica; sull'altro, invece, troviamo tre Amazzoni, due a piedi e una a cavallo. Il reperto è estremamente interessante, poiché, nella sua valenza pedagogica, mostra quali siano il ruolo della donna greca e la sua antitesi all'interno della *polis*.

³⁶ Cfr. soprattutto TAUBE 2013; SCHUBERT 2013.

valorizzare meglio la duplice tradizione in merito alla collocazione della tribù di queste guerriere. La profezia di una futura fondazione di Temiscira, implicitamente, caratterizza le Amazzoni come una realtà nomadica e sembra, quindi, non essere in conflitto con l'affermazione precedente che queste guerriere vivano lungo le rive del mar d'Azov. La natura nomadica delle Amazzoni, quindi, permette all'autore del *Prometeo* di risanare quella che sembra essere una contraddizione tra le due versioni sulla geografia amazzonica. Lo stesso procedimento sembra essere anche alla base della narrazione erodotea, sebbene lo storiografo ipotizzi un movimento migratorio opposto, ovvero dalla città di Temiscira alle coste nord-orientali del mar d'Azov e non viceversa³⁷.

In aggiunta alla riflessione erodotea, è possibile ricordare anche un passo del *De aeribus* all'interno del *corpus* ippocrateo, che risulta essere più o meno coevo all'opera dello storiografo³⁸. L'autore di questo trattato sostiene che le donne degli Sciti, finché sono vergini e prima di raggiungere il pieno *status* sociale di donne, vanno a cavallo, tirano con l'arco e uccidono i nemici, replicando, quindi, la condotta delle Amazzoni. La condizione di queste fanciulle, dunque, viene assimilata dall'autore a quella delle guerriere, le quali sono collocate in una posizione extraliminale rispetto al *kosmos* della società, che prevede una distinzione fissa di ruoli tra uomini e donne.

In definitiva, dunque, la riflessione erodotea, oltre a conglobare e razionalizzare diverse versioni sulla geografia amazzonica, enuclea anche le principali tradizioni ateniesi sugli aspetti socioculturali delle guerriere. Il risultato è una trattazione etnografica organica e ben strutturata, che sembra trovare una conferma anche nel *De aeribus* e influenza la connotazione negativa che di queste figure viene offerta dalla retorica di IV secolo e, soprattutto, dal contesto degli *epitaphioi logoi*, di cui si parlerà in seguito.

Queste riflessioni sono presenti anche in un passo della *Lisistrata* di Aristofane (411 a.C.), nella quale il commediografo mette in luce come la condotta delle Amazzoni sia totalmente estranea all'ordine costituito della *polis* e come queste rappresentino un mondo alla rovescia rispetto al *kosmos* della società ellenica, fondata prevalentemente sull'ordine e sull'elemento maschile in ambito politico e militare³⁹. Per conferire una caratterizzazione incisiva all'atteggiamento sovversivo delle donne greche all'interno della commedia, il coro di vecchi ateniesi si serve di un paragone esplicito con figure mitiche che

³⁷ In Aesch. *Prom.* 724-725, l'espressione αἱ Θεμίσκυράν ποτε κατοικοῦσιν ἀμφὶ Θερμώδοντα sembra indicare una migrazione futura che porterà le Amazzoni a fondare appunto Temiscira.

³⁸ Hipp. *Aer.* 17. Sulla datazione di questo trattato, cfr. soprattutto JOUANNA 1996, 79-82; per un confronto con il passo erodoteo, cfr. SCHUBERT 2013.

³⁹ Aristoph. *Lys.* 671-681. Cfr. MARTINI 2013.

si dimostrano ostili al quieto vivere civile e alla distinzione sociale dei generi, le Amazzoni appunto⁴⁰.

La natura allogena e straordinaria di queste guerriere viene esaltata nelle lotte che alcuni eroi del mito greco sostengono contro di esse. Oltre al duello tra Achille e Penteseilea, una delle Amazzonomachie più celebri e meglio documentate risulta quella combattuta da Eracle⁴¹. Come noto, quest'ultimo viene incaricato da Euristeo di recarsi a Temiscira per rubare la cinta della regina Ippolita: la prima fonte diretta che riporti alcuni dettagli di questo episodio è costituita da alcuni versi dell'*Eracle* euripideo, nei quali il coro ricorda quella che è la nona fatica dell'eroe⁴². Tuttavia, l'episodio doveva essere noto già dall'epica di VII secolo ed è ben attestato iconograficamente a partire dall'epoca arcaica⁴³. L'iconografia presenta alcuni dettagli ricorrenti: oltre alle possibili didascalie, Eracle è riconoscibile per la presenza della *leonte* e della clava. Inoltre, l'eroe è rappresentato nell'atto di conficcare la spada nel petto dell'Amazzone sconfitta e in ginocchio, oppure mentre si trova in procinto di prendere la nemica per il copricapo, rivelando il vigore della

⁴⁰ Il *modus operandi* dell'autore risulta essere, quindi, estremamente vicino a quello messo in Aisch. *Suppl.* 277-289; cfr. *supra*, 172-173.

⁴¹ Forse per l'influsso del poema epico *Aithiopis* (ca. metà del VII secolo: cfr. MERCK 1980; WEST 2003, 14-5, 108-117; FANTUZZI 2012, 267-286), che raccontava anche dell'amore tormentato tra Achille e la regina delle Amazzoni, le prime testimonianze certe sono i resti di tre scudi bronzei, databili tra l'inizio e la metà del VI secolo, sui quali la presenza di Penteseilea è assicurata da un'iscrizione (*LIMC* I s. v. *Amazones*, figg. 172-173; cfr. anche *ibid.* fig. 168, il frammento di un bassorilievo in terracotta del 600 ca., sul quale è possibile osservare Achille contro un'altra Amazzone, di nome Ainia). Nel repertorio vascolare, tra le identificazioni sicure è possibile ricordare la celeberrima anfora di *Exekias*, databile agli anni 550-540, o ancora un vaso della fine del VI secolo, sul quale Achille e Penteseilea si affrontano in un duello a cavallo (*ibid.* figg. 175-176). Limitatamente all'epoca classica, il tema conosce una lunga pausa per tornare a essere nuovamente frequentato in alcuni esemplari databili tra il 480 e la metà del V secolo, per i quali rimando a *ibid.* figg. 177-180. Nelle fonti antiche, sono ricordate anche un'Amazzonomachia di Bellerofonte (Hom. *Il.* 6, 686; Pind. *Ol.* 13, 87-90; cfr. anche *LIMC* VII s. v. *Pegasos*, figg. 236, 238) e una di Peleo (Pind. *Nem.* 3, 38-39; fr. 172 MAEHLER; Σ Pind. *Nem.* 64; cfr. anche *LIMC* VII s. v. *Peleus*, fig. 46).

⁴² Eur. *Herc.* 408-418; cfr. anche *Ion* 1144-1145, con il commento di MARTIN 2018, 435.

⁴³ Cfr. Paus. 1, 2, 1: Egia di Trezene (VII secolo a.C.) parlerebbe già di questa impresa; in merito alle attestazioni iconografiche, cfr. soprattutto *LIMC* I s. v. *Amazones*, figg. 1-110. La prima testimonianza certa è un alabastro corinzio, per noi perduto, sul quale si poteva osservare uno scontro tra tre Amazzoni e tre greci, tra i quali figurava anche Eracle, in base all'iscrizione riportata su di esso (fine del VII secolo: *ibid.* fig. 1). Sull'iconografia dell'Amazzonomachia eraclea, cfr. anche SCHEFOLD - JUNG 1988, 154-160.

propria forza sovrumana, prima di sferrare il colpo mortale⁴⁴. Nel contesto attico, l'Amazzonomachia di Eracle occupa un posto di rilievo per tutta l'epoca arcaica fino almeno agli anni '60 del V secolo, quando osserviamo un interesse sempre maggiore per la figura di Teseo, mentre nell'ambito panellenico il figlio di Zeus continua a essere il protagonista privilegiato di quest'impresa⁴⁵.

L'Amazzonomachia di Teseo, infatti, conosce un'evoluzione estremamente interessante: la tradizione antica sembra conoscere tre fasi distinte, scandite da un sempre maggiore interesse della *polis* attica a promuovere il proprio eroe epicorico anche su un livello panellenico.

Inizialmente, l'eroe attico è menzionato al seguito di Eracle nella spedizione contro le Amazzoni a Temiscira. Pausania ricorda un passo epico, nel quale l'Amazzone Antiope consegna la città ad Eracle, dopo essersi innamorata di Teseo, il quale si trova al seguito dell'Alcide⁴⁶. La prima testimonianza diretta, tuttavia, è rappresentata da alcuni versi degli *Eraclidi*, nei quali Iolao ricorda la presenza dell'eroe attico al seguito del figlio di Zeus; la compresenza dei due eroi sembra ancora postulata poi da un frammento di Filocoro, stando alla notizia plutarchea, secondo la quale l'eroe ottenne come premio l'Amazzone Antiope⁴⁷.

In un secondo momento, Teseo diventa il protagonista di una propria spedizione contro le Amazzoni. Plutarco, infatti, ricorda che la maggiorparte degli autori propenda per questa seconda versione: Ferecide, Ellanico ed Erodoro, tutti autori di V secolo, raccontano che l'eroe intraprese una *strateia* contro Temiscira e, in quell'occasione, rapì Antiope⁴⁸.

⁴⁴ Tra gli altri, rimando anche a BRUNORI 2010. Questo secondo schema compositivo è certamente il più frequente e sembra comparire per la prima volta su uno scudo votivo in terracotta dell'inizio del VII secolo, proveniente da Tirinto, sebbene l'identificazione dell'eroe greco non sia certa (cfr. *ibid.* fig. 168; *LIMC* I s. v. Achilleus, fig. 719 lo identifica come Achille); tra le molteplici attestazioni, a titolo esemplificativo, cfr. anche *LIMC* I s. v. Amazones, fig. 3, 6, 7, 16, 18, 23, 26, 27. La localizzazione dello scontro è sempre molto incerta, eccezion fatta per un'anfora rinvenuta a Tarquinia e databile al secondo quarto del VI secolo, sulla quale è possibile osservare la presenza di mura sullo sfondo, identificabili con la città di Temiscira (*LIMC* I s. v. Amazones, fig. 12).

⁴⁵ Cfr. *ibid.* figg. 83-89. Unica eccezione sembrano essere le metope dell'*Hephaisteion* eretto nel *Kolonos Agoraios* (cfr. BARRINGER 2009; LONGO 2014A; DI CESARE 2015; SHEAR 2016, 149-160). Al di fuori di Atene, l'Amazzonomachia di Eracle viene rappresentata anche su un gruppo statuario di Olimpia realizzato poco prima del 494, ormai perduto e menzionato in Paus. 5, 25, 11, e su due metope, una da Selinunte (470 ca.: *LIMC* I s. v. Amazones fig. 96), l'altra dal tempio di Zeus a Olimpia, ricordata in Paus. 5, 10, 9 (*LIMC* I s. v. Amazones fig. 97), oltre che sul trono della statua della divinità (Paus. 5, 11, 4), sul quale si tornerà successivamente.

⁴⁶ Paus. 1, 2, 1.

⁴⁷ Philoc. *FGrHist* 328 F 110 (=Plut. *Thes.* 26, 1); Eur. *Heracl.* 215-217; la stessa notizia è presente anche in fonti più tarde, come Diod. 4, 16, 4; Iust. 2, 4, 24; Hyg. *Fab.* 30, 10.

⁴⁸ Pherec. *FGrHist* 3 F 151; Hellan. *ibid.* 4 F 166; Herod. *ibid.* 31 F 26 (=Plut. *Thes.* 26, 1); cfr. anche Plut. *Comp. Thes. Rom.* 6, 1; Σ Eur. *Hipp.* 10. Forse fondendo entrambe le tradizioni, successivamente Apoll. *Epit.* 1, 16 racconta che Teseo rapì l'Amazzone durante la spedizione di Eracle.

Le prime testimonianze artistiche, che rappresentino una relazione certa tra Teseo e il mondo delle Amazzoni risalgono agli ultimi due decenni del VI secolo e sono tutte incentrate sul rapimento di Antiope, probabilmente sotto l'influsso di poemi epici, come quello di Egia di Trezene o quello della *Teseide*, opera datata genericamente al VI secolo. Lo schema figurativo di questi esemplari è pressoché costante e prevede la presenza dell'eroe attico a fianco dell'amico Piritoo, nell'atto di portare via la guerriera, a piedi o su una quadriga⁴⁹.

Risulta interessante osservare come lo stesso episodio, con buone probabilità, sia presente anche su un frammento del frontone occidentale del tempio di Apollo *Daphnephoros* ad Eretria (515 ca.), sul quale si osserva un eroe nell'atto di cingere il busto di una figura femminile con il braccio sinistro⁵⁰. Mentre nei reperti vascolari precedenti l'eroe è connotato nelle vesti arcaiche di rapitore di donne e *tombeur des femmes*, nel tempio eretrieso, tuttavia, è possibile osservare un'evoluzione della sua figura. Nel frontone, infatti, la scena doveva svolgersi al cospetto di una Atena eretta, a sancire il carattere ufficiale e statale della figura di Teseo, il quale instaurava quella potente identificazione con la divinità poliade e con la città stessa di Atene, che di lì a pochi anni sarebbe stato possibile osservare nel Tesoro degli Ateniesi a Delfi⁵¹. Il ratto di Antiope, comunque, conosce una vita breve nel repertorio iconografico teseico, dal momento che verrà quasi completamente abbandonato dopo la fine del VI secolo; in seguito, infatti, nei reperti che attestino una sicura presenza di Teseo, troviamo una maturazione politica dell'eroe, il quale diventa simbolo della città di Atene nella lotta contro il nemico straniero⁵².

⁴⁹ In merito alla *Teseide*, cfr. MILLS 1995, 32-33; TYRRELL 1984, 6-9; WEST 2003, 24-25, 216-219; CINGANO 2007. Su queste prime rappresentazioni vascolari, cfr. LIMC I s. v. Antiope II, figg. 4-11; SCHEFOLD - JUNG 1988, 261-264.

⁵⁰ *Ibid.* fig. 2.

⁵¹ GALOIN 2015, 149-151. La datazione del Tesoro degli Ateniesi a Delfi continua a essere ancora controversa: alcuni studiosi, fondandosi su Paus. 10, 11, 5, ritengono che l'edificio fu eretto successivamente al 490, come dedica votiva per la battaglia di Maratona (e. g. NEER 2004; SCOTT 2010, 77-78; GENSHEIMER 2017); altri, invece, sottolineano il carattere arcaico della decorazione dell'edificio e ne abbassano la costruzione agli ultimi anni del VI secolo, successivamente allo scontro avvenuto tra gli Ateniesi e le congiunte forze di Calcidesi e Beoti nel 507/6 (RAUSCH 1999, 129-132; VON DEN HOFF 2009; ID. 2010; SCHRÖDER 2020, 62-64); per una rassegna bibliografica, cfr. MEYER 2020, 27. Sul fregio meridionale del Tesoro dovevano essere scolpite alcune imprese di Teseo, che acquisivano, dunque una grande visibilità per chi, percorrendo la Via Sacra, giungeva al tempio di Apollo: sulla metopa 5, si osserva un'Athena stante di profilo di fronte all'eroe attico, mentre il ratto di Antiope doveva essere presente su un'altra metopa, sebbene l'identificazione non sia certa, dal momento che potrebbe trattarsi anche di una scena di scontro militare (cfr. LIMC I s. v. Antiope II, fig. 20; *ibid.* s. v. Amazones, figg. 95a, 245).

⁵² Cfr. soprattutto SERVADEI 2005; Antiope viene raffigurata a fianco di Teseo su un'anfora datata intorno alla metà del V secolo, sulla quale occorrerà tornare meglio in seguito (LIMC I s. v. Antiope II, fig. 19); cfr. anche ULF 2008, 10-12. Per un inquadramento del motivo del ratto di Antiope sulla produzione vascolare e sul tempio eretrieso, cfr. da ultimo

Un'Amazzonomachia doveva decorare anche uno dei lati del Tesoro degli Ateniesi a Delfi; tuttavia, dato il pessimo stato di conservazione delle metope dell'edificio non è possibile dire se si trattasse della spedizione di Eracle, di quella di Teseo, oppure se entrambi fossero rappresentati contemporaneamente. Oltre a quest'Amazzonomachia, il fregio raffigurava, sugli altri tre lati, alcune imprese di Teseo e di Eracle: l'esatta collocazione delle metope è tuttora oggetto di discussione, ma la presenza dei due personaggi su differenti lati della stessa struttura architettonica dimostra come l'intento della *polis* attica sia quello di conferire al proprio eroe uno statuto paragonabile a quello del figlio di Zeus⁵³. A prescindere dall'identificazione dell'Amazzonomachia scolpita sul Tesoro, comunque, è evidente che, sul finire del VI secolo, la *polis* attica tenti di conferire a Teseo uno *status* paragonabile a quello di Eracle nel contesto dell'Amazzonomachia, come si percepisce dal frontone eretrieso⁵⁴. La città di Atene, dunque, cerca di sostituire Eracle con il proprio eroe nazionale in un contesto interpoleico, conferendo a Teseo uno *status* politico e nazionale del tutto autonomo rispetto a quello del figlio di Zeus.

La formulazione di una spedizione attica a Temiscira risulta essere, dunque, una fase intermedia e preparatoria, tra la fase arcaica, nella quale Eracle è il protagonista indiscusso dello scontro con le Amazzoni, e l'Amazzonomachia attica di V secolo, dominata dalla figura epicorica di Teseo. Questa strategia è chiaramente percepibile anche nelle fonti letterarie di epoca classica: in particolar modo, è un passo dell'*Elena* isocratea a esplicitare il rapporto che si viene a creare tra i due eroi nell'Atene del V e IV secolo. L'autore, infatti, ricorda che, nel tentativo di emulare la fama di Eracle, Teseo lo superò: mentre il figlio di Zeus affrontava prove indicibili, ma di nessuna utilità per gli altri, l'eroe attico, invece, metteva il proprio talento e il proprio valore a servizio del bene comune dell'Ellade e della patria. Nelle parole di Isocrate, dunque, si osserva un superamento dell'evoluzione che si è qui delineata: Teseo, non solo

PERSANO 2020. L'episodio conosce un'importante risemantizzazione nelle fonti attidografiche e retoriche di epoca classica; cfr. *infra*.

⁵³ Sulla controversa questione della disposizione delle metope nel fregio del Tesoro, cfr. NEER 2004; VON DEN HOFF 2009; ID. 2010; GENSHEIMER 2017; in merito alla semantica di una giustapposizione di Teseo ed Eracle in un contesto panellenico, cfr. da ultimo BOWDEN 2020; MEYER 2020, 37-41.

⁵⁴ La giustapposizione tra le imprese di Eracle e quelle di Teseo ritorna, poi, ad Atene, nella seconda metà del V secolo anche nelle metope dell'*Hephaisteion* del *Kolonos Agoraios* (indicazioni bibliografiche utili sono contenute in BARRINGER 2009; LONGO 2014A; DI CESARE 2015; SHEAR 2016, 149-160). In un contesto panellenico, secondo una notizia pausaniana, è possibile osservare la compresenza di entrambe le versioni nella decorazione del trono di Zeus a Olimpia, realizzato da Fidria negli anni '30 del V secolo. Sulle aste che collegano i piedi della struttura è, infatti, rappresentata un'Amazzonomachia eraclea, nella quale compare anche Teseo; al di sopra della testa della divinità, invece, è rappresentata un'Amazzonomachia condotta dall'eroe attico, nella quale questi diventa protagonista indiscusso dell'impresa (Paus. 5, 11, 4; 11, 7).

rivendica un ruolo paritario rispetto ad Eracle, ma diviene egli stesso un eroe panellenico, che combatte per la propria città e per l'interesse di tutta la Grecia, scavalcando le limitazioni della struttura chiusa della *polis*⁵⁵.

In questo contesto ideologico e alla luce delle guerre Persiane, la *polis* attica formula l'ultima Amazzonomachia teseica, che narra l'invasione dell'Attica da parte delle guerriere. La prima testimonianza letteraria di quest'ultima versione è conservata in un passo delle *Eumenidi*, tragedia rappresentata nel 458 a.C., nel quale Eschilo ricorda come le Amazzoni avessero munito di torri l'Areopago, rendendo l'altura una nuova città di fronte all'Acropoli ateniese⁵⁶. I versi eschilei raffigurano una narrazione che mostra un significativo punto di contatto con la versione erodotea dell'invasione dell'Attica da parte dei Persiani di Serse: lo storiografo, infatti, ricorda di come i nemici cercassero di prendere Atene dopo essersi accampati sull'Areopago⁵⁷.

Un'altra versione dettagliata è presente, poi, in un passo della *Vita di Teseo*, nel quale Plutarco usa certamente materiale a lui precedente, di ambito attidografico⁵⁸. Il testo plutarco rivela alcune differenze topografiche con la tradizione eschilea, sebbene la struttura narrativa presenti notevoli somiglianze. L'autore, infatti, afferma che le Amazzoni si accamparono presso la Pnice e non sull'Areopago, dopo aver conquistato tutta la regione attorno. Lo scontro, prolungato nel tempo, avvenne tra la collina della Pnice e il Museo, dove Plutarco riferisce che si possono osservare le tombe dei caduti⁵⁹.

La notizia conservata nella *Vita di Teseo* introduce, tuttavia, un altro elemento che concorre a una più precisa definizione della 'medizzazione' dell'Amazzonomachia attica: secondo Ellanico, infatti, le guerriere sarebbero giunte in Grecia, dopo aver attraversato il Bosforo cimmerico, collocato tra il

⁵⁵ Isocr. *Helen.* 23-25, con il commento di ZAJONZ 2002, 170-175.

⁵⁶ Aesch. *Eum.* 681-693; cfr. SOMMERSTEIN 1989, 213-218; ID. 2008, 440-443. MILLS 1995, 32-33, TYRRELL 1984, 6-9 e RAUSCH 1999, 102-104 ritengono che l'Amazzonomachia attica fosse già contenuta all'interno della *Teseide*, ipotesi che rimane, tuttavia, una semplice congettura non avvalorata da dati concreti; cfr. le riflessioni scettiche di GOTTELAND 2001A, 134. Pur accettando eventualmente la possibile presenza di questo episodio all'interno del poema epico, tuttavia la struttura e l'interpretazione narrativa che dello scontro offre Eschilo non possono prescindere dall'epopea delle Guerre Persiane. L'invasione dell'Attica doveva comunque essere anche nota a Pindaro, il quale, secondo una notizia pausania, riferisce di un attacco contro Atene e Teseo stesso: Pind. fr. 174 MAEHLER (= Paus.7, 2, 6); cfr. le annotazioni di CULASSO GASTALDI 1977, 293 e BROMMER 1982, 119-123 su questo frammento.

⁵⁷ Hdt. 8, 52, 1.; per tale paragone, cfr. già PALEY 1879⁴, 640; BLASS 1907, 148-149; VERRALL 1908, 126; in tempi più recenti, cfr. CULASSO GASTALDI 1977, 294-295; BOWIE 2007, 139.

⁵⁸ Non è certo, ma appare verosimile che la fonte privilegiata da Plutarco sia Clidemo (metà del IV secolo: cfr. TUCI 2010), o comunque anche altri attidografi, come Ferecide, Ellanico, Erodoro, autori di V secolo, e Filocoro, vissuto tra il IV e il III secolo, che vengono ricordati dal biografo nel paragrafo precedente, relativo alla spedizione di Teseo a Temiscira e al rapimento di Antiope, sul quale si tornerà nuovamente in seguito (Plut. *Thes.* 26, 1).

⁵⁹ *Ibid.* 27; cfr. il commento in HARDING 2008, 64-67.

Chersoneso Taurico e la costa occidentale della Russia⁶⁰. A prescindere dall'esatta collocazione del luogo, il dato non doveva passare inosservato agli occhi degli antichi. La traversata delle Amazzoni risulta essere, infatti, una replica mitica della lunga marcia del Gran Re Serse, il quale fece costruire un ponte di barche sullo Stretto dei Dardanelli, per permettere il passaggio del suo esercito in Europa.

Da questi dati si evince come l'Amazzonomachia attica sia una creazione ateniese *ad hoc* con due finalità ben precise: da un lato, la *polis* conferisce un ruolo di primo piano al proprio eroe nazionale, il quale diviene il simbolo stesso della sovranità ateniese, nella difesa della città da nemici esterni; in secondo luogo, l'invasione delle Amazzoni sembra essere un compendio delle guerre persiane *tout court*. Naturalmente, questa *interpretatio* narrativa non è presente solo nella tragedia eschilea o nell'opera degli Attidografi, ma si manifesta, soprattutto, nell'ambito iconografico e artistico.

La lotta di Teseo contro le Amazzoni doveva essere rappresentata, infatti, in una delle pitture che dovevano decorare il *Theseion*: come è risaputo, il santuario fu fatto restaurare da Cimone in seguito alla conquista dell'isola di Sciro e al recupero delle ossa dell'eroe da parte di Cimone intorno al 476/5. L'operazione aveva un chiaro valore politico, da tempo riconosciuto dagli studiosi, e tendeva a conferire un ruolo di primo piano all'eroe, simbolo della città stessa di Atene⁶¹.

Tuttavia, l'interpretazione persiana dell'Amazzonomachia compare in maniera esplicita negli affreschi che dovevano decorare la *Stoa Poikile*, fatta erigere di lì a poco e risalente sempre all'ambiente cimoniano⁶². Tra le pitture che decoravano la struttura era possibile osservare la battaglia di Maratona a fianco dello scontro tra Amazzoni e Ateniesi: Pausania ricorda che su entrambi gli affreschi era possibile osservare la presenza di Teseo, quale elemento figurativo che collegava ideologicamente le due opere⁶³.

La presenza dell'Amazzonomachia risulta essere così pervasiva nella città di Atene, da comparire poi per ben due volte nel Partenone: innanzitutto, lo scontro è rappresentato sulle metope del lato occidentale del tempio⁶⁴. L'episodio veniva ripreso, poi, sulla gigante statua dell'*Athena Parthenos*, custodita all'interno dello stesso Partenone: sulla superficie esterna dello

⁶⁰ Hell. *FGrHist* 323a F 17 (= Plut. *Thes.* 27, 2).

⁶¹ I passi che raccontano la presa di Sciro e la traslazione delle ossa di Teseo ad Atene sono Plut. *Cim.* 8, 3-7; *Thes.* 36; cfr. anche Paus. 1, 17, 6. Sul valore politico di quest'operazione, cfr. CULASSO GASTALDI 1977; PATTERSON 2010, 38-44; DI CESARE 2015, 79-83. In merito alla possibile localizzazione del *Theseion* e al suo restauro in epoca cimoniana, rimando a DI CESARE 2011; ID. 2015, 96 con una ampia disamina della bibliografia precedente; ZACCARINI 2017, 74-78. Sul ciclo pittorico e sull'Amazzonomachia, cfr. CASTRIOTA 1992, 33-63; DI CESARE 2015, 97-101.

⁶² Cfr. Castriota 1992; ID. 2005; Stansbury-O'Donnell 2005; cfr. da ultimi Di Cesare 2014a; ID. 2015 172-182; Zaccarini 2017, 289-294.

⁶³ Paus. 15, 2-3.

⁶⁴ HOLTZMANN 2003, 121-126; HURWIT 2004, 124-128; SCHWAB 2005; AVERSA 2010; SHEAR 2016, 108-121.

scudo, deposto ai piedi di Atena, infatti, era possibile osservare un'Amazzonomachia in rilievo. La battaglia tra Ateniesi e Amazzoni diventa, quindi, un simbolo della difesa della *polis* attica contro la barbarie e il nemico invasore, non solo in contesti civili, ma anche sotto l'égida della divinità poliade⁶⁵.

L'Amazzonomachia ritorna, poi, ancora nel tempio di Atena *Nike*, costruito tra il 448 e gli anni '20 del V secolo⁶⁶; un fregio continuo decorava la parte superiore dell'edificio e sul suo lato meridionale era rappresentata la battaglia di Maratona, mentre su quello orientale si trovava un'Amazzonomachia, ripresa con buona probabilità anche sul frontone occidentale. L'edificio celebrava, quindi, l'idea stessa della vittoria di Atene contro la barbarie e qualsiasi forma di sopruso e violenza e costituiva una preziosa testimonianza dell'impegno egemonico della città, la quale connetteva ideologicamente due episodi dalla semantica narrativa affine⁶⁷.

Nell'accostamento che si instaura tra Amazzonomachia e Guerre Persiane, è possibile osservare come i valori espressi nell'esegesi politica e civica dei tempi più recenti, possano essere applicati anche alle epoche più remote, sino a giungere ai primordi della storia stessa di Atene. La strenua difesa contro il nemico invasore, la tutela dell'ordine sociale e civile, della legge umana e divina risulta essere, dunque, un sostrato ideologico che permette la diffusione di un'esegesi persiana dell'Amazzonomachia attica.

Quest'ultimo aspetto è ben riconoscibile nell'evoluzione iconografica stessa delle Amazzoni sui reperti vascolari di ambito attico⁶⁸. Nelle prime rappresentazioni, le guerriere sono raffigurate con le stesse armature dei Greci che si oppongono loro, come su una serie di anfore datate al secondo quarto del VI secolo, provenienti dall'Etruria; gli unici dettagli che rivelano la natura

⁶⁵ Sulla statua della *Parthenos*, rimando soprattutto a CAMP 2001, 79-81; LAPATIN 2001; HURWIT 2004, 146-154; LAPATIN 2005; MONACO 2010B.

⁶⁶ Sul tempio di Atena *Nike* e sulla sua ricca decorazione, cfr. CAMP 2001, 90-92; HOLTZMANN 2003, 154-163; HURWIT 2004, 181-191; MONACO 2010c; SHEAR 2016, 341-358.

⁶⁷ Intorno al 410, viene aggiunto un parapetto attorno al tempio; dai resti in nostro possesso, si desume che su ogni lato di questa balaustra fosse possibile vedere un'Athena assisa in procinto di ricevere un corteo di *Nikai*, simbolo della vittoria della *polis* sulla barbarie.

⁶⁸ Lo sviluppo dell'iconografia delle Amazzoni è stato da tempo riconosciuta dagli studiosi; in via preliminare, è possibile rimandare a LIMC I s. v. *Amazones*, 636-653; CULASSO GASTALDI 1977; BOARDMAN 1982; HARDWICK 1990; CASTRIOTA 1992, 43-57; LISSARRAGUE 1997; LINDBLOM 199, in particolar modo sulle armi rappresentate; CASTRIOTA 2005; MUTH 2008, 329-412; SCHMITT PANTEL 2012; MAYOR 2014; GALOIN 2015; da ultima, cfr. anche MEYER 2020, 34-36. Non posso condividere l'ipotesi di ARAFAT 2013, secondo il quale il rapporto tra i Persiani e le Amazzoni non sia così stringente; cfr. anche MAYOR 2014, 280-283.

femminile delle Amazzoni sono costituiti dal colore chiaro dell'incarnato del viso o da orecchini o ciocche di capelli⁶⁹.

Verso la metà del VI secolo, i ceramografi iniziano a ostentare l'origine straniera di queste figure, inserendo alcuni elementi esotici, quali il berretto scita, lo scudo a forma di semiluna di origine tracia (*pelte*) e pelli animali gettate sul dorso delle guerriere⁷⁰.

Tra la fine del VI e l'inizio del V, l'iconografia delle Amazzoni si arricchisce di nuovi tratti variegati, come i pantaloni sotto il chitone (*anaxyrides*), l'ascia, l'arco e la faretra, tipici del mondo scita⁷¹.

Con i primi decenni del V secolo, questi elementi allogeni si fanno sempre più frequenti e contribuiscono a definire il carattere barbaro delle Amazzoni, le quali iniziano a essere raffigurate come i persiani *tout-court*⁷².

⁶⁹ Cfr. le osservazioni di SEBILLOTTE CUCHET 2007: nel caso di rappresentazioni di combattenti isolate, la studiosa mostra una certa cautela nell'identificare queste figure come Amazzoni *tout-court*. A titolo esemplificativo, cfr. *LIMC I* s. v. Amazones, figg. 5-8; 20. La stessa iconografia pare già presente su alcuni frammenti di scudo provenienti da Olimpia (*ibid.* figg. 170-172;174) e Delfi (*ibid.* fig. 173) e databili tra la fine del VII secolo e l'inizio di quello successivo.

⁷⁰ A titolo esemplificativo, è possibile ricordare un *dinos* proveniente da Atene (575-550), sul quale l'Amazzone porta una pelle di leopardo (*LIMC I* s. v. Amazones, fig. 15); un'anfora da Tarquinia (530-520), che raffigura una guerriera con il berretto scita, la *pelte* e la faretra (*ibid.* fig. 41); un'*hydria* (terzo quarto del VI secolo), che rappresenta un'Amazzone con la pelle d'animale (*ibid.* fig. 24).

⁷¹ Sulla presenza degli *anaxyrides* nell'immaginario antico e nell'iconografia di epoca classica, cfr. GRAND-CLÉMENT 2013. A titolo esemplificativo, ricordiamo un cratere attribuito a Eufonio (510-500) che presenta una scena molto variegata: accanto a guerriere oplitiche, troviamo un'Amazzone con il berretto frigio e gli *anaxyrides*, mentre un'altra è raffigurata come un arciera scita, con arco e faretra (*ibid.* fig. 64); un'*hydria* della fine del VI secolo, sul quale un'Amazzone porta arco e ascia (*ibid.* fig. 753; cfr. anche fig. 757); un'*oinochoe* da Vulci (500 ca.), sul quale si vede un'arciere con berretto frigio, arco, faretra, *anaxyrides*, a fianco di due Amazzoni oplitiche (*ibid.* fig. 729; cfr. anche fig. 748). In alcuni casi, poi, troviamo iconografie ibride, come su una metopa di Selinunte della fine del VI secolo, sulla quale l'Amazzone porta un chitone greco, la *pelte*, l'ascia e il berretto frigio (*ibid.* fig. 96). Emblematico è anche il caso di un alabastro del 510 ca., sul quale troviamo una menade in compagnia di un'Amazzone, rappresentata alla maniera tracia, a significarne la totale estraneità al mondo greco (*ibid.* fig. 650; LISSARRAGUE 1997, 119-120; BRUNORI 2010 sul rapporto tra menadi e amazzoni). Sulla valutazione di elementi sciti e traci nell'iconografia delle Amazzoni, cfr. anche SHAPIRO 1983.

⁷² E. g.: una *loutrophoros* frammentaria (440 a.C.), sulla quale le Amazzoni sono completamente orientalizzate e presentano un'iconografia che le identifica come barbare *tout-court* (tunica, *anaxyrides*, ascia, faretra, arco, berretto frigio: *ibid.* fig. 301; cfr. uno *skyphos* del 465-460 in GALOIN 2015, 237-239 fig. 143). Sulla reciproca influenza tra Amazzoni e Persiani, cfr. HALL 1993; GIUMAN 2005, 208-218; CASTRIOTA 2005; MARTINI 2013; LANGNER 2014, 103-105. Su un alabastro databile tra il 480 e il 460, si osserva un'Amazzone che presenta tratti molto simili ai Persiani raffigurati su altri esemplari della stessa tipologia (GALOIN 2015, 39-43, figg. 23-25.). Un caso altrettanto significativo è costituito dalla decorazione di un'*oinochoe* datata al 410, sulla quale troviamo lo scontro tra un greco e un persiano e,

Si definisce sempre di più un tipo iconografico che presenta caratteri esotici di varia origine e risente dell'influenza dell'esperienza delle guerre persiane e, in alcuni casi, anche della grande pittura parietale che inizia a essere prodotta dagli anni '70 del V secolo. Si ritiene che le riproduzioni ceramiche di Amazzonomachie debbano essere considerate in relazione al vaso in sé e non come frutto di una diretta influenza della grande pittura; tuttavia, in taluni casi, è possibile pensare che alcune soluzioni compositive e iconografiche possano aver influenzato i ceramografi, come la ricerca della profondità tramite la disposizione dei personaggi su diversi piani, la connotazione del *pathos* della scena o la giustapposizione di differenti episodi mitici⁷³. Alla luce di queste riflessioni, dunque, l'Amazzonomachia attica risulta declinata e modulata alla luce dell'esperienza maturata nella prima metà del V secolo con le Guerre Persiane. Queste guerriere diventano, da un lato, simbolo dell'alterità rispetto alla comunità sociale e civilizzata della *polis* e, dall'altro, catalizzano tutti i tratti della connotazione negativa dei Persiani, tramite una risemantizzazione della loro iconografia. Un ultimo esempio può contribuire a consolidare questa tesi: in un passo della *Lisistrata*, il coro dei vecchi ateniesi afferma che, se dovesse accordare alle donne greche quanto da loro richiesto, queste potrebbero iniziare ad andare a cavallo, come si vede fare alle Amazzoni nelle pitture di Micone della *Stoa Poikile*⁷⁴. Dunque, le guerriere sono assimilate all'idea di un mondo dominato dall'elemento femminile, che potrebbe porre fine al *kosmos* costituito della *polis* stessa. Il timore dei vecchi ateniesi è reso ancora più concreto dalla reminiscenza della *Stoa Poikile*, nella quale l'Amazzonomachia e le Guerre Persiane sono giustapposte. Non solo nell'ambito iconografico, ma anche nella dimensione letteraria e culturale ateniese, si delinea, dunque, un linguaggio narrativo e interpretativo che accomuna l'impresa mitica con l'evento storico dell'invasione persiana⁷⁵.

a fianco di questo gruppo, due Amazzoni, che presentano un'iconografia identica a quella del barbaro (*LIMC* I s. v. *Amazones*, fig. 328).

⁷³ Cfr. CASTRIOTA 1992; da ultimo DI CESARE 2015, 100. L'ambientazione delle Amazzonomachie rappresentate su questi vasi è estremamente incerta, tuttavia, in presenza di alcuni elementi decorativi, come l'ulivo, è possibile pensare che sia raffigurata l'invasione dell'Attica (MATHESON 1995, 234-244; SERVADEI 2005; cfr. *LIMC* I, s. v. *Amazones*, fig. 296 = GALOIN 2015, 189-193, fig. 118; *LIMC* VII s. v. *Peirithoos*, fig. 23 = GALOIN 2015, 193-196, fig. 119; *ibid.* 203-203, fig. 123). Tra gli esemplari che possono essere stati influenzati dalla pittura parietale, è possibile menzionare alcuni vasi della metà del V secolo: *LIMC* I s. v. *Amazones*, fig. 296, 299, 302.

⁷⁴ Aristoph. *Lys.* 671-681; cfr. il commento in ANDRISANO 2007.

⁷⁵ Cfr. anche Xenoph. *Mem.* 3, 5, 9-12; Isocr. *Archid.* 42 che mettono sullo stesso piano l'Amazzonomachia, la guerra di Eumolpo, il soccorso offerto agli Eraclidi e le guerre Persiane come dimostrazione dell'alto valore degli Ateniesi. L'identificazione tra l'episodio mitico e quello storico diventa, poi, canonico e ufficiale in Isocr. *Paneg.* 71, passo sul quale occorrerà tornare successivamente.

L'Amazzonomachia negli *epitaphioi logoi*

Nel tentativo di ostentare l'eccellenza ateniese, l'*epitaphios logos* rievoca l'invasione dell'Attica da parte delle Amazzoni, tralasciando qualsiasi menzione delle altre Amazzonomachie. Tra gli autori di questi discorsi, Demostene e Platone ricordano velocemente questo episodio, mentre Lisia si diffonde in una versione piuttosto dettagliata, rivelandosi una fonte imprescindibile per comprendere le modalità con le quali le Amazzoni venissero percepite nel contesto epidittico e nel momento delle occasioni ufficiali.

I testi epitaffici che ricordano questo episodio mitico sembrano allinearsi alla documentazione iconografica e alle fonti di epoca classica che tramandano una caratterizzazione negativa delle Amazzoni⁷⁶. Nel riferimento a questo episodio mitico, gli oratori mettono in luce solamente le caratteristiche negative delle Amazzoni, con il fine di evidenziare, per contrapposizione, l'esemplarità del comportamento ateniese già nei tempi più remoti. La connotazione negativa di queste figure leggendarie non sembra conoscere battute di arresto, ma ricopre la funzione di definire compiutamente l'*ethos* ateniese, compatto e intatto nella sua superiorità sin dalle epoche più remote della storia ateniese. Questo assunto è un fatto consolidato, anche alla luce delle relazioni interpretative ed esegetiche che si instaurano tra l'Amazzonomachia e le Guerre Persiane: anche negli *epitaphioi logoi* le due imprese vengono accomunate, tanto da risultare l'una l'anticipazione dell'altra, come si può desumere anche dalla produzione artistica e dalla cultura letteraria di V secolo.

Tuttavia, rispetto alle fonti precedenti è possibile percepire una sensibile differenza narrativa: gli *epitaphioi* non riportino il minimo cenno sulla presenza di Teseo nella guerra di resistenza, ma ascrivono l'invasione alla tracotanza e superbia delle Amazzoni e attribuiscano indistintamente la vittoria al *demos* ateniese⁷⁷.

Inizialmente, le fonti ricordano che l'eroe rapì Antiope oppure che quest'ultima consegnò la città di Temiscira ai Greci, dopo essersi innamorata di Teseo⁷⁸.

⁷⁶ Tra gli altri testi oratori di IV secolo che ricordino l'attacco delle Amazzoni alla città di Atene, è possibile ricordare alcuni passi del *corpus* isocrateo: Isocr. *Archid.* 42; *Areopag.* 75; *Panath.* 193; *Paneg.* 67-68.

⁷⁷ Sull'identità dell'Amazzone rapita da Teseo, cfr. ROTH 212, n. 513: Antiope secondo Plut. *Thes.* 26, 1; Paus. 1, 2, 1; 1, 41, 7; Apoll. *Epit.* 1, 16; Pind. fr. 175-176 MAEHLER; Asclep. *FGrHist* 12 F 28; Ippolita secondo Kleid. *FGrHist* 323 F 18 (= Plut. *Thes.* 27, 2); Istr. *FGrHist* 334 F 10; Iust. *Epit.* 2, 4, 23. Cfr. anche il racconto erodoteo in Hdt. 4, 110, secondo il quale i Greci, dopo aver sconfitto le Amazzoni sul Termodonte, rapiscono quelle sopravvissute.

⁷⁸ Paus. 1, 2, 1; Plut. *Thes.* 26, 1.

Secondo quanto si può leggere in Plutarco, gli Attidografi di V e IV secolo imputavano al ratto teseico l'invasione dell'Attica⁷⁹.

Nell'ambito della retorica di IV secolo, invece, gli oratori sviluppano una duplice strategia, con la finalità di riabilitare Teseo e la stessa *polis* ateniese. Nel *Panatenaico*, Isocrate afferma che le Amazzoni giunsero in Attica per vendicarsi della propria regina Ippolita, rea di aver trasgredito le leggi tribali: quest'ultima, infatti, nel dettato isocrateo fugge e si unisce con Teseo, sposando le consuetudini civili della *polis* attica⁸⁰. Il retore introduce un aspetto estremamente importante per l'ideologia ateniese: nel *Panatenaico*, infatti, l'Amazzone non è presentata come la vittima innocente di un rapimento violento, costretta a seguire Teseo contro il proprio volere, ma spontaneamente decide di partire con l'eroe attico e condividere con lui il proprio destino⁸¹. Inoltre, la scelta di introdurre il personaggio di Ippolita potrebbe essere dovuto alla volontà di allontanare dalla memoria del pubblico il ricordo del rapimento di Antiope, attribuendo di fatto tutta la responsabilità dell'invasione alla condotta delle Amazzoni.

Anche in Pausania e in Plutarco, che utilizzano fonti a loro precedenti, è possibile osservare una simile strategia narrativa, sebbene in forma implicita: entrambi affermano, infatti, che, durante l'assedio, l'Amazzone Molpadia uccida la regina (Ippolita o Antiope), lasciando intendere, quindi, che quest'ultima condividesse gli intenti e le posizioni di Teseo⁸². L'idea di un accordo tra l'eroe attico e l'Amazzone non è un fatto isolato al solo ambito letterario, ma trova una sua affermazione anche in una testimonianza iconografica della metà del V secolo: su un'anfora del gruppo di Polignoto, vediamo, infatti, Teseo nell'atto di attaccare un'Amazzone alla sua destra, mentre Antiope, armata di ascia e arco, segue da sinistra l'eroe, cercando di portare il proprio aiuto al consorte⁸³.

Ne consegue che, rispetto all'iconografia degli ultimi due decenni del VI secolo, la relazione tra Teseo e la regina delle Amazzoni sia presto rimodulata e risemantizzata nel senso di un'esaltazione politica dell'eroe attico e della

⁷⁹ *Ibid.* 27, 1: πρόφασιν μὲν οὖν ταύτην ὁ τῶν Ἀμαζόνων πόλεμος ἔσχε; il biografo - e molto probabilmente le fonti da lui consultate - insinua che le Amazzoni utilizzarono il motivo del rapimento di Antiope come pretesto (*prophasis*) per muovere guerra contro la terra attica. Di recente, BARBATO 2020, 164 ha avanzato l'ipotesi che questo episodio possa essere rievocato in Aesch. *Eum.* 681-693.

⁸⁰ Isocr. *Panath.* 193.

⁸¹ *Ibid.*: ἐρασθεῖσάν τε Θησέως καὶ συνακολουθήσασαν ἐκεῖθεν καὶ συνοικήσασαν αὐτῷ. Il retore utilizza volutamente i verbi συνακολουθέω e συνοικέω, nei quali il prefisso συν- sottolinea l'accordo e la condivisione di intenti tra i due personaggi (sul significato di questo preverbo, cfr. *LSJ* s. v. συν; HUMBERT 1960³, 342-343). t

⁸² Paus. 1, 2, 1 parla di Antiope, mentre secondo Plut. *Thes.* 27, 4 si tratta di Antiope.

⁸³ *LIMC* I s. v. Antiope II, fig. 19. L'attribuzione è resa certa dall'indicazione del nome dei personaggi raffigurati. Su altri vasi notiamo la presenza di una figura femminile a fianco di un eroe greco, ma, in mancanza di didascalie iscritte, è difficile identificare i personaggi raffigurati (*ibid.* figg. 16-18).

polis ateniese: l'Amazzone sposa le consuetudini sociali della città di Atene e Teseo diventa, quindi, il modello del *polites*, chiamato a difendere la propria terra da invasori stranieri⁸⁴.

La retorica antica tende ad attribuire l'invasione a una seconda causa, ovvero l'odio che le Amazzoni nutrono nei confronti della grecità e, in particolar modo, della città attica. La fonte privilegiata per questa riflessione è il *Panegirico* isocrateo, nel quale il retore accomuna l'Amazzonomachia, alle Guerre Persiane, secondo un modulo interpretativo classico. Le guerriere mitiche sarebbero giunte in Attica, perché mosse dal *misos* nei confronti del genere ellenico⁸⁵.

Isocrate illustra, quindi, una duplice strategia nella rievocazione dell'episodio: da un lato, reinterpreta, nel *Panatenaiako*, la relazione tra Teseo e la regina delle Amazzoni; dall'altro, invece, nel *Panegirico*, oblitera qualsiasi riferimento a questi personaggi e attribuisce l'invasione all'avidità delle guerriere.

Gli *epitaphioi logoi* seguono questa seconda interpretazione, sottolineando la potente discrasia che si crea tra l'innocenza del *demos* attico e la smania di conquiste e l'avidità delle Amazzoni. Come anticipato, i discorsi composti per le pubbliche esequie tendono a obliterare la personalità del singolo, in favore di un elogio dell'azione collettiva. Teseo e la figura di Antiope-Ippolita, infatti, non sono mai nominati, ma sono assorbiti all'interno del *demos* ateniese, che è presentato come il vero responsabile della resistenza militare contro l'invasore. Inoltre, la scelta di attribuire quest'impresa a tutta la collettività della *polis* permette anche di obliterare qualsiasi riferimento al rapimento, più o meno consenziente, di Antiope-Ippolita, episodio questo poco edificante per il contesto delle pubbliche esequie.

Tra gli autori di epitaffi, Lisia è l'unico oratore a soffermarsi ampiamente sulla narrazione dell'invasione delle Amazzoni nel territorio ateniese, in una sezione che presenta molti punti in comune con il racconto delle guerre Persiane. La descrizione di queste guerriere è topica e riprende i tratti tipici dell'etnografia antica: oltre alla collocazione topografica della comunità lungo il Termidonte, l'oratore sottolinea il carattere ambiguo delle Amazzoni, le quali, pur essendo donne, sono le prime tra i popoli confinanti a comportarsi da uomini, brandendo la spada, salendo sui cavalli e mostrando una notevole perizia nell'arte bellica⁸⁶. Lisia insiste soprattutto sull'androginia di queste figure mitiche: per natura sono donne, ma in virtù del coraggio mostrato sul campo

⁸⁴ Sulla cronologia delle rappresentazioni attiche del ratto di Antiope, limitate alla sola epoca arcaica, cfr. *supra*, 176-178.

⁸⁵ Isocr. *Paneg.* 67-68. Il termine chiave di tutto il passo è τεκμήριον, che rivela l'esigenza di trovare una testimonianza concreta del valore ateniese, nella giustapposizione delle Guerre Persiane con l'Amazzonomachia e la lotta contro Eumolpo. Il tema è una costante della produzione isocratea, come si osserva anche in *Archid.* 48; *Areop.* 75; *Panath.* 196.

⁸⁶ Lys. *Epit.* 4: μόναι μὲν ὀπλισμέναι σιδήρῳ τῶν περὶ αὐτάς, πρῶται δὲ τῶν πάντων ἐφ' ἵππους ἀναβαῖσαι.

hanno più l'aspetto di uomini⁸⁷. Questo sovvertimento della vera natura delle guerriere comporta anche un ribaltamento dei ruoli nel contesto sociale, dal momento che sono loro ad appropriarsi delle attività tradizionali dell'universo maschile, la guerra *in primis*⁸⁸. Anche nel testo lisiano, la *Weltanschauung* amazzonica, dunque, presenta una *metabole* nella definizione del genere sessuale, che, nel contesto categorico della *polis* ellenica, comporta anche un travisamento delle consuete regole sociali e dell'etica civica tradizionale⁸⁹.

A fronte del panorama descritto in precedenza, Lisia introduce un aspetto che nelle altre fonti non è sottolineato a sufficienza: l'atteggiamento iniziale delle donne guerriere è significativo del loro comportamento sociale, dal momento che queste decidono di muovere contro la città di Atene, non a seguito di un processo razionale e deliberativo, quale è tipico di una società civilizzata, ma poiché sospinte da una personale consapevolezza nel proprio valore e dalla speranza di una facile vittoria⁹⁰. Tuttavia, scontrandosi contro gli antenati ateniesi, sperimentano cosa significhi essere donne, oltre che nell'aspetto, anche nell'animo e, al momento della sconfitta, rivelano tutta la loro inferiorità rispetto al valore degli Ateniesi⁹¹.

La vera natura delle donne è messa, perciò, in luce solamente nell'istante in cui si scontrano con quelli che sono definiti *andres agathoi*, un'espressione che in epoca classica è per lo più riservata ai caduti in battaglia: con la disfatta sul campo, infatti, le Amazzoni apprendono da questi uomini quale fosse la propria reale natura e il ruolo che avrebbero dovuto occupare in una società civilizzata⁹².

Oltre a evidenziare l'atteggiamento sovversivo delle guerriere, l'oratore sottolinea con insistenza l'irrazionalità della spedizione e la totale mancanza di un momento deliberativo e decisionale, che preceda le manovre militari delle guerriere. In particolar modo, Lisia osserva che, tra tutti i nemici di Atene, alle sole Amazzoni non fu concesso di tornare in patria e prendere decisioni

⁸⁷ *Ibid.*: νομίζοντο δὲ [...] ταῖς ιδέαις ἐλλείπειν.; *ibid.* 5: ἐναντίαν τὴν δόξαν [...] εἶναι γυναικες.

⁸⁸ *Ibid.* 5: ἄρχουσαι δὲ πολλῶν ἐθνῶν, καὶ ἔργῳ μὲν τοὺς περὶ αὐτὰς καταδεδουλωμένοι.

⁸⁹ La descrizione delle Amazzoni, tuttavia, non deve essere intesa come una semplice lotta tra i sessi nella gestione vita civica e politica, come ipotizzato da LORAUX 1981A, 170-171, ma, come si vedrà, è funzionale a un discorso ideologico più ampio.

⁹⁰ *Lys. Epit.* 5: πολλῆς δόξης καὶ μεγάλης ἐλπίδος χάριν. La scelta del termine ἐλπίς indica l'irrazionalità delle Amazzoni, le quali non comprendono i propri limiti e sono sospinte da un desiderio che va oltre le proprie possibilità: BARBATO 2020, 156-157. Sulla semantica di *elpis*, cfr. CAIRNS 2016.

⁹¹ *Lys. Epit.*: τυχοῦσαι δ' ἀγαθῶν ἀνδρῶν [...] εἶναι γυναικες. In questo passo, l'oratore torna a insistere sul dominio della *doxa* (δόξαν; ἔδοξαν): è nell'incontro con veri *andres agathoi* che si ristabilisce un normale rapporto tra aspetto fisico, indole e coraggio femminile, come sottolinea il ricorso alla coppia φύσις/ψυχή nella presentazione della fama delle Amazzoni (*ibid.* 4: πλεον γὰρ ἐδόκουν τῶν ἀνδρῶν ταῖς ψυχαῖς διαφέρειν ἢ ταῖς ιδέαις ἐλλείπειν), e nello scontro con gli Ateniesi, in quest'ultimo passo.

⁹² Il rapporto tra autoctonia e Amazzonomachia è anche affrontato in TYRRELL 1984; CASTRIOTA 1992.

migliori per l'avvenire, apprendendo dai propri errori, né riferire l'entità della sconfitta e il valore dei rivali⁹³. Dunque, è possibile desumere che, nel caso di un ritorno sul Termodonte, lo scontro con Atene avrebbe permesso alle Amazzoni di maturare una condotta maggiormente razionale per il futuro, come sottolinea il verbo *bouleuo*, tipico del processo decisionale, e, di conseguenza, di apprendere dagli errori commessi nel passato.

Tramite la descrizione negativa delle Amazzoni, Lisia sottolinea che, in una società civilizzata, come è quella di Atene, il momento deliberativo deve tener conto non solo delle condizioni presenti, ma anche di una corretta valutazione del passato, che svolge una funzione didattica e preventiva nel contesto decisionale⁹⁴.

Tuttavia, nel caso dell'Amazzonomachia, gli Ateniesi impediscono alle guerriere di maturare una maggiore consapevolezza sugli errori compiuti, poiché hanno gratuitamente invaso una terra altrui. La loro colpa merita, dunque, una condanna esemplare, dal momento che, agli occhi dell'oratore, la sovranità poleica è una caratteristica essenziale nella definizione dell'autoctonia e dell'*arete*. Le Amazzoni, perciò, non meritano di apprendere dai propri sbagli e di sviluppare una coscienza politica, ma la condanna che viene loro comminata dagli Ateniesi è totalmente imputabile alla condotta perversa delle guerriere.

A partire da queste riflessioni, l'oratore sottolinea anche una dicotomia nell'ambito della fama: grazie a questa guerra, la città di Atene acquisì una gloria imperitura, che si manifesta nel ricordo del valore degli antenati, mentre la patria delle Amazzoni fu ricoperta di vergogna, tanto che il suo nome fu avvolto dalle tenebre⁹⁵. Il comportamento delle Amazzoni, dunque, è anti-civico non solo perché non rispettano la propria condizione in un contesto

⁹³ Lys. *Epit.* 6: μόναις δ'αὐταῖς [...] προγόνων ἀρετήν. Tra le fonti antiche, solamente l'attiodografo Clidemo sostiene che l'Amazzonomachia ebbe un esito pacifico, dal momento che i due schieramenti avrebbero firmato un armistizio (Plut. *Thes.* 27, 2-7: il biografo ricorda anche la presenza di un edificio collocato vicino al *Theseion* e chiamato *Horkomasion*, eretto a memoria di questo esito pacifico; per la collocazione di questa struttura, cfr. SAPORITI 2011); cfr. HARDING 2008, 64-67; TUCI 2010, 150-157. Dal testo lisiano, si presume anche la presenza di tombe di Amazzoni in Atene, ricordate anche in altre fonti più tarde: Lys. *Epit.* 6: αὐτοῦ γὰρ ἀποθανοῦσαι; Paus. 1, 2, 1 (Antiope e Molpadia); Plut. *Thes.* 27, 6 (Ippolita); 27, 8-9 in merito alla presenza di sepolcri a Megara, Cheronea e in Tessaglia; Paus. 1, 2, 1; 3, 25, 3. Rimando a ROTROFF - LAMBERTON 2014 sulla relazione tra la memoria dell'impresa amazzonica e la possibile topografia di monumenti commemorativi per le Amazzoni nella città di Atene; cfr. anche DOWDEN 1997; MAYOR 2014, 63-894; EAD. 2016.

⁹⁴ La funzione educativa dell'*epitaphios logos*, è ampiamente trattata nel capitolo 5 di questo lavoro.

⁹⁵ Lys. *Epit.* 6: αὐτοῦ γὰρ ἀποθανοῦσαι [...] ἀνόνυμον κατέστησαν. L'atteggiamento folle delle Amazzoni può forse richiamare alla memoria un passo delle *Supplici* euripidee, nelle quali, criticando la condotta irrazionale della massa, il coro sottolinea quanto instabile possa essere il successo in battaglia e come si debba stare attenti a non perdere quanto guadagnato in precedenza (Eur. *Suppl.* 728-730: λαόν, ὃς πρᾶσσων καλῶς [...] ὄλβον ᾧ χρησθαι παρήν; cfr. anche *ibid.* 550-552: εὐτυχοῦσι δὲ [...] τρυφᾷ δ'ὁ δαίμων).

sociale, ma anche poiché violano e rovinano la fama della propria comunità, conseguita in molte battaglie precedenti.

La colpa delle Amazzoni è quella di aver ingiustamente desiderato una terra altrui⁹⁶: per Lisia, infatti, l'idea di *dike* si manifesta, in primo luogo, nella definizione di una sovranità civica; la dichiarazione che l'oratore pone a conclusione della narrazione di questo *mythos* è, perciò, un compendio di una riflessione politica, che colloca la giustizia nel campo dell'autodeterminazione civica⁹⁷.

La condotta delle guerriere mette in luce una irrazionalità e una follia di fondo, che sono estranee alla comunità ateniese, fondata sulla *dike* e sull'osservanza della legge, autentico discrimine tra una società civilizzata e il mondo selvaggio, assimilabile alla realtà delle Amazzoni⁹⁸.

La narrazione di questo episodio mostra molti punti in comune con il racconto che Lisia offre delle Guerre Persiane: in primo luogo, entrambi questi nemici di Atene sono consumati dal desiderio di ottenere un numero sempre maggiore di territori e di conquistare ingiustamente una terra che non appartiene loro, dopo aver assoggettato tutte le altre popolazioni⁹⁹; inoltre, sia i Persiani che le Amazzoni vengono puniti nella loro irrazionale speranza di aver la meglio nell'incontro con gli antenati degli Ateniesi periti a Corinto¹⁰⁰; entrambi, inoltre, sono destinati a fallire, dal momento che entrambi i nemici non hanno mai avuto esperienza dell'*arete* di uomini *agathoi*¹⁰¹. L'atteggiamento mostrato dalle guerriere viene assimilato alla tracotanza ostentata dai Persiani nel momento in cui confidano in maniera eccessiva nelle proprie forze militari, ritenendo di poter ottenere una facile vittoria contro gli abitanti dell'Attica.

⁹⁶ *Ibid.*: ἐκεῖναι μὲν ... δικαίως ἀπώλεσαν; l'insistenza sul tema della giustizia nell'interpretazione lisiana di questo *mythos* è percepibile anche su un piano stilistico (τῆς ἀλλοτριᾶς ἀδίκως; τὴν ἑαυτῶν δικαίως). L'insistenza sul concetto di *dike* e sulle sue relazioni con la definizione della società civile è già presente in Aesch. *Eum.* 690-694.

⁹⁷ Il legame tra *dike* e sovranità civica è postulato in Lys. *Epit.* 17-19; cfr. *supra*, 155-156. Sullo sviluppo di questo principio, cfr. soprattutto RAAFLAUB 2004A.

⁹⁸ Lys. *Epit.* 6: καὶ δοῦσαι δίκης τῆς ἀνοίας; che la giustizia sia un autentico discrimine tra il mondo civilizzato e quello delle bestie è presente, poi, in *ibid.* 19.

⁹⁹ Lys. *Epit.* 21: ὁ γὰρ τῆς Ἀσίας [...] δουλώσεσθαι.

¹⁰⁰ *Ibid.* 27: καταφρονήσας [...] ἄπειρος ἀνδρῶν ἀγαθῶν. L'accento su *elpis* è presente sia in *ibid.* 5, che in *ibid.* 21 (ὁ γὰρ τῆς Ἀσίας βασιλεὺς οὐκ ἀγαπῶν τοῖς ὑπάρχουσιν ἀγαθοῖς, ἀλλ' ἐλπίζων καὶ τὴν Εὐρώπην δουλώσεσθαι), paragrafo nel quale Lisia descrive la smania di Dario di anettere sempre più territori all'impero persiano, e ancora in *ibid.* 27 (ἐψευσμένος δὲ τῆς ἐλπίδος), laddove Serse, non pago dell'esperienza maturata dal padre, viene puntualmente ingannato dalla speranza di assoggettare la Grecia intera.

¹⁰¹ *Ibid.* 5: τυχοῦσαι δ' ἀγαθῶν ἀνδρῶν; cfr. *ibid.* 27: ἄπειρος ἀνδρῶν ἀγαθῶν.

Oltre a mettere in evidenza alcune delle caratteristiche principali dell'autoctonia, la narrazione mitologica è svolta tramite quelli che saranno i tratti salienti dell'*hybris* persiana e della condotta folle del Gran Re¹⁰².

Rispetto agli altri epitaffi, il discorso di Lisia sottolinea con maggior forza l'*adikia* insita nell'invasione del suolo attico, mentre gli altri testi, quello demostenico e platonico, riportano l'episodio in maniera alquanto sbrigativa e topica, senza soffermarsi sugli elementi etnografici e interpretativi tipici di questo *mythos*.

Demostene ricorda velocemente che le Amazzoni furono sconfitte dagli Ateniesi e ricacciate al di là del fiume Fasi, fiume che scorre nella regione sud-occidentale del Caucaso, quindi, ben oltre la sede della loro tribù, mentre Platone menziona in modo estremamente conciso l'Amazzonomachia insieme alla guerra sostenuta contro i Traci di Eumolpo¹⁰³. Il *Menesseno*, invece, non intende soffermarsi su una scansione temporale, come è quella offerta da Lisia, ma vuole mostrare come l'*exemplum* offerto dalla lotta contro le Amazzoni e contro Eumolpo sia una diretta conseguenza dell'origine degli Ateniesi e del loro innato amore per la libertà ellenica¹⁰⁴.

Per concludere, è possibile osservare come la narrazione più particolareggiata dell'epitaffio lisiano eserciti un'influenza notevole sulla descrizione dell'Amazzonomachia, che leggiamo nel *Panegirico* isocrateo¹⁰⁵. A differenza di quanto si può leggere nella versione traddita dal *Panatenaico*, il retore non fa alcuna menzione della figura di Teseo quale protagonista della difesa di Atene; in secondo luogo, l'oratore evidenzia il naturale odio che esiste tra i Greci e i barbari¹⁰⁶. Al pari del testo lisiano, poi, Isocrate sottolinea che il bersaglio delle mire espansionistiche amazzoniche sia proprio l'Attica e non un'altra regione. Recuperando un elemento sviluppato da Lisia nel racconto delle guerre persiane, Isocrate afferma che i nemici ritenevano di poter comandare su tutta quanta la Grecia, se fossero stati in grado di vincere sul campo la città di

¹⁰² Il testo lisiano non parla esplicitamente di *hybris* delle Amazzoni, ma il loro atteggiamento richiama i tratti essenziali della condotta persiana; cfr. Lys. *Epit.* 25; tra le altre fonti retoriche che sottolineano l'*hybris* degli invasori, cfr. Isocr. *Panath.* 60-61. Sul concetto di *hybris*, si rimanda ad alcuni contributi imprescindibili, come MACDOWELL 1976; FISHER 1992; CAIRNS 1996; per una valutazione dei singoli approcci al tema, cfr. anche BARBATO 2020, 149-152.

¹⁰³ Demosth. *Epit.* 8. In merito alla collocazione del Fasi, cfr. *DNP* s. v. Phasis.

¹⁰⁴ Plat. *Menex.* 239a: ὅθεν δὴ [...] εἰς πάντας ἀνθρώπους.

¹⁰⁵ Isocr. *Paneg.* 70.

¹⁰⁶ La rievocazione isocratea del *Panatenaico* si sofferma sui personaggi di Teseo e Ippolita e sull'unione tra i due, quale causa dell'invasione delle Amazzoni: *Panath.* 193. Sull'odio tra i Barbari e i Greci, cfr. Hdt. 1, 4; 7, 11; Isocr. *Paneg.* 184; *Panath.* 163; nell'ambito epitaffico, cfr. soprattutto Plat. *Menex.* 245c.

Atene¹⁰⁷. Inoltre, il retore conclude ricordando che nessuna delle Amazzoni riuscì a tornare indietro, mentre quelle rimaste in patria furono private del potere a causa della disfatta sul campo¹⁰⁸.

Nel testo isocrateo, ritornano, dunque, gli elementi principali della narrazione lisiana: l'ingiustizia dell'attacco ad Atene, la morte delle Amazzoni nella terra attica, la vergogna che si estende sino alla loro patria e priva le compagne di una stabile guida politica.

L'invasione dei Traci di Eumolpo

Il *mythos* di Eumolpo sembra essere minoritario rispetto alle imprese del *Tatenkatalog*. Le fonti classiche che tramandano questo episodio sono relativamente poche e, nell'ambito epittaffico, il mito è annoverato solamente nell'epitaffio demostenico e nel *Menesseno*¹⁰⁹.

La tradizione antica sembra conoscere almeno due figure con lo stesso nome, ma di diversa connotazione etica e geografica: uno di ambito eleusinio e uno di origine tracia. Inoltre, la scarsità delle testimonianze iconografiche non permette di giungere a un risultato sicuro nell'analisi di questo episodio. Nell'incertezza esegetica, tuttavia, è possibile osservare come l'impresa presenti alcuni caratteri simili alla rievocazione di altri episodi, quali l'Amazzonomachia.

Eumolpo nell'Atene classica

Il personaggio di Eumolpo risulta essere estremamente sfuggente a una precisa connotazione etnografica e genealogica, dal momento che le fonti antiche sembrano conoscere diverse figure dalle origini e caratteristiche diametralmente opposte.

Da un lato, una tradizione locale ricorda un Eumolpo che risulta essere il sacerdote autoctono eleusinio responsabile dell'istituzione dei Misteri. La prima testimonianza di questa figura è l'inno pseudo-omerico a Demetra, nel quale Eumolpo viene ricordato quale uno dei sei dignitari che assicurano una giusta e saggia guida al *demos* e hanno grande potere e autorità nella comunità

¹⁰⁷ Isocr. *Paneg.* 68-69: νομίζοντες [...] κρατήσιν; cfr. Lys. *Epit.* 21-22. La relazione tra l'Amazzonomachia e le Guerre Persiane, che, in Lisia, è una suggestione implicita, diventa evidente ed esplicita nell'affermazione che le due imprese sono sorelle in Isocr. *Paneg.* 71: ἀδελφὰ δὲ τῶν εἰρημένων, καὶ τοιαῦθ' οἶα περ εἰκὸς τοὺς ἐκ τοιούτων γεγονότας, οἱ πρὸς Δαρεῖον καὶ Ξέρξην πολεμήσαντες ἔπραξαν. Risulta evidente che il metro valutativo per connettere imprese così distanti tra loro nel tempo sia quello dell'*eikos*: la relazione tra Amazzonomachia e Guerre Persiane non può essere dimostrato da prove concrete, ma è frutto di una verosimiglianza (*eikos*), basata sulla struttura narrativa di queste imprese.

¹⁰⁸ *Ibid.* 70: οὐδεμία πάλιν [...] ἐξεβλήθησαν.

¹⁰⁹ L'episodio è anche assente nel repertorio contenuto in Hdt. 9, 27.

eleusinia¹¹⁰. Inoltre, più avanti l'autore dell'*Inno*, racconta come Eumolpo e gli altri apprendano dalla dea i misteri e il sacro rito¹¹¹. La presenza di questa figura è chiaramente connessa all'ambito eleusinio e, in particolar modo, al *genos* degli Eumolpidi, responsabili della ierofantia, che pretendevano una discendenza dal mitico sacerdote¹¹². Nonostante nell'*Inno a Demetra* non si faccia alcun cenno alla genealogia del personaggio, tuttavia, è anche possibile che, in origine, Poseidone fosse ritenuto padre dell'Eumolpo eleusinio, tanto che il dio era onorato a Eleusi con il nome di πατήρ¹¹³.

Da un punto di vista iconografico, la più antica testimonianza figurativa certa di questa figura è uno *skyphos* proveniente da Capua, databile al 490/480, sul quale è rappresentata la partenza di Trittolemo, eretto su un carro. Come si desume dalle didascalie iscritte, all'episodio sono presenti le divinità misteriche, Demetra e Persefone e la personificazione di Eleusi; sotto le anse del vaso, a destra e sinistra, sono poi raffigurati, rispettivamente, Eumolpo e Poseidone. Entrambi sono assisi in trono, con uno scettro in mano e assistono alla partenza di Trittolemo; inoltre, ai piedi di Eumolpo è possibile osservare un bel cigno, simbolo, questo, del talento canoro e musicale del personaggio¹¹⁴. Il linguaggio figurativo di questa figura rappresenta, dunque, una figura ieratica contraddistinta da uno scettro regale e dal rapporto con i riti misterici e il mondo della musica, come testimoniano anche alcune iscrizioni che commemorano l'operato dei sacerdoti eleusini, oltre all'etimologia del nome dell'eroe¹¹⁵.

¹¹⁰ Hom. *Hym. Dem.* 149-156. Cfr. anche Hes. fr. 227 MERKELBACH - WEST; Euphorio fr. 35c POWELL; il nome di Eumolpo è presente anche nei frammenti di un calendario sacrificale della fine del V secolo, insieme ad altre figure gravitanti attorno al culto misterico eleusinio: cfr. *SEG* 52.48, lato A fr. 3, 65-74 (= LAMBERT 2002).

¹¹¹ Hom. *Hym. Dem.* 473-476; PARKER 1987, 200-202; SONNINO 2010, 70. Sulla fondazione dei Misteri, alcune fonti connettono la loro istituzione all'Eumolpo tracio, del quale si parlerà in seguito (Plut. *De ex.* 17; Luc. *Dem.* 34; Phot. *s. v.* Εὐμόλπιδα).

¹¹² SOURVINOU-INWOOD 2011, 111-123. Sulla pretesa discendenza degli eumolpidi, cfr. Σ Aisch. 3, 18; Andro *FGrHist* 10 F 13.

¹¹³ Ael. Arist. 22, 4: l'oratore ascrive una discendenza diretta degli Eumolpidi dal dio dei mari, postulando, dunque, che anche Eumolpo fosse nato da Poseidone; sul tempio cfr. Paus. 1, 38, 6. Cfr. *PW s. v.* Eumolpos; SIMMS 1983.

¹¹⁴ *LIMC* IV *s. v.* Eumolpos, fig. 3.

¹¹⁵ Talvolta, Eumolpo è raffigurato come un portatore di fiaccole e, dunque, connesso al mondo dei riti misterici: su uno *stamnos* databile alla fine del V secolo, troviamo, infatti, un giovane con una fiaccola in mano, a fianco di Demetra e altre divinità e, se la lettura della didascalia proposta dagli studiosi è corretta, può trattarsi di una rappresentazione di Eumolpo (*LIMC* IV *s. v.* Eumolpos, fig. 22). In merito all'identificazione di questa figura su altri reperti vascolari di V e IV secolo, cfr. *ibid*; sul rapporto con il mondo della musica, cfr. anche *IG* II² 3639, 3-4 (= *IE* 515): ὃς τελετὰς ἀνέφηνε καὶ ὄργια πάννυχον μύσταις Εὐμόλπου προχέων ἡμερόεσσιν ὄπα. Si tratta della base di una statua onoraria, risalente al 191/2 d.C. o poco dopo, sulla quale si legge un decreto onorario per uno ierofante: di costui si dice che compì i riti misterici, intonando canti con una voce amabile, paragonata a quella di Eumolpo.

Le fonti ricordano anche un guerriero e re tracio omonimo, figlio di Poseidone e Chione, quest'ultima, nipote di Eretteo¹¹⁶; nella tradizione antica, questo Eumolpo racchiude tutte le caratteristiche più negative della cultura tracia, dal momento che è deciso a muovere guerra contro Atene, per velleità personali o nel tentativo di portare aiuto alle genti di Eleusi¹¹⁷.

La prima attestazione articolata di questa versione risulta essere l'*Eretteo* di Euripide, il cui argomento principale è lo scontro tra il re attico e il guerriero tracio. Certamente, la creazione *ad hoc* di un Eumolpo tracio non è un'invenzione euripidea, dal momento che già Tucidide ricorda l'invasione attica del re a sostegno degli Eleusini e Pausania ricorda un gruppo scultoreo sull'Acropoli che commemora le figure di Eumolpo ed Eretteo. In un passo del libro dedicato alla Beozia, il Periegeta afferma, poi, che questo monumento è opera di Mirone, dunque databile alla metà del V secolo¹¹⁸. La novità principale procurata dal tragediografo è sicuramente relativa alla caratterizzazione di Eumolpo, il cui *ethos* nell'*Eretteo* è evidentemente assimilabile alla condotta dei Persiani e alla loro ostinata volontà di sottomettere la *polis* di Atene.

Una seconda innovazione apportata dal tragediografo, o comunque dalla propaganda ateniese della seconda metà del V secolo, sembra essere la presenza di Eretteo quale re della *polis* attica; infatti, altre fonti ricordano come, in realtà, a sostenere lo scontro con Eumolpo fosse Ione¹¹⁹. Alcuni studiosi ritengono che questa scelta sia dovuta alla volontà di connotare lo scontro nei termini di una replica della contesa tra Atena e Poseidone, sotto l'egida dell'autoctonia attica, come testimoniano direttamente alcuni versi della tragedia, nei quali si esprime la paura che il Tracio possa soppiantare l'olivo

¹¹⁶ Cfr. anche *TGF* 5.1 fr. 349. Paus. 1, 38, 2; Hyg. *Fab.* 46; 157; Apoll. 3, 15, 4; Σ Eur. *Phoen.* 854; Σ Ael. Arist. *Panath.* 204B.

¹¹⁷ L'appoggio agli Eleusini è presente in: Thuc. 2, 15, 1; Apoll. 3, 15, 4; Σ Eur. *Phoen.* 854. Σ Hom. *Il.* 18, 483. Paus. 1, 5, 2, invece, tramanda un'ulteriore versione secondo la quale la spedizione dei Traci sarebbe stata condotta dal figlio di Eumolpo, Immarado (cfr. anche *ibid.* 1, 27, 4; 1, 38, 2-3). La presenza dei soli Traci, invece, si trova in: Isocr. *Panath.* 193; *Paneg.* 68; Hyg. *Fab.* 46; 157; Demar. *FGrHist* 42 F 4; Alcid. *Odyss.* 23; Paus. 1, 38, 2.

¹¹⁸ Cfr. Thuc. 2, 15, 1; Paus. 1, 27, 4; 9, 30, 1. *Contra DNP* s. v. Eumolpos che parla di un'innovazione euripidea. PARKER 1987, 200-202 parla di una trasformazione da un conflitto ateno-eleusinio a uno tra la *polis* attica e i Traci. SONNINO 2010, 45-58 ritiene che la versione di un'invasione di Eumolpo ai danni dell'Attica dovesse già esistere ai tempi di Ecateo di Mileto, come sembra testimoniare un passo straboniano, nel quale si afferma che, nei tempi più antichi, l'Attica fosse un possedimento tracio (Hecat. *FGrHist* 1 F 119 = Strabo 7, 7, 1). Tuttavia, il passo del geografo non offre ulteriori dettagli per poter valutare quanto ampiamente fosse affrontato questo dato dalla trattazione di Ecateo e, soprattutto, quali implicazioni ideologiche prevedesse il dettato dello storico: certamente, l'idea che l'invasione di Eumolpo possa essere interpretata come una replica delle Guerre Persiane è più congeniale alla strategia drammaturgica di Euripide; cfr. anche DE CICCO 2015, 8.

¹¹⁹ Paus. 1, 31, 3; 2, 14, 2; 7, 1, 5; Strabo 8, 7, 1; Philoc. *FGrHist* 328 F 13 parla, invece, di un'alleanza tra Ione ed Eretteo, forse, nel tentativo di conciliare le due versioni.

sacro di Atena, sostituendolo con il tridente del dio dei mari¹²⁰. Risulta interessante osservare, poi, come Euripide cerchi di conciliare le due tradizioni etnografiche differenti e contrastanti su questo personaggio: nella *rhesis* finale di Atena, la dea predice che, nonostante Eumolpo sia caduto per mano di Eretteo, tuttavia un suo discendente sarà l'istitutore dei misteri eleusini¹²¹. In definitiva, dunque, sebbene Euripide non possa essere ritenuto il primo responsabile diretto della trasformazione etnografica di Eumolpo, tuttavia, si può affermare che la sua tragedia dia un notevole impulso alla connotazione del re tracio, quale nemico irriducibile della *polis* attica, autoctona per definizione.

La presenza di questo guerriero nella produzione iconografica di epoca classica è alquanto rara: dal riferimento di un monumento di Mirone ad Atene, risulta, dunque, evidente che la presenza del mito in questa *facies* narrativa fosse presente ad Atene già prima della rappresentazione dell'*Eretteo* di Euripide¹²². Tuttavia, la prima testimonianza iconografica certa di uno scontro tra Atene e l'Eumolpo tracio è una *pelike* di area lucana, risalente al 420/410, più o meno coeva all'*Eretteo* euripideo. Su questo vaso è possibile osservare l'eroe su un cavallo a fianco del padre Poseidone, entrambi in direzione della Poliade¹²³.

Alla luce di tutti questi dati, buona parte degli studiosi ritiene che la tradizione mitologica antica conosca un solo Eumolpo. Questa figura, inizialmente di ambito eleusinio, dà vita a un omonimo personaggio speculare, di origine tracica, che catalizza, invece, tutte le caratteristiche negative che, in epoca classica, gli Ateniesi attribuiscono a questa regione¹²⁴. Questa trasformazione può essersi realizzata poco prima della metà del V secolo per l'influenza di Orfeo e Museo nel contesto misterico e sotto l'influsso della propaganda ateniese finalizzata alle mire espansionistiche nel Nord-Egeo¹²⁵. In particolar modo, alcune fonti antiche postulano un rapporto generazionale tra Eumolpo e

¹²⁰ Eur. *Erechth.* TGF 5.1 fr. 360, 40-49; GOTTELAND 2001A, 161-167; SONNINO 2010, 70-77; JOUAN - VAN LOOY 2000, 95-114; cfr. anche Hellan. *FGrHist* 4 F 40; Androt. *FGrHist* 10 F 1; Hyg. *Fab.* 46; Σ Eur. *Phoen.* 854; Σ Ael. Arist. *Panath.* 204B.

¹²¹ Cfr. DE CICCIO 2015.

¹²² Paus. 1, 27, 4; 9, 30, 1: dalla descrizione del Periegeta, si desume che il gruppo scultoreo fosse composto dalle statue di Eretteo ed Eumolpo, nel momento precedente lo scontro finale tra i due.

¹²³ LIMC IV s. v. Eumolpos, fig. 19; sulla possibile identificazione di un Eumolpo tracio su altri reperti, cfr. *ibid.* figg. 15-17, 20-21.

¹²⁴ Parker 1987, 200-202; De Ciccio 2015; *contra* Sonnino 2010, 63-80.

¹²⁵ L'opera di Mirone, probabilmente databile intorno alla metà del V secolo, presuppone, infatti, una diffusione del *mythos* dell'Eumolpo tracio. Sull'influenza orfica nel contesto dei misteri eleusini, cfr. PARKER 1996, 100-101; SCARPI 2002, 349-351; EDMONDS III 2013, 238-239.

Museo, figura che sembra essere una replica ateniese dell'Orfeo tracio ed è connessa con il mondo della musica e della poesia¹²⁶.

Nelle fonti più tarde che ricordano questo personaggio mitico, vengono a profilarsi strategie genealogiche piuttosto ardite e complesse¹²⁷. Tuttavia, credo che la ragione di questa proliferazione di figure con il medesimo nome abbia la finalità di eliminare evidenti contraddizioni tra le diverse versioni genealogiche ed etnografiche che si delineano in epoca classica. È perciò possibile pensare che nella tradizione antica si venga a configurare una confusione tra diverse varianti che fanno riferimento a contesti differenti, da un lato l'ambito eleusinio, dall'altro la tradizione di un re tracio¹²⁸.

La questione risulta essere particolarmente spinosa e di non facile soluzione, dal momento che sono presenti molteplici suggestioni e le fonti che riportano notizie sul personaggio appartengono a orizzonti culturali e cronologici differenti. Tuttavia, ritengo che la distinzione tra un Eumolpo tracio e uno eleusinio sia frutto della gestione del materiale mitico, in contesti ed epoche storiche differenti. In particolar modo, la connotazione del re tracio risente chiaramente dell'influenza delle Guerre Persiane, *in primis*, e della politica espansionistica ateniese nella zona del Chersoneso Tracico e del Nord dell'Egeo.

La spedizione di Eumolpo nel *corpus* degli *epitaphioi*

All'interno del *corpus* epitaffico, la presenza dell'elemento eleusinio e il contesto dei culti misterici sono soppressi. Nella pubblicistica di IV secolo, infatti, Eumolpo è sempre descritto nei termini di un invasore intenzionato a conquistare la terra attica per pura smania di avidità: nei discorsi funerari e nel *corpus* isocrateo, la connotazione di questa figura ricorda la descrizione negativa dell'*hybris* e dell'*ethos* del Persiano¹²⁹.

Nella tradizione degli *epitaphioi*, l'aggressione dei Traci ricopre una posizione defilata, dal momento che, tra i testi a nostra disposizione, solamente l'epitaffio

¹²⁶ Aristox. fr. 91 WEHRLI; Philoch. *FGrHist* 328 F 208; Σ Aesch. 3, 18; *Marmor Parium*, IG XII 5, 444, 27b-29a = *FGrHist* 239 A 15; cfr. anche una *pelike* del Pittore di Midia del 410, sul quale si osserva Museo in abiti traci con la lira in mano, circondato da Deiope, Afrodite, le Muse e in compagnia del piccolo Eumolpo (*LIMC* VI s. v. Mousaios, fig. 1). Sul legame tra Museo e il mondo della poesia, cfr. Paus. 1, 22, 7; Diog. Laert. *Prooem.* 1, 3; Sud. s. v. Μουσαῖος; *DNP* s. v. Mousaios; DE CICCO 2015, 14-15.

¹²⁷ Cfr. Androt. *FGrHist* 10 F 13; Phot. s. v. Εὐμόλπιδαι; Hsch. s. v. Εὐμόλπιδαι; Σ Soph. *OC* 1053 parla persino di cinque generazioni di personaggi con il medesimo nome; cfr. Sud. s. v. Εὐμόλπιδαι.

¹²⁸ In particolar modo, agli occhi dei commentatori antichi, sembra essere stridente la relazione tra l'istituzione dei misteri eleusini e un Eumolpo di origine barbara, soprattutto nell'ambiente del *clan* degli Eumolpidi (Plut. *De ex.* 17; Luc. *Demon.* 34; Σ Eur. *Phoen.* 854. La notizia di un'origine tracia degli Eumolpidi e dei misteri eleusini non sembra essere riconosciuta dal *genos* sacerdotale, come è possibile leggere in Phot. s. v. Εὐμόλπιδαι; cfr. *Et. Mag.* 393, 27-30 GAISFORD.).

¹²⁹ Ricordo che la battaglia contro Eumolpo è assente nel catalogo delle imprese menzionate in Hdt. 9, 27; cfr. *supra*, 166-167.

demostenico e il *Menesseno* platonico serbano memoria di questo *exemplum* avito, mentre Lisia, stranamente, non fa alcun cenno alla vicenda¹³⁰.

Il testo platonico accomuna l'Amazzonomachia e la spedizione di Eumolpo nella medesima impostazione interpretativa, affermando che entrambe le popolazioni marciarono contro Atene. L'ideologia sottesa a tale giustapposizione è chiara ed è chiarita in un passo precedente del *Menesseno*: l'autore espone, infatti, questi *facta* mitici alla luce dell'*eleutheria*, che contraddistingue tutta la storia ateniese e rappresenta un ideale con il quale si sono nutriti sia gli antenati che le generazioni successive, nell'ambito pubblico e in quello privato¹³¹.

Demostene, invece, aggiunge altri dettagli al ricordo di questo episodio: secondo una prassi consolidata, l'oratore descrive Eumolpo in termini che ricordano l'impresa di Serse, dal momento che costui raduna molti popoli sotto il suo comando e marcia alla volta di Atene. Nelle parole demosteniche, i nemici vengono sconfitti e cacciati non solo dalla *chora* attica, ma anche dalle altre terre elleniche: anche questo elemento potrebbe essere influenzato dal ricordo delle Guerre Persiane e, in particolar modo, dalla cosiddetta Pace di Callia, con la quale ai Persiani era impedito di navigare nell'Egeo¹³². La narrazione del *mythos* nell'epitaffio per i caduti a Cheronea non sottolinea solamente l'aggressività gratuita di Eumolpo, ma evidenzia con insistenza come la condotta ateniese servì alla liberazione della terra attica e di quella degli altri Greci. Inoltre, l'oratore evidenzia come le genti che abitano a ovest, di fronte ad Atene, non riuscirono a resistere e a opporsi all'orda guidata dal re tracio: con l'espressione οἱ πρὸ ἡμῶν οἰκοῦντες πρὸς ἐσπέραν, con buone probabilità, l'oratore potrebbe fare riferimento alla regione della città di Eleusi, collocata a ovest rispetto alla *polis* di Atene¹³³.

Da un lato, è possibile osservare come, nell'epitaffio demostenico, la diegesi dell'invasione di Eumolpo sia declinata secondo alcuni parametri tipici della narrazione ateniese della spedizione di Serse, dall'altro, è possibile interrogarsi sulle motivazioni che portano l'oratore a sostenere che gli Eleusini furono travolti dall'orda trace¹³⁴. L'oratore recupera l'elemento eleusinio, tipico di parte della tradizione antica, ma lo utilizza per sottolineare come l'invasione di Eumolpo non risparmiò nessuno arrivando a minacciare la stessa esistenza di Atene. Nel testo demostenico, l'impresa di Eumolpo è sicuramente presentata come un'anticipazione della spedizione di Serse, tuttavia, risulta essere anche

¹³⁰ Sulla posizione iperidea in relazione al *Tatenkatalog* già si è detto; cfr. *supra*, 169.

¹³¹ Plat. *Menex.* 239a-b: ὅθεν δὴ [...] ὡς ἠνύοναντο.

¹³² Demosth. *Epit.* 8: καὶ τὸν Εὐμόλπου καὶ τῶν πολλῶν ἄλλων στόλον οὐ μόνον ἐκ τῆς οἰκείας, ἀλλὰ καὶ ἐκ τῆς τῶν ἄλλων Ἑλληνῶν χώρας ἐξήλασαν. Sulla Pace di Callia, cfr. *infra*, 284.

¹³³ *Ibid.*: οὗς οἱ πρὸ ἡμῶν οἰκοῦντες πρὸς ἐσπέραν πάντες οὐθ' ὑπέμειναν οὐτ' ἐδυνήθησαν κωλύσαι; cfr. CLAVAUD 1974A, 116.

¹³⁴ Ricordiamo come alcune fonti tramandino che Eumolpo mosse guerra ad Atene per soccorrere la città di Eleusi: Thuc. 2, 15, 1; Apoll. 3, 15; Σ Eur. *Phoen.* 854; Σ Thuc. 2, 15.

un *exemplum* retorico utile per connotare lo scontro del 338 con Filippo di Macedonia. La figura del tracio diventa, infatti, uno strumento utile per illustrare come anche gli Ateniesi periti sul campo a Cheronea lottarono contro un nemico che, almeno nelle previsioni e nella propaganda ateniese, sembrava tentare di invadere la terra attica¹³⁵. Entrambi gli avversari sono accomunati dal pregiudizio di un'origine barbara e, dunque, da un medesimo comportamento aggressivo nei confronti di Atene, la cui condotta è, invece, ispirata al sacrificio per il bene collettivo¹³⁶. La scelta di introdurre gli Eleusini nella rievocazione dell'invasione di Eumolpo, quindi, sembra richiamare parte della tradizione antica su questa figura; tuttavia, mentre utilizza tale patrimonio mitologico, l'oratore lo riconfigura in prospettiva delle proprie esigenze retoriche. Tale impresa mitologica è funzionale all'esaltazione della *polis* quale baluardo estremo contro i soprusi commessi ai danni della Grecia intera: attribuendo ad Eumolpo i caratteri della connotazione negativa di Serse e di Filippo II, Demostene intende, infatti, mostrare come anche nei tempi più remoti la città abbia dovuto sacrificare le vite dei propri uomini, per garantire l'incolumità a tutta quanta la Grecia. La finalità principale perseguita dall'oratore, anche in questo paragrafo, è di natura evidentemente apologetica: l'*epitaphios logos* del 338 non è solamente l'occasione per ricordare e celebrare i caduti a Cheronea, ma costituisce anche un'ottima occasione per poter meglio ridefinire un'ideologia civica che rischia di essere compromessa dalla sconfitta sul campo e per presentare le scelte della città (e dell'oratore!) sotto la migliore delle luci possibili¹³⁷.

In seguito a questa analisi, credo che sia possibile dedicare qualche riflessione sul rapporto che si viene a instaurare tra gli *epitaphioi logoi* e l'*Eretteo* euripideo. Alla luce dei dati sin qui emersi, possiamo constatare che la connotazione persiana dell'invasione tracia faccia la sua prima comparsa nella letteratura antica proprio con l'*Eretteo*; tuttavia, non è possibile sapere con certezza se, negli *epitaphioi* precedenti la rappresentazione della tragedia fossero presenti accenni al *mythos*, dal momento non ci sono stati traditi ulteriori esemplari letterari. Tra il dramma euripideo e il *corpus* degli *epitaphioi* vi sono, comunque, molte somiglianze evidenti: il monologo di Prassitea recupera i *topoi* epitaffici della superiorità autoctonica ateniese e del sacrificio sul campo di battaglia; il cenno al culto delle Giacintidi, nella *rhexis* finale di Atena, rappresenta, il modello civico del *polites* che rinuncia alla propria vita per la salvezza della propria patria¹³⁸. Questi elementi orientano, dunque, il lettore verso una dipendenza del testo euripideo da nuclei tematici tipici degli *epitaphioi*, tra i quali è possibile inserire anche la rievocazione di

¹³⁵ Cfr. Demosth. *Epit.* 20.

¹³⁶ Una diversa spiegazione è stata addotta di recente da MOSCONI 2019, il quale sostiene che, alla base della diegesi demostenica, possa esserci un riferimento al mito di Atlantide.

¹³⁷ Sulla finalità apologetica del discorso in relazione all'attività politica di Demostene, cfr. *infra*, 352-366.

¹³⁸ Eur. Erechth. *TGF* 5.1 fr. 360; 370, 68-80.

Eumolpo e una sua caratterizzazione ‘barbara’. Questo *mythos* presenta, comunque, una differente gestione tra l’ambito epitaffico e la tragedia, dal momento che in quest’ultima troviamo la presenza di singoli eroi, quali Eretteo, Prassitea, le Giacintidi che sacrificano i propri interessi personali per il bene collettivo¹³⁹. Negli epitaffi, invece, l’individualismo cede il passo all’esaltazione della collettività e del sacrificio corale del *demos* ateniese per la salvaguardia del *koinon*. Dunque, possiamo osservare come l’Eretteo e gli *epitaphioi* propongano due strategie narrative opposte, che rispondono a due contesti performanti diversi e sono frutto di una diversa interpretazione del medesimo materiale mitico.

L’epitaffio demostenico, tuttavia, mostra una sua peculiarità sotto questo profilo, dal momento che serba traccia di questo duplice approccio: nella sezione che rammenta l’invasione di Eumolpo, quale momento fondante dell’identità collettiva ateniese, l’oratore segue il *modus interpretandi* tipico della natura dell’*epitaphios* logos e delle pubbliche esequie, esaltando la coralità della condotta ateniese.

Lo stesso *mythos*, tuttavia, ritorna in un altro paragrafo del discorso per i caduti a Cheronea, all’inizio dell’*excursus* degli Eroi Eponimi. Dopo aver elogiato la collettività dei caduti a Cheronea e la *politeia* democratica, l’oratore sostiene di dover parlare di ognuna delle dieci tribù e di come ciascun Eponimo abbia contribuito a influenzare la condotta di quanti sono periti sul campo. Parlando dei membri dell’*Erechtheis*, Demostene rammenta che Eretteo sacrificò le proprie figlie per la salvezza di Atene¹⁴⁰. In questo caso, dunque, Demostene sottolinea il contributo offerto dal re leggendario, per evidenziare come questo *mythos* debba rappresentare un paradigma esemplare per i membri di quella tribù e possa essere fonte di ispirazione per le generazioni future.

Questa duplice lettura del medesimo *mythos* è percepibile anche in due opere isocratee. Nel *Panegirico*, l’oratore evidenzia una somiglianza tra l’invasione di Eumolpo e quella Persiana, allineandosi a una tendenza che è tipica dell’interpretazione del *Tatenkatalog* nella tradizione epitaffica. L’idea di una innata ostilità tra Greci e barbari e la concezione secondo la quale il nemico avrebbe preferito combattere prima contro Atene per poter assoggettare facilmente tutte le altre città sono *topoi* narrativi tipici della diegesi delle Guerre Persiane¹⁴¹. Inoltre, l’esito dello scontro presenta evidenti reminiscenze letterarie e culturali ben consolidate nella memoria collettiva ateniese¹⁴².

Se nel *Panegirico*, Isocrate sembra seguire temi e aspirazioni consuete degli *epitaphioi logoi*, nel richiamo alla collettività dell’impresa ateniese, nel *Panatenaico*, invece, l’oratore introduce elementi narrativi che possono far pensare a una derivazione dalla tragedia euripidea, o comunque da un contesto

¹³⁹ Questa tendenza è tipica della rievocazione del *Tatenkatalog* negli *epitaphioi*.

¹⁴⁰ Demosth. *Epit.* 27.

¹⁴¹ Isocr. *Paneg.* 67-68, 70.

¹⁴² *Ibid.* 70.

diverso da quello epitaffico. L'accento all'invasione di Eumolpo è estremamente rapido, ma di questa impresa sono messi in evidenza il ruolo personale avuto da Eretteo e l'*aition* dell'aggressione, la pretesa sulla città di Atene, premio della contesa tra Poseidone e Atena¹⁴³.

L'oratore segnala implicitamente quale debba essere la chiave di lettura di questo paragrafo: a differenza del passo del *Panegirico*, che si sofferma sulla corralità del *demos* ateniese, questo *locus* del *Panatenaico* sottolinea l'individualismo delle figure protagoniste. Nella sezione precedente il racconto delle imprese del *Tatenkatalog* ateniese, Isocrate anticipa, infatti, che passerà in rassegna le principali invasioni del passato, soffermandosi sui condottieri ateniesi che furono protagonisti della strenua difesa contro il nemico¹⁴⁴.

Risulta evidente, dunque, che le due opere rivelino una duplice fonte d'ispirazione: la tradizione epitaffica nel contesto del *Panegirico* con il riferimento alla collettività della resistenza ateniese; la tragedia euripidea all'interno del *Panatenaico*, nel ricordo dell'impresa di Eretteo e della causa scatenante la guerra tra Atene ed Eumolpo.

Epitaphioi logoi e tragedia euripidea offrono, dunque, due modalità interpretative distinte del medesimo evento mitico, in relazione a contesti e rappresentazioni performative differenti.

Il sostegno agli Eraclidi

Il soccorso offerto agli Eraclidi è un *topos* sul quale insistono l'oratoria epidittica e la pubblicistica di epoca classica, come afferma esplicitamente un passo della *Retorica* di Aristotele¹⁴⁵. Durante la discussione sulla relazione tra l'argomento del discorso retorico e la scelta del materiale da utilizzare nella stesura dell'orazione, il filosofo sostiene che, per poter fare un elogio adeguato della *polis* attica, occorra ricordare il sacrificio offerto per la salvezza degli Eraclidi, oltre alle imprese di Maratona e Salamina. Secondo Aristotele, dunque, questo *mythos* risulta essere uno degli episodi più gloriosi della storia ateniese e parte costitutiva di qualsiasi *eulogia* della città, tanto da trovarsi sullo stesso piano delle guerre Persiane.

In particolar modo, questo mito testimonia l'interesse sempre maggiore di Atene ad appropriarsi di personaggi e vicende mitiche del panorama

¹⁴³ Isocr. *Panath.* 193.

¹⁴⁴ *Ibid.* 192. Anche Lyc. *Leocr.* 98-101 pone l'accento sull'individualismo del sacrificio ateniese contro Eumolpo: l'oratore, infatti, cita per intero la *rhexis* di Prassitea, quale esempio della condotta di un privato cittadino a sostegno del bene comune della *polis*. Licurgo mette in evidenza la scelta dell'eroina di sacrificare la propria figlia per la salvezza di Atene, contrapponendola al comportamento codardo di Licurgo e sottolineando l'impatto paideutico di questo *exemplum* sulle menti dei giovani ateniesi.

¹⁴⁵ Aristot. *Rhet.* 1396a 12-14. Rimando al commento di GASTALDI 2014. La descrizione più dettagliata di questo episodio è presente in Diod. 4, 57-58 e Apollod. 2, 167-180.

panellenico, dal momento che, come è noto, le figure degli Eraclidi sono legate al mondo dorico del Peloponneso e, in particolar modo, alla città di Sparta¹⁴⁶. L'incidenza di questo *mythos* nel discorso retorico ateniese rivela la natura politica ed egemonica di un coinvolgimento diretto della *polis* nelle peregrinazioni della prole di Eracle.

Gli Eraclidi ad Atene

L'interesse verso un episodio mitico dai contorni chiaramente panellenici non è limitato alla sola città di Atene, ma investe anche altre realtà cittadine. Un passo della *IX Pitica* di Pindaro, composta nel 474 a.C., lascia supporre che anche la *polis* di Tebe intendesse appropriarsi di questo episodio, dal momento che il poeta ricorda come presso la città beota Iolao uccidesse Euristeo, ponendo fine alle torture degli Eraclidi¹⁴⁷. Nonostante il dettato pindarico sia molto brachilogico ed essenziale, tuttavia, si può immaginare che, intorno al primo quarto del V secolo, Tebe cercasse di affermare un coinvolgimento diretto in un episodio che, come è noto, presentava un carattere panellenico¹⁴⁸.

Osservando le tappe della tradizione antica sulla formazione di questo episodio, si desume che la prima fonte a parlare esplicitamente di un coinvolgimento ateniese nelle peregrinazioni degli Eraclidi sia Ferecide di Atene, la cui opera sembra ricadere all'interno dell'epoca cimoniana¹⁴⁹. L'autore tramanda gli elementi principali della storia mitica: i figli di Eracle, in fuga da Euristeo, trovano riparo sicuro solamente nella Tetrapoli di Maratona al tempo del regno di Demofonte, figlio di Teseo. Alla richiesta del tiranno argivo di procedere a una pronta consegna dei supplici, la *polis* di Atene risponde con un netto rifiuto, affrontando e vincendo una guerra contro la potenza di Euristeo¹⁵⁰.

Nel contesto della pubblicistica ateniese di epoca classica, tuttavia, la prima testimonianza di un utilizzo politico di questo *mythos* si trova all'interno dell'agone tra Ateniesi e Tegeati nell'imminenza della battaglia di Platea¹⁵¹.

Nonostante un possibile adattamento del discorso pronunciato nel 479 con materiale retorico coevo all'epoca di Erodoto, tuttavia, è interessante osservare

¹⁴⁶ Alcune iscrizioni attestano la presenza di culti legati agli Eraclidi in alcuni attici: Thorikos: *IG I*³ 256bis = *AIO* 847 (440/430 a.C.); Maratona: *IG II*² 1358 = *SEG* 50, 168, col. II, 14 (IV sec. a.C.); Erchia: *SEG* 21, 541, col. II, 40-44 (375/50 a.C.); Aixone: *IG II*² 1199, 23-25 (325/4 a.C.); Porto Rafti: *IG II*² 4977 (IV-III sec. a.C.).

¹⁴⁷ Pind. *Pyht.* 9, 79-83; cfr. Angeli Bernardini - Cingano - Gentili - Giannini 1995, 609-610.

¹⁴⁸ Non credo che sia da escludere che tale manipolazione della narrazione mitica possa costituire una risposta della *polis* tebana alla luce delle accuse di filomedismo rivolte alla città, considerando che l'ode viene nel 474.

¹⁴⁹ Sulla cronologia di Ferecide di Atene, cfr. HUXLEY 1973; DOLCETTI 2004, 9-16; FOWLER 2013, 708-709; *contra* JACOBY 1947; ID. 1956, 100-143 fa risalire la sua attività all'epoca milziadea.

¹⁵⁰ Pherec. *FGrHist* 3 F 84; Ecateo ricorda che gli Eraclidi avanzarono una richiesta di asilo anche alla città di Trachis, la quale, tuttavia, cacciò i supplici per paura delle ritorsioni di Euristeo (*Hecat. FGrHist* 1 F 30). Cfr. FOWLER 2013, 342-344.

¹⁵¹ *Hdt.* 9, 27, 2.

come questo mito entri a far parte del panorama pubblicistico e diplomatico ateniese sin dall'indomani delle guerre Persiane, come testimonia il frammento di Ferecide.

L'episodio riceve, poi, una consacrazione ufficiale nella tragedia euripidea degli *Eraclidi*, rappresentata intorno al 430¹⁵²: l'azione si svolge presso l'altare di *Zeus Agoraios* a Maratona e prevede l'intervento di Demofonte a sostegno dei supplici¹⁵³. Il sovrano si dimostra pronto a tutelare i discendenti di Eracle dalle angherie dell'araldo argivo, giunto in Attica per strappare i supplici dall'altare e ricondurli da Euristeo¹⁵⁴.

Due sono le novità più esplicite di questa *pièce* teatrale: in primo luogo, il sacrificio della vergine Macaria, che volontariamente decide di offrirsi per la salvezza degli Eraclidi e della città di Atene, recitando un discorso che presenta

¹⁵² La tradizione manoscritta ha tramandato anche alcuni frammenti di un'omonima tragedia eschilea, il cui argomento, tuttavia, sembra essere più affine alle *Trachinie* di Sofocle e, dunque, non può essere ritenuta un modello per il dramma euripideo (Aesch. *TGF* III fr. 73b-77; cfr. WILKINS 1993, XVIII-XIX; ALLAN 2001, 26); un altro frammento, trådito da Plutarco, descrive il ringiovanimento di Iolao, episodio presente anche nella tragedia euripidea (Plut. *Stoic. Abs.* 1057f = Aesch. *TGF* III fr. 361; cfr. Eur. *Heracl.* 851); tuttavia, l'attribuzione di tale *excerptum* agli *Eraclidi* eschilei non è certa, sebbene tale ipotesi sia probabile. Gli studiosi sono concordi in merito alla cronologia degli *Eraclidi* euripidei; YOON 2020A, tuttavia, propende per una datazione intorno al 446/5 a.C. In passato, questa tragedia non ha riscosso grande interesse presso la critica moderna, tuttavia, negli ultimi decenni, sono stati pubblicati alcuni commenti esaustivi, tra i quali è possibile ricordare WILKINS 1993; ALLAN 2001; YOON 2020A. Per una presentazione del dramma e le sue implicazioni nel contesto egemonico ateniese, rimando a MENDELSON 2002, 50-134; GRETHLEIN 2003, 381-423; TZANETOU 2011; ID. 2012; GOSLIN 2017; CARTER 2020; MILLS 2020.

¹⁵³ Sulla semantica dell'altare di *Zeus Agoraios* e sull'identificazione tra Maratona e la città di Atene in questo contesto drammaturgico, cfr. ALLAN 2001, 48-49; MENDELSON 2004, 58-65; TZANETOU 2012, 80-81. Pausania testimonia un *focus* culturale di Eracle e degli Eraclidi a Maratona: Paus. 1, 15, 3; 32, 4 (cfr. anche Hdt. 6, 108; 116); il Periegeta, tuttavia, sostiene che fu Teseo ad aiutare gli Eraclidi e non Demofonte (Paus. 1, 32, 6; cfr. anche Isocr. *Hel.* 31).

¹⁵⁴ Questa scena sembra anche essere l'argomento principale di due vasi, ritrovati nella tomba di Policoro, nella città di Eraclea, e databili alla seconda metà del V secolo, che sembrano testimoniare una precoce riproduzione della tragedia: LIMC IV s. v. Herakleidai, figg. 2-3 (Cfr. TAPLIN 2007; ID. 2012, 126-130; LAMARI 2017, 142-144; YOON 2020A, 96-101; HART 2020, 675-676; cfr. anche VAHTIKARI 2014, 230, la quale, tuttavia, si mostra cauta sul possibile *revival* di tale dramma. Sulla *vexata quaestio* relativa alla raffigurazione di *performance* teatrali su esemplari vascolari di epoca classica, rimando alla disamina di LAMARI 2017, 130-136). In merito alla fortuna di questo mito nell'iconografia attica tra la fine del V e l'inizio del IV secolo, cfr. anche Aristoph. *Plut.* 382-385: l'autore paragona l'atteggiamento da *hiketes* degli imputati nelle cause giuridiche al dipinto di un certo Panfilo che raffigurava gli Eraclidi con le bende dei supplici. Sull'identificazione di questo individuo, cfr. Σ Aristoph. *Plut.* 385 (= Pamph. *TGF* I 51). L'episodio mitico diventa, dunque, un *medium comparationis* per rappresentare l'*habitus* degli accusati e la strumentalizzazione della pietà nella commedia di Aristofane.

molti caratteri in comune con la struttura retorica dell'*epitaphios logos*¹⁵⁵. La seconda innovazione euripidea è, invece, relativa alla morte di Euristeo: mentre in quasi tutte le altre fonti il tiranno viene ucciso sul campo di battaglia, nella tragedia euripidea, costui è fatto prigioniero da un baldanzoso Iolao presso le Rocce Scironie¹⁵⁶. Condotto ad Atene, è portato al cospetto di Alcmena, la quale vorrebbe ucciderlo, in totale spregio alle leggi ateniesi e alle norme che tutelavano i prigionieri di guerra¹⁵⁷.

Ritengo che sia utile soffermarsi su alcuni aspetti che sono messi in rilievo anche dalle sezioni degli *epitaphioi* riservate a questo episodio. Innanzitutto, la figura di Euristeo è assimilabile al prototipo politico del tiranno, non solo nella tragedia, ma anche nell'iconografia di epoca classica. Le sue caratteristiche principali sono la diffidenza, il sospetto e la paura nei confronti di Eracle e dei

¹⁵⁵ La morte di Macaria potrebbe essere rappresentata su un cratere a volute databile al 360 a.C., ma sussistono dubbi tra gli studiosi in merito: cfr. la discussione in *LIMC* IV s. v. Herakleidai, fig. 6; per i rapporti tra il sacrificio della vergine e la tradizione degli *epitaphioi logoi*, cfr. WILKINS 1990B; GALEOTTI PAPI 1995; TZANETOU 2012. L'episodio sembra anche evidenziare le criticità dell'altruismo di Atene, la quale non è in grado di trovare da sé una soluzione al problema degli Eraclidi, ma ha bisogno di un intervento esterno, il sacrificio della vergine appunto: cfr. WILKINS 1993; GRETHLEIN 2003, 413; BERNEK 2004, 239; PAPADODIMA 2011; PAPADOPOULOU 2012; TZANETOU 2012.

¹⁵⁶ Eur. *Heracl.* 859-860. Nella tradizione antica, Euristeo non viene fatto prigioniero, ma cade sul campo di battaglia; Pausania, tuttavia, seguendo parzialmente la versione euripidea, afferma che l'argivo è catturato presso le rocce Scironie per mano di Iolao e lì sepolto (Paus. 1, 44, 10); altri, invece, tramandano che il tiranno cada per mano di Illo (Apollod. 2, 8, 1; Diod. 4, 57, 6-8), o, più genericamente, degli Eraclidi (Thuc. 1, 9). Strabone, poi, racconta una versione ancora diversa: secondo il geografo, il corpo di Euristeo sarebbe sepolto sul Garghetto (cfr. TALBERT 2000, 59 C 2), mentre la sua testa, decapitata da Iolao, si troverebbe, a Tricorinto, presso la fonte Macaria (Strabo 8, 6, 19, 15-20; cfr. TALBERT 2000, 59 D 2). A fronte di questo panorama unitario, l'unica eccezione risulta essere Isocr. *Paneg.* 59; *Panath.* 194, per il quale, seguendo la lezione tragica, Euristeo è fatto prigioniero e condotto ad Atene.

¹⁵⁷ Eur. *Heracl.* 959-980. Sulla morte 'differita' di Euristeo e sulla possibile natura di eroe tutelare nei confronti della terra attica (*ibid.* 1030-1037), cfr. POZZI 1993; BAKEWELL 1999; ALLAN 2001, 31. Sul ruolo di Alcmena e sulle interazioni tra questa, il coro dei vecchi di Maratona e il *nomos* della *polis*, con particolare attenzione all'ideologia egemonica ateniese cfr. WILKINS 1993, 179-193; ALLAN 2001, 208-225; GOTTELAND 2001; BERNEK 2004, 253-263 il quale evidenzia una somiglianza tra l'atteggiamento della donna e il comportamento di Euristeo prima della prigionia; PAPADOPOULOU 2012; CARTER 2020, 114-118; MILLS 2020, 873; YOON 2020A, 21-32; 70-73. MENDELSON 2002, 119-134 e PAPADODIMA 2011 interpretano l'episodio come una incrinatura della simbiosi tra la dimensione privata, impersonata da Alcmena, e quella pubblica e comunitaria, di cui è portavoce il coro di vecchi; cfr. anche GOSLIN 2017.

suoi figli¹⁵⁸. Questa sua inclinazione lo porta a compiere azioni folli, nel timore di perdere il proprio potere e la propria vita per mano degli Eraclidi¹⁵⁹.

Anche la visione del potere e del *nomos* è distorta nella *Weltanschauung* del tiranno e del proprio araldo: innanzitutto, Euristeo identifica la città e il *demos* di Argo con la propria persona, oltre a operare una dicotomia e uno squilibrio tra quello che è l'interesse personale e il bene comune della città¹⁶⁰. Ne consegue, perciò, che il tiranno si senta in dovere di agire contro gli Eraclidi, dal momento che questa decisione coincide con la volontà di affermare il proprio potere, anche in sfere di influenza lontane dalla città di Argo¹⁶¹. Il tiranno, tramite il proprio araldo, afferma una concezione della giustizia e del *nomos* che non è universale, ma ancorato al proprio interesse: dunque, è giusto che Atene renda gli Eraclidi a Euristeo, poiché egli ne è il padrone e poiché le leggi argive li hanno condannati a morte¹⁶². Ne consegue che Demofonte lo condanni senza possibilità di appello: l'araldo argivo, benché nell'aspetto esteriore sia greco, tuttavia, pare essere un barbaro per la propria condotta¹⁶³.

¹⁵⁸ Cfr. YOON 2020A, 55-59. Rimando a VITALI 2004 per un commento esaustivo sulla figura di Euristeo e un confronto con il Pelasgo delle *Supplici* eschilee, emblema del *leader* democratico. Nella tragedia euripidea, il termine τύραννος ha una connotazione neutra, ma, a differenza di Demofonte, qualificato con il medesimo sostantivo, Euristeo utilizza la propria posizione per soddisfare l'interesse personale: cfr. GOTTELAND 2001A; DAROCA 2016.

¹⁵⁹ Eur. *Heracl.* 465-470; *ibid.* 360-370, con il commento di ALLAN 2001, 160-161; cfr. Eur. *Heracl.* 903-905. Anche nel momento dello scontro militare, il tiranno rivela la propria viltà. Illo gli propone un duello corpo a corpo per stabilire la fine dello scontro, ma Euristeo rifiuta, mettendo in luce la propria codardia: *ibid.* 813-816; 885-887. Il terrore per la figura di Eracle rende, poi, insonni le notti del tiranno: *ibid.* 991-1008; cfr. ALLAN 2001, 212-213. Nell'ambito iconografico, si riconoscono alcuni vasi, databili tra la seconda metà del VI e tutto il V secolo, che raffigurano Euristeo nell'atto di rifugiarsi dentro un *pithos* all'arrivo di Eracle, che scorta il cinghiale di Erimanto o Cerbero (cfr. LIMC V s. v. Herakles figg. 2105-2107; 2115-2116; 2120-2122; 2124; 2128-2131; 2163; 2616). Recentemente, si è anche supposto che Euripide portasse in scena il terrore del tiranno nel dramma satiresco *Euristeo* (= TGF 5.1, fr. 371-380): cfr. COLLARD - CROPP 2008, 403-405; O'SULLIVAN - COLLARD 2013, 392-393; WILSON 2018. Sul legame tra il potere e la paura insita nel tiranno, cfr. anche INGROSSO 2012.

¹⁶⁰ Eur. *Heracl.* 1-5; 17-18; 21-22; 139-142; cfr. POZZI 1993.

¹⁶¹ Eur. *Heracl.* 924-927; cfr. PAPADODIMA 2011.

¹⁶² Eur. *Heracl.* 139-142; Iolao, tuttavia, rileva come Argo abbia bandito gli Eraclidi e, dunque, la città non possa più avanzare nessuna pretesa di tipo legale sugli esuli (*ibid.* 185-190). Nella tragedia euripidea, l'araldo è una figura rappresentativa e speculare del proprio *kyrios*: cfr. GOBLOT-CAHEN 1999; GASTALDI 2007; YOON 2020B.

¹⁶³ Eur. *Heracl.* 130-132. Cfr. PAPADODIMA 2011. Risulta interessante osservare come l'affermazione di Demofonte trovi un confronto con un passo delle *Supplici* eschilee (Aesch. *Suppl.* 234-236): all'arrivo delle Danaidi, l'argivo Pelasgo è sbigottito dal loro aspetto esteriore tipico del popolo barbaro, sebbene la loro genealogia e la conoscenza del rituale della supplica le renda greche. Tuttavia, nel testo euripideo, il re ateniese mette in evidenza un'estraneità dell'araldo all'orizzonte culturale ellenico, piuttosto che una diversa origine topografica; cfr. BERNEK 2004, 226. In merito alla concezione particolare di libertà e giustizia nelle parole dell'araldo e nelle azioni di Euristeo, cfr. da ultimo CARTER 2020, 106-114.

La posizione di Atene è, invece, diametralmente opposta: questa è una *polis* libera, una città, nella quale l'interesse pubblico si sovrappone a quello privato e il tornaconto personale, *kerdos*, cede il passo a una *dike* universale¹⁶⁴. L'*eleutheria* ateniese è la cifra distintiva della sovranità della *polis* all'interno delle strutture democratiche cittadine e nell'ambito delle relazioni panelleniche¹⁶⁵. Nel contesto delle peregrinazioni degli Eraclidi, Atene è l'unica comunità che non intende cacciare i supplici, nonostante le pressioni e le minacce dell'araldo argivo, dal momento che questa è l'unica città veramente libera sul territorio greco¹⁶⁶. La *dike* ateniese, dunque, non è l'espressione di una giustizia estemporanea, ma è la manifestazione di un valore universale che ben si esplicita nel soccorso offerto agli *adikoumenoi*¹⁶⁷. Nelle parole di Demofonte, libertà, giustizia e soccorso verso i più deboli sono interconnesse tra loro e definiscono il ruolo della città nel panorama interpoleico, un ruolo che è certamente superiore a quello di qualsiasi altra comunità greca¹⁶⁸. Inoltre, l'*eleutheria* e la sovranità ateniesi sono legate al principio dell'*aischyne*, che potrebbe minare alle fondamenta la fama della *polis*¹⁶⁹.

Tuttavia, la posizione di Atene si rivela anche piuttosto fragile e delicata, nonostante le dichiarazioni iniziali di Demofonte. Nelle parole dell'araldo, la città attica non ha nulla a che spartire con gli Eraclidi e, soprattutto, la condotta argiva esula dall'orbita ateniese¹⁷⁰. Questa è una chiara condanna della *polypragmosyne* ateniese, intesa come l'interferenza in questioni lontane dalla propria sfera d'influenza, e la scelta di voler sempre scegliere il partito più debole, andando contro il più forte¹⁷¹. Inoltre, la decisione di soccorrere questi

¹⁶⁴ Eur. *Heracl.* 1-5, con le annotazioni di POZZI 1993; MICELINI 1994, 224.

¹⁶⁵ Eur. *Heracl.* 104; 197-198; 244-245; cfr. TZANETOU 2012, 76-80; PAPADOPOULOU 2012; GOSLIN 2017.

¹⁶⁶ Eur. *Heracl.* 62; 112-113; 193-201.

¹⁶⁷ *Ibid.* 198-201; 304-306; 324-325; 329-332. Sull'esercizio di una *dike* universale, cfr. TZANETOU 2012; CARTER 2020. La giustizia ateniese risulta anche avere un legame molto forte con la pietà e la reverenza nei confronti delle divinità, diversamente dalla condotta di Euristeo cfr. *ibid.* 64-72; 901-903. Cfr. GOTTELAND 2001A; PAPADODIMA 2011; sulla relazione tra *eusebeia* e una condotta ispirata alla giustizia, cfr. anche Arist. VV 1250b 17-24; LENGAUER 2017.

¹⁶⁸ Eur. *Heracl.* 243-245; come già ricordato in precedenza, Atene è l'unica città che accolga gli Eraclidi, cfr. *ibid.* 25: invece di onorare la condizione dei supplici, le altre *poleis* si prostrano di fronte alla forza dirompente di Argo; cfr. GÖDDE 2000, 134; BERNEK 2004, 223; MENDELSON 2002; TZANETOU 2012.

¹⁶⁹ Eur. *Heracl.* 284-287; cfr. BERNEK 2004, 231.

¹⁷⁰ Eur. *Heracl.* 176-178; cfr. ALLAN 2001, 146.

¹⁷¹ Eur. *Heracl.* 144-146. Il principio della *polypragmosyne* ateniese è fondamentale nel contesto della guerra del Peloponneso e risulta essere uno degli elementi principali dell'ideologia egemonica; cfr. BIGA 2015, 185-208; 297-315. Una delle argomentazioni migliori sulle critiche a questa condotta è contenuta in Isocr. *Paneg.* 54. L'idea del predominio della forza sulla giustizia è un *topos* ricorrente in contesti politici e retorici ben noti agli studiosi, come in Thuc. 1, 76, 2; 5, 105; cfr. PAPADOPOULOU 2012.

supplici potrebbe provocare discordie e contestazioni interne al corpo civico ateniese, che causerebbero la nascita di instabilità foriere di una guerra civile¹⁷².

La fragilità dell'impianto ideologico ateniese diventa più esplicita nel momento stesso dello scontro militare: Demofonte dichiara che, per poter vincere la guerra con Euristeo, è necessario il sacrificio di una fanciulla vergine di nobili origini. Il sovrano non intende né sacrificare la propria figlia, né costringere uno dei suoi concittadini ad adempiere al vaticinio, dal momento che avverte la presenza di frange di ostilità nei suoi confronti¹⁷³. Demofonte sembra, dunque, avvertire la precarietà della propria situazione politica: rievocando le parole dell'araldo, il re è consapevole che, se esaudisse la richiesta della divinità, provocherebbe una vera e propria *stasis* interna al *demos*¹⁷⁴. Tramite questo episodio, quindi, Euripide drammatizza quelle che potevano essere le discrasie tra la realtà e il principio dell'altruismo della *polis* attica: gli Eraclidi dovranno trovare una soluzione da soli, dal momento che Demofonte, come la propria comunità, non è in grado di proporre una valida alternativa¹⁷⁵. Egli non può imporre la propria decisione al *demos*, poiché questo gesto minerebbe la stessa libertà ateniese e assimilerebbe la sua figura a quella di un barbaro; inoltre, si rende conto che tra il sovrano e il proprio *demos* si instaura un rapporto ispirato alla *charis* e, dunque, per essere trattati secondo *dike*, occorre agire in maniera giusta. La città *polypragmon* per eccellenza è costretta, dunque, a rinunciare all'ideale egemonico ed evergetico per la salvaguardia della propria sovranità, scontrandosi con un pragmatismo politico, al quale pare essere estranea la magnanimità nei confronti del debole¹⁷⁶.

Per concludere, il soccorso offerto agli Eraclidi risulta essere un elemento fondante della strategia pubblicistica ed egemonica ateniese di epoca classica. Il *mythos* inizia ad essere sfruttato ampiamente subito dopo le Guerre Persiane, come dimostrano le testimonianze di Ferecide ed Erodoto, ma è soprattutto con la tragedia euripidea che l'attenzione si focalizza con maggior enfasi sulla

¹⁷² Eur. *Heracl.* 166-168; cfr. BERNEK 2004, 227-228.

¹⁷³ Eur. *Heracl.* 411-414.

¹⁷⁴ *Ibid.* 415-419; cfr. WILKINS 1993, 105-106; ALLAN 2001, 167. Sul dibattito tra l'araldo e Demofonte, cfr. anche PEPE 2000; CERRI 2004. MENDELSON 2002 ritiene che l'espressione οἰκεῖος ... πόλεμος interpreti la visione aristocratica di Demofonte, il quale percepisce il proprio potere quale emanazione di un *genos*; non credo che tale lettura possa essere condivisibile *in toto*, dal momento che, a mio parere, nel testo euripideo sia operativa la metafora che fa della polis un'*oikos* comune a tutti i cittadini; sull'utilizzo di tale espressione nel contesto epittaffico, cfr. Plato *Menex.* 243e: ὁ οἰκεῖος ἡμῖν πόλεμος οὕτως ἐπολεμήθη.

¹⁷⁵ In questo contesto, è importante la valutazione del concetto di *amechania*, ovvero l'impossibilità di prendere una decisione: cfr. DANEŠ 2015.

¹⁷⁶ Nella tragedia, la città di Atene viene paragonata, ora, alle altre *poleis* che avevano scacciato dalle proprie comunità i supplici erranti: Eur. *Heracl.* 439-441; 449-450. Cfr. Thuc. 3, 45, 6; 8, 68, 4.

caratterizzazione del tiranno e sulle fragilità connesse all'ideologia egemonica sottesa alla decisione di soccorrere i deboli¹⁷⁷.

Gli Eraclidi negli *epitaphioi*

Alla luce di tali considerazioni, è possibile osservare da vicino come il genere epitaffico utilizzi questo *exemplum* tradizionale della retorica egemonica e civica ateniese di epoca classica. Come ricorda il passo aristotelico menzionato all'inizio di questa sezione, l'episodio degli Eraclidi diventa, dunque, una tappa obbligatoria della produzione epidittica di epoca classica e un momento fondante della memoria collettiva della *polis*.

Tra gli *epitaphioi logoi* di IV secolo a nostra disposizione, il *Menesseno* ricorda in una sola frase la difesa che gli antenati ateniesi offrirono agli Argivi contro i Tebani e ai figli di Eracle contro gli Argivi, per sottolineare l'impegno della *polis* attica nella tutela dei diritti dei più deboli e oppressi, non solo contro genti barbare e straniere, ma anche contro altre città greche¹⁷⁸. Nonostante il tono brachilogico del dettato platonico, appare evidente come l'autore voglia mettere in rilievo la stabilità politica ateniese a dispetto di altre *poleis*, come la stessa comunità di Argo che prima è vittima dei soprusi tebani, ma è pronta a trasformarsi anche nel suo opposto, perseguitando gli Eraclidi. A differenza delle altre comunità elleniche, Atene non sembra conoscere episodi di instabilità civica e, tantomeno, defezioni dall'ideale di un soccorso ai deboli e della tutela di *nomoi* panellenici¹⁷⁹. L'autore, tuttavia, non esita a rivelare l'estrema fragilità e contraddittorietà di questa concezione con gli eventi storici: a distanza di qualche paragrafo, infatti, Platone ricorda il delicato periodo della guerra civile ateniese, che vede l'incrinatura dell'*homonoia* civica, e la stipula della Pace di Antalcida, che rappresenta una potente rottura con la vocazione egemonica e altruistica della *polis*¹⁸⁰.

Nell'epitaffio per i caduti a Cheronea, invece, Demostene si limita a dare gli elementi essenziali della tradizione ufficiale: la città di Atene è l'unica comunità a ricambiare i favori offerti da Eracle al mondo ellenico, divenendo, dunque, essa stessa pronta salvatrice della vita dei suoi figli¹⁸¹.

¹⁷⁷ Il mito risulta essere operativo anche nel contesto della battaglia di Leuttra; Procle di Fliunte invoca l'aiuto ateniese a sostegno di Sparta, gravemente colpita dopo la sconfitta sul campo, adducendo, tra gli *exempla*, anche quello del soccorso agli Eraclidi, grazie al quale, già in tempi mitici, la *polis* attica salvò la città di Lacedemone (Xenoph. *Hell.* 6, 5, 46-47).

¹⁷⁸ Plat. *Menex.* 239b: καὶ ὡς ἤμυναν Ἀργείοις πρὸς Καδμείους καὶ Ἡρακλείδαις πρὸς Ἀργείους.

¹⁷⁹ Cfr. Isocr. *Paneg.* 64-65. È la città di Tebe a essere maggiormente contraddistinta da questi sconvolgimenti politici, come ricorda anche un passo delle *Fenicie* euripidee, nel quale il coro rievoca le alterne vicende della storia mitica della città: Eur. *Phoen.* 822-832, con il commento di NIMIS 2017, 157-158

¹⁸⁰ Plat. *Menex.* 243e-246a.

¹⁸¹ Demosth. *Epit.* 8: καὶ μὴν καὶ τῶν Ἡρακλέους παίδων, ὃς τοὺς ἄλλους ἔσωζεν, σωτῆρες ὀνομάσθησαν, ἥνικ' ἤλθον εἰς τήνδε τὴν γῆν ἰκέται, φεύγοντες Εὐρύσθεα. L'accento sul carattere salvifico della *polis* è reso tramite la figura etimologica nel chiasmo ὃς ἄλλους ἔσωζεν, σωτῆρες ὀνομάσθησαν; inoltre, la condotta ateniese risulta essere decisa e

Nel contesto degli *epitaphioi* di IV secolo, è soprattutto Lisia a soffermarsi sui particolari dell'evento mitico e a rimarcare molteplici punti di contatto con la tragedia euripidea e la tradizione precedente.

Innanzitutto, bisogna rilevare come l'autore non emetta una condanna esplicita sull'atteggiamento delle altre comunità elleniche verso i discendenti di Eracle. Queste *poleis*, infatti, provano una concreta paura per la potenza di Euristeo, ma, allo stesso tempo, si vergognano della propria condotta nei confronti dei figli di Eracle¹⁸². Il testo oratorio rende esplicito che gli Ateniesi, nelle relazioni con i deboli, manifestino una condotta ispirata alla *polypragmosyne*: essi, infatti, preferiscono lottare a fianco dei più deboli per la difesa della giustizia¹⁸³. La scelta di difendere gli Eraclidi è conforme al conseguimento della *dike*, prerogativa questa della *polis* attica: l'inclinazione degli Ateniesi all'esercizio della giustizia è, infatti, una conseguenza diretta della loro natura autoctonica¹⁸⁴.

L'oratore sottolinea espressamente come Atene non ponga mente a ragionamenti di calcolo, ma accetti di sposare la causa degli Eraclidi, senza essere costretta da alcuna relazione precedente tra la città ed Eracle¹⁸⁵. Lisia ricorda come gli Ateniesi non avessero ottenuto nessun favore personale dall'eroe, che li avrebbe costretti ad appoggiare la richiesta dei supplici. A differenza della tragedia euripidea, la condotta ateniese non conosce alcuna limitazione: negli *Eraclidi*, Iolao, infatti, ricorda a Demofonte di quando Eracle soccorse Teseo agli Inferi, riportandolo sulla terra e, dunque, vincola il re ateniese a soccorrere i discendenti dell'eroe panellenico¹⁸⁶. L'oratore, invece, vuole mettere in rilievo come la prontezza decisionale e l'intervento ateniese

risoluta (ῥῆλον) rispetto alle peregrinazioni degli Eraclidi continue e diluite nel tempo (φεύγοντες). Inoltre, l'espressione καὶ μὴν καὶ sottolinea la validità dell'ideologia sottesa a tale episodio mitico e la sua pertinenza all'occasione delle pubbliche esequie.

¹⁸² Lys. *Epit.* 11: αἰσχυνομένων μὲν τοῖς ἔργοις, φοβουμένων δὲ τὴν Εὐρύσθεως δύναμιν; cfr. anche Eur. *Heracl.* 284-287. Tra le varianti possibili, bisogna anche ricordare Isocr. *Paneg.* 56, secondo il quale gli Eraclidi non avrebbero preso in considerazione nessun'altra città greca tranne Atene, l'unica - a loro avviso - in grado di ricambiare i favori offerti all'umanità dal padre Eracle e di recare loro il dovuto sostegno contro Euristeo. Tale versione deve essere compresa all'interno del contesto retorico del *Panegirico*, nel quale l'oratore vuole mostrare come i supplici tendano a rivolgersi a città potenti, in grado di accogliere le loro richieste e tutelarli contro gli oppressori.

¹⁸³ Lys. *Epit.* 12: καὶ ἡξίουσιν ὑπὲρ τῶν ἀσθενεστέρων μετὰ τοῦ δικαίου διαμάχεσθαι μᾶλλον ἢ τοῖς δυναμένοις χαριζόμενοι τοὺς ὑπ' ἐκείνων ἀδικουμένους ἐκδοῦναι; è interessante osservare che la scelta del verbo διαμάχεσθαι rivela l'intenzione di perseverare nella lotta a fianco del debole (sul preverbo δια- rimando a HUMBERT 1960³, 335). Questa condotta è condannata in Eur. *Heracl.* 144-146.

¹⁸⁴ Lys. *Epit.* 17-19; cfr. *supra*, 155-156.

¹⁸⁵ *Ibid.* 13: ἀγαθὸν μὲν οὐδὲν ἰδίᾳ ὑπὸ τοῦ πατρὸς αὐτῶν πεπονθότες. La scelta di utilizzare il participio perfetto πεπονθότες è congeniale alla costruzione della vicenda: il soccorso offerto agli Eraclidi risponde alla sola inclinazione verso la giustizia e non è la risposta di un favore pregresso, compiuto da Eracle verso gli Ateniesi.

¹⁸⁶ Eur. *Heracl.* 218-225; su questa differente impostazione, cfr. anche BARBATO 2020, 126-140.

non siano dovute alla risposta a un favore precedente e neppure a un motivo di odio pregresso nei confronti di Euristeo¹⁸⁷. La risoluzione della *polis* è, dunque, una scelta connaturata all'indole autoctona della città e non dipende da altre motivazioni contingenti.

A differenza delle altre città, inoltre, Atene non fa alcun ragionamento sui vantaggi futuri o sulle modalità e sui tempi con i quali gli Eraclidi potranno ricambiare tale evergesia. La parola chiave di tali riflessioni è κέρδος, termine che richiama alla memoria il prologo della tragedia euripidea, nel quale Iolao condanna palesemente l'atteggiamento di chi mira soltanto al proprio guadagno, utile solo per se stesso, ma nocivo alla coesione e collettività di una comunità civica¹⁸⁸.

La condotta di Atene è ispirata a tre valori cardini dell'ideologia democratica: l'*eleutheria*, definita come la possibilità di agire senza costrizioni e, di conseguenza, di comportarsi secondo la propria volontà¹⁸⁹; il perseguimento del τὸ δίκαιον, che si manifesta nella tutela dei diritti di quanti siano vittime di ingiustizia¹⁹⁰; da ultimo, la risoluzione ateniese costituisce una dimostrazione dell'εὐψυχία della *polis*, la quale si manifesta nella prontezza a perire sul campo per la difesa dei principi della giustizia e della libertà, nel caso in cui la diplomazia fallisca. La città è chiamata a trovare una soluzione che sia in primo luogo diplomatica; nel caso in cui tale approccio fallisca, alla *polis* si richiede il più alto dei rischi, lottare e sacrificare le vite dei propri cittadini nella tutela del diritto altrui¹⁹¹.

Il termine εὐψυχία, inoltre, ricorre in tre passi degli *Eraclidi* euripidei: in uno di questi *loci*, Demofonte, riferendosi al sacrificio di Macaria, postula una relazione tra questo valore e la *dike*. La giovane, infatti, merita di ottenere una degna sepoltura, in virtù del coraggio e del profondo senso della giustizia mostrati al momento di perire la salvezza di tutti quanti. Il sacrificio di Macaria è la manifestazione concreta di una fermezza e saldezza, che tradizionalmente sono richieste al soldato nello schieramento oplitico¹⁹². Un passo isocrateo poi,

¹⁸⁷ Lys. *Epit.* 14: οὐ προτέρως ἔχθρας ὑπαρχούσης πρὸς Εὐρυσθέα.

¹⁸⁸ *Ibid.*: οὐδὲ κέρδους προκειμένου πλὴν δόξης ἀγαθῆς. Cfr. Eur. *Heracl.* 1-5.

¹⁸⁹ Lys. *Epit.* 14: ἐλευθερίας μὲν σημείον εἶναι μηδὲν ποιεῖν ἄκοντας.

¹⁹⁰ *Ibid.*: δικαιοσύνης δὲ τοῖς ἀδικουμένοις βοηθεῖν

¹⁹¹ *Ibid.* 14-15: εὐψυχίας δ' ὑπὲρ τούτων ἀμφοτέρων, εἰ δέοι, μαχομένους ἀποθνήσκειν; l'inciso εἰ δέοι non è influente, ma acquisisce un'importanza notevole, dal momento che prospetta come lo scontro sul campo non sia un'esplicita dimostrazione di forza da parte ateniese, ma costituisca l'esito di fallite trattative con il tiranno argivo e, dunque, come conseguenza dell'atteggiamento ostinato del nemico.

¹⁹² Eur. *Heracl.* 567-571. Cfr. anche *ibid.* 745-747; 811-812. La connessione tra εὐψυχία e risoluzione del combattente oplitico è chiaramente manifesta in Id. *Herc.* 162-164; la relazione con il senso di *dike* è sottolineata implicitamente dallo stesso oratore nella sezione sulla sepoltura degli Argivi (Lys. *Epit.* 8: ἀπιστούντων δὲ σφίσιν αὐτοῖς ἐν τοῖς τῶν τεθνεώτων σώμασι τὴν εὐψυχίαν ἐπιδείκνυσθαι), nella quale l'*eupsychia* non può essere ostentata nel maltrattamento dei cadaveri caduti a Tebe, poiché tale condizione sarebbe contraria al *nomos* panellenico.

credo che chiarisca il senso del termine nel contesto lisiano: nel *Panatenaico*, l'oratore presenta due livelli di εὐψυχία, uno relativo al solo ambito militare e presente anche negli individui malvagi, l'altro, invece, versato in qualsiasi contesto della vita umana e proprio dei giusti. Isocrate, dunque, riflette su una 'magnanimità' che tenga conto non solo dello scontro sul campo, ma anche dell'educazione e del comportamento in qualsiasi occasione della vita civile e politica. Lisia, dal canto suo, collega il termine ai valori di *dike* ed *eleutheria*, dimostrando come l'*eupsychia* sia fondamentale al momento della battaglia, ma debba interessare anche la pratica sociale della democrazia¹⁹³.

Nella prospettiva dell'*epitaphios* di Lisia, il fallimento delle trattative è causato dall'ostinatezza di Euristeo e dei suoi alleati di marciare contro la città: l'oratore ricorda che i Peloponnesiaci non avrebbero potuto ottenere da Atene nulla con il consenso della *polis*, la quale, a sua volta, non è disposta a rinunciare al proprio ruolo di tutrice dei deboli¹⁹⁴.

Lo scontro è descritto con toni che lo assimilano alle guerre Persiane: in primo luogo, Euristeo è contraddistinto da un'*hybris* gratuita nei confronti degli Eraclidi, volta ad annichilire il loro peso politico e sociale¹⁹⁵.

Inoltre, l'oratore sottolinea la disparità degli eserciti in campo al momento della battaglia: Euristeo raccoglie forze da tutto il Peloponneso, come il persiano Serse cerca di radunare soldati da tutto l'Oriente¹⁹⁶; Atene, invece, può contare sul solo sostegno dei propri cittadini, come avviene a Maratona, almeno nell'interpretazione che viene data di questo scontro epocale nella pubblicistica ateniese di epoca classica¹⁹⁷. Nella connotazione maratonizzante della battaglia tra Atene ed Euristeo, l'oratore mostra un'altra differenza con la struttura degli *Eraclidi*: nella tragedia, infatti, la *polis* attica passa in secondo piano dopo il sacrificio della giovane Macaria e, al momento del conflitto, sono gli stessi supplici a diventare protagonisti dello scontro. Nel testo lisiano, invece, gli Eraclidi si trovano sempre in una condizione di inferiorità rispetto agli Ateniesi, i quali conducono autonomamente le operazioni diplomatiche e militari contro gli Argivi. Mentre il testo euripideo, infatti, cerca di porre in

¹⁹³ Isocr. *Panath.* 198; cfr. anche Eur. *Suppl.* 161, dove la critica a un'*eupsychia* priva di una fase deliberativa e razionale è connessa alla condanna della spedizione di Argo contro la città di Tebe.

¹⁹⁴ Lys. *Epit.* 15: οἱ μὲν μετ' Εὐρυσθέως οὐδὲν παρ' ἐκόντων ἐζήτουν εὐρίσκεσθαι. Il complemento παρ' ἐκόντων riprende la definizione di *eleutheria* che offre Lisia poco sopra (*ibid.* 14: μηδὲν ποιεῖν ἄκοντας).

¹⁹⁵ *Ibid.*: τοὺς δ' ὕβριζοντας μισοῦντες. A differenza della tragedia euripidea, Lisia non offre alcuna spiegazione dell'odio ostinato di Euristeo (Eur. *Herac.* 1000-1004), dal momento che ripropone le sole riflessioni sviluppate dalla *polis*.

¹⁹⁶ Lys. *Epit.* 15: τὴν ἐξ ἀπάσης Πελοποννήσου στρατιάν; questo elemento richiama alla memoria la diegesi dell'Amazzonomachia (*ibid.* 5: τὰ μαχμώτατα τῶν ἐθνῶν ἐστράτευσαν ἐπὶ τήνδε τὴν πόλιν) e della battaglia contro Eumolpo (Demosth. *Epit.* 8: τὸν Εὐμόλπου καὶ τῶν πολλῶν ἄλλων στόλον οὐ μόνον ἐκ τῆς οἰκείας, ἀλλὰ καὶ ἐκ τῆς τῶν ἄλλων Ἑλλήνων χώρας).

¹⁹⁷ Lys. *Epit.* 15: ἰδίᾳ δύνامي; sulla solitudine ateniese nella rievocazione di Maratona, cfr. *infra*, 232-233.

rilievo le criticità della *polis* democratica e le discrasie tra il principio dell'altruismo e la reale condotta egemonica della città, ispirata a un maggiore pragmatismo politico, l'epitaffio lisiano elide queste considerazioni, sottolineando, invece, come l'eccellenza ateniese si manifesti non solo sul piano civico, ma anche su quello diplomatico e militare.

Questa concezione solipsistica, tipica del genere epitaffico, risulta ancora più palese nelle conseguenze della vittoria ateniese: unico tra i testi della letteratura antica, Lisia si sofferma dettagliatamente sugli effetti del successo sul campo: gli Ateniesi, infatti, non si limitano a porre al sicuro le vite dei supplici, ma ne liberano anche le anime dal terrore per Euristeo¹⁹⁸. Dalle fonti antiche, sappiamo che, nei regimi tirannici, i cittadini sono legati al proprio τύραννος non da un rapporto di mutua e sincera fiducia, ma dalla paura di esprimere apertamente le proprie opinioni¹⁹⁹; grazie al sostegno ateniese, dunque, gli Eraclidi apprendono il valore dell'*eleutheria* e la precedente paura per Euristeo diviene un lontano ricordo.

Il ricordo dell'*arete* del padre Eracle suggella la narrazione lisiana, che diventa quasi una *Ringkomposition*²⁰⁰: la condizione dei figli, tuttavia, è ben superiore a quella del figlio di Zeus, dal momento che quest'ultimo, nonostante la propria fama di *kolastes* degli ingiusti, tuttavia, non riuscì a vendicarsi di Euristeo²⁰¹. Gli Eraclidi, invece, ottennero contemporaneamente la propria personale salvezza e la condanna del loro persecutore grazie all'intervento provvidenziale della città di Atene²⁰². La riflessione che propone l'oratore veicola un messaggio implicito: se Eracle avesse avuto l'appoggio di Atene, il semidio sarebbe riuscito ad aver la meglio sul nemico argivo. Non è l'individualismo eroico dell'Alcide, ma la collettività ateniese che riesce nell'impresa di porre fine alle pretese del tiranno argivo. In quest'ultimo brano, si profila una volta di più la distanza si tra la condotta del figlio di Zeus, che,

¹⁹⁸ *Ibid.* 15: τῶν Ἡρακλέους παίδων τὰ μὲν σώματα εἰς ἄδειαν κατέστησαν.

¹⁹⁹ Tra i molteplici esempi in tal senso, credo che uno dei più interessanti sia una battuta dell'*Antigone* sofoclea, nella quale Emone, marito della protagonista, condanna la condotta dispotica di Creonte, affermando che per tutta Tebe si vedono crocicchi di cittadini nell'atto di bisbigliare segretamente sul comportamento del loro re (Soph. *Ant.* 688-700). Cfr. SUSANETTI 2007, 95-98. Nell'ambito epitaffico, bisogna rievocare un paragrafo del discorso composto in onore dei caduti a Cheronea, nel quale l'oratore sostiene che, nei regimi oligarchici, la condotta dei *politai* sia vincolata al timore (Demosth. *Epit.* 25: αἱ μὲν γὰρ διὰ τῶν ὀλίγων δυναστεῖται δέος μὲν ἐνεργάζονται τοῖς πολίταις): il passo non parla esplicitamente della figura del tiranno, ma, nella riflessione antica, esiste una sovrapposizione tra tirannide e oligarchia (cfr. GIORGINI 1993, in particolar modo, 359-64; MCGLEW 1993, 183-9; RAAFLAUB 1996; OSTWALD 2000, soprattutto in merito allo statuto dell'oligarchia nel V secolo; OBER 2003, 224-6; RAAFLAUB 2003; ID. 2007; CAIRE 2016, 47-51).

²⁰⁰ Lys. *Epit.* 15: διὰ δὲ τὴν τοῦ πατρὸς ἀρετὴν; all'inizio della narrazione, l'oratore aveva sottolineato come tra Eracle e la città di Atene non esistessero precedenti personali (*ibid.* 13: ἀγαθὸν μὲν οὐδὲν ἰδίᾳ ὑπὸ τοῦ πατρὸς αὐτῶν πεπονθότες).

²⁰¹ Lys. *Epit.* 16: εὐτυχέστεροι παῖδες [...] τιμωρήσασθαι.

²⁰² *Ibid.*: οἱ δὲ παῖδες [...] ἐχθρῶν τιμωρίαν.

seppur positiva, è improntata ancora a una visione individualistica, e l'atteggiamento del *demos* ateniese, il quale rivela tutta la propria *arete* nell'intervento comunitario.

Bisogna anche rilevare come, nel discorso lisiano, gli Ateniesi diedero sostegno agli Eraclidi senza fare alcuna considerazione su cosa sarebbero potuti diventare in futuro quei supplici: l'esegesi del passo non presenta difficoltà, dal momento che l'oratore intende rilevare l'ingratitude degli Spartani nei confronti dei loro antichi benefattori²⁰³.

La scelta di soffermarsi a lungo su questo *mythos* non credo che sia casuale: il contesto storico dell'epitaffio lisiano si presta molto bene a un'interpretazione *ad hoc* di questo episodio mitico. L'oratore sembra, infatti, instaurare un collegamento ideale tra il soccorso offerto agli Eraclidi e il sostegno che gli Ateniesi portarono ai Corinzi in occasione della battaglia di Corinto²⁰⁴. L'autore rivela, quindi, la natura ambigua e proditoria della condotta spartana, mentre sottolinea la costanza della scelta ateniese di combattere per la difesa del *dikaion*, non solo nei tempi mitici, ma anche in quelli storicamente recenziori. L'ingratitude dei discendenti degli Eraclidi è un tratto che accomuna l'epitaffio con il *Panegirico* isocrateo, nel quale si afferma che furono proprio gli antenati ateniesi a rendere possibile la fondazione di Sparta²⁰⁵. Quest'ultima si rivela tanto più ingrata, poiché non esita lottare contro la *polis* che ha garantito la salvezza degli Eraclidi, tradendo il principio della reciprocità, richiesto per una tale impresa di salvataggio.

Nell'epitaffio lisiano, tuttavia, questa tendenza antilacedemone non è solamente frutto di una tradizione egemonica, ma è il riflesso della cronologia del discorso: l'orazione è, infatti, datata al 392 o 391, in prossimità delle prime trattative di pace nel contesto della guerra di Corinto. L'approccio antispartano non è isolato nella sola narrazione del mito degli Eraclidi, ma attraversa tutto quanto il discorso lisiano, dal momento che ritorna anche nella sezione su Egospotami, nella rievocazione della *stasis* del 403/2 e nella rapida descrizione del periodo successivo sino alla naumachia di Cnido del 394²⁰⁶.

La lettura del testo di Lisia permette anche di comprendere il collegamento tra la narrazione del soccorso offerto agli Eraclidi e la successiva sezione relativa all'autoctonia²⁰⁷. L'oratore intende sottolineare in maniera definitiva la

²⁰³ Lys. *Epit.* 13: οὐκ εἰδότες ὅποιοί τινες ἄνδρες ἔσονται γενόμενοι; l'ingratitude degli Spartani è professata anche nella profezia di Euristeo nella sezione finale degli *Eraclidi* (Eur. *Heracl.* 932-937).

²⁰⁴ Cfr. Lys. *Epit.* 67-68.

²⁰⁵ Isocr. *Paneg.* 65; cfr. anche Eur. *Heracl.* 309-311; 1034-1036; in *ibid.* 229-231, Iolao, in particolar modo, implora Demofonte di diventare parente, amico, padre, fratello e *despotes* degli Eraclidi, sottolineando la totale abnegazione dei supplici nei confronti del loro salvatore; cfr. GÖDDE 2000, 136; BERNEK 2004, 229.

²⁰⁶ Lys. *Epit.* 58-66: rimando al capitolo 4 di questo lavoro.

²⁰⁷ La sezione sull'autoctonia rivela affinità anche con la rievocazione dell'Amazzonomachia, cfr. *supra*, 186-189; tuttavia, come cercherò di mostrare, il rapporto con l'episodio degli Eraclidi sembra rispondere a esigenze retoriche più stringenti.

superiorità ateniese anche in relazione ai figli di Eracle, che sono debitori nei confronti della *polis* attica. Nell'ottica ateniese, il ritorno degli Eraclidi nel Peloponneso è spesso connotato in maniera negativa: la fondazione di Sparta è recenziore rispetto a quella della *polis* attica e, molto spesso, è descritta come un'invasione vera e propria, ai danni delle popolazioni peloponnesiache preesistenti²⁰⁸.

I paragrafi lisiani sull'autoctonia, dunque, oltre a sottolineare le ragioni del perseguimento di *dike* durante tutta la storia della città attica, rivelano anche un aspetto implicito nella narrazione di questo episodio mitico. Anche nel contesto delle peregrinazioni degli Eraclidi, Atene rivela la propria unicità, in quanto, tra tutte le comunità, è la sola a poter rivendicare un'origine autoctona²⁰⁹.

Le parole introduttive del par. 17 sono esemplari sotto questo punto di vista: l'oratore afferma che gli antenati mostrarono sempre la medesima risoluzione intellettuale e morale nella scelta di tutelare i deboli, perseguendo l'ideale del τὸ δίκαιον²¹⁰. In particolar modo, il verbo διαμάχεσθαι richiama alla memoria la decisione di lottare a fianco degli Eraclidi; l'espressione μία γνώμη χρωμένους, poi, rievoca le parole οὐκ ... μετέγνωσαν, ἀλλὰ τὴν αὐτὴν εἶχον γνώμην ἥνπερ πρότερον del par. 13, con le quali l'oratore esalta la perseveranza della *polis* di aiutare i deboli. Inoltre, l'*eleutheria* e la *dike* costituiscono i fattori decisivi che spingono Atene a offrire soccorso agli Eraclidi²¹¹; questi due valori presentano anche un legame prioritario con l'apparato autoctonico, tanto da divenire le fondamenta stesse di una vita comunitaria fondata sull'esercizio del *nomos* e sul rifiuto della violenza gratuita, non solo nell'ambito della singola *polis*, ma anche nelle relazioni con le altre comunità²¹².

Questi richiami interni rilevano come la scelta retorica di collocare la discussione sull'autoctonia dopo la rievocazione degli Eraclidi non sia casuale, ma debba essere contestualizzata all'interno delle relazioni tra Atene e il mondo spartano durante la guerra di Corinto: l'oratore sancisce, infatti, un legame forte tra il ricordo di questo *mythos* e il vanto di una natura autoctona,

²⁰⁸ Cfr. *supra*, 123 n. 1.

²⁰⁹ L'autoctonia risulta essere un discrimine importante tra la condizione degli Ateniesi e lo *status* degli Eraclidi, obbligati a vagare per tutta la Grecia, anche nella tragedia euripidea (Eur. *Heracl.* 69). In particolar modo, nell'imminenza dello scontro, il coro invoca il soccorso della dea poliade contro il tiranno argivo. Euripide fa riferimento alla maternità di Atena, per definizione una dea *parthenos*: questo elemento risulta essere stridente, ma è un chiaro indizio dello stretto legame tra la terra attica e la maternità putativa di Atena, che riceve Erittonio dalle mani di *Ghe* e lo cresce nel proprio santuario (*ibid.* 770-772; non condivido l'opinione di WILKINS 1990A, 335 e BERNEK 2004, 251, n. 87, secondo i quali il coro farebbe riferimento alla semplice funzione di *kourotrophos* della dea, seppure questa sia attestata nelle fonti antiche).

²¹⁰ Lys. *Epit.* 17: πολλὰ μὲν ὑπῆρχε τοῖς ἡμετέροις προγόνους μίᾳ γνώμῃ χρωμένοις περὶ τοῦ δικαίου διαμάχεσθαι.

²¹¹ *Ibid.* 14: ἡγούμενοι ἐλευθερίας μὲν σημεῖον εἶναι μηδὲν ποιεῖν ἄκοντας, δικαιοσύνης δὲ τοῖς ἀδικουμένοις βοηθεῖν.

²¹² *Ibid.* 18-19; sulle implicazioni di *eleutheria* e *dike* nell'ambito dell'autoctonia, cfr. *supra*, 155-156.

che distingue Atene da tutto il resto del mondo greco, dai Peloponnesiaci *in primis*.

In conclusione, è possibile verificare come i passi dei tre *epitaphioi* menzionati sottolineino aspetti differenti di un unico impianto ideologico. Platone tende a sottolineare la sostanziale differenza tra la stabilità civica ed egemonica di Atene, che si dimostra costante nel proprio desiderio di accorrere a sostegno degli indifesi, e le altre città, che, invece, danno prova di un atteggiamento ambiguo, poiché da oppresse possono diventare oppressori.

Demostene, dal canto suo, propone una connessione molto fertile tra la condotta attica e l'ingratitude delle altre comunità non si mostrano tanto solerti nei confronti dell'eroe che aveva offerto loro i propri servigi.

Lisia, da ultimo, mostra di intrattenere una stretta relazione con il testo degli *Eraclidi*, della quale riprende alcuni concetti chiave. Tuttavia, nella visione euripidea, il fondamento dell'altruismo ateniese conosce una divergenza con la *praxis* politica e produce una discrasia insanabile tra il principio ideale e la sua realizzazione; nell'epitaffio di Lisia, invece, il soccorso agli Eraclidi diventa un potente mezzo per affermare l'egemonia ateniese nel mondo greco, in funzione di un messaggio antilacedemone evidente.

Unica nel panorama panellenico, Atene mostra a tutte quante le altre comunità la relazione intima che si instaura tra la definizione dell'autonomia civica nel contesto ellenico, la sovranità nell'ambito delle relazioni interstatali e la necessità di conseguire la difesa dei più deboli come parte essenziale per la salvaguardia di una fama perennemente in *fieri*.

La sepoltura degli Argivi

Questo *mythos* presenta una somiglianza narrativa con il soccorso offerto agli Eraclidi, dal momento che, in entrambi gli episodi, la *polis* attica si prodiga nella difesa e tutela di individui oppressi da forze tiranniche. Tuttavia, il sostegno offerto agli Argivi presenta difficoltà all'accettazione della supplica: i figli di Eracle, infatti, possono ostentare di essere innocenti e di non avere alcuna responsabilità diretta nella loro sofferenza. La situazione degli Argivi è completamente opposta, dal momento che essi hanno coscientemente assalito una città altrui, cercando di violarne la sovranità politica.

La supplica di un'ἀναίρεσις dei corpi morti, che si trovano a giacere privi di sepoltura presso le mura di Tebe, deve percorrere altre vie di mediazione, sia nella formulazione della richiesta che nella risposta da parte della *polis* che si sobbarca tale onere.

Gli Argivi di Adrasto nella *polis* attica

L'episodio mitico della sepoltura degli Argivi caduti sotto le mura di Tebe risulta essere un *exemplum* caratterizzato da una semantica narrativa che si adatta perfettamente alle esigenze egemoniche e politiche della città di Atene. Quest'ultima risulta essere il centro dell'Ellade anche nell'istituzione e della preservazione della pratica funeraria; la *polis* dimostra la propria eccezionalità

non solo nella difesa del *nomos* panellenico comune a tutta la grecità, ma anche nella sovrapposizione culturale che si crea tra la stessa città e tutto il resto del mondo greco²¹³.

In primo luogo, occorre ricordare che Atene non è la sola comunità pronta a rivendicare un ruolo attivo nella sepoltura degli Argivi. Altre *poleis*, infatti, hanno sviluppato versioni locali di un episodio mitico panellenico, servendosi di elementi topografici precedenti. Questi ultimi conoscono una reinterpretazione semantica intenzionale da parte di queste città, che desiderano affermare la propria egemonia nel contesto delle relazioni interpoleiche e consolidare la loro posizione nelle relative zone di influenza.

Le fonti tramandano che la stessa *polis* di Tebe connettesse la propria topografia alla saga della sepoltura dei Sette, caduti presso le mura: il tebano Pindaro ricorda l'erezione di sette pire sulle rive del fiume Ismeno e la recitazione di un discorso funerario di Adrasto per l'indovino Anfiarao²¹⁴. La stessa tradizione trova conferma anche dal ritrovamento di un'iscrizione su una colonna rinvenuta nell'*agora* della città di Argo: secondo gli studiosi l'epigrafe testimonia l'esistenza di un cenotafio dedicato agli eroi argivi periti e sepolti a Tebe²¹⁵.

La versione atenocentrica, invece, ruota principalmente intorno alla sfera eleusinia: lungo la strada che conduce verso Megara, infatti, ancora all'epoca di Pausania, erano visibili i monumenti funerari di quanti assalirono la città di Tebe²¹⁶. In questo stesso luogo, sono venute alla luce nove tombe conservate all'interno di un *peribolos* e databili alla fine dell'VIII secolo a.C. Gli studiosi hanno suggerito l'ipotesi molto plausibile che, inizialmente, questo sito fosse il centro di attività culturali dedicate a eroi eleusini e che, in un secondo tempo,

²¹³ La forza egemonica di questo episodio torna anche in Xenoph. *Hell.* 6, 5, 46.

²¹⁴ Pind. *Nem.* 9, 22-24; *Ol.* 6, 15-17: nonostante il testo pindarico non risulti essere preciso sulla destinazione delle sette pire, tuttavia, Σ Pind. *Ol.* 6, 23d evidenzia come queste dovessero essere riservate ai caduti dei contingenti argivi e non ai singoli generali, dal momento che, tra i Sette, Adrasto era rimasto in vita, Anfiarao era stato inghiottito dal suolo e Polinice era rimasto insepolto (cfr. anche CATENACCI - GENTILI - GIANNINI - LOMIENTO 2013, 449-450; CANNATÀ FERA 2020, 521-522; FOWLER 2013, 412-414 avanza alcune riserve su quanto riportato nello *scholion*; cfr. anche Armen. *FGrHist* 378 F 6 = Σ Pind. *Ol.* 6, 23a). Secondo alcuni studiosi, i versi di Pindaro dovrebbero essere letti come una polemica alla tragedia eschilea degli *Eleusin*, che mette in scena la sepoltura degli Argivi a Eleusi; le tre opere risalgono allo stesso orizzonte cronologico: la *Nona Nemea* è datata alla metà degli anni '70, mentre la *Sesta Olimpica* è composta tra il 476 e il 466; la tragedia, infine, è rappresentata poco dopo il 475 a.C.: cfr. CULASSO GASTALDI 1976, 59-62; HUBBARD 1992, 97-100; MILLS 1997, 229-237; STEINBOCK 2013A, 167-168; ANDERSON 2015; TUFANO 2019, 106-109; *contra* BRASWELL 1998, 91-92.

²¹⁵ Cfr. ANDERSON 2015, 304-305; l'*editio princeps* dell'iscrizione è in PARIENTE 1992 (= SEG 37.283); cfr. anche le annotazioni di PIÉART 2001, 30-31.

²¹⁶ Paus. 1, 39, 2; cfr. Hdt. 9, 27, 3; Plut. *Thes.* 29, 4-5; le fonti parlano anche di tombe ad Eleutere, sul confine con la Beozia, riservate ai soldati al seguito dei Sette (Eur. *Suppl.* 754-759; Plut. *Thes.* 29, 4); Filocoro sostiene che ad Harma, nel territorio di Tanagra, fosse presente una tomba di Adrasto (Philoch. *FGrHist* 328 F 113).

gli Ateniesi identificassero il luogo con le tombe degli eroi argivi periti sotto le mura di Tebe²¹⁷.

Secondo gli studiosi, la relazione tra il dato topografico eleusinio e un'ingerenza della *polis* attica nella diegesi di questo episodio mitico potrebbe risalire agli ultimi decenni del VI secolo, quando la figura Teseo inizia a conoscere un incremento nel contesto ateniese²¹⁸, oppure, al più tardi, contestualmente composizione degli *Eleusini* di Eschilo, tragedia estremamente frammentaria, probabilmente databile alla metà degli anni '70 del V secolo²¹⁹.

Per valutare l'incidenza di questo episodio nel contesto ateniese, occorre tenere a mente che gli autori conoscono un duplice scioglimento della situazione argiva, pacifico quello rappresentato negli *Eleusini* eschilei, bellico quello messo in scena nelle *Supplici* euripidee.

Lo stato di conservazione degli *Eleusini* eschilei è estremamente critico, dal momento che sono stati traditi solamente due frammenti; tuttavia, la plutarchea *Vita di Teseo* ci ha trasmesso la trama di questo dramma²²⁰. Il tragediografo mette in scena una risoluzione pacifica, secondo la quale l'eroe attico ottiene l'ἀναίρεσις degli argivi con la persuasione e non con la forza. Teseo sostituisce Eracle quale πρῶτος εὐρετῆς delle tregue militari e attribuisce alla città di Atene la responsabilità nella difesa di un *nomos* panellenico. La fonte biografica ricorda, inoltre, che la versione pacifica di questo *mythos* risulta essere quella più frequente²²¹. Risulta evidente che la tragedia eschilea intenda sottolineare la forza paideutica del *logos* e della persuasione tramite la figura di Teseo, nel contesto di un'Atene che inizia a sperimentare l'efficacia dell'egemonia, ispirata più al mutuo consenso tra gli alleati che non alla forza militare. Dal confronto con la tradizione successiva, risulta verosimile che, già nella tragedia eschilea, il tema della supplica occupasse un ruolo di rilievo,

²¹⁷ KEARNS 1989, 130-131; Cfr. da ultimo STEINBOCK 2013A, 159-165. I poemi omerici e la *Tebaide* riportano, poi, notizie relative alla saga dei Sette, senza però fare ovviamente alcun riferimento a un'interferenza ateniese nella sepoltura degli eroi: Hom. *Il.* 4, 376-398; 5, 801-808; 14, 113-121. Sulla *Tebaide*, cfr. WEST 2003, 6-9; 42-54.

²¹⁸ Steinbock 2013a, 175-186.

²¹⁹ CULASSO GASTALDI 1976; ANDERSON 2015, 298. Per la tragedia eschilea, cfr. Aesch. *TGF* III, ffr. 53a-54. Un sicuro *terminus post quem* per la cronologia del dramma risulta essere il trasferimento delle ossa di Teseo dall'isola di Sciro alla città di Atene, datato al 475 a.C.: è con quest'azione propagandistica che la figura dell'eroe attico conosce un notevole incremento nella definizione dell'egemonia politica ateniese (cfr. CULASSO GASTALDI 1976; ZIMMERMANN 1993, 81; da ultimo, LAMARI 2009, 407).

²²⁰ Plut. *Thes.* 29, 4-5 (= Philoch. *FGrHist* 328 F 112). Dei due frammenti traditi, il primo fa certamente riferimento allo stato di decomposizione dei cadaveri insepolti (Aesch. *TGF* III, fr. 53a), mentre il secondo potrebbe contenere una battuta di Teseo, il quale si dichiara pronto a compiere il proprio dovere nei confronti di Adrasto (*ibid.*, fr. 54).

²²¹ Plut. *Thes.* 29, 4: πείσας καὶ σπεισάμενος οὕτω γὰρ οἱ πλεῖστοι λέγουσι. Cfr. Isocr. *Panath.* 168.

come pare sottolineare l'importanza dell'uso suasorio della diplomazia e della parola nella risoluzione della crisi²²².

La versione bellica trova, invece, una prima manifestazione nel passo erodoteo che riporta l'agone precedente la battaglia di Platea tra le città di Atene e Tegea²²³. Il culmine di questa tradizione, tuttavia, giunge con le *Supplici* euripidee, dramma generalmente datato verso la fine degli anni '20 del V secolo, in concomitanza con la battaglia del Delio²²⁴.

Nelle *Supplici*, la figura di Teseo presenta un'evoluzione particolarmente interessante: inizialmente, egli oppone un fermo rifiuto a portare soccorso ad Adrasto e alle donne argive, dal momento che Argo ha aggredito gratuitamente un'altra città, cercando di violarne l'autorità e la sovranità. Il suo atteggiamento mostra un punto di vista decisamente atenocentrico, nella

²²² Un cratere a volute, proveniente da Spina e databile al 450/440 ca., raffigura, su un lato, l'antefatto del *mythos*, ovvero lo scontro tra i Tebani e gli Argivi, reso riconoscibile dall'interramento di Anfiarao; sull'altra faccia del vaso, osserviamo, invece, una scena di *hiketeia*: al centro della scena, un'Athena assisa in trono, affiancata dagli *Epigonoï* supplici e da quelli che possono essere identificati come gli spiriti degli Eroi caduti a Tebe, disposti su due livelli figurativi. Al di sotto dell'ansa destra del cratere, troviamo Teseo, che porta uno scudo con incisa un'Amazzonomachia, e Adrasto (*LIMC* III s. v. *Epigonoï*, fig. 3; cfr. anche KRAUSKOPF 2000; ZACCAGNINO 2007. CASTRIOTA 1992 ritiene che la raffigurazione della battaglia su questo esemplare possa risentire dell'opera di *Onasias*, il quale dipinse lo scontro tra Argivi e Tebani nel tempio di Athena *Areia* a Platea, come ricorda Paus. 9, 4, 2). Oltre a questo esemplare vascolare, sussiste la possibilità che il mito della supplica argiva possa essere rilevato su una *lekythos* del 470 ca., che raffigura tre coppie di giovani supplici seduti su tre distinti altari, sebbene tale identificazione non sia certa (cfr. LAMARI 2009, 407; STEINBOCK 2013A, 182; per una disamina delle diverse posizioni in merito, rimando a *LIMC* IV s. v. *Herakleidai*, fig. 5).

²²³ Hdt. 9, 27, 3. Alcuni studiosi ritengono, poi, che lo scontro tra gli Ateniesi e i Tebani per il recupero dei cadaveri argivi fosse presente nella *Stoa Poikile* e, più precisamente, in quella che Pausania identifica essere la sezione dedicata alla battaglia di Enoe, durante la quale Ateniesi e Spartani si sarebbero schierati gli uni contro gli altri (Paus. 1, 15, 1). Sulla base di *ibid.* 10, 10, 4, che ricorda una dedica argiva nel santuario delfico per commemorare l'alleanza tra Atene e Argo in occasione della battaglia di Enoe, l'argomento della pittura della *Stoa Poikile* potrebbe essere, dunque, una trasposizione mitica del sostegno militare offerto dalla *polis* attica a favore degli Argivi: cfr. TODINI 2008; PROIETTI 2015A; cfr. anche la discussione di DI CESARE 2015, 193-196. Lo scontro tra Ateniesi e Tebani, probabilmente, è scolpito anche nel fregio occidentale del tempietto di *Athena Nike*, secondo l'ipotesi di HARRISON 1997; cfr. STEINBOCK 2013A, 193-194.

²²⁴ Un commento esaustivo a questa tragedia si trova in MORWOOD 2007; STOREY 2008; per gli aspetti politici delle *Supplici*, cfr. MENDELSON 2002, 135-223; GRETHLEIN 2003, 109-200; BERNEK 2004, 265-307; MICHELINI 1994; PRINZ 1997; MCCLURE 2017; MORWOOD 2020. Nell'*hypothesis* al dramma si specifica che la tragedia sia un ἐγκώμιον Ἀθηναίων; in merito a tale riflessione, cfr. il commento di KOVACS 1998, 3-4; LAURIOLA 2015. Per la datazione dell'opera, cfr. MORWOOD 2007, 26-30; STOREY 2008, 23-28. La battaglia del Delio è ricordata da Thuc. 4, 97-101; la relazione tra il dramma e la battaglia al Delio è anche sottolineata in SORDI 1995; BOWIE 1997; MILLS 1997, 91-97.

condanna alla decisione di Adrasto di concedere le sue figlie in moglie a giovani stranieri e dalla dubbia condotta morale²²⁵.

In seguito, Teseo, tuttavia, mostra una *metabole*: pur riconoscendo che la città di Argo ha commesso un errore politico molto grave, viene comunque spronato dalla madre a dare sostegno ai supplici dalle sue parole ammonitrici²²⁶. La *rhesis* di Etra coniuga la difesa del *nomos* panellenico, che prescrive la sepoltura dei morti, con la tutela dell'onore della città, *in primis*, e di Teseo stesso, poi²²⁷. L'incitamento a deporre il lassismo politico in nome di un interventismo a favore di supplici oppressi è rafforzato dall'idea che la *polis* di Atene debba impedire la violazione di leggi comuni a tutta quanta la Grecia²²⁸. La *polypragmosyne* sancita dalla donna è funzionale alla tutela di un principio comune all'intera Ellade²²⁹: il *nomos* non solo regola la vita interna alla città, ma sancisce e definisce anche un equilibrio politico tra tutte le comunità²³⁰.

²²⁵ Eur. *Suppl.* 133-154; sull'iniziale atenocentrismo della reazione di Teseo, cfr. anche MORWOOD 2007; ID. 2012; PAPADOPOULOU 2012. In questa condanna, sembra di potersi cogliere una discrasia tra la scelta di Adrasto e la concezione autoctona di Teseo; cfr. MENDELSON 2002; MORWOOD 2012. Le stesse madri argive si presentano in abiti luttuosi, posando il ramo dei supplici sull'altare di Demetra e Core, mentre le donne ateniesi stanno adempiendo al rituale per la fertilità; la loro presenza, dunque, risulta essere ai limiti della legalità e provoca una reazione ostile da parte di Teseo (Eur. *Suppl.* 93-97; cfr. Andoc. *Myst.* 110-116; cfr. da ultimo MORWOOD 2020). Cfr. anche Eur. *Suppl.* 157-159; 229-231.

²²⁶ *Ibid.* 334-348. Sulla funzione di Etra e sulla sua trasgressione rispetto al ruolo femminile, confinato nel mondo dell'*oikos* e nel conseguimento del rituale, cfr. KRUMMEN 1993, 206; GOFF 1995; FOLEY 2001, 276-280; MENDELSON 2002, 161-176; BERNEK 2004, 276-280; GOFF 2004, 318-322; CHONG-GOSSARD 2008, 117-121; STOREY 2008, 37-44; MCCLURE 2017; sulle implicazioni egemoniche delle affermazioni della madre di Teseo, cfr. MICHELINI 1994; ROSEMBLOOM 2011; HESK 2011; TZANETOU 2012, 102-104; MORWOOD 2012 sottolinea il carattere panellenico delle parole della donna e del cambio di opinione di Teseo.

²²⁷ Particolarmente persuasivo è il riferimento alla viltà di Teseo, nel caso in cui rifiutasse di lottare per il diritto funerario (Eur. *Suppl.* 314-319), accusa che il re attico cerca di stornare da se stesso nell'agone con l'araldo (*ibid.* 539-541). Nella tragedia, la spedizione per il recupero dei morti è condotta solamente da Teseo, mentre Adrasto è costretto a rimanere nell'ombra sino al momento del ritorno dell'eroe attico (cfr. *ibid.* 513-514; 589-593), a differenza di quanto riporta Plut. *Thes.* 29, 4, secondo il quale i due re parteciparono insieme all'impresa.

²²⁸ Eur. *Suppl.* 321-325. La condanna dell'ἡσυχία viene declinata nei termini di un' ἀβουλία (321: ἄβουλος κεκερτομημένη), termine che richiama alla memoria l'immagine di Adrasto, il quale si lascia trasportare in una guerra priva di speranze, senza ascoltare o richiedere un buon consiglio (*ibid.* 161: εὐψυχίαν ἔσπευσας ἀντ' εὐβουλίας).

²²⁹ Adrasto sembra esaltare il principio dell'*hesychia* anche dopo la recitazione del discorso funerario che pronuncia lui stesso per onorare cinque degli eroi caduti di fronte alle mura tebane (*ibid.* 949-955; cfr. MICHELINI 1994, 245). La contrapposizione tra *polypragmosyne* ed *hesychia* segue le vicende della Guerra del Peloponneso e le differenti reazioni all'*arche* ateniese (cfr., tra gli altri, MICHELINI 1994, 227) e risulta essere un tema portante anche dell'*Antiope* euripidea, per la quale cfr. BIGA 2015, 185-208; 297-315; BERNARDINI 2016.

²³⁰ Eur. *Suppl.* 311-312.

La maturazione di una nuova coscienza politica nella figura di Teseo è ostentata nell'agone con l'araldo tebano²³¹. Il re attico offre allo spettatore una lezione sull'egemonia ateniese, dal momento che intende tutelare questa legge *agraphos* non per nuocere alla città di Tebe, ma per combattere in nome di un principio comune a tutti i Greci²³². Tale posizione è difesa dall'ateniese in maniera tanto più fervida, poiché le tirannidi, come quella di Creonte, non ammettono e non conoscono l'esistenza di *nomoi* non scritti. Il *τύραννος* segue solamente le leggi scritte, che corrispondono, nel suo regime, alla propria volontà e non a quella del *demos* o dell'Ellade²³³.

Nelle parole dell'araldo, invece, l'interventismo ateniese è interpretato alla luce delle critiche che, nella seconda metà del V secolo, le comunità elleniche rivolgevano alla *polypragmosyne* ateniese: la volontà di appoggiare la causa dei supplici, per giunta deboli e oppressi, è una prassi frequente per la città attica; tuttavia, in questo caso, Atene non ha nulla a che fare con la città argiva²³⁴. L'araldo difende, invece, l'ideale di una condotta ispirata all'*hesychia* e alla tutela della propria comunità: bisogna, infatti, pensare prima alla salvaguardia dei genitori e della patria, evitando di lanciarsi in battaglie che possano annientare la *polis*²³⁵. Inoltre, secondo il tebano, non è giusto procedere alla sepoltura di individui arroganti, che si sono macchiati di *hybris*, altrimenti la scelta degli Dei di punire i perfidi risulterebbe vana. In questo frangente, dunque, Teseo commetterebbe lo stesso errore di Adrasto, presumendo di poter violare il volere degli Dei²³⁶. Le affermazioni del *keryx*, quindi, contengono alcune delle osservazioni esposte dallo stesso Teseo nel contesto del dialogo con l'infelice Adrasto e rivelano, perciò, i limiti di una prospettiva legata della singola *polis*, che non tenga conto dei rapporti tra le città greche e delle implicazioni panelleniche.

Nel complesso della visione euripidea, la difesa del *nomos agraphos* sul diritto funerario diviene l'ennesimo baluardo dell'eccellenza ateniese rispetto al resto

²³¹ *Ibid.* 399-584.

²³² *Ibid.* 524-527; 561-563; cfr. anche *ibid.* 19. Cfr. anche SUSANETTI 2007, 95-98. Teseo connette, poi, la difesa di tale *nomos* alle istituzioni e ai valori democratici in Eur. *Suppl.* 438-441; cfr. VINH 2011.

²³³ Eur. *Suppl.* 429-432; cfr. PAPADODIMA 2011.

²³⁴ Eur. *Suppl.* 472; 576.

²³⁵ *Ibid.* 479-480; 506-510. L'esaltazione della pace è presente anche in *ibid.* 487-491, con toni assimilabili a quelli degli *Acarnesi* e della *Pace* aristofaneschi (Aristoph. *Acharn.* 978-999; *Pax* 1257-1258).

²³⁶ *Ibid.* 496-505.

del mondo greco²³⁷. Nel dramma, tuttavia, la tutela di tale legge non scritta è intimamente connessa alla funzione paideutica dell'azione ateniese: la città attica non mostra un semplice dispiegamento di forze contro un'altra *polis*, ma intende trasmettere un insegnamento a tutto il resto del mondo greco. Atene, nella propria funzione di campione della grecità, mostra che il diritto funerario non debba essere oggetto di contese o di crisi interpoleiche, ma rappresenti uno dei simboli del τὸ Ἑλληνικόν, capace di distinguere la società civilizzata, ispirata al valore del *nomos*, dal mondo delle belve, dominato, invece, dalla βία²³⁸.

Inoltre, è possibile percepire l'esaltazione del *nomos* quale forza coesiva del mondo greco, che permette la realizzazione di quella concordia interstatale, tanto agognata quanto irrealizzabile nella realtà²³⁹.

Oltre agli *Eleusini* eschilei e alle *Supplici* euripidee, è soprattutto il *corpus* isocrateo a testimoniare la presenza di queste due varianti nella narrazione del *mythos*. Nel *Panegirico* il retore ricorda la versione militare, per dimostrare che i supplici cercano aiuto da parte di città più potenti, mentre, nel *Panatenaico*, Isocrate ricorre alla *variatio* più pacifica, improntata alla persuasione e all'arte diplomatica di Teseo²⁴⁰. L'oratore è ben consapevole del fatto che esistano due interpretazioni differenti del medesimo episodio mitico, ma sceglie di prediligere la versione più adatta al momento dell'esposizione del discorso e al contesto politico e storico di riferimento. Come sottolinea maggior parte della critica moderna, il *Panatenaico* viene composto a ridosso dell'alleanza antimacedone tra Tebe e Atene, in prossimità dello scontro a Cheronea; l'oratore, dunque, coglie l'occasione per riferire una versione più adatta alla vicinanza diplomatica tra le due città nel 339 a.C.²⁴¹. Isocrate stesso si rende conto dell'impopolarità dell'esito pacifico del *mythos* e dell'importanza che

²³⁷ Questo primato è dichiarato in modo esplicito anche in Plut. *Thes.* 29, 4. L'afflato panellenico e il principio dell'altruismo ateniese sono percepibili anche dall'ambientazione della tragedia, presso l'altare di Demetra e Core ad Eleusi, probabilmente durante il rituale eleusinio dei *Proerosia*, durante il quale viene rivolto un augurio per la fertilità di tutto il suolo greco, in ricordo del dono del grano, offerto dalla dea ad Eleusi (Eur. *Suppl.* 29-31; cfr. *IG I³* 78, con il commento di ROBERTSON 1996A; cfr. anche MENDELSON 2002; BERNEK 2004; KAVOULAKI 2008). La condanna di una posizione affine a quella tebana è contenuta anche in Plat. *Rep.* 469 d-e, dove l'atteggiamento di chi rifiuta una degna sepoltura ai cadaveri nei nemici è qualificato come irrazionale e innaturale e viene paragonato al comportamento delle cagne, che si arrabbiano con le pietre che le hanno colpite, senza pensare ad assalire chi le abbia lanciate.

²³⁸ Occorre ricordare come tale distinzione sia operativa, in chiave preliminare, già nel dialogo tra Teseo e Adrasto: Eur. *Suppl.* 145. Recentemente, CARTER 2019, 286-290 ha portato l'attenzione su un frammento del tragediografo Moschione, nel quale si postula un legame stringente tra il valore prescrittivo del *nomos*, il diritto funerario e la distinzione tra una società civile e il mondo ferino.

²³⁹ Cfr. PAPADODIMA 2011.

²⁴⁰ Isocr. *Paneg.* 55; 64; *Panath.* 168-174.

²⁴¹ Cfr. soprattutto Gray 1994; Gotteland 2001a; Steinbock 2013a.

viene accordata all'episodio nel contesto teatrale, tuttavia ritiene corretto e opportuno modificare la versione rispetto a quella offerta nel *Panegirico*²⁴².

Il *mythos* di Adrasto nella tradizione epitaffica

Nel contesto delle proprie riflessioni sull'istituzione del discorso funerario per i caduti in guerra, Dionigi di Alicarnasso, afferma che i tragediografi ateniesi inventarono la tradizione secondo la quale Teseo fu il primo a ideare questo *nomos*, facendo pronunciare un'orazione in onore degli Argivi, dopo averli fatti seppellire²⁴³. A prescindere dalla questione sull'origine dell'*epitaphios logos*, dalle parole dello storiografo, si desume che questo *mythos* fosse una tappa obbligatoria delle *eulogiai* funebri²⁴⁴.

Questo episodio mitico costituisce un precedente illustre al *nomos* ateniese, non solo per il rito funerario in sé e per l'adempimento a un'usanza panellenica ben radicata nella tradizione antica, ma anche per l'unicità che la città dimostra sia nell'evento mitico, essendo la sola *polis* pronta a offrire il proprio aiuto agli Argivi, sia nella scansione della cerimonia funeraria, unica nel panorama greco, secondo le testimonianze antiche²⁴⁵. La comunità rivela la propria eccezionalità nel contesto commemorativo e mostra una totale continuità tra il tempo del mito e quello storico della cerimonia funeraria vera e propria.

Oltre alla rapida menzione nel *Menesseno* platonico, della quale si è già parlato nella sezione dedicata agli Eraclidi, i discorsi funerari di Demostene e Lisia si soffermano su questo *mythos*, sottolineando, ciascuno in modo peculiare, determinati aspetti della struttura diegetica dell'episodio²⁴⁶.

L'epitaffio per i caduti a Cheronea mette in evidenza il carattere prescrittivo e paradigmatico degli Ateniesi, i quali non vollero che fossero trascurate le usanze previste per i morti²⁴⁷. Demostene non offre indicazioni certe sul modo con cui la crisi venga risolta, tuttavia, considerata la natura conservatrice del genere epitaffico, pare verosimile che l'autore segua la variante belligerante. Quello che preme all'oratore, tuttavia, è evidenziare la finalità dell'impresa ateniese, che si concentra sull'importanza dei νόμιμα dei defunti. In queste

²⁴² La popolarità di questo mito nel contesto teatrale può, certamente, essere dovuto al *revival* delle tragedie di V secolo e alla composizione di drammi di tema affine alle *Supplici* o agli *Eleusini*, come si può desumere dai titoli di alcune *pièces* teatrali tramandati dalla tradizione indiretta, sebbene non ci siano elementi per riflettere sul soggetto delle opere (Acheo compone un dramma intitolato *Adrasto: TGF* I 20, fr. 1; Ione mette in scena gli *Argivi: ibid.* 19, ffr. 8a-9a; la *Suda* riporta anche che Apollodoro fu l'autore di *Supplici: ibid.* 64, T 1).

²⁴³ Dion. Hal. 5, 17, 4.

²⁴⁴ La genesi dell'*epitaphios logos* è trattata nell'*Introduzione* di questo lavoro.

²⁴⁵ Cfr. soprattutto Demosth. *Lept.* 141: πρῶτον μὲν μόνοι τῶν πάντων ἀνθρώπων ἐπὶ τοῖς τελευτήσασι δημοσίᾳ ταφὰς ποιεῖτε καὶ λόγους ἐπιταφίους, ἐν οἷς κοσμεῖτε τὰ τῶν ἀγαθῶν ἀνδρῶν ἔργα.

²⁴⁶ Plat. *Menex.* 239b: καὶ ὥς ἤμυναν Ἀργείοις πρὸς Καδμείους καὶ Ἡρακλείδαις πρὸς Ἀργείους.

²⁴⁷ Demosth. *Epit.* 8: τὰ τῶν κατοικομένων νόμιμα οὐ περιεῖδον ὑβριζόμενα.

poche righe dell'epitaffio, è possibile percepire l'accento all'*hybris* tebana, impersonata da Creonte stesso e la difesa ateniese di un'usanza condivisa da tutti i Greci. Risulta interessante osservare come il testo non faccia esplicito riferimento a tutta la città di Tebe, ma al solo sovrano di questa comunità; questo elemento sembra rilevare come l'oratore cerchi di distanziare, in una certa misura, l'atteggiamento negativo e oltraggioso di Creonte dalla condotta della città di Tebe nel suo complesso²⁴⁸. Il sovrano, dunque, presume di identificare il proprio volere con quello della *polis* tebana, ma, tuttavia, questa sovrapposizione non è possibile, dal momento che la forza coercitiva del divieto di accordare una degna sepoltura ai caduti proviene dalla velleità personale di Creonte e non dal desiderio di tutta quanta la città²⁴⁹.

Demostene si serve di una simile strategia retorica in un punto successivo del discorso: tra le cause che possono aver causato la disfatta sul campo di Cheronea, l'oratore afferma che la responsabilità non debba essere attribuita ai soldati ateniesi o a quelli tebani, ma ai generali beoti, i quali, pur detenendo il comando delle operazioni di terra, si dimostrarono inadatti al compito prefissato²⁵⁰. In entrambi i passi, dunque, l'autore non critica l'operato complessivo di tutta quanta la città di Tebe, ma solamente la condotta del mitico re e dei suoi strateghi; egli non intende invocare una condanna della *polis* alleata di Atene nello scontro finale con i Macedoni, ma imputa la colpa di atteggiamenti negativi ed eversivi a singoli cittadini, risparmiando il buon nome della comunità beota.

Cronologicamente prossimo all'orazione demostenica, anche il *Panatenaico* isocrateo persegue la stessa finalità dell'orazione demostenica. A differenza del passo epitaffico, nella rievocazione dell'*ἀναίρεσις* dei corpi argivi, l'oratore ricorda la versione, secondo la quale i tebani che all'epoca governavano la città si lasciarono convincere dagli argomenti ateniesi a restituire i cadaveri dei caduti²⁵¹. Isocrate mette, quindi, in luce la progressiva evoluzione positiva dell'atteggiamento della *polis* beota grazie all'intervento diplomatico ateniese. In entrambi i casi retorici, comunque, traspare la volontà di mostrare una prossimità politica, più o meno manifesta, anche sul piano mitico. Alla luce della recente alleanza antimacedone tra Tebe e Atene, i due autori risemantizzano la narrazione di questo episodio, trasferendo al contesto del *mythos* una maggiore vicinanza tra le due comunità: Isocrate, nell'elogio della

²⁴⁸ *Ibid.*: τοὺς Ἐπὶ ἐπὶ Θήβας θάπτειν ἐκόλυεν Κρέων. La voce verbale ἐκόλυεν sottolinea come il divieto di sepoltura non sia una diretta emenazione della *polis* tebana, ma rappresenti la volontà del singolo sovrano.

²⁴⁹ Una simile riflessione è percepibile anche dalla lettura di Eur. *Suppl.* 399-400; 518-520: in questi versi, è Creonte a promulgare un editto che vieti la sepoltura dei Sette ed è allo stesso tiranno che viene attribuita una condotta esecrabile, non a tutta la città di Tebe.

²⁵⁰ Demosth. *Epit.* 22; cfr. *supra*, 48-49; 56 n. 1 per le questioni ecdotiche legate al passo.

²⁵¹ Isocr. *Panath.* 171: l'oratore sottolinea la divergenza tra l'atteggiamento moderato dei *kyrioi* tebani al sopraggiungere della delegazione ateniese e il giudizio negativo che la maggior parte dei suoi concittadini esprime sulla città beota.

metabole di opinione dei governatori beoti; Demostene, invece, tramite una distinzione implicita, ma comunque marcata, tra Creonte e la *polis*.

La narrazione di Lisia presenta, invece, molti punti in comune con le *Supplici* euripidee e sottolinea, in maniera equivocabile, la netta superiorità della *polis* attica rispetto ad Argo e Tebe.

Innanzitutto, occorre rilevare che, a differenza del testo demostenico, l'autore del discorso in onore dei caduti nella guerra di Corinto non ascrive l'*hybris* al solo re Creonte, ma a tutta quanta la città. Inoltre, l'oratore menziona i Tebani tramite l'appellativo di *Kadmeioi*, toponimo che denuncia come questi ultimi non possano essere definiti autoctoni e che, dunque, rivelino un'alterità che non è solamente etnica, ma soprattutto morale ed etica²⁵². L'origine straniera dei Tebani preclude loro, infatti, qualsiasi possibilità di un comportamento *dikaioi* e li priva di una gestione razionale della crisi interpoleica²⁵³. Nella diegesi del recupero dei cadaveri, invece, gli Ateniesi si comportano in maniera esemplare, dal momento che rivelano un utilizzo estensivo del *logos* nella gestione della situazione. Lisia scandisce, infatti, i processi razionali e deliberativi che spingono la città di Atene a portare aiuto all'intera causa panellenica²⁵⁴.

Recuperando un concetto già espresso dal Teseo delle *Supplici* euripidee, Lisia sottolinea come uomini giusti debbano cercare la vendetta contro i vivi e non contro i morti²⁵⁵. I Tebani, invece, non si rivelano *ἄνδρες ἀγαθοί*, dal momento che non si curano dei riti prescritti per i defunti e non dimostrano di aver raggiunto quella maturazione sociale e civica che è tipica del *polites* ateniese²⁵⁶.

Non bisogna cercare una vendetta sui corpi morti, ma occorre tributare loro i dovuti onori funerari, anche se questi si sono macchiati in vita di qualche crimine.²⁵⁷ Il giudizio dell'oratore sulla condotta argiva non è esplicito, dal momento che l'interventismo ateniese a sostegno della causa argiva mira alla

²⁵² Lys. *Epit.* 7: οὐκ ἐόντων Καδμείων θάπτειν τοὺς νεκρούς; cfr. *ibid.* 10: παρὰ Καδμείων τιμωρίας ἐπεθύμησαν.

²⁵³ Anche la città di Argo non è esente dalle critiche implicite dell'oratore, il quale introduce questo episodio mitico, sottolineando come furono Adrasto e Polinice a marciare contro la città tebana, cercando di violarne la sovranità politica; sul legame tra questo tema e l'autoctonia nel contesto lisiano, cfr. *supra*, 155-156.

²⁵⁴ *Ibid.* 7: ἡγησάμενοι; 8: νομίζοντες; 9: ἀξιούντες; 10: διανοηθέντες; νομίζοντες.

²⁵⁵ *Ibid.* 8: νομίζοντες ἀνδρῶν μὲν ἀγαθῶν εἶναι ζῶντας τοὺς ἐχθροὺς τιμωρήσασθαι; cfr. Eur. *Suppl.* 537-541.

²⁵⁶ La qualifica di *andres agathoi* è infatti tipica del contesto epitaffico e identifica il culmine dell'esistenza civica del cittadino ateniese: LORAUX 1981A, 99; *contra*, MEIER 1990, 92, secondo il quale il cittadino può essere *agathos* non solo con la morte sul campo, ma anche in altri ambiti della vita cittadina.

²⁵⁷ Lys. *Epit.* 7: εἴ τι ἡδίκουν; cfr. il giudizio di Teseo in Eur. *Suppl.* 246-249; 334-336. L'idea che non sia lecito profanare il corpo dei defunti è sottolineato anche in Soph. *Aj.* 1344-1345: ἄνδρα δ'οὐ δίκαιον, εἰ θάνοι, βλάπτειν τὸν ἐσθλὸν, οὐδ' ἐὰν μισῶν κυρῆς; tuttavia, come rilevano anche BUDELMANN 2000, 40-42 e FINGLASS 2011, 508, il passo sofocleo non riporta una legge *agraphos* generale, ma evidenzia un rapporto di causa-effetto tra lo *status* di *esthlos* e il conseguente rispetto dei normali rituali funerari.

tutela di una legge panellenica che travalica i confini delle dispute tra le diverse comunità; le sorti in guerra, infatti, accomunano tutti quanti gli uomini, i quali, sia vinti che vincitori, meritano di ottenere gli onori estremi previsti per i caduti in guerra²⁵⁸. La sconfitta degli Argivi di fronte alle mura di Tebe non deve costituire un ostacolo all'adempimento dei riti funerari per i caduti; la condizione umana, infatti, è soggetta ad alterne vicende, come succede appunto nelle relazioni interstatali tra Argo e Tebe.

La colpa dei Tebani consiste nel precludere ai caduti una degna sepoltura, privando gli dei infernali dei riti funerari previsti e commettendo un atto di ἀσεβεια nei confronti delle divinità celesti²⁵⁹.

La giustizia di cui parla Lisia non riguarda solo i defunti, ma comprende anche tutti gli aspetti della vita sociale nel suo complesso. Il rispetto di questo *nomos* panellenico presenta conseguenze nell'ambito della singola comunità, poiché i riti funerari ristabiliscono un ordine civico e una normalità collettiva, che sono messi in pericolo dalla presenza del morto e dal senso di contaminazione e dolore a esso connesso²⁶⁰. In questo senso, l'oratore sostiene che la contaminazione dei riti funerari provochi anche una dissoluzione dei normali rapporti tra l'individuo e le divinità celesti, che sono alla base dell'ordine civico e interpoleico.

Tuttavia, il conseguimento di tale *nomos* favorisce anche lo sviluppo di rapporti pacifici tra le diverse comunità greche e, dunque, risulta essere uno strumento fondamentale per l'istituzione dell'*homonoia* tra le *poleis* greche²⁶¹.

L'oratore presenta la reazione ateniese in due momenti distinti: in un primo tempo, la *polis* attica avvia trattative per chiedere la restituzione dei cadaveri; in un secondo momento, quando la strategia diplomatica non sortisce gli effetti desiderati, gli Ateniesi marciano contro Tebe per aver ragione di un *nomos* che trascende la visione limitata della *polis* beota²⁶². Lisia, perciò, intende mostrare come la condotta della città di Atene sia ispirata ai principi del *logos* e del *nomos*, fondamenti che sono connaturati alla natura autoctona della comunità²⁶³. La *polis* attica marcia direttamente contro la recalcitrante Tebe solamente quando non vi è alcuna possibilità di ottenere una risoluzione pacifica e senza spargimento di sangue²⁶⁴. Con maggiore incisione e insistenza

²⁵⁸ Lys. *Epit.* 10: τὰς ἐν τῷ πολέμῳ τύχας κοινὰς ἀπάντων ἀνθρώπων νομίζοντες. Una considerazione simile è espressa anche in Demosth. *Epit.* 19 in relazione ai caduti a Cheronea, i quali, nonostante la disfatta sul campo, hanno ottenuto una vittoria morale.

²⁵⁹ Lys. *Epit.* 7: τοὺς δὲ κάτω [...] τοὺς ἄνω θεοὺς ἀσεβεῖσθαι.

²⁶⁰ Su questo ultimo aspetto, cfr. e. g. TOHER 2001; MARTIN 2020.

²⁶¹ Lys. *Epit.* 9: ἵνα μὴ πρότερον εἰς τὴν αὐτῶν ἀπέλθωσι [*scil.* Ἀργεῖοι] πατρίου τιμῆς ἀτυχήσαντες καὶ Ἑλληνικοῦ νόμου στερηθέντες καὶ κοινῆς ἐλπίδος ἡμαρτηκότες. Questo è un aspetto che è anche sottolineato dalla *rhexis* di Etra nelle *Supplici* euripidee; cfr. *supra*, 216 n. 227.

²⁶² Lys. *Epit.* 7: τὸ μὲν πρῶτον πέμψαντες κήρυκας; *ibid.* 8: οὐ δυνάμενοι δὲ τούτων τυχεῖν ἐστράτευσαν ἐπ' αὐτούς.

²⁶³ Cfr. *supra*, 155-156.

²⁶⁴ Lys. *Epit.* 8: οὐ δυνάμενοι δὲ τούτων τυχεῖν ἐστράτευσαν ἐπ' αὐτούς.

rispetto alle altre fonti, l'epitaffio per i caduti della guerra di Corinto mette in rilievo la responsabilità di tutta la città tebana in ogni fase di questa crisi diplomatica.

La *polis* attica, infatti, non nutre nessun pregresso motivo di risentimento verso Tebe e, allo stesso modo, non si aspetta alcun favore in cambio dagli Argivi²⁶⁵. La decisione di scendere sul campo è funzionale alla difesa del *nomos* panellenico e non è legata ad alcun profitto personale: tramite l'espressione *πρὸς τοὺς ἑτέρους ὑπὲρ ἀμφοτέρων ἐκινδύνευσαν*, l'oratore evidenzia che gli Ateniesi decidono di rischiare le proprie vite contro i Tebani, ma, nello stesso tempo, intendono mostrare un insegnamento utile a entrambe le parti in causa²⁶⁶.

Le riflessioni maturate al momento iniziale vengono reiterate anche al momento dello scontro sul campo, con una maggiore pregnanza ideologica: la spedizione vuole impedire ai Tebani di continuare a commettere colpe nei confronti dei defunti e a macchiarsi di un'*hybris* maggiore contro le divinità. Alla luce della colpa di *asebeia*, l'intervento ateniese, quindi, vuole impedire che il rapporto tra la città beota e i *theoi* si rovini completamente e che i Tebani replichino questo atteggiamento indegno²⁶⁷.

Tuttavia, la spedizione ateniese rivela anche una finalità ben più importante nel contesto delle relazioni tra le città greche: in un crescendo retorico, l'oratore ricorda che l'intervento di Atene è finalizzato al conseguimento di un onore dovuto alla memoria dei padri, caduti sul campo di battaglia; inoltre, la spedizione della *polis* attica non è una semplice strategia per intromettersi nelle questioni politiche di un'altra comunità greca, ma mira a tutelare l'Ἑλληνικὸς νόμος, per la salvaguardia di un diritto che accomuna tutte città elleniche²⁶⁸. Ne consegue, dunque, che Atene sia il baluardo della grecità da un punto di vista etico e culturale: la comunità attica riconosce il valore del τὸ δίκαιον, lo applica non solamente al contesto civico della propria comunità e, soprattutto, nell'ambito panellenico, regolando i rapporti tra tutte le *poleis* greche.

La superiorità di Atene è, dunque, significativa sotto due punti di vista: in primo luogo, come traspare anche dal *Menesseno*, essa non conosce un deterioramento nei rapporti con le altre città anche nel contesto mitico, come accade, invece, a Tebe ed Argo²⁶⁹; in secondo luogo, gli Ateniesi sono gli unici in grado di rimediare agli errori altrui nel contesto diplomatico ed etico, poiché

²⁶⁵ *Ibid.* 8-9: οὐδεμιᾶς διαφορᾶς [...] Ἀργείων χαριζόμενοι; cfr. *ibid.* 13-14 in relazione alla decisione di soccorrere gli Eraclidi nella loro fuga da Euristeo: ἀγαθὸν μὲν οὐδὲν ἰδίᾳ ὑπὸ τοῦ πατρὸς αὐτῶν πεπονθότες [...] οὐ προτέρας ἔχθρας ὑπαρχούσης πρὸς Εὐρυσθέα.

²⁶⁶ *Ibid.* 9.

²⁶⁷ *Ibid.*: ἵνα μὴ κέτι [...] ἐξυβρίσωσιν.

²⁶⁸ *Ibid.* 9: ἵνα μὴ πρότερον εἰς τὴν αὐτῶν ἀπέλθωσι πατρίου τιμῆς ἀτυχήσαντες καὶ Ἑλληνικοῦ νόμου στερηθέντες καὶ κοινῆς ἐλπίδος ἡμαρτηκότες.

²⁶⁹ Plat. *Menex.* 239b.

hanno come unico alleato il τὸ δίκαιον²⁷⁰. La *polis* attica è superiore sia agli oppressori che agli oppressi, dal momento che possiede le risorse intellettuali e militari necessarie per tutelare la causa dei deboli e mostrare un insegnamento anche a quanti commettono *hybris*²⁷¹.

Lisia evidenzia la solitudine degli Ateniesi e la loro disparità rispetto al numero ingente di nemici²⁷²: la menzione della *dike* e i precedenti riferimenti all'*hybris* nemica, serbano certamente una memoria delle guerre persiane. In particolar modo, la sostanziale differenza tra le risorse militari tebane e quelle ateniesi è un indicatore marcato della 'maratonizzazione' di questo episodio, al pari di quanto succede anche per gli altri episodi del *Tatenkatalog* mitico²⁷³.

La *dike* della *polis* non si manifesta solamente in relazione agli Argivi, ma anche nel rispetto della situazione dei Tebani: come si legge nella *rhesis* del nunzio nelle *Supplici* euripidee, infatti, gli Ateniesi non si lasciarono trasportare dall'entusiasmo, infliggendo un'umiliazione maggiore alla città di Tebe, ma si limitarono a recuperare i morti e a seppellirli ad Eleusi²⁷⁴. Nella tragedia, tuttavia, si assiste a una sostanziale divergenza di intenti tra il re Teseo, che dimostra un atteggiamento moderato, e gli Ateniesi, i quali, invece, vorrebbero lanciarsi all'assedio e alla presa della città tebana²⁷⁵. Il testo lisiano risente certamente della lezione euripidea, ma attribuisce il comportamento moderato del re a tutto quanto il *demos* attico, nel tentativo di categorizzare fortemente la diversità etica e culturale tra Tebe e Atene.

La condotta ateniese, dunque, mostra non solo un perseguimento risoluto della difesa del *nomos agraphos* previsto per i defunti, ma è un esempio paideutico dell'esercizio dell'*arete* nel contesto delle relazioni con altre comunità, al di fuori di quella attica²⁷⁶. Il 'valore' di cui parla Lisia è una prerogativa tipicamente ateniese e rappresenta l'ennesima prova dell'unicità della *polis* nel contesto panellenico. La condanna dei Tebani risulta, quindi, essere definitiva e senza alcun diritto di appello: mentre Atene mostra un utilizzo esemplare della virtù in ogni condizione politica e diplomatica, anche al momento della disfatta

²⁷⁰ Lys. *Epit.* 10: τὸ δὲ δίκαιον ἔχοντες σύμμαχον; l'espressione trova una corrispondenza identica in un passo del *Plataico* isocrateo (Isocr. *Plat.* 40), nel quale l'oratore afferma che gli Ateniesi, dopo la sconfitta nella Guerra del Peloponneso, riuscirono a rifondare la propria egemonia grazie al solo *dikaion*, non avendo altri alleati.

²⁷¹ Risulta interessante osservare come l'utilizzo del verbo ἀμαρτάνω sia applicato, nel testo lisiano, alla condizione dei Tebani e degli Argivi, i quali, dunque, condividono la medesima fallacità nelle relazioni con l'avversario: la città beota commette un reato contro una legge *agraphos* (Lys. *Epit.* 9: ἐξαμαρτάνοντες), mentre Argo non ha i mezzi necessari per richiedere e ottenere la restituzione dei corpi dei propri cari (*ibid.* 10: ἡμαρτηκότες).

²⁷² *Ibid.*: πολλοὺς μὲν πολεμίους κτῶμενοι, τὸ δὲ δίκαιον ἔχοντες σύμμαχον ἐνίχων μαχόμενοι.

²⁷³ Nel corso di questo capitolo, si è osservato come la memoria delle Guerre Persiane condizioni la rievocazione di questi episodi mitici; in particolar modo, sul rapporto con l'Amazzonomachia, cfr. *supra*, 179-183; 189.

²⁷⁴ *Ibid.*: καὶ οὐχ ὑπὸ [...] ἐν τῇ αὐτῶν Ἐλευσίνι; cfr. anche Eur. *Suppl.* 723-730.

²⁷⁵ *Ibid.*

²⁷⁶ Lys. *Epit.* 10: ἀλλ' ἐκείνοις μὲν ἀντὶ τῆς ἀσεβείας τὴν ἑαυτῶν ἀρετὴν ἐπεδείξαντο.

dei nemici, la città beota, invece, si macchia della colpa di *asebeia*, che scandisce tutte le varie fasi di questa crisi interpoleica.

La tradizione epitaffica, dunque, intende sottolineare la costanza della *polis* nelle relazioni interstatali e il perseguimento del medesimo principio politico nei rapporti con le altre comunità elleniche. La tutela del *nomos* panellenico risulta essere la cifra distintiva della narrazione del soccorso offerto agli Argivi negli *epitaphioi* che abbiamo a disposizione. Tuttavia, alla luce di quanto esposto in precedenza, è l'orazione di Lisia a porgere il fianco alle riflessioni più interessanti, dal momento che l'epitaffio mostra un rapporto diretto con le *Supplici* euripidee²⁷⁷. La tragedia risulta essere un ipotesto con il quale l'oratore instaura un continuo dialogo: nell'opera teatrale la scelta di soccorrere gli Argivi, tuttavia, non è istantanea, ma è resa possibile dall'intervento di Etra e l'atteggiamento di Teseo rivela un'evoluzione da una posizione atenocentrica a una risoluzione panellenica, che travalichi la limitatezza dei confini della *polis*. Nel discorso funerario, invece, osserviamo come la condotta di Atene sia irreprensibile sin dai primi contatti con gli Argivi: la *polis* dell'epitaffio non conosce alcuna esitazione e non ammette quella dialettica teatrale che è tipica della tragedia e che conduce il protagonista a un superamento delle proprie posizioni iniziali.

Al pari della tragedia, comunque, il discorso per i caduti della guerra di Corinto insiste sull'aspetto diplomatico e sulla finalità paideutica della spedizione ateniese contro Tebe. La città attica, forte della propria superiorità rispetto al resto del mondo ellenico, mostra l'utilità e il valore di un *nomos* che travalica i limiti e i confini delle singole città-stato e permette il consolidamento di un equilibrio nelle relazioni interpoleiche, sotto l'ègida dell'intervento ateniese.

La stessa natura narrativa dell'episodio si presta a un'interpretazione politica del *mythos*. Ancor più del sostegno offerto agli Eraclidi, la sepoltura degli Argivi porta alla ribalta l'annoso problema delle relazioni diplomatiche tra le comunità elleniche e il ruolo egemonico svolto da Atene nel risolvere la crisi che oppone le città greche.

Sottolineando l'impotenza degli Argivi nella risoluzione della crisi politica con i Tebani, la condanna della città beota nella trasgressione di un *nomos* comune a tutto il mondo greco e il ruolo egemonico svolto dalla *polis* ateniese, Lisia dimostra come, anche nei tempi più remoti, Atene tuteli una legge patria radicata nella mentalità ellenica²⁷⁸. La rievocazione di questo episodio mitico rivela la propria natura politica, soprattutto se contestualizzato all'interno del discorso di Lisia: nell'ambito della sconfitta a Egospotami e del periodo successivo alla fine della Guerra del Peloponneso, l'oratore evidenzia la profonda diversità tra l'egemonia spartana e quella ateniese, evidenziando

²⁷⁷ Questi rapporti sono analizzati anche da BARBATO 2020, 182-214.

²⁷⁸ Cfr. anche Isocr. *Paneg.* 54; 64-65; *Panath.* 168-174; *Hel.* 31; *Plat.* 53-54. Ricordiamo anche che quest'episodio mitico viene utilizzato anche nell'ambito diplomatico, come rivela Xenoph. *Hell.* 6, 5, 46-47, che riporta il discorso con il quale Procle di Fliunte intende convincere gli Ateniesi a supportare gli Spartani dopo la disfatta di Leuttra.

come, nel corso dei 70 anni dell'*arche*, la *polis* attica abbia mantenuto concordi le città elleniche e reso potenti le città alleate²⁷⁹. Lungo una direttrice che risale sino al *mythos* degli Argivi, Lisia segnala la necessità che Atene riacquisisca il ruolo di egemone per la salvezza e il benessere dell'intera Grecia. Quanto l'oratore vuole comunicare è l'esigenza di ripristinare un equilibrio tra le comunità greche, tramite la sola guida della *polis* attica.

Conclusioni

Questa analisi ha cercato di mettere in luce come la rievocazione del *Tatenkatalog*, nonostante il carattere tradizionale e convenzionale, risenta del contesto storico nel quale le singole opere analizzate sono composte.

Il *Menesseno* rivela un approccio tradizionale alla materia; in particolar modo, i riferimenti alla tutela degli Argivi e agli Eraclidi mettono in luce una differenza tra l'atteggiamento altalenante delle altre comunità e la costanza della condotta ateniese, da sempre votata alla concordia e all'altruismo. Tuttavia, queste riflessioni acquisiscono una maggiore incisività e rivelano la propria reale portata, se sono confrontate con quanto l'autore espone in merito alla *stasis* e alla Pace di Antalcida. Il filosofo, infatti, sottolinea la fragilità e la contraddittorietà di un'ideologia che, nonostante il carattere granitico, tuttavia, si scontra inevitabilmente con la realtà dei fatti storici.

La narrazione dell'epitaffio demostenico riflette i rapporti con Tebe al momento della disfatta a Cheronea e rivela una natura apologetica, dal momento che sottolinea come la decisione dei caduti di marciare contro Filippo non costituisca un'eccezione nel panorama della storia ateniese, ma sia in linea con la vocazione egemonica della *polis*.

Il discorso lisiano, invece, offre al lettore una costruzione retorica particolarmente efficace: l'oratore, infatti, collega la rievocazione dei *facta* mitici con la sezione dedicata all'autoctonia, tramite alcune idee portanti, come la difesa del territorio, la tutela della sovranità civica e la predilezione per l'esercizio del *logos* quale strumento di coesione civica e panellenica. Inoltre, con maggiore incisione rispetto agli altri esemplari, la rievocazione lisiana mostra notevoli somiglianze con la diegesi delle Guerre Persiane e con la connotazione dell'*ethos* di Serse, la quale si trova in antitesi con la condotta virtuosa della *polis* nelle diverse epoche della propria 'storia'.

Nel discorso per i caduti della guerra di Corinto, poi, la sezione del *Tatenkatalog* presenta un'affinità ideologica con i paragrafi nei quali più esplicitamente si può cogliere un messaggio politico, funzionale alla situazione storica contemporanea. Questi episodi mitici, infatti, rivelano un'interpretazione politica che si adatta alle istanze egemoniche che l'epitaffio promuove nel corso delle prime trattative di pace del 392/1.

²⁷⁹ Lys. *Epit.* 56; rimando alla sezione "Egospotami e la naumachia di Cnido" del Capitolo 4.

3. LA MEMORIA DELLE GUERRE PERSIANE

Dopo il catalogo delle imprese mitiche ateniesi, un posto preminente all'interno dell'*epitaphios logos* è riservato al ricordo dell'epopea delle Guerre Persiane, come ricorda anche un passo della *Retorica* aristotelica, nel quale il filosofo afferma che, per tessere un degno elogio della città attica, oltre a citare il soccorso offerto agli Eraclidi, bisogna anche menzionare la naumachia di Salamina o la vittoria a Maratona¹.

Per poter valutare l'importanza di tale epopea all'interno di queste orazioni funerarie e della cerimonia delle pubbliche esequie, occorre ripercorrere i momenti salienti di tale tradizione ed evidenziare quali siano gli elementi principali che ritornano in sede epitaffica.

In prima istanza, è necessario sottolineare come lo scontro con il nemico orientale condizioni le strategie identitarie e le politiche memoriali, con le quali le singole città greche si definiscono nell'orizzonte ellenico: questa condizione non è caratteristica della sola città di Atene, per la quale godiamo di una documentazione maggiormente ricca e variegata, ma investe anche altre realtà poleiche². Ogni città cerca di rivendicare un posto e un ruolo nel ricordo del sacrificio compiuto contro l'invasore persiano, nel tentativo di riformulare la propria identità comunitaria³. Anche altre comunità greche, al di fuori di Atene, infatti, tentano di promuovere il primato della propria *polis* nel ricordo di questi scontri, tramite la formulazione di tradizioni orali, la dedica di monumenti e l'iscrizione di documenti epigrafici, volti a proporre pubblicamente la propria comunità quale esempio di sacrificio per il bene comune della Grecia intera. A titolo esemplificativo, è utile rievocare il caso emblematico della città di Corinto. Sull'isola di Salamina, la *polis* fa erigere una stele funeraria in commemorazione dei caduti durante la naumachia del 480: dall'epigramma iscritto sulla pietra, è possibile leggere che un tempo, prendendo le navi nemiche, costoro misero al sicuro la terra della sacra

¹ Arist. *Rhet.* 1396a 12-14.

² Alcuni studiosi ritengono che le Guerre Persiane e il confronto diretto con il 'barbaro' contribuiscano alla definizione di un'identità greca e, in particolar modo, ateniese: a titolo esemplificativo è possibile ricordare HALL 1989; EAD. 1993; HALL 2002. Seguendo le riflessioni di VLASSOPOULOS 2010, ritengo, tuttavia, che sia più corretto parlare di una ridefinizione dell'identità greca e di una risemantizzazione del concetto di barbaro nel contesto ellenico; cfr. anche le riflessioni di HUTZFELDT 1999. Per l'ambito ateniese e l'iconografia del barbaro, cfr. tra gli altri anche SHAPIRO 1983; RAUSCH 1999, 102-104; SHAPIRO 2010. La comunità attica rivela, comunque, un atteggiamento ambivalente nei confronti del mondo persiano, come è stato rilevato a più riprese dagli studiosi negli ultimi decenni: uno studio imprescindibile, in tal senso, resta MILLER 1997; cfr. anche SHAPIRO 2009B; VLASSOPOULOS 2014; MORGAN 2016, 125-188.

³ Per una visione d'insieme, cfr. PRANDI 1990; SIDER 2006; YATES 2019; PROIETTI 2020A. Sulla produzione poetica, con una speciale attenzione al *corpus* simonideo, rimando soprattutto ai commenti e discussioni di PETROVIC 2007; POLTERA 2008 e, da ultimo, SIDER 2020.

Grecia⁴. Plutarco ricorda anche la presenza a Corinto di un cenotafio, dedicato dopo Salamina, e di un'altra stele eretta in ricordo dello stratega Adimanto, sulla quale si legge che, in occasione dello scontro all'Artemisio, costui cinse tutta la Grecia con la corona della libertà⁵.

Sulla scorta di questo esempio, si osserva come le strategie memoriali messe in atto testimonino l'esigenza delle comunità di esaltare il proprio contributo militare, affermando una nuova identità civica alla luce dei recenti scontri con i nemici orientali⁶.

La memoria delle Guerre Persiane nella *polis* attica

L'impatto delle Guerre Persiane sull'identità civica e politica della *polis* attica di epoca classica, è un dato acquisito e assodato dalla critica moderna; tuttavia, è utile richiamare alla memoria le tappe principali di questa commemorazione, per poter comprendere il suo impatto complessivo sugli *epitaphioi logoi*. È possibile, infatti, evidenziare come si configurino alcune strategie memoriali che presentano questi scontri come un momento fondativo, capace di ridefinire l'identità ateniese dal secondo quarto del V secolo in avanti⁷.

In primo luogo, si osserva come, alla luce dell'impegno e dei sacrifici profusi durante la seconda Guerra Persiana, la città di Atene reinterpreta e idealizza la battaglia di Maratona, quale lotta per la salvezza della libertà ellenica. L'esperienza del 480/479 permette, infatti, agli Ateniesi di rivalutare e riconsiderare lo scontro a Maratona come una battaglia per la salvezza greca e una vera e propria epitome di tutte le Guerre Persiane⁸.

⁴ IG I³ 1143: il documento risulta estremamente danneggiato, ma il testo è stato integrato sulla base del passo plutarco che riporta l'epigramma funerario contenuto su questa iscrizione: Plut. *De Herod. malign.* 870e = FGE 11. Per un commento al testo, cfr. PETROVIC 2007, 144-157; HIGBIE 2010; PETROVIC 2013; PROIETTI 2020A; una recentissima edizione del componimento è presente in SIDER 2020, 98-102. Per le pratiche commemorative dell'epopea persiana nell'ambito corinzio, è estremamente utile CATENACCI 2001.

⁵ *Ibid.* 870f: οὗτος Ἀδεϊμάντου κείνου τάφος, ὃν δία πᾶσα Ἑλλὰς ἐλευθερίας ἀμφέθετο στέφανον (= FGE 10); cfr. da ultimo SIDER 2020, 96-98.

⁶ Strategie memoriali simili si ritrovano, ad esempio, anche nelle commemorazioni spartane della battaglia delle Termopili, menzionate in Diod. Sic. 11, 11, 6 (= PMG 531; cfr. PALMISCIANO 1996; NAPOLITANO 2000; POLTERA 2008, 210-212; MEIER 2010); AP 7, 253; Hdt. 7, 228, 2-4 (cfr. VANNICELLI 2007; PETROVIC 2007, 237-259; BROWN 2013; PROIETTI 2020A).

⁷ A titolo esemplificativo, tra la mole bibliografica, è possibile rinviare a KIERDORF 1966, in particolar modo per l'ambito letterario; LORAUX 1981B, in relazione al contesto epitaffico, riprendendo considerazioni espresse in EAD. 1971; HUTZFELDT 1999 propone un utile sguardo d'insieme; tra i contributi più recenti, cfr. YATES 2019.

⁸ Per la celebrazione di Maratona quale compendio delle Guerre Persiane, cfr. soprattutto LORAUX 1971; FLASHAR 1996; HÖLKESKAMP 2001; JUNG 2006; GEHRKE 2007, poi ripreso in ID. 2009; HÖLKESKAMP 2009; ZÄHRNT 2010. La prima Guerra Persiana è descritta, infatti, come una spedizione punitiva contro Atene ed Eretria, le quali avevano appoggiato la rivolta degli Ioni d'Asia (Hdt. 6, 43-44; 96; 98; 100-102. Cfr. JUNG 2006; ZÄHRNT 2010; JUNG 2013A).

Inoltre, bisogna considerare come tutta l'epopea delle Guerre Persiane acquisisca un'ulteriore dignità nella giustapposizione che gli Ateniesi configurano con le tradizioni leggendarie precedenti; da ultimo, infine, occorre valutare l'impatto di questa tradizione sull'ambito retorico e culturale di IV secolo, dal momento che gli *epitaphioi logoi* considerati instaurano un dialogo con la produzione oratoria a loro coeva.

Le prime testimonianze commemorative

Come noto, le prime testimonianze di una commemorazione della battaglia di Maratona sono il tumulo eretto sul luogo dello scontro nell'immediato dopoguerra, il *Soros*, e la cd. *Nike* di Callimaco. Quest'ultimo monumento è costituito da una colonna, probabilmente sormontata da una Vittoria alata, e presenta una duplice iscrizione, la quale corre lungo due scanalature adiacenti del suo fusto: il primo testo è una dedica di Callimaco di Afidna alla dea Atena; il secondo, invece, riporta la commemorazione della condotta di quest'ultimo sul campo di Maratona in qualità di polemarco degli Ateniesi⁹.

Tuttavia, è solo in seguito al duplice sacco persiano del 480/479 e in conseguenza delle vittorie greche a Salamina e Platea, che la città di Atene rivaluta e consolida la percezione di un ruolo prestigioso negli scontri contro il nemico orientale. Sin dal ritorno in città, dopo la precipitosa fuga prima del sacco persiano, la *polis* percepisce l'importanza epocale della guerra condotta contro i nemici orientali. Nell'immediato dopoguerra, infatti, gli Ateniesi iniziano la ricostruzione delle mura cittadine e di quelle dell'Acropoli. In particolare, il restauro della cinta dell'Acropoli prevede un'esecuzione programmatica e attenta al messaggio identitario trasmesso: lungo il lato Nord, infatti, viene riutilizzato materiale architettonico accuratamente selezionato. In primo luogo, alcuni elementi architettonici dell'*archaios neos* di Atena *Polias*, le cui macerie continueranno a essere visibili sul *plateau* per molti anni, prima della costruzione dell'Eretteo; inoltre, nella sezione orientale, vengono utilizzati 24 tamburi ricavati dal cantiere preposto alla costruzione del c.d. Partenone II, un tempio, iniziato negli anni '80, per la celebrazione di Maratona, sullo stesso sito dove, a partire dal 447, verrà costruito il Partenone¹⁰. Dall'*agora*, dunque, i cittadini potevano osservare chiaramente

⁹ La *Nike* di Callimaco viene distrutta durante il sacco persiano; la sua ricostruzione è stata resa possibile dal ritrovamento di numerosi frammenti nella cd. *Perserschutt* addossata al muro del lato Nord dell'Acropoli di Atene (sull'importanza della colmata persiana, cfr. MONACO 2010G); per una storia sugli studi di ricostruzione e interpretazione della sezione iscritta, cfr. KEESLING 2010; KACZKO 2016; da ultimo, LANZILLO 2019.

¹⁰ Kousser 2009 insiste sul carattere programmatico del restauro della cinta muraria dell'Acropoli; cfr. anche Holtzmann 2003, 92-95; Di Cesare 2004; Monaco 2010d; Ead. 2010e; Di Cesare 2014b; Miles 2014; Di Cesare 2015, 125-136; Gawlinski 2015; Kostopoulos 2019, 98-102; Rous 2019, 36-45; Ead. 2020. Sulla funzione mnemonica di quest'operazione, cfr. anche Proietti 2017 la quale evidenzia come le rovine sull'Acropoli e le liste dei caduti al

come la precedente storia ateniese fosse stata programmaticamente inglobata all'interno della cerchia che cingeva lo spazio sacro dell'Acropoli. Già nell'immediato dopoguerra del 480/79, il ricordo della distruzione di Serse diventa parte integrante della memoria collettiva ateniese e condiziona fisicamente l'identità della *polis* attica. Inoltre, tramite il riutilizzo dei tamburi destinati alla costruzione del tempio maratonio, il progetto della ricostruzione delle mura dell'Acropoli rivela implicitamente l'intenzione di interpretare la battaglia del 490 alla luce dello scontro con Serse. Questa strategia celebrativa, ancora *in nuce* nel restauro della cinta dell'Acropoli, è chiaramente percepibile in maniera netta ed evidente in due monumenti iscritti, fondamentali per la costituzione dell'ideologia del *Demosion Sema* e dell'*epitaphios logos*, ovvero il cenotafio in ricordo delle Guerre Persiane e la stele dei Maratonomachi, rispettivamente *IG I³ 503/4* e *SEG 56, 430*¹¹.

Il primo monumento è stato ricostruito come un cenotafio databile alla prima metà degli anni '70 del V secolo e costituito da una base composta di almeno quattro blocchi, su ciascuno dei quali dovevano essere inserite le liste con l'incisione dei nomi dei caduti. Per ipotesi ricostruttiva, sul basamento dovevano essere iscritte due coppie di distici elegiaci su ciascuno dei *lapides*. Tra i versi incisi sul monumento, è possibile ricordare la prima coppia incisa sul *Lapis A*, dove, non senza una certa fatica, si può leggere che i caduti ricordati lottarono affinché tutta la Grecia non fosse costretta a vedere un giorno di servitù¹². Se, dunque, come è probabile, anche questa prima coppia di distici elegiaci è da riferire al ricordo della battaglia di Maratona, è possibile osservare come già negli anni '70 del V secolo quest'ultima presenti tratti e connotazioni tipiche dell'esperienza maturata alla luce di Salamina, prima, e di Platea, poi.

Un simile orizzonte interpretativo è quello prospettato dall'epigramma presente sulla cd. stele dei Maratonomachi, rinvenuta nella villa di Erode Attico a Eua Loukou. La stele doveva far parte di un monumento funerario commemorativo eretto in onore degli Ateniesi caduti nel 490 a Maratona e, con buona probabilità, databile agli anni '70 del V secolo. L'epigramma si trova inciso sopra la lista dei caduti della tribù dell'*Erechtheis* e ricorda come questi ultimi,

Ceramico rappresentino due aspetti complementari dell'ideologia della guerra. In merito al tempio dedicato a Maratona e indicato come Partenone II nella bibliografia specialistica, cfr. Di Cesare 2014c.

¹¹ Per le indicazioni bibliografiche su questi due documenti, cfr. *supra*, 5 nn. 21-22.

¹² *IG I³ 503/4*, A (I), 2: *ἡλλά[δα μ]ὲ πᾶσαν δοῦλιο[v] □μαρ ἰδ□v*. Simili affermazioni sono presenti in altri contesti commemorativi al di fuori di Atene, come sui monumenti funerari eretti da Corinto per Salamina (*IG I³ 1143*, 4 [=FGE 11; Plut. *De Herod. malign.* 870e]: *ἱερὰν Ἑλλάδα ῥυσάμεθα*; [Plut.] *De Herod. malign.* 870f [=FGE 10]: *ὄν διὰ πᾶσα Ἑλλάς ἐλευθερίας ἀμφέθετο στέφανον*), l'epigramma simonideo per i caduti alle Termopili (*AP* 7, 253: *Ἑλλάδι γὰρ σπεύδοντες ἐλευθερίην περιθεῖναι*), o ancora la stele eretta in onore dei Megaresi (*IG VII 53*, 5-6: *Ἑλλάδι καὶ Μεγαρεῦσιν ἐλευθερον ἄμαρ ἄξιον ἰέμενοι θανάτου μοῖραν* [[ι]] *ἔδεξάμεθα* [=FGE 16]; per un recente commento, cfr. PETROVIC 2007, 194-208; PROIETTI 2019; EAD. 2020A; SIDER 2020, 117-122).

nella lotta contro i Persiani, incoronarono la città di Atene, combattendo in pochi contro molti nemici¹³.

Questi due documenti mostrano somiglianze evidenti e testimoniano lo stesso orizzonte culturale e poetico nei confronti della memoria delle Guerre Persiane, dal momento che cronologicamente risultano essere più o meno coevi. In primo luogo, in entrambi i *semata* il riferimento alla virtù dei caduti ricopre un'importanza significativa, poiché ricorre *verbatim* in tutte e due le iscrizioni e in posizione iniziale di verso¹⁴. Inoltre, ricorre anche l'immagine del coronamento della patria dei caduti, idea che risulta essere comune alla commemorazione delle Guerre Persiane in diverse città nella prima metà del V secolo e che sarà ancora operativa in vari contesti retorici di tutto il IV secolo.

Da ultimo, la stele dei Maratonomachi introduce un ulteriore elemento che, a partire da questa altezza cronologica, diventa una costante canonica del ricordo della battaglia di Maratona, ovvero la disparità numerica posta in essere sul campo tra gli Ateniesi e i Persiani.

Alla luce di questi testi e dei confronti con pratiche commemorative esterne alla *polis* attica, risulta evidente che Atene reinterpreti ben presto la battaglia di Maratona con i parametrici narrativi tipici dello scontro con Serse.

La centralità di Maratona

Le considerazioni esposte in relazione agli ultimi due documenti menzionati presentano un aspetto caratteristico e saliente della memoria ateniese di epoca classica: nonostante siano citate anche Salamina e Platea, tuttavia, sin dalle prime apparizioni letterarie, a Maratona sono attribuite una preminenza e un'importanza superiori ed eccezionali. Lo scontro del 490 viene configurato infatti come un'epitome delle Guerre Persiane, oppure è declinato secondo parametri e criteri interpretativi affini a quelli promossi dall'impatto dell'invasione di Serse¹⁵.

¹³ SEG 56, 430, 3-4: [μ]αρνάμενοι Μέδοισι καὶ ἐσσεφάνοσαν Ἀθήνας.

¹⁴ *Ibid.*, 2: τῶνδ' ἀνδρῶν ἀρετὴν = IG I³ 503/4 A (I), 1: ἀνδρῶν τῶνδ' ἀρετὴν.

¹⁵ La preminenza di Maratona rispetto agli altri scontri è affrontata, tra gli altri, anche da FLASHAR 1996; PROST 1999 in merito alla relazione con la naumachia di Salamina; HÖLKESKAMP 2001; MEYER 2005, soprattutto nel contesto iconografico; JUNG 2006, sul ruolo di Maratona come *lieu de mémoire*; GEHRKE 2007; ID. 2009; ZÄHRNT 2010; ID. 2013; JUNG 2013; XANTHAKI-KARAMANOU 2013; SFYROERAS 2013; VOLONAKI 2013 per l'ambito epitaffico. Per la commemorazione di Salamina, a titolo esemplificativo, è possibile ricordare la dedica dello scafo di una nave fenicia: questo *anathema* era posto su tre blocchi in marmo pentelico, collocati nello spazio prospiciente la futura area dell'Atena *Promachos* (cfr. DI CESARE 2014B; invece, sulla dedica di navi fenicie in relazione alla battaglia di Salamina in contesti templari, cfr. LORENZO 2015; SUK FONG JIM 2014, 176-202 in merito alla valenza religiosa e sociale della dedica di spoglie in contesti sacri). La battaglia all'Artemisio, invece, è celebrata in un frammento pindarico (Pind. fr. 77 MAEHLER; cfr. HUBBARD 2001) oltre che in un componimento simonideo, tradito per via papiracea: Simon. 1-4 WEST²; cfr. BOEDEKER 1995; EAD. 2001A; BRAVI 2006, 43; SIDER 2020, 241-248.

La prima testimonianza letteraria di questa tendenza è conservata nell'opera erodotea¹⁶: alla vigilia dello scontro a Platea, infatti, i Tegeati e gli Ateniesi si disputano il comando dell'ala sinistra dello schieramento greco. Dopo aver ascoltato le ragioni esposte dal contendente, infatti, l'Ateniese risponde citando alcuni *exempla* mitici, tra i quali figurano l'Amazzonomachia e il soccorso offerto ad Argivi ed Eraclidi. In seguito, si ricorda che, tra le imprese recenti, la battaglia di Maratona supera di gran lunga qualsiasi gesta compiuta dagli altri Greci¹⁷.

Il testo erodoteo è importante per diversi motivi: in primo luogo, testimonia una risemantizzazione dello scontro del 490, se non nel contesto del discorso tenuto nel 479, almeno nella tradizione orale successiva, confluita nell'opera dello storiografo¹⁸. In secondo luogo, nelle parole dell'Ateniese, è possibile trovare alcuni elementi ideologici presenti nelle commemorazioni epigrafiche citate in precedenza e nella tradizione retorica di epoca classica. La *polis* attica, in effetti, ostenta il vanto di aver combattuto da sola contro numerosi popoli¹⁹; l'idea che gli Ateniesi abbiano sconfitto da soli i Persiani di Dario è un caposaldo di tutta la politica identitaria della *polis* in epoca classica e trova una delle sue massime manifestazioni nel contesto dell'*epitaphios logos*. Come è noto, tuttavia, a Maratona è presente anche un contingente plateese, che lotta a fianco di Atene, secondo quanto è dato leggere nel resoconto erodoteo della battaglia²⁰. La stessa informazione è desumibile anche da altri elementi: in occasione delle Panatenee, venivano formulati auguri di prosperità per gli Ateniesi e i Plateesi, in ricordo del loro sacrificio a Maratona; nell'affresco conservato nella *Stoa Poikile*, poi, le fonti ricordano anche la presenza di soldati di Platea²¹.

¹⁶ Nei *Persiani* eschilei del 472, invece, Maratona viene relegata a veloci citazioni (Aesch. *Pers.* 236; 244; 473), a differenza della naumachia di Salamina, autentico *focus* della tragedia. Per la storia interpretativa di questo dramma che, mentre propone la sconfitta di Serse dal punto di vista persiano, sottolinea anche l'importanza di questa battaglia navale per l'identità culturale e politica ateniese, sono molteplici i contributi, tra i quali è possibile segnalare BELLONI 1988; HALL 1989; EAD. 1996; HARRISON 2000; COLLARD 2008, xxi-xxviii; GARVIE 2009; BRIDGES 2015; LOCKWOOD 2016-7; da ultimo, CARPANELLI 2021.

¹⁷ Hdt. 9, 27, 5: ἀπὸ τοῦ ἐν Μαραθῶνι ἔργου ἄξιοι εἰμεν τοῦτο τὸ γέρας ἔχειν καὶ ἄλλα πρὸς τοῦτω, οἵτινες μόνου Ἑλλήνων δὲ μονομαχήσαντες τῷ Πέρσῃ καὶ ἔργῳ τοσούτῳ ἐπιχειρήσαντες περιεγενόμεθα καὶ ἐνίκησαμεν ἔθνεα ἕξ τε καὶ τεσσεράκοντα. Cfr. anche ASHERI - CORCELLA - FRASCHETTI - VANNICELLI 2006, 217; BOWIE 2012, 282-284.

¹⁸ Sulla storicità e sull'attendibilità dell'occasione e del contenuto di questo discorso, cfr. *supra*, 167; in merito alla rappresentazione di Maratona nel *logos* in questione, cfr. BRANSCOME 2013.

¹⁹ Il dato è presente anche sulla stele dei Maratonomachi: SEG 56, 430, 3-4: βαρνάμενοι Μέδοισι καὶ ἐσπεφάνθησαν Ἀθῆνας πανρότεροι πολλῶν δεχσάμενοι πόλεμον.

²⁰ Hdt. 6, 108, 1-6; 111, 1-2.

²¹ Demosth. *In Neaer.* 94; Isocr. *Plat.* 57; Paus. 1, 15, 3. Pausania ricorda anche la presenza di un tumulto a Maratona, che commemorava i Plateesi e gli schiavi caduti sul campo di battaglia del 490: *ibid.* 32, 3 (cfr. RAMOU-CHAPSIADI 2008). Cfr. anche WEST 1970; WELWEI 1970; ZAHRT 2010; ID. 2013; JUNG 2013A; SFYROERAS 2013.

La discrasia tra questi elementi e quanto è dato leggere nel *logos* erodoteo e in altri testi retorici di epoca classica è particolarmente evidente. Tuttavia, per episodi come questo, non è corretto parlare di distorsione dei fatti o di manipolazione del materiale storico, come talvolta è successo in passato²². Occorre, invece, comprendere quali siano le dinamiche memoriali e le strategie identitarie che permettano il ricorso a tali affermazioni. Nel caso presente, è evidente la necessità di presentare lo scontro a Maratona come un episodio unicamente ateniese e come la prima battaglia sostenuta dalla *polis* attica contro un invasore orientale in territorio ellenico. Nell'imminenza dello schieramento delle forze greche a Platea, infatti, risulta evidente l'intento retorico sottolineato e perseguito nel passo erodoteo: a Maratona, gli Ateniesi si trovarono da soli e lottarono per primi contro i Persiani; meritano, dunque, il prestigio di condurre l'ala sinistra sul campo di battaglia²³.

La frequenza di questo postulato ateniese, oltre che dal contesto epitaffico del quale si parlerà in seguito, è garantita anche da altri ambiti retorici di V secolo, desunti dall'opera tucididea, nella quale, a differenza del contesto erodoteo, tuttavia, emergono con maggiore incisività le ingerenze e le aspettative egemoniche ostentate dalla città di Atene nell'ambito delle relazioni con Corinto e altre realtà civiche²⁴. La solitudine di Atene a Maratona diventa, dunque, nella propaganda comunitaria, uno strumento utilissimo per difendere la posizione della *polis* nell'ambito delle relazioni panelleniche e per pretendere una giusta egemonia sulle altre realtà civiche greche²⁵.

Nell'ambito della guerra del Peloponneso, lo scontro del 490 assurge a modello nostalgico per la *polis* attica: in questo contesto, è soprattutto il teatro di

²² Sull'idea di una consapevole distorsione dei fatti, cfr. soprattutto WALTERS 1980; NOUHAUD 1982, 149-155; *contra* BRANSCOME 2013; PROIETTI 2015B.

²³ Nell'imminenza dello schieramento delle forze greche a Platea, infatti, risulta evidente l'intento retorico sottolineato e perseguito dall'oratore attico nel passo erodoteo: a Maratona, gli Ateniesi si trovarono da soli e lottarono per primi contro i Persiani; meritano, dunque, il prestigio di condurre l'ala sinistra sul campo di battaglia; cfr. anche Hdt 6, 46.

²⁴ In merito alla presenza delle Guerre Persiane nelle *Storie* tucididee, rimando soprattutto a ROOD 1999; STADTER 2012; MARKANTONATOS 2013; XANTHAKI-KARAMANOU 2013. MUNSON 2012 sottolinea l'implicito scetticismo dello storiografo sulla validità e sulla popolarità di questi *exempla* in determinati contesti retorici; cfr. anche ZALI 2016.

²⁵ Cfr. Thuc. 1, 73, 4. Con la medesima prospettiva, risulta utile ricordare anche l'erezione di un monumento commemorativo di Milziade all'ingresso del santuario di Delfi, sul quale il generale è raffigurato in compagnia delle divinità di Atene, Apollo, di sette degli Eroi Eponimi ateniesi e a fianco di Teseo, *Philaos* e Codro (Paus. 10, 10, 1-2; cfr. anche RAMOU-CHAPSIADI 2008). La sua datazione è controversa, ma si può ragionevolmente pensare che il gruppo statuario sia stato eretto in epoca cimoniana, negli anni '60 del V secolo, successivamente alla vittoria all'Eurimedonte: cfr. KRUMEICH 1997, 93-102; JACQUEMIN 1999, 190-191; CULLEN DAVISON 2009, 303-318; FERRARIO 2014, 34-37; ZACCARINI 2017, 296-298 sottolinea l'influenza dello stratega nella cultura politica ateniese di quegli anni. Non condivido l'opinione di PEDLEY 2005, 145 che abbassa la cronologia agli anni '50: la dedica di un monumento commemorativo di Maratona e Milziade deve coincidere con l'apice dell'influenza politica di Cimone, quindi, prima dell'ostracismo del 461.

Aristofane a offrire l'esempio più fulgido e paradigmatico di una mitizzazione e idealizzazione di Maratona, la quale diventa un vero e proprio *mythos* agli occhi nostalgici del commediografo²⁶. Dalla seconda metà del V secolo, dunque, si consolida l'idea che Maratona rappresenti l'emblema della strenua resistenza ateniese contro qualsiasi tipo di invasore e dell'intraprendenza della città contro i nemici²⁷. A questa linea interpretativa, si giustappone la concezione che il trionfo del 490 sia utilizzato come precedente e causa dell'egemonia ateniese nel bacino dell'Egeo: in virtù di tale primato militare, la città di Atene, infatti, ha imposto ai propri alleati un giusto tributo, che può renderla ricca e garantirle un benessere economico invidiabile²⁸. Aristofane, dunque, oltre a proporre l'idealità dello scontro a Maratona, fonde nel ricordo di quel trionfo le pretese egemoniche ateniesi, che, storicamente, sappiamo essere il frutto delle battaglie di Salamina e Platea.

Maratona diventa, dunque, un modo per ricordare, in maniera quasi apoftegmatica, il successo e l'epopea delle Guerre Persiane, a prescindere da qualsiasi considerazione di tipo cronologico e storico. In questa prospettiva, dunque, l'impresa del 490 viene interpretata come un modello esemplare in contesti storici particolarmente delicati e critici, quali sono gli anni successivi alla spedizione in Sicilia del 415-413 a.C.²⁹.

Concludendo, da tutte queste fonti si deduce che, nell'ottica ateniese, la vittoria nel 490 sia una delle prime dimostrazioni concrete del nuovo assetto istituzionale ateniese clistenico³⁰. Dopo la vittoria inaspettata contro la coalizione di Beoti e Calcidesi del 507/6, la seconda prova alla quale è chiamata la 'nuova' Atene non è più una battaglia contro altri contingenti greci,

²⁶ Per la presenza di Maratona e delle Guerre Persiane nell'ambito comico, rimando principalmente a PAPADODIMA 2013; CAREY 2013. Cfr. e.g. Aristoph. *Acharn.* 179-181 con il commento di SOMMERSTEIN 1980, 166.

²⁷ Cfr. anche Aristoph. *Eq.* 1325-1334, con il commento di SOMMERSTEIN 1981, 215-216; MARKANTONATOS 2013. Il bisogno di replicare l'esperienza di Maratona, quale epoca aurea della *polis* attica è anche esposto in maniera implicita in Aristoph. *Thesm.* 806-807, in un passo nel quale la corifea afferma che con Aristomaca, del demo di Maratona, nessun uomo si è mai più cimentato; cfr. le osservazioni di AUSTIN - DOUGLAS OLSON 2004, 268.

²⁸ Aristoph. *Vesp.* 707-711.

²⁹ Nei *Demi* di Eupoli (412 a.C.), si portano sulla scena alcuni personaggi illustri del passato, tra i quali figura anche Milziade. Quest'ultimo richiama alla memoria del pubblico la 'sua' battaglia di Maratona, quale *exemplum* unico, in grado di fornire un modello culturale nel contesto della crisi istituzionale e politica successiva al disastro in Sicilia (Eup. *Dem.* CPG 5, fr. 106; cfr. le riflessioni di TELÒ 2007, 92-95; 257-261; DOUGLAS OLSON 2017, 391-393. Cfr. anche Eup. *Pol.* CPG 5, fr. 233, nel quale, con buona probabilità, Milziade afferma di aver lasciato in eredità ad Atene il trionfo di Maratona; cfr. anche DOUGLAS OLSON 2016C, 270-271).

³⁰ Cfr. Thuc. 1, 18, 1: μετὰ δὲ τὴν τυράννων κατάλυσιν ἐκ τῆς Ἑλλάδος οὐ πολλοῖς ἔτεσιν ὕστερον καὶ ἡ ἐν Μαραθῶνι μάχη Μήδων πρὸς Ἀθηναίους ἐγένετο; HORNBLOWER 1991, 54 ritiene che il legame tra la cacciata dei tiranni grazie all'intervento spartano e la vittoria ateniese a Maratona sia vago e indefinito; tuttavia, credo che, nel passo in questione, Tucideide voglia rilevare come, nel caso ateniese, si realizzi un cambiamento di *politeia*, tramite la riforma clistenica, che conduce la città attica a lottare contro il barbaro. Cfr. anche HÖLSCHER 1998.

ma è la difesa da un nemico che, per la prima volta, decide di invadere la terra ellenica.

Inoltre, nella formazione di una nuova identità, gli Ateniesi maturano per primi l'esperienza di una lotta contro i Persiani proprio a Maratona: è questo un aspetto importante nella genesi dell'idealizzazione di questo scontro, come prospettano chiaramente alcuni contesti retorici³¹.

Nella continua e strenua ricerca di un primato in qualsiasi campo culturale e politico, dunque, gli Ateniesi trovano nella battaglia di Maratona una tra le dimostrazioni più valide e persuasive della loro unicità rispetto alle altre comunità greche: quello che la *polis* attica rivendica in maniera quasi ossessiva è una preminenza sotto il profilo temporale, poiché Atene è la prima città a combattere i Persiani, e militare, dal momento che gli Ateniesi, oltre ad essere *protoi*, hanno anche lottato da soli.

Il rapporto con le tradizioni mitiche

L'unicità che la *polis* pretende nella lotta al barbaro conduce gli Ateniesi a valutare la relazione reciproca che le Guerre Persiane possono instaurare con alcune imprese leggendarie tipiche della memoria collettiva attica.

Nelle sezioni precedenti, si è osservata la confluenza ideologica e diegetica tra i *mythoi* del *Tatenkatalog* e l'epopea storica. In particolar modo, l'Amazzonomachia e la guerra contro Eumolpo presentano entrambe una struttura narrativa e un'interpretazione valoriale che risentono di un notevole influsso dell'epopea persiana. In entrambi i casi si tratta di un'aggressione gratuita da parte di popolazioni estranee al mondo ellenico; in particolar modo, la rappresentazione letteraria e soprattutto quella iconografica delle Amazzoni registrano un'influenza importante e significativa da parte del mondo persiano³².

Viceversa, nel confronto con questi *mythoi*, anche le Guerre Persiane acquisiscono uno statuto superiore a quello di altre battaglie storiche, dal momento che risultano essere la conseguenza naturale e inevitabile di quelle imprese leggendarie, nelle quali si sottolinea quell'*ethos* ateniese che sarà poi canonico nella diegesi dello scontro con il barbaro.

Oltre al rapporto con il *Tatenkatalog*, è possibile osservare un legame molto evidente tra la memoria della guerra di Troia e la tradizione delle Guerre Persiane³³. La prima testimonianza di una relazione esplicita tra le due imprese

³¹ Dopo il dibattito tra Ateniesi e Tegeati prima della battaglia di Platea, gli Spartani decidono di affidare la guida dell'ala sinistra della coalizione greca alla *polis* attica, dal momento che essi hanno acquisito una conoscenza maggiore del nemico, avendolo combattuto, loro soli e per primi, nella piana di Maratona (Hdt 9, 46, 2); questa tendenza interpretativa si prolunga ancora nel IV secolo, come rilevano alcuni passi dell'opera isocratea: cfr. Isocr. *Paneg.* 91; *Ant.* 306; *De pace* 38; *Panath.* 195.

³² Cfr. *supra*, 179-183.

³³ Rimando ai contributi di ANDERSON 1997; FERRARI 2000; ERSKINE 2001A; ID. 2001B; LENFANT 2004; per il contesto erodoteo, cfr. PALLANTZA 2005; GRETHLEIN 2006; SAÏD 2012.

si trova, in ambito spartano, nella celeberrima *Elegia di Platea*, composta tra il 479 e il 477³⁴: nella parte iniziale del testo trádito, il poeta ricorda la morte dell'eroe Achille, quale precedente per la morte degli Spartani caduti a Platea³⁵. Dopo questa prima sezione, l'autore paragona il proprio ruolo a quello dell'aedo omerico che ha reso un ricordo eterno agli eroi achei giunti a Troia: Simonide, infatti, invoca la Musa, affinché questa lo possa soccorrere nell'immortalare le imprese di quanti sono periti a Platea³⁶.

Nell'immediato dopoguerra, dunque, i Greci iniziano a valutare la portata dell'impresa compiuta alla luce di un paragone fecondo con la saga troiana, che rappresenta il precedente più illustre e accreditato per sottolineare l'unicità di uno scontro con il nemico orientale.

Nell'ambito ateniese, troviamo un contesto commemorativo simile sulle c.d. Erme di Eione, erette in occasione della vittoria marittima di Cimone nelle foci dello Strimone, sulla costa meridionale della Tracia (476ca.)³⁷. Il testo di questo documento non è conservato per via epigrafica, ma è noto solamente dalla tradizione letteraria, in un passo eschineo e in uno plutarceo³⁸. Sulla prima di queste, i caduti a Eione vengono ricordati per la loro saldezza militare

³⁴ Per il discusso testo dell'*Elegia di Platea* e le annotazioni filologiche a esso connesse, cfr. Simon. fr. 11-16 WEST²; SIDER 2001; ID. 2020, 261-290. La datazione del componimento è garantita dalla citazione dello spartano Pausania, il quale viene definito ἄριστος (Simon. fr. 11, 34 WEST²): l'opera, quindi, rispecchia un periodo storico nel quale il generale è all'apice della propria carriera militare e politica, prima di cadere in disgrazia a Sparta. Sull'occasione della *performance*, cfr. ALONI 1994; PAVESE 1995; ALONI 1997; ID. 1998; ID. 2001; RUTHERFORD 2001; BRAVI 2006, 45-47; RAWLES 2018, 78-106, i quali pensano alla consacrazione dell'altare a Zeus *Eleutherios* a Platea e della relativa celebrazione degli *Eleutheria*; per una recitazione nell'ambiente spartano, cfr. PALMISCIANO 1999 e ASHERI 2004 in occasione della celebrazione di Leonida; SBARDELLA 2000 e BOWIE 2016 in relazione a un culto di Achille a Sparta; BOEDEKER 1995, invece, pensa all'attribuzione del componimento alla città di Platea oppure a un gruppo di *poleis*; SCHACHTER 1998 pensa, invece, che l'opera sia stata commissionata dallo stesso Pausania per una sua rappresentazione presso la c.d. tombaί di Achille al Sigeo. Non concordo con l'ipotesi di BEARZOT 1997A, secondo la quale l'elegia sarebbe da attribuire a una committenza ateniese e temistoclea. Sulla natura dell'elegia, alcuni ritengono che, in essa, si trovino precoci tracce di panellenismo (ALONI 1994; PAVESE 1995; ALONI 1998; ID. 2001; *contra* SBARDELLA 2000; YATES 2019); ritengo, tuttavia, che sia preferibile seguire altri studiosi come BOEDEKER 1995 e PROIETTI 2020A, le quali propendono per un carattere poliellenico o multiellenico.

³⁵ Simon. fr. 11, 1-14 WEST².

³⁶ *Ibid.* 15-25. Sul rapporto e le divergenze tra la Musa di Simonide e la tradizione omerica cfr. BOEDEKER 2001B; CAPRA 2001; OBBINK 2001; CAPRA 2006; THIEL 2011; LULLI 2011, 80-81; EAD. 2016.

³⁷ In merito a questo documento, cfr. DI CESARE 2001; SHAPIRO 2012, 162-176; DI CESARE 2015, 59-70; ZACCARINI 2017, 66-67. Sulla scelta della tipologia dell'erma, di chiara derivazione pisistratea, cfr. PARKER 1996, 80-83; CRAWLEY QUINN 2007, 93-95.

³⁸ Si è ipotizzato di attribuire una testa di marmo insulare, databile agli anni 480-470, alla parte superiore di una di queste Erme, ma l'identificazione è molto incerta (*LIMC* 5, s.v. Hermes, fig. 21).

e il valore nello scontro vittorioso con i Persiani³⁹. Nella seconda, il testo sottolinea il valore prolettico dell'onore concesso dagli Ateniesi a questi individui: le generazioni future, infatti, vedendo la ricompensa offerta loro dal *demos* attico saranno portate a compiere azioni affini, nella prospettiva di ottenere simili *epainoi*⁴⁰. Nella terza, infine, si esplicita un collegamento con la saga troiana: in un tempo indefinito, Menesteeo partì dall'Attica, insieme agli Atridi, per condurre un esercito davanti a Troia; in virtù della destrezza militare dell'eroe, anche gli Ateniesi hanno il diritto di ottenere la fama di un'eccellenza in campo militare⁴¹. Le Erme si presentano, dunque, come il nuovo strumento glorificatore di un'impresa che risulta essere la naturale erede della spedizione di Menesteeo in terra orientale⁴². In un *continuum* temporale ininterrotto, dunque, la saga troiana, la battaglia di Maratona e la vittoria a Eione si configurano come tappe di una medesima linea temporale, nella quale la cifra distintiva risulta essere il valore degli Ateniesi.

Sotto il profilo iconografico, la prima dimostrazione di un rapporto diretto tra la presa di Troia e le Guerre Persiane, rappresentate dalla battaglia di Maratona, si trova nella *Stoa Poikile*, nella quale due imprese sono messe a confronto, accanto all'Amazzonomachia e alla controversa battaglia di

³⁹ Aeschin. *Ctes.* 184 = Plut. *Cim.* 7, 4: ἦν ἄρα κακεῖνοι ταλακάρδιοι, οἳ ποτε Μήδων παισὶν ἐπ' Ἡϊόνι, Στρυμόνος ἀμφὶ ῥοάς λιμὸν τ' αἰθῶνα κρατερόν (Plut.: κρυερόν) τ' ἐπάγοντες Ἀρηαπρῶτοι δυσμενέων εὖρον ἀμηχανίην.

⁴⁰ Aeschin. *Ctes.* 184 = Plut. *Cim.* 7, 5: ἡγεμόνεσσι δὲ μισθὸν Ἀθηναῖοι τάδ' ἔδωκαν ἀντ' εὐεργεσίας καὶ μεγάλης ἀρετῆς (Plut.: μεγάλων ἀγαθῶν). μᾶλλον τις τάδ' ἰδὼν καὶ ἐπεσσομένων ἐθελήσει ἀμφὶ ξυνοῖσι πράγμασι μόχθον (Plut.: δῆριν) ἔχειν.

⁴¹ Aeschin. *Ctes.* 185 = Plut. *Cim.* 7, 6: ἐκ ποτε τῆσδε πόλεως ἄμ' Ἀτρεΐδῃσι Μενεσθεὺς ἡγεῖτο ζάθεον Τρωικὸν ἄμ (Plut.: ἐς) πεδῖον, ὃν ποθ' Ὀμηρὸς ἔφη Δαναῶν πύκα χαλκοχιτώνων (Plut.: θωρηκτάων) κοσμητῆρα μάχης ἔξοχον ἄνδρα (Plut.: ὄντα) μολεῖν. οὕτως οὐδὲν ἀεικὲς Ἀθηναίοισι καλεῖσθαι κοσμητὰς (Plut.: κοσμηταῖς) πολέμου τ' ἀμφὶ καὶ ἡγορέης. La figura di Menesteeo è scarsamente attestata nell'*epos* omerico e, a tal proposito, alcuni studiosi ritengono che i versi nei quali l'eroe fa la propria comparsa siano interpolazioni dovute a interventi aedici di area ateniesi (cfr. KIRK 1985, 206-207; HIGBIE 2011; la questione è stata di recente riproposta da EFSTATHIOU 2016). Risulta interessante osservare che l'eroe è presente su un *kantharos* attico della metà del VI secolo, sul quale è raffigurata la partenza per Troia; ogni figura è corredata di una didascalia, ma in corrispondenza di Menesteeo leggiamo la scritta [M]ενεσθεὺς ἡοδ[ι], nella quale la scelta dell'aggettivo determinativo intende sottolineare l'eccezionalità della presenza dell'eroe in questo contesto mitico (LIMC 6, s.v. Menestheus, fig. 1; cfr. SHAPIRO 2012). Un tema simile è presente anche su una coppa del Pittore di Kodros, datata al 430, sulla quale troviamo, su un lato, la partenza di Menesteeo per Troia, sull'altro, il commiato di Teseo dai genitori (LIMC 6, s.v. Menestheus, fig. 2).

⁴² Risulta interessante osservare che probabilmente le erme di Eione influenzino la costruzione di un passo erodoteo, nel quale lo storiografo ricorda l'ambasceria greca presso Gelone di Siracusa, nell'imminenza dello scontro a Salamina. In quell'occasione, gli Ateniesi rivendicano il comando della flotta greca, sostenendo, da un lato, il vanto dell'autoctonia, dall'altro, richiamando alla memoria la presenza di Menesteeo a Troia, testimoniata dall'*auctoritas* dell'aedo omerico (Hdt. 7, 161, 3: ἀρχαιότατον μὲν ἔθνος παρεχόμενοι, μοῦνοι δὲ ἐόντες οὐ μετανάσται Ἑλλήνων: τῶν καὶ Ὀμηρὸς ὁ ἐποποιὸς ἄνδρα ἄριστον ἔφησε ἐς Ἴλιον ἀπικέσθαι τάξαι τε καὶ διακοσμήσαι στρατόν; per un commento cfr. CATALDI 2005A, 159-160; GRETHLEIN 2006; PELLING 2006).

Oinoe⁴³. Pausania ricorda che questo dipinto si sofferma sul momento successivo al saccheggio, quando Aiace deve scontare la pena per aver usato violenza su Cassandra nel santuario di Atena⁴⁴. Secondo le più accreditate ricostruzioni, al centro della scena, si potevano vedere i capi achei stretti attorno a un altare, pronti a deliberare sugli atti di violenza ed empietà compiuti dall'Oileo, mentre la parte inferiore del dipinto rappresentava i prigionieri di guerra e i corpi degli eroi caduti⁴⁵. Il punto in comune, dunque, tra la guerra troiana e la battaglia di Maratona, nella *Stoa Poikile*, non consiste tanto nell'opposizione tra Elleni e barbari, che è comunque operativa nella raffigurazione pittorica, quanto nella dimostrazione di un comportamento moralmente ed eticamente superiore e irreprensibile da parte greca, nella tutela della giustizia e nella difesa del proprio territorio dagli invasori. Inoltre, gli studiosi sono convinti che la versione dell'*Ilioupersis* della *Stoa Poikile* sia un'abbreviazione di quella dipinta sempre da Polignoto nella *Lesche* degli Cnidi⁴⁶, nella quale si poteva osservare la raffigurazione del salvataggio di Etra, madre di Teseo, da parte di Demofonte⁴⁷. L'episodio è oltremodo noto, oltre che da fonti letterarie indirette, anche da una solida documentazione iconografica, databile tra la metà del VI secolo e il 460/50 ca.: secondo le testimonianze antiche, infatti, i figli di Teseo sarebbero partiti alla volta della Troade per riscattare la nonna e ricondurla in Attica⁴⁸. Alcuni studiosi, come Castriota, ritengono che questo episodio possa essere presente anche nella *Stoa*

⁴³ In merito alla rappresentazione dell'Amazzonomachia nella *Stoa Poikile*, cfr. *supra*, 173-174; su quella della battaglia di Oinoe, cfr. *supra*, 215 n. 224.

⁴⁴ Plut. *Cim.* 4; Paus. 1, 15, 2.

⁴⁵ Cfr. CASTRIOTA 1992, 127-133; ID. 2005. Le raffigurazioni vascolari dell'*Ilioupersis* sono frequenti fino al 480, forse per influenza delle Guerre Persiane (*LIMC* 5, s.v. *Ilioupersis*, figg. 5-11), ma diventano sempre più rarefatte dal secondo quarto del V secolo, per poi sparire del tutto con l'inizio di quello successivo (*ibid.* figg. 12-15; l'ultima rappresentazione è *ibid.* fig. 16, datata al primo decennio del IV; cfr. anche ARIAS 1994; sulla cronistoria di questo tema iconografico, cfr. anche MANGOLD 2015, che connette la rarefazione delle rappresentazioni vascolari con una possibile identificazione tra gli orrori prodotti dalla saga troiana e quelli causati dalla Guerra del Peloponneso).

⁴⁶ Cfr. Castriota 1992, 82-95.

⁴⁷ La *Lesche* è eretta all'inizio degli anni '60 del V secolo nella zona settentrionale del santuario di Delfi: cfr. KEBRIC 1983; STANSBURY-O' DONNELL 1989; CASTRIOTA 1992, 82-95; MUGIONE 2006. Sulla raffigurazione del salvataggio di Etra, cfr. Paus. 10, 25, 7-8.

⁴⁸ Il soccorso a Etra è presente nei poemi epici della *Parva Ilias* (Paus. 10, 25, 8; WEST 2003, 135-137; ID. 2013, 215) e dell'*Ilioupersis* (Apoll. *Epit.* 5, 22; WEST 2003, 146-147; ID. 2013, 235); nell'ambito attidografico, cfr. Hellan. *FGrHist* 4, fr. 143; cfr. anche Σ Eur. *Troad.* 31. In merito alle raffigurazioni vascolari, è possibile trovare questo episodio rappresentato su alcuni vasi attici a figure nere, datati tra la metà e l'ultimo quarto del VI secolo (*LIMC* 1, s.v. Aithra I, figg. 59-65) e su altri esemplari a figure rosse, cronologicamente risalenti a un periodo che va dall'inizio alla metà del V secolo (*ibid.* figg. 66-72); probabilmente il mito doveva essere anche presente su una delle metope Nord del Partenone, sulle quali era scolpita la guerra di Troia. L'episodio è ricordato anche in una sezione dell'epitaffio demostenico (Demosth. *Epit.* 29), a dimostrazione dell'alto valore ideologico connesso a questo mito.

*Poikile*⁴⁹; qualora la suggestione dovesse corrispondere a verità, allora, il quadro delle relazioni tra la saga troiana e la battaglia di Maratona, quale delineato sopra, troverebbe un'ulteriore conferma. Mentre la delibera dei capi achei in merito all'*asebeia* di Aiace sottolinea la tutela del debole e la difesa della giustizia, il soccorso che Acamante e Demofonte portano a Etra vuole evidenziare la devozione e il sostegno verso i *gerontes*.

Tramite la figura di Menesteo e il salvataggio di Etra a opera dei figli di Teseo, la *polis* attica riesce a ostentare una sua presenza significativa nell'assedio di Troia, altrimenti estremamente scarsa a ben valutare il dettato omerico⁵⁰. In tal modo, dunque, la versione atticizzante del mito troiano permette agli Ateniesi di identificare quest'ultimo come un illustre precedente della guerra persiana⁵¹. Nel paragone che si istituisce, la parte greca rivela un *ethos* superiore, un senso della giustizia e una vocazione alla difesa del debole, che sembrano essere estranei al mondo troiano e persiano e che riceveranno una potente conferma nella retorica pubblicistica di IV secolo⁵².

La tradizione delle Guerre Persiane nel IV secolo

Alla luce di queste riflessioni, è possibile soffermarsi brevemente sulle rievocazioni presenti nella produzione retorica di IV secolo, utile per valutare l'influsso di tale tradizione sugli *epitaphioi logoi*. La parte del leone è svolta dal *corpus* di Isocrate: il retore, infatti, intende rievocare le Guerre Persiane con l'intento di promuovere il ruolo di Atene quale *leader* egemonico nel contesto delle relazioni con le altre comunità elleniche. Nella sua visione, la vittoria a Maratona e il successo nell'epopea persiana rappresentano un

⁴⁹ CASTRIOTA 1992, 168.

⁵⁰ Cfr. anche Hdt. 2, 27, 4; Paus. 1, 23, 7-8 descrive anche un monumento equestre bronzeo, realizzato da Strongilione e dedicato sull'Acropoli da Cheredemo tra il 420 e il 415: su di esso era possibile scorgere Menesteo, Teucro, Acamante e Demofonte nell'atto di uscire dal cavallo di Troia. Del monumento restano solamente i blocchi della base, sui quali è possibile leggere il nome del dedicante e dell'artista: cfr. *IG* I³ 895.

⁵¹ Nella produzione tragediografica, i Troiani sono caratterizzati da atteggiamenti affini a quelli che la tradizione civica attribuisce ai Persiani: cfr. Eur. *Andr.* 168-76; 445-462, con i commenti di ERSKINE 2001A; ID. 2001B; VLASSOPOULOS 2014. Gli studiosi hanno anche ipotizzato che, verso la fine del V secolo, gli attori che interpretavano tali personaggi indossassero vesti e ornamenti orientali, volti a segnalare una loro differenza etnica oltre che etica; cfr. MILLER 1995; EAD. 2004. Nell'ambito iconografico, invece, non troviamo una barbarizzazione esplicita di personaggi troiani prima della fine del V secolo, eccezion fatta per Paride, il quale già nella ceramica attica databile al 450 presenta elementi iconografici che ne identificano un'origine orientale, come le vesti lussuose, i gioielli e le pose languide ed effeminate (cfr. MILLER 1995; EAD. 2006; EAD. 2006-7; SHAPIRO 2009B; ID. 2009C).

⁵² Cfr. FERRARI 2000, la quale ritiene che il tema dell'*Iliouperis*, in ambito ateniese, sia funzionale a una critica degli orrori della guerra; in determinati contesti - in particolar modo in alcuni passi euripidei - questa linea interpretativa è condivisibile; tuttavia, soprattutto nell'ambito della grande pittura parietale, risulta innegabile un legame tra la presa di Troia e l'affermazione di una superiorità della morale ellenica su quella orientale, troiana o persiana che sia.

paradigma storico e retorico al quale tendere, per consolidare uno *status* politico e per ricostituire un'egemonia finalizzata alla lotta contro il barbaro.

Il ricordo delle Guerre Persiane rappresenta uno strumento essenziale per affermare l'esigenza di una concordia panellenica, subordinata all'egemonia di una *polis*, quella attica *in primis*⁵³.

La centralità della tradizione sulle Guerre Persiane nel IV secolo non caratterizza solamente la visione panellenica isocratea, ma riveste un'importanza anche nell'ambito diplomatico. Un episodio esemplare è conservato nelle *Elleniche* senofontee: a seguito della battaglia di Leuttra, Procle di Fliunte, rivolge un discorso agli Ateniesi, nel tentativo di convincerli a portare aiuto alla città di Sparta⁵⁴. In questo contesto, prospettando l'ipotesi surreale di una nuova invasione persiana in terra ellenica, chiede alla *polis* attica di rievocare il sacrificio compiuto da Leonida e i suoi alle Termopili, quale esempio di estrema virtù da parte della città spartana⁵⁵. Sebbene l'*exemplum* richiamato alla memoria da Procle rappresenti la *summa* della condotta lacedemone, la menzione dell'invasione del barbaro e la rimembranza della spedizione persiana svolgono una chiara funzione suasoria estremamente efficace agli occhi degli Ateniesi.

Nel contesto dei delicati equilibri interstatali del IV secolo, dunque, la memoria delle Guerre Persiane rappresenta una tappa obbligatoria della politica diplomatica e interpoleica, un *exemplum* al quale conformare la condotta politica all'interno della singola *polis* e nelle relazioni con altre comunità⁵⁶.

Questa tradizione conosce anche una rivitalizzazione in altri contesti, come risulta evidente da un significativo documento iscritto, proveniente dal demo di Acarne: l'epigrafe contiene il testo del giuramento efebico, seguito da quello di Platea, e risulta generalmente datata alla seconda metà del IV secolo⁵⁷. A prescindere dalla questione dell'autenticità di un giuramento prestato dalle città

⁵³ Cfr. BEARZOT 2001; MARINCOLA 2007. In merito al panellenismo e alla presenza delle Guerre Persiane nel *corpus* isocrateo, sono utili TOO 1995, 130-148; MASARACCHIA 1995, 47-79; DE VIDO 1996; FLOWER 2000; SAÏD 2001; WEIßENBERGER 2003; MITCHELL 2007; BENDLER 2012; da ultimo, Low 2018.

⁵⁴ Cfr. il commento di BARAGWANATH 2012; ZALI 2016.

⁵⁵ Xen. *Hell.* 6, 5, 43: τίνας δὲ ἂν παραστάτας ἥδιον τούτων ποιήσαισθε, ὧν γε καὶ οἱ ταχθέντες ἐν Θερμοπύλαις ἅπαντες εἴλοντο μαχόμενοι ἀποθανεῖν μᾶλλον ἢ ζῶντες ἐπεισφρέσθαι τὸν βάρβαρον τῇ Ἑλλάδι; cfr. anche *ibid.* 6, 5, 34.

⁵⁶ Non condivido la tesi di HORNBLLOWER 2001, secondo il quale l'*exemplum* delle Guerre Persiane diventi effettivo solo con Alessandro Magno. Che la memoria delle Guerre Persiane sia sempre attiva e costituisca parte integrante della vita politica ateniese è anche evidente da un passo isocrateo, nel quale il retore ricorda che, ancora alla sua epoca, gli Ateniesi, prima di sottoporre qualsiasi discussione all'Assemblea, lanciano maledizioni chiunque proponga accordi con i Persiani (Isocr. *Paneg.* 157; cfr. RHODES 2007. Questa procedura è presente anche in una scena delle Tesmoforiazuse: Aristoph. *Thesm.* 356-367 con il commento di AUSTIN - DOUGLAS OLSON 2004, 169-171).

⁵⁷ SEG 21, 519; cfr. il commento in RO 88; CARTLEDGE 2013 ritiene di poter datare il documento agli anni '30 del IV secolo e connettere la sua incisione alla riforma efebica di Epicrate (335 ca).

alleate nell'imminenza dello scontro con Mardonio nel 479, è significativo, invece, rilevare il fatto che, in un momento probabilmente a ridosso dell'era licurghea o comunque in un'epoca di crisi politica, segnata dai difficili rapporti tra Atene e Filippo II, venga incisa un'iscrizione che proponga un dialogo tra i due giuramenti⁵⁸.

Per concludere, la tradizione delle Guerre Persiane rivela la propria capacità di adattamento alle varie epoche storiche e alle diverse esigenze politiche, che fanno da sfondo alla rievocazione di questa epopea; servendosi di molteplici *media* comunicativi, Atene dimostra la propria capacità di rimodulare una tradizione ben consolidata e sottolineare la validità di un *exemplum* che ormai assume i contorni di un vero e proprio *mythos*⁵⁹.

Le Guerre Persiane negli *epitaphioi logoi*

Alla luce di queste premesse, è possibile procedere a valorizzare l'importanza che gli epitaffi conferiscono al ricordo dell'epopea persiana e al rapporto che istituiscono con altre forme di commemorazione; in seguito, sarà possibile evidenziare le divergenze narrative tra i vari autori, per riuscire a contestualizzare questa sezione topica in una prospettiva diacronica, che tenga conto dell'occasione e soprattutto del contesto storico di riferimento.

L'importanza del tema e il rapporto con la produzione poetica

Focalizzando l'attenzione sul contesto degli *epitaphioi* in una prospettiva cronologica, è interessante ricordare come l'epitafio pericleo si rifiuti di parlare esplicitamente delle imprese avite (e, dunque, anche delle Guerre Persiane), denunciandone, quindi, il carattere tradizionale⁶⁰. Lo stratega, tuttavia, descrive gli antenati con espressioni che rievocano l'enclave culturale della tradizione su questa epopea: da un lato, ne celebra la natura autoctona, dall'altro evidenzia come costoro tramandarono la terra attica alle generazioni successive, preservandone l'*eleutheria*⁶¹. Pericle, dunque, pur criticando il carattere topico della memoria sulla Guerre Persiane, postula un connubio tra autoctonia, difesa della terra attica da invasori e libertà, che è un tema costante della tradizione degli *epitaphioi*.

⁵⁸ Alcuni studiosi ritengono che il secondo giuramento sia stato prestato prima di Maratona, cfr. KRENTZ 2007; KELLOGG 2008; EAD. 2013; *contra* CARTLEDGE 2013. Per l'importanza di un riadattamento della tradizione delle Guerre Persiane nella valutazione di questo importante documento epigrafico, cfr. VANNICELLI 2014; LIPPOLIS 2014; KOZAK 2013.

⁵⁹ Cfr. anche FRASSONI 2006. Sempre nella stessa direzione si può citare un decreto con il quale Milziade avrebbe imposto agli Ateniesi di uscire dalle porte di Maratona e marciare direttamente contro i Persiani (Demosth. *De leg.* 303 con le annotazioni di MACDOWELL 2000, 337-338; Aristot. *Rhet.* 1411a 9-11 con il commento di RAPP 2002, 897-898; GASTALDI 2014, 580; cfr. anche Plut. *Conv.* 628e; Paus. 7, 15, 7); cfr. RHODES 2013, 4, il quale rileva giustamente come sia errato parlare di falsificazioni storiche per tali documenti.

⁶⁰ Thuc. 2, 36, 4.

⁶¹ *Ibid.* 36, 1-4.

La dichiarazione più esplicita del carattere topico di questa sezione, comunque, è conservata nell'epitaffio lisiano. Dopo l'*exordium* l'oratore afferma, infatti, che sia necessario commemorare non solo i caduti di quel singolo momento, ma anche tutti i loro antenati. Il ricordo degli avi è attinto dalla tradizione e si istituisce in diverse occasioni e tramite molteplici strumenti commemorativi, dal canto, all'encomio, a cerimonie ufficiali che ripropongono l'*exemplum* avito quale premessa sulla quale costruire una condotta futura⁶². Lisia non solo evidenzia una prassi retorica ben consolidata, ma sottolinea anche la presenza capillare di questa tradizione, che investe numerose occasioni ufficiali, capaci di forgiare l'identità collettiva.

La validità delle affermazioni di Lisia trova una conferma nel *Menesseno* platonico: prima di riportare il discorso funerario composto da Aspasia, Socrate mette alla berlina gli oratori e il loro *modus operandi*. Facendo facile ironia sulle consuetudini retoriche e, recuperando il passo tucidideo citato all'inizio di questo paragrafo, il filosofo critica la facilità con la quale gli autori di epitaffi riescono a confezionare buoni *epitaphioi*, ricorrendo a materiale e sezioni topiche, tra le quali figura anche il ricordo degli antenati e delle loro imprese⁶³. Le riflessioni sul carattere tradizionale di queste sezioni costringono Aspasia a meditare anche sul rapporto qualitativo che si instaura tra le imprese mitiche e le Guerre Persiane e sui differenti *media* commemorativi dedicati al ricordo di questi *exempla*.

L'autrice dell'*epitaphios* afferma che, a differenza degli episodi mitici, l'epopea del V secolo non ha ricevuto una consacrazione poetica. Aspasia sostiene che quest'ultimo argomento non è stato ancora trattato in maniera adeguata in un'opera in versi; la sua personale narrazione di questi episodi, dunque, sarà di esempio per altre opere poetiche⁶⁴. Nel passo platonico, dunque, tra gli episodi storici e quelli mitici vi è solamente una differenza nelle modalità di commemorazione, dal momento che i *mythoi* sono un argomento privilegiato della poesia, mentre la prosa si deve occupare di temi storici.

Da questa riflessione, consegue che anche i *facta* non mitici siano egualmente importanti per la cerimonia ufficiale dei funerali pubblici: la pretesa di una consacrazione poetica delle Guerre Persiane, infatti, configura in maniera netta e precisa la similarità qualitativa tra gli *exempla* mitici e quelli storici.

Le affermazioni platoniche trovano, poi, una corrispondenza di fondo con il discorso pronunciato per i caduti della battaglia a Cheronea del 338. Demostene, infatti, ricorda che le imprese mitiche e le Guerre Persiane ricoprono la medesima importanza nella riproduzione della memoria collettiva ateniese; tuttavia, secondo l'autore, queste due tipologie di eventi hanno ricevuto una diversa attenzione da parte degli autori antichi. L'oratore sostiene,

⁶² Lys. *Epit.* 3; per un commento su questo passo, cfr. *infra*, 348-349.

⁶³ Plat. *Menex.* 235a: κάλλιστά πω τοῖς ὀνόμασι [...] τοὺς ἐτι ζῶντας ἐπαινοῦντες. Cfr. anche le osservazioni di SPINA 1999A. La critica a questa prassi retorica è anche avanzata in Isocr. *Paneg.* 13.

⁶⁴ Plat. *Menex.* 239c: ταῦτα μὲν οὖν [...] τῶν πραξάντων.

dunque, che, a differenza degli eventi mitici, che sono oggetto di opere in prosa e in poesia, le guerre persiane, invece, non hanno ricevuto una consacrazione epica ed eroica⁶⁵. Nel passo demostenico, il discrimine tra imprese mitiche e Guerre Persiane non è costituito da uno scarto di valore (ἀξία), ma dalla recenziorità delle seconde rispetto alle prime e dalle modalità con le quali queste due tipologie di episodi sono entrate a far parte della memoria collettiva. Nelle due opere, dunque, si percepisce che tra i *mythoi* e la saga storica non sussista una differenza qualitativa ma commemorativa, dal momento che, nelle parole di Demostene e Platone, queste due categorie di *exempla* conoscono un diverso trattamento nella produzione letteraria di epoca classica. In questa prospettiva, entrambi insistono sull'ἀξία, che è comune ai miti e alla Guerre Persiane e che, dunque, non può costituire un discrimine oggettivo per una netta distinzione tra le due categorie⁶⁶. Come si può facilmente intuire, le affermazioni sostenute nei due testi risultano essere tendenziose e risentono del contesto retorico dell'*epitaphios logos*: le Guerre Persiane, infatti, sono argomento di commemorazioni poetiche sin dall'immediato dopoguerra, basti pensare, tra gli altri, alla produzione simonidea, alla tragedia dei *Persiani* o all'*epos* di Cherilo⁶⁷. Tuttavia, non è corretto parlare di una falsificazione o di una errata conoscenza della produzione letteraria ateniese: è il contesto delle pubbliche esequie, infatti, che impone agli oratori di sottolineare l'importanza dell'occasione, la superiorità del proprio discorso e l'eccezionalità dei caduti e dei loro antenati, sottolineando una contesa tra il dominio poetico e quello retorico⁶⁸.

Tornando al *Menesseno*, è possibile che il testo platonico proponga un approccio ironico alla materia: dopo aver preso di mira la prassi comune alla *performance* retorica, infatti, Socrate riporta il testo di un epitaffio composto da Aspasia. In questo discorso, l'autrice pretende di offrire una trattazione esemplare delle Guerre Persiane, che costituisca un modello anche per la successiva produzione poetica. In questa sezione, Platone si serve di un lessico attinente alla sfera nuziale, del tutto inusuale nel contesto delle pubbliche esequie: le Guerre Persiane, infatti, sono paragonate a fanciulle ancora 'nubili', poiché non sono ancora state degnamente trattate in opere in versi⁶⁹. Aspasia

⁶⁵ Demosth. *Epit.* 9: τῷ δ' ὑπογυώτερ' εἶναι τοῖς χρόνοις οὐπω μεμυθολόγηται, οὐδ' εἰς τὴν ἡρωϊκὴν ἐπανῆκται τάξιν.

⁶⁶ *Ibid.*: ἃ δὲ [scil. le Guerre Persiane] τῇ μὲν ἀξίᾳ τῶν ἔργων οὐδέν ἐστι τούτων ἐλάττω; Plato. *Menex.* 239c: οὔτε ποιητὴς πω δόξαν ἀξίαν ἐπ' ἀξίοις λαβὼν ἔχει.

⁶⁷ I *Persikà* di Cherilo di Samo sembrano risalire alla fine del V secolo: cfr. ANGELI BERNARDINI 2004, in particolar modo 31-38; sulla fortuna del poema nel V e IV secolo, cfr. LOMBARDI 1997, 96-98.

⁶⁸ L'affermazione demostenica trova un parallelo significativo in Isocr. *Paneg.* 82: μήτε τῶν ποιητῶν μήτε τῶν σοφιστῶν ἀξίως τῶν ἐκείνοις πεπραγμένων εἰπεῖν (su questo rapporto, cfr. NICOLAI 2004, 58-59). Sul difficile rapporto tra poesia e retorica nell'ambito epitaffico, cfr. anche Thuc. 2, 41, 4, con l'analisi di LONGO 2000, 81-83; STADTER 2012.

⁶⁹ Plato *Menex.* 239c: ὧν δὲ οὔτε ποιητὴς πω δόξαν ἀξίαν ἐπ' ἀξίοις λαβὼν ἔχει ἔτι τέ ἐστιν ἐν μνηστείᾳ. Per la questione filologica inerente al passo, cfr. *supra*, 102 n.1.

stessa, quindi, si offre di ‘dare in matrimonio’ un tale argomento all’opera poetica⁷⁰. L’autrice configura il proprio ruolo non come quello di un oratore ufficiale in grado di conferire dignità al proprio discorso, ma come quello di una faccendiera, che ‘accoppia’ un argomento meritevole a un’opera poetica adatta alla sua commemorazione⁷¹. Il verbo utilizzato da Platone, προμνάομαι, risulta essere una voce estremamente rara in epoca classica e sempre utilizzata in senso metaforico, soprattutto nell’ambito gnoseologico e intellettuale⁷². Nel *corpus* platonico, l’espressione torna solamente in un passo del *Teeteto*, nel quale Socrate intende spiegare il proprio modo di far filosofia: grazie alla sua arte dialettica, infatti, egli è in grado di ‘far partorire’ ai propri adepti le idee e la conoscenza. Tuttavia, se gli si rivolgono individui che non necessitano del suo aiuto specifico, il filosofo li ‘dà in matrimonio’ ad altri sofisti, come ad esempio Prodicò⁷³. L’ironia del *Menesseno*, quindi, sembra manifestarsi nell’accostamento di una metafora propria dell’ambito gnoseologico a un contesto completamente diverso, quello della commemorazione delle Guerre Persiane nella produzione poetica.

Platone sottolinea il carattere topico e tendenzioso di queste riflessioni programmatiche, rilevando come queste siano parte di una lunga tradizione pubblica, consolidatasi nell’ambito delle cerimonie annuali per i caduti in guerra.

Prima di valutare le differenti rievocazioni delle Guerre Persiane, bisogna sottolineare come i quattro epitaffi presi in esame rivelino notevoli peculiarità e divergenze: a differenza di Iperide che tace su questa epopea e Demostene che dedica a questa sezione poche righe, Platone e, soprattutto, Lisia si diffondono in una diegesi particolareggiata dell’impresa. In primo luogo, dunque, l’attenzione deve essere focalizzata sui paragrafi del discorso per i caduti nella guerra di Corinto e su quelli del *Menesseno*. In seconda istanza, occorre, invece, analizzare la sezione dell’epitaffio demostenico e capire le motivazioni alla base della scelta retorica di trattare questo argomento per sommi capi e in maniera generica. Il discorso per i caduti a Cheronea, infatti, testimonia, *in nuce*, un utilizzo singolare e versatile della memoria dell’epopea persiana e, in tale contesto, deve essere interpretato anche alla luce di quanto è possibile cogliere in alcune sezioni dell’epitaffio iperideo per la commemorazione di Leostene e dei suoi commilitoni.

⁷⁰ Plat. *Menex* 239c: τούτων πέρι μοι δοκεῖ χρήναι ἐπιμνησθῆναι ἐπαινοῦντά τε καὶ προμνόμενον ἄλλοις ἐς ᾧδὰς τε καὶ τὴν ἄλλην ποίησιν αὐτὰ θεῖναι πρεπόντως τῶν πραξάντων.

⁷¹ Ricordo come l’immagine di Aspasia quale mezzana sembra anche condizionare un passo dei *Memorabilia* (Xenoph. *Mem.* 2, 6, 36), nel quale la donna viene elogiata per la propria capacità di accoppiare le persone dalle buone qualità; cfr. HELMER 2019, 133; sulla connotazione della donna nella letteratura classica, cfr. *supra*, 89.

⁷² Soph. *OC* 1074-1077: προμνᾶται τί μοι γνώμα τάχ’ ἀνσώσσειν τὰν δεινὰ τλᾶσαν; Xenoph. *Anab.* 7, 3, 18: τοιαῦτα προμνᾶτο ἐκάστῳ προσίων.

⁷³ Plato *Theaet.* 151b; cfr. WATERFIELD 2004², 199-201.

La battaglia di Maratona

La narrazione della battaglia di Maratona occupa una sezione importante sia nel discorso di Lisia che nell'epitaffio fittizio del *Menesseno*, i quali, tuttavia, insistono su aspetti differenti della rievocazione di questo scontro.

Nella presentazione delle cause che provocano la spedizione di Dario e nella connotazione del Gran Re, l'epitaffio per i caduti nella guerra di Corinto e il dialogo platonico offrono una duplice prospettiva: Lisia, infatti, non nomina mai esplicitamente il sovrano, ma lo definisce genericamente con il titolo ufficiale di 're dell'Asia'⁷⁴. Inoltre, l'oratore fa confluire nella personalità di Dario caratteristiche, velleità e connotazioni che sono tipiche, invece, dell'invasione del 480, secondo una strategia retorica ben consolidata⁷⁵. Nell'epitaffio lisiano, quindi, l'invasione di Dario non si configura come una semplice spedizione punitiva, ma assume i contorni di una vera e propria invasione offensiva, con lo scopo di assoggettare tutta l'Europa e non solo la Grecia o la città di Atene⁷⁶. La strategia commemorativa è quella che caratterizza la maggior parte della tradizione ateniese sulla battaglia di Maratona, la quale risulta connotata con i tratti tipici dell'invasione di Serse⁷⁷. Nelle righe dell'epitaffio, si legge, infatti, che il Gran Re non si accontenta dei propri possedimenti, ma nutre la speranza di estendere i propri domini anche sul continente europeo⁷⁸. Le affermazioni di Lisia instaurano evidenti connessioni con la tradizione letteraria precedente: in primo luogo, l'ideale di una vita dedicata al moderato consumo dei propri beni è un tratto tipico della cultura ateniese di epoca classica, che la distingue dalla civiltà dei barbari⁷⁹. Inoltre, il desiderio di ampliare i limiti del regno persiano, oltre a caratterizzare esplicitamente la spedizione di Serse in numerose fonti classiche, trova una corrispondenza evidente con i *Persiani* eschilei. Nella tragedia, il fantasma di Dario, infatti, richiama alla memoria una legge non scritta ed ereditata dai sovrani precedenti, secondo la quale era vietato estendere i confini dell'impero, e intima al figlio di non curarsi più dei Greci e di non cercare di conquistare l'Ellade⁸⁰.

Nel riferimento alla spasmodica volontà persiana di regnare sull'Occidente, il testo lisiano riporta anche le riflessioni che inducono gli orientali a marciare

⁷⁴ Lys. *Epit.* 21: ὁ γὰρ τῆς Ἀσίας βασιλεύς.

⁷⁵ Cfr. soprattutto LENFANT 2000; BRIDGES 2015.

⁷⁶ Nella narrazione di Lisia, infatti, non compare nessun accenno alla spedizione condotta dai Persiani contro Eretria nel 490, a differenza di quanto si legge in Plato *Menex.* 240a-c.

⁷⁷ Sulla caratterizzazione della battaglia di Maratona alla luce dell'invasione di Serse, cfr. *supra*.

⁷⁸ Lys. *Epit.* 21: ὁ γὰρ τῆς Ἀσίας βασιλεύς [...] τὴν Εὐρώπην δουλώσεσθαι; ricordo come questo elemento sia sottolineato anche nella rievocazione dell'Amazzonomachia (*ibid.* 5: ἄρχουσαι δὲ πολλῶν ἔθνων [...] ἐστράτευσαν ἐπὶ τήνδε τὴν πόλιν).

⁷⁹ A titolo esemplificativo è possibile ricordare alcuni luoghi isocratei, tra i quali figurano Isocr. *Demon.* 9; 27; 28.

⁸⁰ Aisch. *Pers.* 787-792. Cfr. anche HUTZFELDT 1999, 74-79; LENFANT 2000; KYRIAKOU 2011, 24-31.

contro Atene; i pensieri del Re sono consolidati dalla fama che la *polis* attica ha ottenuto con le imprese precedenti, ovvero le gesta mitiche ricordate dall'oratore, l'Amazzonomachia, la tutela degli Eraclidi e il soccorso alla causa argiva⁸¹. Gli effetti di tale *doxa* sono prospettati dallo stesso autore nel paragrafo 20, laddove si afferma che, al pari dei loro antenati, anche i caduti delle Guerre Persiane compirono gesta meravigliose e ottennero trionfi in tutto il mondo⁸². Alla luce di tale fama, dunque, i Persiani valutano che, se attaccassero direttamente Atene, nessun'altra città giungerebbe in suo aiuto; in caso contrario, invece, gli Ateniesi sarebbero pronti a soccorrere qualsiasi comunità aggredita dal nemico⁸³.

Nelle riflessioni persiane, l'avverbio *προθύμως* acquista un'importanza strategica, dal momento che, nell'ideologia epitaffica, indica la rapidità decisionale degli Ateniesi. Gli antenati dei caduti durante il primo anno della Guerra del Peloponneso, ad esempio, detengono la fama di essere pronti e risoluti nella resistenza all'aggressione di barbari o greci⁸⁴; degli Ateniesi periti a Cheronea, invece, Demostene elogia la prontezza nell'utilizzare qualsiasi mezzo per garantire una concordia ellenica⁸⁵. Iperide, dal canto suo, sottolinea anche la risoluzione di Leostene e dei suoi nel lottare prontamente contro il nemico macedone e nel sostenere una prova militare al di fuori dei territori dell'Attica, in Beozia⁸⁶. La pertinenza della *prothymia* al campo epitaffico è testimoniato anche da un passo del *Menesseno*, nel quale Platone riporta i

⁸¹ Lys. *Epit.* 22: ἔτι δ' αὐτοῖς ἐκ τῶν προτέρων ἔργων περὶ τῆς πόλεως τοιαύτη δόξα παρειστῆκει. La scelta di utilizzare il perfetto del verbo *παρίστημι* indica la conseguenza che le precedenti imprese ateniesi hanno prodotto non solo all'interno della *polis* attica, ma anche tra realtà politiche esterne ad essa, come il regno persiano appunto. Così intende anche TODD 2006, 232, il quale parla di 'mythologizing historiography'; personalmente, preferisco utilizzare la categoria di 'intentionale Geschichte', per la quale cfr. *supra*, 166 n. 6.

⁸² Cfr. Lys. *Epit.* 20: πολλὰ μὲν καλὰ [...] ἀρετὴν κατέλιπον.

⁸³ *Ibid.* 22: εἰ μὲν πρότερον [...] ὑπὲρ αὐτῶν καταθέσθαι.

⁸⁴ Thuc. 2, 36, 4: εἴ τι αὐτοῖς [...] προθύμως ἡμυνάμεθα; è interessante osservare come lo stesso *topos* sia versatile e possa essere declinato in diversi ambiti civici e contesti retorici: cfr. *ibid.* 3, 62, 5. In *ibid.* 1, 74-75, l'ambasciatore ateniese prospetta a Corinzi e Spartani che, in occasione della battaglia di Salamina, la *polis*, oltre a fornire le navi, contribuì anche con la *prothymia*; lo stesso valore può anche essere usato dai Plateesi, i quali rievocano la loro prontezza nella difesa della causa ellenica contro i Persiani (*ibid.* 3, 56, 5; 57, 4; 59, 4; 2, 71, 3; cfr. anche Isocr. *Plat.* 1).

⁸⁵ Demosth. *Epit.* 18: προστάντες καὶ παρασχόντες ἅπαντα προθύμως; all'interno del *corpus* demostenico la *prothymia* degli antenati diventa uno *slogan* costante, che l'oratore utilizza nel tentativo di promuovere l'azione ateniese contro Filippo II (cfr. *Olinth.* 1, 6; 8; 9; *Symm.* 14; *Olinth.* 3, 5; 8; 14; *Chers.* 38; *Cor.* 221). E anche nell'ambito onorario ed evergetico, questo valore è estremamente incisivo, come sottolinea Id. *Lept.* 37; 45, in relazione ai decreti per Leucone ed Epicerde (cfr. CANEVARO 2009, 261-262; 272-273; KREMMYDAS 2009, 260-262; 275; LIDDEL 2020, 185-189; sulla *prothymia* nel contesto epigrafico, cfr. WHITEHEAD 1993; VELIGIANNI-TERZI 1997, 195-198; 267-268).

⁸⁶ Hyp. *Epit.* 17: εἰς] τὸ προθύμως ὑπὲρ τῆς [Ἑλλ]άδος ἀγωνίσασθαι; 24: τοὺς τῷ τοιοῦτῳ στρατηγῷ προθύμως συναγωνιστάς.

consigli dei caduti ai propri figli, affermando che questi ultimi debbano impegnarsi a comportarsi in maniera esemplare, quindi, in modo degno degli antenati⁸⁷.

Le riflessioni persiane, dunque, sono speculari rispetto all'ideologia egemonica ateniese imperante nel V e IV secolo: in esse, infatti, ritroviamo il *locus classicus*, in base al quale la *polis* attica è fisiologicamente votata a soccorrere qualsiasi comunità ellenica che sia vittima di qualunque tipologia di sopruso.

Nella presentazione dello scontro nel *Menesseno*, invece, Platone sceglie una diversa strategia, dal momento che, in primo luogo, opera una differenziazione cronologica e tipologica tra i diversi Re persiani. Dopo aver richiamato alla memoria le figure di Ciro e Cambise, secondo una prassi inusitata per il contesto epittaffico, l'autore introduce il regno di Dario, rievocando la campagna contro gli Sciti⁸⁸. Questo rapido *excursus* sull'evoluzione dell'impero persiano risulta essere anomalo rispetto alla produzione oratoria di IV secolo. Tuttavia, la sua presenza in questo discorso fittizio potrebbe rispondere a finalità tipiche del genere epittaffico: Aspasia, infatti, intende sottolineare implicitamente una forte divergenza con il *demos* attico, la cui storia, a differenza di quella persiana, si presenta come un susseguirsi continuo di imprese che mettono in luce un'*arete* già pienamente formata⁸⁹. Indagando le reali finalità perseguite da Platone in questo paragrafo, alcuni studiosi si sono anche chiesti se con queste affermazioni il filosofo non intenda mostrare le somiglianze tra la descrizione dell'impero persiano e l'imperialismo ateniese, il quale, sotto l'ideologia della liberazione dal giogo persiano, creò una vera e propria *arche* marittima⁹⁰.

Sono, dunque, possibili due interpretazioni complementari: la lettura epittaffica pone la *polis* in netta superiorità rispetto a tutti e distingue l'*arete* ateniese, completamente sviluppata dal suo primo apparire, rispetto allo sviluppo delle altre comunità, greche e persiane. Accanto a questa, si può percepire la denuncia dei difetti e delle criticità dell'imperialismo marittimo, il quale, nonostante la propaganda antipersiana e antispartana, recepisce, tuttavia, alcuni caratteri propri dell'impero del Gran Re e li esercita nell'ambito dell'egemonia navale.

In seguito a questo *excursus*, Platone inserisce la narrazione della spedizione a Maratona, la quale non è prospettata nei termini di un'invasione offensiva,

⁸⁷ Plat. *Menex.* 246c: ἀναμνήσω καὶ διακελεύσομαι προθυμεῖσθαι εἶναι ὡς ἀρίστους.

⁸⁸ *Ibid.* 239d-240a; cfr. LENFANT 2000; BRIDGES 2015 in merito al rapporto tra la retorica e le fasi storiche della formazione dell'impero persiano.

⁸⁹ Risulta interessante osservare che, a differenza della successione regale che porta sulla scena diversi sovrani persiani, il *demos* ateniese è connotato con l'espressione generica di οἱ τῆσδε τῆς χώρας ἔκγονοι (*ibid.* 239d), che richiama alla memoria la concezione dell'autoctonia e la persistente stanzialità del *demos* ateniese, il quale si identifica con la stessa città attica.

⁹⁰ PRADEAU 1997A; ID. 1997B; POWNALL 2004, 38-64; SANSONE 2020, 118; l'influenza dell'impero persiano sull'*arche* ateniese è segnalata da RAAFLAUB 2009.

come nel caso di Lisia, ma risulta essere una punizione per il soccorso che Atene ed Eretria offrono alla causa ionica. Tramite la menzione di Sardi, vuole ricordare come la devastazione dei templi costituisca, per il Re, un pretesto per l'invasione in terra greca⁹¹. La distinzione tra *aitia* e *prophasis*, di memoria tucididea, è molto importante, dal momento che Dario si serve di questo precedente storico per conferire una base ideologica alle proprie mire espansionistiche. Alla luce di questo elemento, la scelta di indugiare su questi episodi della storia persiana potrebbe avere anche una spiegazione alternativa. Non bisogna, infatti, scordare che Aspasia è originaria di Mileto, città che iniziò a fomentare la stessa rivolta ionica; ci si potrebbe, quindi, chiedere se dietro a questa sezione inusitata per il genere epittaffico, non si trovi la volontà di Platone di conferire una maggiore caratterizzazione alla figura della stessa autrice del discorso⁹².

Al di là delle differenze tra i due testi, tuttavia, sia in Lisia che in Platone, la connotazione di Dario e la descrizione dei preparativi per lo scontro a Maratona instaurano un legame con l'Amazzonomachia⁹³: Aspasia, infatti, riferisce che le menti di tutti gli altri popoli erano soggiogate dalla paura per il Re, il quale governava su molti popoli bellicosi e potenti⁹⁴. La descrizione richiama alla memoria il passo di Lisia, nel quale l'oratore racconta che le Amazzoni, dopo aver asservito tutti i popoli confinanti e aver arruolato le genti più bellicose, marciavano alla volta di Atene⁹⁵. Anche nella descrizione di Platone, dunque, i Persiani, al pari delle guerriere, sono caratterizzati dal desiderio di fagocitare un numero sempre maggiore di popolazioni e di servirsene per compiere una spedizione contro la *polis* attica.

Inoltre, nell'epittaffio per i caduti della guerra di Corinto, anche le Amazzoni, al pari di Dario, vengono a conoscenza della fama della *polis* e sono colte dalla speranza di poter facilmente asservire la città di Atene, nella loro smania di estendere il proprio dominio su un numero sempre maggiore di popoli⁹⁶. Come i Persiani, tuttavia, il loro progetto militare è sostenuto da una fallace speranza e non da una conoscenza diretta delle qualità proprie degli Ateniesi: entrambi,

⁹¹ *Ibid.* 240a: αἰτιασάμενος δὲ Δαρεῖος ἡμᾶς τε καὶ Ἑρετριᾶς, Σάρδεσιν ἐπιβουλεῦσαι προφασιζόμενος. Nel *corpus* erodoteo, il riferimento alla distruzione di Eretria e all'asservimento dei suoi abitanti è presente in: Hdt. 6, 101, 3, con il commento di HORNBLLOWER - PELLING 2017, 223-224; Hdt. 119, 1; in relazione allo spirito di vendetta di Dario contro gli Ateniesi, cfr. *ibid.* 105, per il quale rimando a HORNBLLOWER 2013, 291-292. Cfr. anche Aristot. *Anal.* 2, 94a 36-b 8.

⁹² Cfr. anche Plato *Menex.* 239c sul rapporto tra poesia e retorica in relazione alla Guerre Persiane; cfr. *supra*, 241-244.

⁹³ Questo rapporto è già sottolineato *supra*, 179-183.

⁹⁴ Plato *Menex.* 239c: αἱ δὲ γινῶμαι δεδουλωμένοι πάντων ἀνθρώπων ἦσαν: οὕτω πολλὰ καὶ μεγάλα καὶ μάχιστα γένη καταδεδουλωμένη ἦν ἡ Περσῶν ἀρχή. L'asservimento dei popoli sudditi di Dario è totale, sia psicologico che fisico, come sottolinea anche TSITSIRIDIS 1998, 264.

⁹⁵ Lys. *Epit.* 5.

⁹⁶ *Ibid.*: πολλῆς δόξης καὶ μεγάλης ἐλπίδος χάριν; *ibid.* 21: ἐλπίζων καὶ τὴν Εὐρώπην δουλώσασθαι.

infatti, nel momento stesso in cui si scontrano con questi ἄνδρες ἀγαθοί, comprendono la propria inferiorità rispetto ai cittadini della *polis* attica⁹⁷.

Oltre alla presentazione della spedizione di Dario, anche la connotazione sullo *status* degli Ateniesi presenta alcune differenze sostanziali nelle due opere: mentre Platone insiste maggiormente sulle conseguenze dell'eroismo ateniese a Maratona, Lisia, invece, indugia nel ricordo dello spirito con il quale gli antenati decisero di affrontare prontamente i nemici, senza attendere l'aiuto di nessun'altra città greca⁹⁸. Nel discorso per i caduti della guerra di Corinto, infatti, la contrapposizione tra la durata delle riflessioni persiane e la fulmineità con la quale gli Ateniesi scelgono di sostenere l'assalto dei nemici, rende giustizia dell'*arete* attica⁹⁹.

Gli antenati, infatti, non provano timore per la netta superiorità numerica del nemico, ma confidano piuttosto nel proprio valore, già sperimentato in battaglie precedenti¹⁰⁰; inoltre, si vergognano per la presenza del nemico nella loro terra e provano più rispetto per i *nomoi* che non terrore per l'arrivo di Dario¹⁰¹.

Entrambe queste ultime riflessioni permettono una migliore contestualizzazione della sezione all'interno del discorso di Lisia: in primo luogo, l'idea della difesa della terra avita e l'imbarazzo per la presenza dei Persiani in Attica sono un tema estremamente affine alle posizioni che l'oratore avanza in merito all'autoctonia¹⁰². Il rispetto nei confronti dei *nomoi*, poi, è la prova concreta dell'inclinazione verso la giustizia che contraddistingue gli Ateniesi e l'essere umano dalle bestie, le quali si servono della violenza. La condotta dei Persiani è qualificata, quindi, in modo affine a quella degli

⁹⁷ *Ibid.* 5: τυχοῦσαι δ' ἀγαθῶν ἀνδρῶν ὁμοίας ἐκτήσαντο τὰς ψυχὰς τῇ φύσει; *ibid.* 25: ἄνδρες δ' ἀγαθοὶ γενόμενοι. FERRANTE 2000, 22 ritiene che 'ἀγαθοὶ sia tautologico di ἄνδρες', ma non ritengo di poter seguire le sue posizioni, dal momento che il nesso *andres agathoi* è un'espressione tipica e connaturata all'*epitaphios logos* stesso, come rileva, tra gli altri, HANNAH 2010, la quale osserva come le scene militari rappresentate sulle *loutrophoroi* di epoca classica replicano quest'ideologia civica.

⁹⁸ Lys. *Epit.* 23.

⁹⁹ *Ibid.* Questa divergenza è segnalata sintatticamente dalla contrapposizione tra l'imperfetto διεννοοῦντο, riferito alle meditazioni dei Persiani, e l'aoristo δόντες, che indica la rapidità decisionale degli Ateniesi.

¹⁰⁰ *Ibid.* 23: ἐφοβήθησαν τὸ πλῆθος τῶν ἐναντίων, ἀλλὰ τῇ αὐτῶν ἀρετῇ μᾶλλον ἐπίστευσαν; 25: καὶ τῶν μὲν σωμάτων ἀφειδήσαντες, ὑπὲρ δὲ τῆς ἀρετῆς οὐ φιλοψυχήσαντες. Il disprezzo della vita a fronte del conseguimento dell'*arete* sul campo è un elemento che probabilmente viene deriso nella produzione comica, come sembra di potersi desumere dalla lettura di Aristoph. *Ach.* 357: καίτοι φιλῶ γε τὴν ἐμὴν ψυχὴν ἐγώ.

¹⁰¹ *Ibid.*: αἰσχυρόμενοι ὅτι ἦσαν οἱ βάρβαροι αὐτῶν ἐν τῇ χώρᾳ; 25: μᾶλλον τοὺς παρ' αὐτοῖς νόμους αἰσχυρόμενοι ἢ τὸν πρὸς τοὺς πολέμιους κίνδυνον φοβούμενοι. Questo passo sembra richiamare alla memoria il famoso discorso di Demarato, nel quale lo spartano notifica a Serse che, nella sua città, il *nomos* è l'unico padrone che i cittadini possano tollerare (Hdt. 7, 104, 4).

¹⁰² Lys. *Epit.* 17. Lisia stesso asserisce questo forte legame alla conclusione della diegesi dell'invasione di Serse: *ibid.* 43: γνησίαν δὲ καὶ αὐτόχθονα τοῖς ἐκ τῆς Ἀσίας βαρβάροις τὴν αὐτῶν ἀρετὴν ἐπεδείξαντο.

animali: seguendo la concezione di Lisia, infatti, il discrimine tra la società umana e il mondo ferino consiste nel rapporto che si instaura tra la definizione di un apparato giuridico-legislativo e l'uso della forza brutta, di cui si servono Amazzoni e Persiani¹⁰³.

La decisione ateniese rivela la rapidità decisionale con la quale la città stabilisce di non voler attendere che gli alleati siano informati di questa invasione; anzi, all'unanimità, il corpo civico delibera di procedere contro il nemico¹⁰⁴. Anche nella descrizione dello scontro con Dario, risulta evidente l'insistenza sulla concordia civica che caratterizza altre sezioni dell'epitaffio per i caduti a Corinto. Come un singolo organismo, infatti, il *demos* delibera di uscire dalle porte della città e combattere contro l'invasore, nonostante la disparità numerica¹⁰⁵. L'armonia decisionale, dunque, contraddistingue tutti gli antenati dei caduti della guerra di Corinto e risulta essere una cifra caratteristica di tutta la storia ateniese, come rileva lo stesso oratore nell'ambito del soccorso offerto agli Eraclidi e nel paragrafo introduttivo alla rievocazione delle Guerre Persiane¹⁰⁶.

A differenza di Atene, invece, il resto della Grecia è contraddistinto da una tendenza al disaccordo e alla litigiosità¹⁰⁷: è evidente come, nell'architettura retorica di Lisia, tra il *demos* attico e il resto delle altre comunità elleniche sussista una importante differenza di fondo, non solo in questo frangente, ma anche nel periodo successivo alle Guerre Persiane¹⁰⁸. La contrapposizione tra la disunità ellenica e, per converso, la solida concordia interna alla città è certamente funzionale al messaggio che l'oratore vuole veicolare all'interno

¹⁰³ Cfr. Lys. *Epit.* 19; cfr. *supra*, 155-156.

¹⁰⁴ Lys. *Epit.* 23-24: la prontezza ateniese conferma, dunque, le riflessioni di Dario e l'opinione che costui si figura della città attica (sulla rapidità della città, cfr. anche Isocr. *Paneg.* 87). In Erodoto, tuttavia, la decisione di attaccare i Persiani è frutto di un intenso dibattito tra Milziade e gli altri strateghi, i quali non si mostrano completamente d'accordo con questa scelta strategica; cfr. Hdt. 109-112.

¹⁰⁵ Lys. *Epit.* 24: ταῦτα μὲν γνῶμη πάντες γνόντες. Questa è una reinterpretazione dell'atmosfera politica che si respirava in questo frangente ad Atene: da un aneddoto erodoteo, sappiamo, infatti, che non tutti gli Ateniesi si mostravano ostili a Dario, ma alcuni, gli Alcmeonidi *in primis*, mostravano simpatie filopersiane, nonostante lo storiografo di Alicarnasso si mostri scettico in merito (Hdt. 6, 115; 121, 1; NENCI 1998, 295; 300-301; HORNBLLOWER - PELLING 2017, 256-257; 266-267).

¹⁰⁶ Lys. *Epit.* 13: τὴν αὐτὴν εἶχον γνῶμην ἥνπερ πρότερον; 20: καὶ φύντες καλῶς καὶ γνόντες ὅμοια. Quest'ultima espressione è stata variamente intesa: alcuni, sulla scia di SNELL 1887, 17, ritengono che Lisia sostenga che gli antenati fossero contraddistinti da una natura nobile e da una stessa disposizione intellettuale (LAMB 1930, 41; ALBINI 1955, 324; BIZOS 1964, 51; ID. 1967, 52-53); altri, a partire dalle annotazioni di STEVENS 1882⁴, 181, invece, giustamente pensano che, in questo *locus*, l'oratore voglia sottolineare come la concordia di pensiero caratterizzi il *demos* attico sin dagli albori (SCHIASSI 1962A, 66; FERRANTE 2000, 20; TODD 2006, 230; BINDER - KORENJAK - NOACK 2007, 171).

¹⁰⁷ Lys. *Epit.* 21: εἰ ἔτι στασιαζούσης τῆς Ἑλλάδος ᾗ τινι χρή τὸν τρόπον τοῦς ἐπιόντας ἀμύνεσθαι.

¹⁰⁸ *Ibid.* 48: ὕστερόν δὲ χρόνῳ Ἑλληνικοῦ πολέμου καταστάντος διὰ ζῆλον τῶν γεγενημένων καὶ φθόνον τῶν πεπραγμένων.

del proprio discorso: la *polis* cerca di allontanare il ricordo della guerra civile dal proprio assetto civico e di ostentare una concordia e un'*homonoia* sociale, che siano funzionali al ripristino di un'egemonia in campo marittimo¹⁰⁹.

Nella narrazione dello scontro, poi, sia il *Menesseno* che l'epitaffio lisiano ostentano una serie di *topoi* narrativi particolarmente evidenti: in primo luogo, si sottolinea la disparità tra le forze in campo. Entrambi concordano nell'ascrivere a Dario la mobilitazione di 50.000 uomini, ma il *Menesseno*, in maniera ancora più iperbolica, introduce anche la presenza di 300 imbarcazioni, dirette prima verso Eretria e, da lì, alla volta dell'Attica¹¹⁰.

Nella visione prospettata da Lisia, in particolar modo, più che il *plethos* è l'*arete* che permette agli Ateniesi di vincere in battaglia: essi, infatti, preferiscono morire con pochi uomini *agathoi*, piuttosto che condividere la stessa sorte con tutti gli altri¹¹¹.

Adottando l'ideologia retorica imperante, questi due testi epitaffici sottolineano, poi, anche come gli Ateniesi, privi di alleati, lottino da soli contro il nemico¹¹².

In particolar modo, è interessante osservare la relazione che i due autori instaurano con la notizia, trasmessa da Erodoto, in base alla quale gli Ateniesi chiesero aiuto agli Spartani, ma questi ultimi replicarono che non sarebbero

¹⁰⁹ Quest'interpretazione è analizzata nel corso del capitolo 4 di questo lavoro.

¹¹⁰ Lys. *Epit.* 21: ἔστειλε πεντήκοντα μυριάδας στρατιάν; Plato *Menex.* 240a: πέμψας μυριάδας μὲν πεντήκοντα ἔν τε πλοίοις καὶ ναυσίν, ναῦς δὲ τριακοσίας. Erodoto ricorda che gli Ateniesi uccisero 6.400 persiani a Maratona (Hdt. 117, 1: cfr. NENCI 1998, 296-297; HORNBLOWER - PELLING 2017, 259-260). In un passo delle *Leggi*, Platone afferma genericamente che Dario inviò in Grecia Dati con migliaia di uomini (Plato *Leg.* 698d; cfr. SCHÖPSDAU 1994, 498). Sulla cifra iperbolica delle forze di Dario, cfr. anche Isocr. *Paneg.* 86-87. La memoria di questa tradizione torna anche in un passo della *Periegesi* pausaniana, nel quale si riporta che i Messeni, apprestandosi a resistere a un assedio degli Acarnani (*ante* 431 a.C.) si ricordavano del sacrificio compiuto dagli Ateniesi a Maratona, quando questi sconfissero 300.000 uomini persiani (Paus. 4, 25, 5); cfr. anche Ael. Arist. 28, 63 (90.000 uomini); Suid. s. v. ποικίλη ADLER (20.000 soldati). La presenza di una notevole differenza di materiale umano sul campo di battaglia è un dato consolidato nelle commemorazioni ateniesi: Lys. *Epit.* 21: νομίζοντες οὕτως ἂν ἐρημοτάτους εἶναι συμμάχων; 21; Plat. *Menex.* 240d: πᾶν πλῆθος καὶ πᾶς πλοῦτος ἀρετῇ ὑπέικει; 241a-b: ἀμύνασθαι τοὺς βαρβάρους ὀλίγοις πολλούς; il dato è presente anche nella stele dei Maratonomachi rinvenuta nella villa di Erode Attico (*SEG* 56, 430, 5: παυρότεροι πολλῶν δεχσάμενοι πόλεμον; cfr. *supra*, 5 n. 21); cfr. anche Hdt. 9, 27, 5: ἐνίκησαμεν ἔθνεα ἕξ τε καὶ τεσσεράκοντα; Isocr. *Isocr.* 86: ὀλίγοι πρὸς πολλὰς μυριάδας.

¹¹¹ Lys. *Epit.* 23-24: οὐκ ἐφοβήθησαν τὸ πλῆθος τῶν ἐναντίων, ἀλλὰ τῇ αὐτῶν ἀρετῇ μᾶλλον ἐπίστευσαν [...] ἐνόμιζον γὰρ ἀποθανεῖν μὲν αὐτοῖς μετὰ πάντων προσήκειν, ἀγαθοὺς δ' εἶναι μετ' ὀλίγων.

¹¹² Cfr. e. g. Hdt. 9, 27, 5: οἵτινες μόνον Ἑλλήνων δὴ μονομαχήσαντες τῷ Πέρσῃ; Thuc. 1, 73, 4: φαμέν γὰρ Μαραθῶνι τε μόνοι προκινδυνεύσαι τῷ βαρβάρῳ. Sull'interpretazione di tale ideologia e sul rapporto con la materia storica, cfr. *supra*, 232-233.

potuti partire prima del plenilunio e giunsero solo quando lo scontro a Maratona era stato compiuto¹¹³.

Platone ricorda brevemente come Sparta intendesse sostenere la causa ateniese, ma giunse a Maratona il giorno successivo allo scontro, e come gli altri Greci, rimasti in uno stato di inerzia militare, si compiacevano della loro salvezza¹¹⁴. A differenza degli Ateniesi, dunque, la condotta degli altri Elleni risulta deprecabile, poiché improntata a un consapevole non interventismo¹¹⁵. L'epitafio di Lisia, invece, non fa alcun cenno alle relazioni con gli Spartani, ma prospetta l'esemplarità della condotta ateniese sul campo di battaglia, sottolineando il desiderio del *demos* di farsi carico della causa ellenica, preservando da solo la salvezza e la libertà di tutta la Grecia¹¹⁶.

In entrambi i discorsi, questa solitudine sul campo diventa la premessa per l'affermazione di una giusta politica egemonica, anche se questa viene espressa secondo modalità differenti.

Nell'epitaffio per i caduti della guerra di Corinto, si sottolinea soprattutto il legame tra la vittoria maratonia e la salvaguardia della libertà ellenica, oltre alla discrasia tra l'interventismo attico e il disimpegno degli altri Greci, i quali si contentano di sentire canti che celebrino l'impresa di Atene¹¹⁷. Con la vittoria sul campo, infatti, la *polis* riesce al contempo ad allontanare il fantasma di una dominazione persiana e a realizzare pienamente l'ideale di una libertà ellenica¹¹⁸.

Queste affermazioni, alquanto topiche nell'ambito pubblicistico e retorico, tuttavia, sono affiancate da altre posizioni che vanno contestualizzate nell'epoca di composizione del discorso. Il valore che gli Ateniesi mostrarono

¹¹³ Hdt 6, 106, 3; 120. Cfr. l'analisi di questo episodio JUNG 2006; ZHRNT 2010; JUNG 2013B; ZHRNT 2013; KONSTANTINOPOULOS 2013.

¹¹⁴ Plato *Menex.* 240c-e: οὐτ'Ἐρετριεῦσιν [...] ἡσυχίαν ἦγον. [...] εἰς ἐκεῖνο γὰρ τὸ ἔργον [...] Μαραθῶνι γερόμενοι; cfr. *Leg.* 698e: Platone ascrive tale ritardo a una rivolta messenica; cfr. anche *ibid.* 692d con il commento di SCHÖPSDAU 1994, 441-445; 500. Nel *Panegirico* isocrateo si può osservare una simile finalità: nel tentativo di porre in luce anche l'alto valore spartano, infatti, il retore sottolinea come le forze spartane cercarono di arrivare il prima possibile sul campo di battaglia, ma il coraggio mostrato dagli Ateniesi fu tale che, nonostante la celerità dell'esercito lacedemone, questo giunse quando la battaglia era già terminata e i vincitori avevano eretto un trofeo (Isocr. *Paneg.* 86-87).

¹¹⁵ L'espressione utilizzata dal *Menesseno* per indicare l'atteggiamento dei Greci, (Plato *Menex.* 240c: ἡσυχίαν ἦγον), rivela un carattere prettamente civico e risulta impiegata molto spesso per delineare la scelta di una vita politicamente inattiva, al riparo dagli orrori delle guerre e dai tumulti provocati dalla gestione della *politeia*.

¹¹⁶ Lys. *Epit.* 23-24.

¹¹⁷ *Ibid.* 26: καὶ γὰρ τοὶ [...] ἐλευθερίας ἥσθησαν.

¹¹⁸ Lisia sottolinea il rapporto tra acquisizione dell'*eleutheria* e fin della paura in *ibid.* 26: οὐδεὶς τῶν ἄλλων ἔδεισεν ὑπὲρ τοῦ μέλλοντος κινδύνου. Questa relazione accomuna questa narrazione con la rievocazione del soccorso offerto agli Eraclidi (*ibid.* 15: ἀπαλλάξαντες δὲ τοῦ δέους καὶ τὰς ψυχὰς ἡλευθέρωσαν); cfr. anche Plat. *Menex.* 240e: τοὺς ἄνδρας [...] ὅτι τῆς σωτηρίας.

un giorno sul campo di Maratona è costantemente riconfermato, tanto da provocare oggetto di emulazione da parte di tutti gli altri uomini¹¹⁹. L'oratore vuole mostrare la necessità di replicare la condotta ateniese a Maratona, affinché, come allora, si preservi e salvaguardi la libertà greca sotto la guida e la giusta egemonia della *polis* che, in quel momento, compì l'inaspettato, Atene appunto. Nel contesto delle delicate relazioni tra la *polis* attica, la sfera d'influenza peloponnesiaca e le macchinazioni del Gran Re, l'oratore intende promuovere e ripristinare una prontezza di intenti e una solidità decisionali, capaci di riconfigurare la presenza di Atene nel bacino dell'Egeo nel segno di una rinnovata egemonia¹²⁰.

La medesima finalità è prospettata anche dalla narrazione isocratea dello scontro a Maratona, che risente della lezione dell'epitaffio lisiano: comuni ai due testi sono la disparità delle forze sul campo e le osservazioni in base alle quali gli Ateniesi non attesero l'arrivo di alleati e, nello stesso giorno dello sbarco dei Persiani, riuscirono, da soli, a vincere i nemici sul campo¹²¹. L'esempio dell'epitaffio di Lisia, dunque, testimonia l'alto valore esemplare e ideologico che viene conferito allo scontro a Maratona, in un contesto storico nel quale la città cerca di riconfigurare l'egemonia sul mare, tanto da diventare il modello narrativo dell'orazione isocratea.

Se nel caso lisiano la rievocazione è finalizzata al ripristino di una condizione egemonica che la *polis* cerca di riconfigurare nei primi anni del IV secolo, il discorso fittizio del *Menesseno* sembra perseguire finalità simili, all'ombra della pace di Antalcida. Anche in questo testo, infatti, è possibile osservare una differente condotta tra l'assenteismo degli altri Greci, eccezion fatta per Sparta, e la strenua difesa ateniese. La *polis*, infatti, oppone il proprio valore alla *dynamis* persiana, nel tentativo di punire la tracotanza del nemico, il quale, nella propria superbia (ὕπερηφανία), crede di poter invadere una terra altrui¹²². Nell'interpretazione di Aspasia, la battaglia di Maratona si configura come un altissimo momento pedagogico, dal momento che con il trionfo ateniese, la *polis* attica diventa nello stesso tempo *hegemon* e *didaskalos* degli altri Greci¹²³. Atene, infatti, insegna alle altre città greche quanto Dario non sia invincibile e, soprattutto, quanto l'*arete*, possesso autenticamente ateniese, sovrasti il vanto persiano della superiorità delle forze militari e della

¹¹⁹ Lys. *Epit.* 26: ὥστε οὐδὲν θαυμαστόν [...] ἀνθρώπων ζηλοῦσθαι. Nonostante l'antichità di quest'impresa, la battaglia a Maratona è costantemente ricordata, come se fosse recente, e, dunque, possiede un valore paideutico e paradigmatico, secondo quelle modalità che lo stesso Lisia ricorda in *ibid.* 3, cfr. *infra*, 348-349.

¹²⁰ Sulle finalità egemoniche di quest'orazione, rimando al capitolo 4 di questo lavoro.

¹²¹ Isocr. *Paneg.* 86-87; nel *Panegirico*, l'oratore insiste sulla comunità di intenti di Sparta e Atene, ma la seconda risulta nettamente superiore nello sforzo umano sostenuto nel 490, tanto che, anche durante la seconda invasione persiana, i Lacedemoni si rendono conto del primato ateniese e temono di risultare nuovamente inferiori alla *polis* attica nel confronto con i nemici (*ibid.* 91).

¹²² Plat. *Menex.* 240d: ἐν τούτῳ δὲ [...] τὴν ὑπερηφανίαν ὅλης τῆς Ἀσίας.

¹²³ *Ibid.*: ἡγέμονες καὶ διδάσκαλοι τοῖς ἄλλοις γενόμενοι.

ricchezza¹²⁴. Se nel testo di Lisia queste riflessioni sembrano essere ancora a uno stadio precoce e implicito, nel discorso del *Menesseno* la portata egemonica dell'interpretazione di Maratona è anche più evidente ed esplicita. Platone, infatti, si serve di un'immagine tipica dell'ideologia retorica: Atene, in qualità di *didaskalos*, istruisce gli altri Greci, i quali divengono *mathetai* della città attica¹²⁵. Il filosofo, tuttavia, si serve di questa metafora pedagogica in un contesto differente: non si tratta solamente di evidenziare il carattere panellenico della cultura politica e retorica ateniese, ma soprattutto di segnalare come lo scontro con il Persiano nella piana di Maratona rappresenti una tappa fondamentale nella definizione di un'egemonia attica e di un'ostilità verso il barbaro che sappiamo essere fisiologica e connaturata all'*ethos* ellenico¹²⁶.

Nella visione di Aspasia, dunque, la vittoria a Maratona diventa il baluardo estremo di una tutela ateniese dalle ingerenze e dalle velleità persiane nei confronti della Grecia. Inoltre, nel diventare discepoli di Maratona, gli altri Greci sono collocati in una posizione di subalternità e di dipendenza dal primato della *polis* attica, la quale, per prima, mostra al resto della Grecia la necessità e l'esigenza di una lotta al barbaro, sotto la guida ateniese.

Per meglio comprendere la sezione del *Menesseno*, tuttavia, bisogna concentrarsi sul rapporto che si instaura tra questa rievocazione e quella contenuta nelle *Leggi* platoniche¹²⁷.

Le connessioni tra i due testi risultano essere particolarmente importanti, non solo nella sezione dedicata allo scontro a Maratona, ma anche nei paragrafi che ricordano l'invasione di Serse, dei quali si parlerà in seguito: in entrambi, è possibile osservare come la spedizione persiana sia prospettata nei termini di un'invasione punitiva ai danni di Atene ed Eretria. Anche nelle *Leggi*, è Dati a guidare l'incursione, sotto la minaccia di Dario, il quale intima al proprio generale di tornare vittorioso, pena la morte¹²⁸. Inoltre, comune è la descrizione della distruzione di Eretria, secondo la quale i Persiani avrebbero costruito una vera e propria catena umana, distruggendo tutto quello che incontravano

¹²⁴ *Ibid.*: ὅτι οὐκ ἄμαχος [...] ἀρετῇ ὑπείκει.

¹²⁵ *Ibid.* 240e: οἱ Ἕλληνες [...] μαθηταὶ τῶν Μαραθῶνι γενόμενοι. In un contesto più esplicitamente culturale e politico, l'immagine è già presente in Thuc. 2, 41, 1: τὴν τε πᾶσαν πόλιν Ἑλλάδος παίδευσιν εἶναι; cfr. anche Isocr. *Paneg.* 50: ἡ πόλις ἡμῶν [...] διδάσκαλοι γεγόνασιν; *Ant.* 298: πάντων τῶν δυναμένων λέγειν ἢ παιδεύειν ἡ πόλις ἡμῶν δοκεῖ γεγενῆσθαι διδάσκαλος.

¹²⁶ Cfr. Plato *Menex.* 245d: καθαρὸν τὸ μῖσος ἐντέτηκε τῇ πόλει τῆς ἀλλοτρίας φύσεως; cfr. TSITSIRIDIS 1998, 361.

¹²⁷ Sul rapporto tra i due testi rimando anche a ROWE 2007.

¹²⁸ Plato. *Leg.* 698c: Δᾶτις Περσικὸν στόλον ἄγων [...] θάνατον αὐτῷ προειπὼν μὴ πράξαντι ταῦτα; *Menex.* 240a-b: Δᾶτιν δὲ ἄρχοντα, εἶπεν ἦκειν ἄγοντα Ἑρετριᾶς καὶ Ἀθηναίους, εἰ βούλοιο τὴν ἑαυτοῦ κεφαλὴν ἔχειν.

durante la loro marcia¹²⁹. Se la descrizione della spedizione persiana presenta notevoli somiglianze con il *Menesseno*, tuttavia, la condotta ateniese, nelle *Leggi*, sembra conoscere una diversa spiegazione. Nel discorso di Aspasia riportato da Socrate, infatti, gli Ateniesi danno prova di un coraggio che non conosce paura o esitazione; nelle *Leggi*, invece, ciò che caratterizza il *demos* attico è il terrore provato alla notizia della disfatta di Eretria. Il *phobos* per il pericolo orientale è la cifra che caratterizza la risposta di Atene: Platone sottolinea, infatti, come la paura per il Persiano rese i cittadini ancora più sottomessi alle leggi e ai magistrati¹³⁰.

Da questi confronti, si può dedurre che le posizioni espone nel *Menesseno* rappresentino, agli occhi del filosofo, una situazione topica e convenzionale: sebbene la narrazione della battaglia presenti molteplici punti di contatto con le *Leggi*, tuttavia, le premesse sono del tutto opposte. Il filosofo, infatti, prospetta nel discorso di Aspasia una situazione-tipo della produzione epidittica ateniese, caratterizzata dalla presenza di *topoi* ricorrenti, che, agli occhi di Platone, sono lontani dalla verità. Il filosofo, dunque, riserva le proprie intime riflessioni sulle Guerre Persiane nella sezione delle *Leggi*¹³¹: l'autore stabilisce un nesso importante tra i due dialoghi, segnalando *a posteriori* il carattere parodico del *Menesseno*.

In particolare, l'aneddoto sull'asservimento della popolazione di Eretria conferma la natura dei rapporti tra le due opere: mentre nel discorso di Aspasia, tale episodio è presentato come un elemento vero della tradizione storica ateniese, nelle *Leggi*, invece, il filosofo evidenzia come lo stratagemma messo in atto dal persiano Dati possa non corrispondere necessariamente a verità¹³². Una strategia simile è quella relativa al rapporto tra Atene e le altre *poleis* nella condotta della battaglia a Maratona: mentre, nel *Menesseno*, il filosofo afferma che nessuno era disposto ad aiutare gli Ateniesi, eccezion fatta per Sparta, nelle *Leggi* il testo è decisamente diverso. In quest'ultimo testo, infatti, Platone ricorda che Atene, colta da autentico terrore, invia ambasciatori ovunque, nella speranza di ottenere aiuto da qualche città greca, ma solamente i Lacedemoni rispondono positivamente¹³³. Si può rilevare come, nel *Menesseno*, la paura sia un sentimento attribuito non ad Atene, ma alle altre comunità elleniche, le quali non recano alcun aiuto alla *polis* attica, perché

¹²⁹ Plato *Leg.* 698d: συνάψαντες γὰρ ἄρα τὰς χεῖρας σαγηνεύσαιεν πᾶσαν τὴν Ἑρετρικὴν οἱ στρατιῶται τοῦ Δάτιδος (SCHÖPSDAU 1994, 498-499); *Menex.* 240c: ἐπὶ τὰ ὅρια ἐλθόντες τῆς Ἑρετρικῆς οἱ στρατιῶται αὐτοῦ, ἐκ θαλάττης εἰς θάλατταν διαστάντες, συνάψαντες τὰς χεῖρας διήλθον ἅπασαν τὴν χώραν, ἴν' ἔχοιεν τῷ βασιλεῖ εἰπεῖν ὅτι οὐδεὶς σφᾶς ἀποπεφευγὼς εἴη.

¹³⁰ Id. *Leg.* 698d: ὁ δὲ λόγος [...] τοὺς τε ἄλλους Ἕλληνας καὶ δὴ καὶ Ἀθηναίους ἐξέπληττεν.

¹³¹ Sul rapporto tra le *Leggi* e il *Menesseno*, cfr. anche *infra*, 243.

¹³² *Ibid.*: ὁ δὲ λόγος, εἴτ' ἀληθὴς εἴτε καὶ ὅπη ἀφίκετο.

¹³³ *Ibid.*: πανταχόσε βοθεῖν οὐδεὶς ἤθελεν πλὴν γε Λακεδαιμονίων; *Menex.* 240c: οὐτ' Ἑρετριεῦσιν ἐβοήθησεν Ἑλλήνων οὐδεὶς οὔτε Ἀθηναίους πλὴν Λακεδαιμονίων—οὔτοι δὲ τῇ ὕστεραίᾳ τῆς μάχης ἀφίκοντο.

bloccate dal terrore o compiaciute della propria temporanea salvezza¹³⁴. Nell'epitaffio, dunque, è evidente il tentativo di ostentare il carattere fittizio e convenzionale della rievocazione a Maratona: gli Ateniesi sono gli autentici protagonisti della vittoria e non conoscono la minima paura nei confronti del nemico. Nelle *Leggi*, invece, Platone sottolinea, forse in modo più realistico e disincantato, le sensazioni provate dagli Ateniesi alla notizia dell'invasione di Dario¹³⁵.

La spedizione di Serse

Mentre la battaglia di Maratona occupa una sezione importante sia nel discorso per i caduti della guerra di Corinto che nel *Menesseno*, le battaglie navali della seconda Guerra Persiana rappresentano il *focus* principale dell'epitaffio di Lisia.

Il dialogo platonico ricorda brevemente come lo scontro del 490 occupi il primo posto tra le battaglie condotte contro i Persiani; in seconda posizione, è possibile, invece, trovare le vittorie navali dell'Artemisio e di Salamina, mentre al terzo posto Platone rievoca Platea¹³⁶. Questa successione rivela la tendenza tipica dell'ideologia epitaffica e delle commemorazioni di epoca classica di ascrivere a Maratona una centralità preminente nella rievocazione delle Guerre Persiane. Nel testo platonico, tuttavia, il prestigio concesso a Maratona, oltre che per ragioni ideologiche, ha anche una motivazione di ordine cronologico; il filosofo, infatti, offre una precisa scansione temporale e spiega che le battaglie navali del 480 completarono l'opera iniziata a Maratona¹³⁷. Richiamando all'attenzione del lettore il valore didattico della vittoria del 490, infatti, Platone ricorda che i Maratonomachi dimostrarono che era possibile vincere in pochi contro l'assalto terrestre di molti barbari; tuttavia, a Salamina e all'Artemisio, gli Ateniesi insegnarono a tutto il resto della Grecia che era anche possibile sconfiggere i Persiani anche in scontri marittimi¹³⁸. Le riflessioni apposte dal filosofo a conclusione di questa rapida menzione di Salamina e dell'Artemisio completano quelle espresse nel caso di Maratona: il sacrificio ateniese allontana definitivamente la paura del barbaro dalle menti degli altri Greci e, soprattutto, mostra a tutta l'Ellade che non si deve nutrire timore per la quantità delle forze militari messe in campo, ma confidare nella

¹³⁴ *Ibid.* 240c-d: οἱ δ' ἄλλοι πάντες ἐκπεπληγμένοι, ἀγαπῶντες τὴν ἐν τῷ παρόντι σωτηρίαν, ἥσυχίαν ἤγουν.

¹³⁵ Il confronto tra le *Leggi* e il *Menesseno* verrà poi ripreso anche a conclusione di questo capitolo.

¹³⁶ *Ibid.* 241a-c.

¹³⁷ Plato *Menex.* 241c: τρίτον δὲ λέγω τὸ ἐν Πλαταιαῖς ἔργον καὶ ἀριθμῷ καὶ ἀρετῇ γενέσθαι τῆς Ἑλληνικῆς σωτηρίας. Occorre soffermarsi sul significato da assegnare al termine ἀριθμός: BURY 1929,355 pensa che il sostantivo indichi la posizione di questa battaglia nella successione cronologica; MÉRIDIER 1949, 93, invece, ritiene che faccia riferimento all'entità numerica delle forze messe in campo, seguito da ADORNO 1953, 623, SCHIASSI 1961, 81, HELMER 2019, 43.

¹³⁸ Plato. *Menex.* 241c: παιδευθῆναι τοὺς ἄλλους Ἕλληνας, ὑπὸ μὲν τῶν κατὰ γῆν, ὑπὸ δὲ τῶν κατὰ θάλατταν μαθόντας καὶ ἐθισθέντας μὴ φοβεῖσθαι τοὺς βαρβάρους.

propria *arete*¹³⁹. L'intento paideutico delle Guerre Persiane è, dunque, portato a compimento con le vittorie marittime, le quali, tuttavia, sono ricordate non tanto per il loro intrinseco valore, ma in quanto completamento dell'impresa di Maratona, autentico *focus* di questa rievocazione¹⁴⁰.

Pur mostrando un'affinità con il genere epitaffico, le constatazioni contenute nel *Menesseno*, trovano un confronto con le *Leggi*, nelle quali si può osservare una svalutazione più esplicita della vittoria navale del 480 rispetto allo scontro a Maratona¹⁴¹. Nella narrazione di questa seconda Guerra Persiana, il filosofo rievoca, infatti, quella stessa paura che gli Ateniesi provarono nel 490 alla notizia dell'arrivo di Dario.

In particolar modo, si coglie una disposizione critica nei confronti della commemorazione della vittoria a Salamina: il filosofo sottolinea come la concordia e la solidarietà civica della *polis*, in quel momento, fossero il frutto del terrore che tutti quanti provavano per l'arrivo dei Persiani¹⁴². Nelle pagine delle *Leggi*, l'*homonoia* ateniese, dunque, non è un elemento innato all'*ethos* ateniese, secondo una tradizione epitaffica consolidata, ma è frutto di una condizione esterna che costringe i cittadini di Atene a mostrarsi solidali per sconfiggere il nemico orientale¹⁴³. Si coglie un'implicita critica di Platone all'ideologia epitaffica, dal momento che il filosofo afferma che, in quel frangente, anche l'individuo più insignificante provò paura e si mosse per la difesa della propria città¹⁴⁴. Questa concezione fortemente critica nei confronti dell'*epitaphios logos* è prospettata anche nell'introduzione del *Menesseno*, quando Socrate afferma ironicamente che, in occasione delle pubbliche esequie, tutti quanti i caduti, anche i più miseri e vili, ottengono un pubblico elogio¹⁴⁵.

L'epitaffio composto per i caduti della guerra di Corinto dedica, invece, un'ampia sezione al ricordo della seconda invasione persiana e riporta una narrazione che presenta somiglianze con la precedente tradizione letteraria.

La descrizione che Lisia offre di Serse presenta numerosi stereotipi dell'etnografia di epoca classica. Secondo una prassi tipica della retorica antica, il Gran Re presenta, infatti, tutti i caratteri peggiori del prototipo persiano: in primo luogo, prova disprezzo e astio nei confronti della Grecia, e

¹³⁹ *Ibid.*: 241b: κατὰ γῆν οἷόν τε ἀμύνασθαι τοὺς βαρβάρους ὀλίγοις πολλοῦς, ναυσὶ δὲ ἔτι ἦν ἄδηλον καὶ δόξαν εἶχον Πέρσαι ἄμαχοι εἶναι κατὰ θάλατταν καὶ πλῆθει καὶ πλούτῳ καὶ τέχνῃ καὶ ῥώμῃ

¹⁴⁰ PRADEAU 1997B, 30-31 sottolinea come per il *Menesseno*, in seguito a Maratona, la storia ateniese sia caratterizzata da una decadenza sempre più manifesta.

¹⁴¹ Plat. *Leg.* 707c: φαμὲν τὴν πεζὴν [...] κατὰ θάλατταν μάχην; cfr. anche MOGGI 1968.

¹⁴² *Ibid.* 698b-c: καὶ πρὸς τοῦτοις [...] σφόδρα φιλία; 699c: πάντα φιλίαν ἐνεποίει [...] νόνοις ἐκέκτηντο.

¹⁴³ Sul valore di *homonoia* nella rievocazione di altri contesti storici all'interno degli *epitaphioi*, rimando al capitolo 4 di questo lavoro.

¹⁴⁴ Plat. *Leg.* 699 c-d: ὁ δειλὸς [...] ἄλλοσε διετράπε.

¹⁴⁵ Id. *Menex.* 234c: καὶ γὰρ ταφῆς [...] φαῦλος ἦ; cfr. *supra*, la *Premessa* al *Menesseno* per una discussione su queste affermazioni nell'ambito del pensiero politico dell'autore.

odio verso i responsabili di Maratona¹⁴⁶. Inoltre, il suo progetto di conquista non è ispirato da una riflessione politica, ma è frutto della speranza, e, soprattutto, il re, data la sua giovane età, non può essere esperto della virtù ateniese¹⁴⁷. Questi ultimi due aspetti sono fondamentali per comprendere il rapporto che Lisia intende istituire tra le diverse generazioni di *exempla*: anche Dario e, prima di lui, le Amazzoni si cullano nella speranza di asservire l'Attica e, in particolar modo, non hanno alcuna esperienza di *andres agathoi*¹⁴⁸. Questa retorica offre agli Ateniesi della contemporaneità un messaggio chiaro ed evidente: nelle passate generazioni, sin dai tempi più remoti, è possibile trovare una potente differenza tra Atene, patria della vera *arete* ellenica, e il barbaro, il quale non solo non conosce il valore autentico di questa virtù, ma fallisce anche nella fase deliberativa. Tuttavia, la caratterizzazione negativa di Serse investe anche tutta la sfera religiosa, civile e umana: egli, infatti, disprezza le normali leggi fisiche, le norme divine e le inclinazioni umane¹⁴⁹. La tracotanza del Re si estende, dunque, a qualsiasi ambito del consorzio umano e sembra non conoscere limiti, nel voler costringere il proprio esercito a marciare sul mare, aggogando l'Ellesponto e scavando la parete rocciosa dell'Athos¹⁵⁰.

Oltre a questa connotazione, l'oratore pone in rilievo anche l'irrefrenabilità dell'invasione persiana, dal momento che nessuno può opporsi al volere di Serse e tutti sono soggiogati al suo volere, o per paura o perché corrotti dall'oro persiano¹⁵¹. L'invincibilità del Re è un altro aspetto che caratterizza anche la narrazione lisiana dell'Amazzonomachia e quella demostenica dell'invasione tracia di Eumolpo¹⁵². In questo contesto di totale annichilimento

¹⁴⁶ Lys. *Epit.* 27: καταφρονήσας μὲν τῆς Ἑλλάδος, [...] ἀτιμαζόμενος δὲ τῷ γεγεννημένῳ, ἀχθόμενος δὲ τῇ συμφορᾷ, ὀργιζόμενος δὲ τοῖς αἰτίοις.

¹⁴⁷ *Ibid.*: ἀπαθὴς δ' ὢν κακῶν καὶ ἄπειρος ἀνδρῶν ἀγαθῶν. L'inesperienza dei mali è una caratteristica che Eschilo associa precipuamente agli eserciti di Dario, i quali, nell'idealizzazione del tragediografo, non conoscono alcuna sconfitta militare o sofferenza prima del regno di Serse: Aesch. *Pers.* 860-862: νόστοι δ' ἐκ πολέμων ἀπόνους ἀπαθείς <πάλιν> εὖ πράσσοντας ἄγον [ἐς] οἴκους. L'espressione ἀπαθὴς κακῶν ritorna anche in un passo del primo libro delle *Storie* erodotee, che anticipa gli sviluppi successivi dell'invasione di Serse: Solone, infatti, dichiara a Creso che colui che è molto ricco non può dirsi realmente felice, dal momento che non ha i mezzi per far fronte alle sciagure della vita (Hdt. 1, 32, 6: ἡ εὐτυχία [...] εὐειδής); l'esercito di Serse risulta anche immune da perdite umane al momento della battaglia delle Termopili (*ibid.* 7, 184: Μέχρι μὲν νυν τούτου τοῦ χώρου καὶ Θερμοπυλέων ἀπαθὴς τε κακῶν ἦν ὁ στρατός).

¹⁴⁸ Lys. *Epit.* 4-5; 21; 25.

¹⁴⁹ *Ibid.* 29: ὑπεριδὼν καὶ τὰ φύσει πεφυκῶτα καὶ τὰ θεῖα πράγματα καὶ τὰς ἀνθρωπίνας διανοίας.

¹⁵⁰ *Ibid.*: ὁδὸν μὲν [...] διορύξας δὲ τὸν Ἄθω.

¹⁵¹ *Ibid.*: ὕφισταμένου οὐδενός, ἀλλὰ τῶν μὲν ἀκόντων ὑπακουόντων, τῶν δὲ ἐκόντων προδιδόντων.

¹⁵² Lys. *Epit.* 4-5: ἄρχουσai δὲ πολλῶν ἐθνῶν [...] τὰ μαχμῶτατα τῶν ἐθνῶν ἐστράτευσαν ἐπὶ τήνδε τὴν πόλιν; Demosth. *Epit.* 8: οὐθ' ὑπέμειναν οὐτ' ἡδυνήθησαν κολῦσαι.

ellenico, solamente la città di Atene resta il baluardo della resistenza greca e la speranza di una vittoria sulla barbarie persiana.

Lisia è l'unico tra gli autori di *epitaphioi* superstiti a soffermarsi sulla rievocazione della condotta spartana alle Termopili: l'oratore, infatti, pur riconoscendo l'alto valore dell'impresa dei Lacedemoni, ne sottolinea, tuttavia, la sconfitta *tout-court*¹⁵³. Rispetto al sacrificio richiesto ad Atene, il contributo spartano risulta completamente inferiore, dal momento che l'esito della battaglia delle Termopili non è connotato nei termini di una vittoria morale, come accade ad esempio nel *Panegirico* isocrateo, o di un'esaltazione dell'*ethos* lacedemone, come è possibile osservare nell'epigramma fatto iscrivere da Sparta sul luogo stesso della sconfitta¹⁵⁴. L'intento dell'oratore è quello di sottolineare l'unicità ateniese anche rispetto alla storica rivale, a maggior ragione in un periodo storico nel quale la *polis* attica cerca di recuperare un ruolo di prestigio a discapito di Sparta, che, nelle parole di Lisia, ha permesso il ritorno del Persiano nell'Egeo dopo la sconfitta di Atene nella Guerra del Peloponneso¹⁵⁵. Il ricordo delle Termopili, dunque, è finalizzato a rilevare una forte antitesi tra la condotta degli Spartani del 480 e l'atteggiamento tenuto nell'ambito della fine dell'egemonia ateniese.

Nella descrizione della reazione ateniese e dello scontro a Salamina, Lisia tratteggia una delle versioni più emotive e dense di *pathos* di tutta l'oratoria classica e mostra notevoli affinità con i *Persiani* di Eschilo.

Per la *polis* attica si prospetta la possibilità di allearsi con il nemico orientale oppure di abbandonare la patria e combattere contro Serse. Tuttavia, anche nel contesto di questa crisi militare, la città si mostra compatta, preferendo conseguire l'*arete* in povertà e in esilio, piuttosto che continuare a vivere in patria, ma sotto un padrone orientale. Secondo un *topos* consolidato, la città di Atene compie un sacrificio enorme, nel momento in cui decide di abbandonare la propria patria, per garantire la salvezza di tutta quanta la Grecia¹⁵⁶.

In questa condizione di totale devastazione, la disposizione degli Ateniesi è chiaramente opposta all'irrazionalità e all'empietà di Serse: essi, infatti, rivolgono la propria mente alle divinità e alla devozione che provano nei loro confronti: la paura degli antenati è alta, ma la loro reazione è consona alla loro indole. Gli Ateniesi non sono colti da un terrore irrazionale, non si lasciano andare alla disperazione, ma rivolgono le proprie suppliche agli Dei sperando di ottenere da questi ultimi un soccorso, nella mancanza di appoggio dagli altri

¹⁵³ Lys. *Epit.* 31: Λακεδαιμόνιοι δὲ [...] ἐτάχθησαν μάχεσθαι.

¹⁵⁴ Isocr. *Paneg.* 92: οὐ γὰρ δὴ τοῦτό γε θέμις εἰπεῖν, ὥς ἡττήθησαν; Hdt. 7, 228, 2: “ὃ ξεῖν’,[...] κείμεθα τοῖς κείνων ῥήμασι πειθόμενοι.

¹⁵⁵ Lys. *Epit.* 59; rimando alla sezione “Egospotami e la naumachia di Cnido” del Capitolo 4.

¹⁵⁶ Lys. *Epit.* 33: πότερον χρὴ [...] ὑπὲρ τῆς Ἑλλάδος τὴν πόλιν.

Greci¹⁵⁷. Nell'esaltazione degli Ateniesi periti a Salamina, l'oratore ripropone il *topos* della disparità numerica e della superiorità dell'*arete* rispetto alla pletora di uomini messi in campo dal sovrano persiano¹⁵⁸.

Nella *climax* di questa rievocazione, l'oratore celebra anche, in ordine, Temistocle, l'artefice della vittoria marittima, il contributo delle navi ateniesi e l'esperienza dei soldati¹⁵⁹. A conclusione di questa sezione altamente patetica e celebrativa, l'oratore sottolinea nuovamente come il sacrificio compiuto nella baia di Salamina garantì alla *polis* attica il primo premio, l'*aristeia*, nello scontro militare e una *eutychia* corrispondente ai rischi affrontati¹⁶⁰. Gli Ateniesi, dunque, mostrano di essere meritevoli di una giusta egemonia, tanto più che offrono un potente insegnamento a tutti gli altri Greci: essi, infatti, dimostrano che è la loro virtù ad aver sconfitto i barbari e che questa *arete* è innata in loro, dal momento che sono autoctoni¹⁶¹.

Ci si può domandare perché l'oratore dedichi ampio spazio alla celebrazione di questo scontro militare, rispetto ad altri episodi bellici e, soprattutto, rispetto a Maratona, che occupa comunque un posto importante nel discorso lisiano. Per valutare il significato e l'importanza che Lisia attribuisce a Salamina, ritengo che sia opportuno valutare un altro paragrafo del discorso per i caduti della guerra di Corinto.

Dopo aver rievocato la battaglia di Egospotami e tratteggiato l'egemonia spartana nell'Egeo, l'oratore ricorda che la Grecia si sarebbe dovuta strappare i capelli sul sepolcro e piangere i caduti, οἱ ἐνθάδε κείμενοι, poiché insieme al loro valore veniva sepolta anche la libertà ellenica¹⁶². A una prima lettura, il riferimento dell'oratore sembra essere ai caduti di Egospotami; tuttavia, occorre ricordare che con il termine τάφος non si indica solamente una

¹⁵⁷ *Ibid.* 39-40: ποῖαι δ' οὐχ ἰκετεῖται [...] ὑπὲρ τοῦ μεγέθους τοῦ κινδύνου. ROOD 2017, 26 ha osservato come la descrizione della battaglia di Salamina in Lisia presenti molti punti in comune con la narrazione tucididea della battaglia finale della spedizione in Sicilia (Thuc. 7, 71, 2-7).

¹⁵⁸ *Ibid.* 34: μέγας καὶ δεινὸς τῇδε τῇ πόλει κίνδυνος; 37: εἰδότες μὲν τὰς σφετέρας ναῦς ὀλίγας οὖσας, ὁρῶντες δὲ πολλὰς τὰς τῶν πολεμίων.

¹⁵⁹ *Ibid.* 42: πλεῖστα δὲ καὶ κάλλιστα [...] ἄνδρας δ' ἐμπειροτάτους; per un elenco simile, cfr. Thuc. 1, 74, 1-2: τρία τὰ ὠφελιμώτατα [...] προθυμίαν ἀοκνοτάτην.

¹⁶⁰ *Ibid.* 43: ὥστε δικαίως [...] τοῖς κινδύνοις ἐκτίσαντο.

¹⁶¹ *Ibid.*: γνησίαν δὲ καὶ αὐτόχθονα τοῖς ἐκ τῆς Ἀσίας βαρβάροις τὴν αὐτῶν ἀρετὴν ἐπεδείξαντο.

¹⁶² Lys. *Epit.* 60: ὥστ' ἄξιον ἦν ἐπὶ τῷδε τῷ τάφῳ τότε κείρασθαι τῇ Ἑλλάδι καὶ πενθῆσαι τοὺς ἐνθάδε κειμένους, ὡς συγκαταθαπτομένης τῆς αὐτῶν ἐλευθερίας τῇ τούτων ἀρετῇ. L'accezione luttuosa e funerea del verbo κείρω è già attestata nei poemi omerici, in relazione ai funerali di Patroclo (Hom. *Il.* 23, 46; 136; 146 con le annotazioni di ZAMBARBIERI 1990, 769) e ricorre soprattutto nel contesto tragico in riferimento alla morte di Ippolito (Eur. *Hipp.* 1426), Clitemnestra (*Orest.* 458), Agamennone (*Elect.* 515, 546; Aesch. *Coeph.* 172, 189), Astianatte (Eur. *Troad.* 1183) e dei figli di Eracle (*Herc. Fur.* 1390); in ambito retorico, invece, è presente in un passo dell'orazione *Contro Ctesifonte*, nel quale Eschine connette questa immagine funerea con la disfatta a Cheronea (Aeschin. *Ctes.* 211). Cfr. anche CROPP 1988, 105-106; per una disamina di questa immagine in ambito iconografico, cfr. SHAPIRO 1991.

determinata sepoltura, ma anche il sepolcro, inteso come il singolo monumento, oppure come il complesso funerario del *Demosion Sema*. Ritengo che quest'ultima accezione sia quella preferibile: Lisia, infatti, sembra utilizzare l'espressione οἱ ἐνθάδε κείμενοι non in riferimento ai soli caduti di Egospotami, ma genericamente in relazione agli Ateniesi sepolti nel Ceramico, che, nelle diverse epoche, hanno reso grande la città e tutelato l'interesse della Grecia intera.

Credo che l'esegesi di questo paragrafo di Lisia possa essere confermata da un confronto con un passo altrettanto controverso della *Retorica* aristotelica. Senza specificarne l'autore, il filosofo di Stagira cita il passo di un *Epitafio*, nel quale si ripropone l'immagine dei Greci disperati sul sepolcro dei caduti; in quest'ultimo caso, tuttavia, Aristotele afferma che gli Ateniesi sepolti, ai quali fa riferimento il discorso, sarebbero quelli di Salamina. Con buone probabilità, il filosofo sta citando il *locus* lisiano, dal momento che l'immagine del taglio di capelli è presente solamente nel discorso per i caduti della guerra di Corinto e le corrispondenze lessicali sono troppo significative per poter pensare alla menzione di un altro discorso a noi non pervenuto¹⁶³. La maggior parte degli studiosi ritiene che il filosofo compia un errore mnemonico nel riferire questa immagine ai caduti di Salamina; ritengo, tuttavia, di poter seguire in parte l'ipotesi di Buchner, secondo il quale Aristotele non citerebbe puntualmente il testo lisiano, ma ne riporterebbe una parafrasi. In questo modo, il filosofo dimostrerebbe di avere ben inteso il senso del passo epitaffico, attribuendo la disperazione dei Greci al ricordo retrospettivo della battaglia di Salamina.

Inoltre, l'espressione utilizzata da Lisia (οἱ ἐνθάδε κείμενοι) è molto vaga e ambigua e non si riferisce a una singola battaglia, ma comprende i caduti di tutte le generazioni che resero possibile l'egemonia ateniese sul mare¹⁶⁴. Fermi restando i dubbi in merito alla correttezza dell'analisi aristotelica, tuttavia, è

¹⁶³ DOBREE 1874, 184-185 e DIELS 1886, 5 sono tra i primi a proporre di espungere l'allusione ai caduti a Salamina; DUFOR - WARTELL 1973, 117 ritengono che tale riferimento sia un'interpolazione *a latere* confluita nel testo aristotelico. Tra i primi sostenitori dell'autenticità della citazione lisiana, troviamo, invece, WALZ 1936; per uno *status quaestionis* sulle congetture proposte, cfr. anche l'apparato critico in ROEMER 1885, 198; ROSS 1959, 165; KASSEL 1976, 171. La maggior parte degli studiosi ritiene che il filosofo commetta uno sbaglio nella citazione del testo epitaffico (COPE - SANDYS 1970, 120-121; RAPP 2002, 900 e GASTALDI 2015, 582 sottolineano come il testo lisiano faccia esplicitamente riferimento ai caduti di Egospotami), o per un *lapsus* mnemonico oppure perché associa tale *locus* alla preminenza che viene concessa a Salamina nel discorso di Lisia (FREESE 2020², 403). Altri, come POHLENZ 1948, ritengono, invece, che Aristotele citi il testo di un altro epitaffio, come quello pronunciato da Pericle per i caduti a Samo. Per una valorizzazione della conoscenza di Lisia presso Aristotele, cfr. soprattutto BUCHNER 1958.

¹⁶⁴ Cfr. anche Lys. *Epit.* 54; inoltre, in *ibid.* 1-2, Lisia inizia a ricordare gli Ateniesi periti nella guerra di Corinto, definendoli οἱ ἐνθάδε κείμενοι; si rende subito conto di non dover competere con le imprese di quanti sono sepolti al Ceramico, bensì con tutti quegli oratori che, prima di lui, hanno esaltato le gesta degli antenati. La medesima espressione acquisisce per l'oratore un significato più trasversale, dal momento che arriva ad abbracciare i caduti di tutte quante le generazioni.

possibile ritenere che Lisia voglia riferirsi alla generazione di Salamina e a quelle successive che garantirono l'*hegemonia* marittima di Atene sul mare. Se tale ipotesi è corretta, dunque, risulta evidente che l'oratore intenda sottolineare come la sconfitta navale a Egospotami e successivamente l'egemonia spartana rappresentino la fine di quell'ideologia e di quella lotta per i Greci, iniziata con la battaglia di Salamina e consolidata dagli scontri successivi¹⁶⁵.

Alla luce di quest'ultimo paragrafo, dunque, è possibile valutare meglio l'importanza concessa alla seconda guerra persiana: Lisia sembra utilizzare tutti i mezzi retorici a propria disposizione per segnalare l'inutilità, la precarietà e la dannosità di un'egemonia nelle mani degli Spartani. Nella suggestione di una rinnovata presenza persiana nel bacino dell'Egeo, l'oratore può dunque sottolineare l'importanza e la preminenza dello scontro a Salamina, quale modello civico ateniese per la riconfigurazione dell'ideale della libertà ellenica sotto lo standardo illustre della città attica¹⁶⁶.

La diegesi di Lisia esercita poi anche un notevole influsso sul *Panegirico* isocrateo, nel quale l'oratore offre una connotazione di Serse simile a quella presente nell'*epitaphios*: del Gran Re si mettono in rilievo l'empietà, il tentativo di violare le leggi naturali e le consuetudini umane, e, infine, la tracotanza¹⁶⁷. Gli Ateniesi dimostrano, invece, un'eccellenza etica e morale, che li conduce a valutare positivamente l'idea di lasciare la propria città per poter combattere più facilmente contro il nemico¹⁶⁸.

Anche nelle righe del *Panegirico*, dunque, la vittoria rivela a tutti i Greci l'unicità della decisione della *polis* attica e insegna come la sola *arete* possa vincere l'orda dei nemici anche sul mare¹⁶⁹.

Nel contesto di un confronto tra la condotta ateniese e quella spartana, dunque, Isocrate recupera molti elementi della narrazione lisiana, per sottolineare una netta superiorità della *polis* attica nell'ambito dell'invasione di Serse e per svalutare la successiva condotta dei Lacedemoni, rispetto al sacrificio compiuto da Leonida e dai suoi alle Termopili¹⁷⁰.

Platea e il periodo successivo

La versione che Lisia propone di Platea si concentra sulla condotta spartana: Lisia, infatti, descrive la scelta dei Peloponnesiaci di fortificare l'Istmo di

¹⁶⁵ Sul valore che Lisia assegna all'egemonia ateniese, rimando al capitolo 4.

¹⁶⁶ A tal proposito, forse occorre segnalare il contributo di AVEZZÙ 1988, il quale cerca anche di comprendere le ragioni che spingono Lisia a celebrare de nomine Temistocle in *Lys. Epit.* 42: l'oratore democratico intenderebbe segnalare la vocazione marittima della *polis* attica. Concordo con questa tesi, ma credo che quest'ultimo paragrafo dell'epitaffio debba essere anche letto alla luce delle finalità egemoniche del discorso, come verrà esposto nel capitolo successivo.

¹⁶⁷ Isocr. *Paneg.* 89: ὅς εἰς τοσοῦτον ἦλθεν ὑπερηφανίας [...] Ἄθω διορύξας.

¹⁶⁸ *Ibid.* 94-96.

¹⁶⁹ *Ibid.* 98-99.

¹⁷⁰ Cfr. la successiva sezione di questo capitolo.

Corinto, per stare al sicuro e lasciare che tutte le altre città greche siano preda dei barbari¹⁷¹. A differenza degli Spartani, gli Ateniesi, prospettando loro la possibilità di allearsi con Serse, consigliano di cedere da questo proposito, per non dover vedere tutto il Peloponneso assediato dai Persiani¹⁷². La finalità dell'intervento ateniese, dunque, si colloca sullo stesso piano di quello mostrato nel contesto del soccorso offerto agli Argivi, in occasione del quale la *polis* cerca di far capire ai Tebani l'ingiustizia commessa e il torto subito dai cittadini di Argo¹⁷³. Anche in questa sezione, dunque, l'oratore sottolinea l'aspetto didattico e pedagogico della posizione di Atene, che mostra agli Spartani l'insensatezza del loro progetto¹⁷⁴. Anche la battaglia di Platea diventa, quindi, l'ennesima prova dell'unicità ateniese, non più soltanto nell'ambito decisionale e militare, ma anche nel campo simbuleutico, rispetto all'egoismo spartano: ne consegue che anche dopo questo scontro, i Greci si rendono conto della necessità e legittimità di un'egemonia ateniese¹⁷⁵.

Nel discorso per i caduti nella guerra di Corinto, Platea diventa, quindi, la dimostrazione di quello che è l'assioma principale di tutta questa sezione dell'epitaffio, ovvero la garanzia di una giusta e meritata egemonia in campo ellenico. La *dike* degli Ateniesi è, infatti, versata in ogni ambito diplomatico, dal momento che riescono a persuadere gli Spartani e si impegnano a sconfiggere tutti quei Greci che avevano medizzato¹⁷⁶. La tutela della giustizia, infatti, non dipende dalla sola avversione verso i Persiani, ma si manifesta anche nell'opposizione a qualsiasi tipo di *adikia*, anche a quelle compiute dai Greci.

Le stesse riflessioni che Lisia propone in merito al progetto peloponnesiaco sono presenti anche nel *Panegirico*, che si mostra più fedele alla fonte erodotea che trasmette questo episodio¹⁷⁷. Nella presentazione di un rapporto improntato a una emulazione di Sparta nei confronti di Atene, egli intende evidenziare la netta superiorità della *polis* attica, eliminando di fatto qualsiasi riferimento a Platea. La portata morale di una tale operazione pone in assoluto rilievo la condotta di Atene, la quale risulta essere l'unico ed autentico *prostates* dei Greci nella lotta al barbaro. Isocrate intende mostrare come la compresenza di un'egemonia spartana a fianco di quella ateniese sarebbe impossibile, dal momento che diverse sono le priorità etiche, politiche e civiche delle due *poleis*. La degna conclusione di questa strategia risulta essere quella di sottolineare come, mentre Atene sceglie liberamente di combattere il nemico,

¹⁷¹ Lys. *Epit.* 44-46.

¹⁷² *Ibid.* 45: ὀργισθέντες Ἀθηναῖοι [...] ἀρχὴν βασιλέως.

¹⁷³ *Ibid.* 7-9.

¹⁷⁴ Lys. *Epit.* 46: διδασκόμενοι δὲ καὶ νομίζοντες αὐτοὶ μὲν ἄδικά τε ποιεῖν καὶ κακῶς βουλευέσθαι.

¹⁷⁵ *Ibid.* 47.

¹⁷⁶ *Ibid.* 46: Ἀθηναῖοι δὲ καὶ Πλαταιεῖς πάντας τοὺς Ἑλλήνας ἐνίκων μαχόμενοι τοὺς ἀπογνόντας τῆς ἐλευθερίας καὶ ὑπομείναντας τὴν δουλείαν.

¹⁷⁷ Isocr. *Paneg.* 93; Hdt 8, 40; 71; 9, 7-11.

sacrificando tutto, Sparta invece è costretta dalla vergogna e dalla lezione offerta dagli Ateniesi a marciare contro il nemico.

In entrambi gli oratori, dunque, la finalità è quella di sottolineare la necessità di una giusta egemonia della *polis* attica in conseguenza dei sacrifici compiuti in tutti questi scontri, rispetto alla condotta vergognosa di Sparta: Lisia pone in rilievo la natura paideutica dell'azione ateniese anche nel contesto dello scontro del 479 e sottolinea la condotta vergognosa della città spartana, mentre Isocrate intende dimostrare l'autenticità del legame tra la condotta ateniese a Salamina e l'egemonia panellenica.

In entrambi i casi, comunque, lo scopo principale è quello di interpretare l'episodio in chiave antilacedemone, alla luce dei recenti avvenimenti del IV secolo, ovvero il diffondersi dell'egemonia spartana e i tentativi ateniesi di riconfigurare una propria influenza nel bacino dell'Egeo.

Anche nel *Menesseno* la posizione di Platea risulta essere subordinata: essa compare in terza posizione e, nella narrazione retorica di Aspasia, è caratterizzata da una piena collaborazione tra Atene e Sparta. A una attenta lettura del testo, risulta chiaro come tale cooperazione sia frutto del momento critico e della situazione disperata in cui versa la Grecia: l'epitaffio fittizio sottolinea, dunque, come la vicinanza di Sparta con Atene si verifichi solamente in questo conflitto, dal momento che a Maratona i Lacedemoni non arrivano in tempo e, nel 480, essi non sono ricordati in connessione con le battaglie navali¹⁷⁸.

La rievocazione del conflitto in questa sezione dell'epitaffio ci costringe a considerare nuovamente il rapporto tra il *Menesseno* e le *Leggi*: l'Ateniese critica, infatti, i difetti di una politica marittima, nella quale non si manifesta il valore oplitico e gli onori sono concessi indiscriminatamente a tutti quanti¹⁷⁹. Su queste basi ideologiche, si afferma che Platea costituisca il sigillo dell'impresa di Maratona, mentre gli scontri marittimi non hanno lo stesso grado di importanza ed efficacia agli occhi dell'Ateniese.

Se Maratona risulta essere l'inizio della gloria attica in entrambi i dialoghi, Salamina e Platea ricevono un diverso trattamento nelle due opere. Questa discrasia è la conseguenza di un diverso contesto dialogico e ideologico: nel

¹⁷⁸ Plat. *Menex.* 241c: τρίτον δὲ λέγω τὸ ἐν Πλαταιαῖς ἔργον καὶ ἀριθμῶ καὶ ἀρετῇ γενέσθαι τῆς Ἑλληνικῆς σωτηρίας, κοινὸν ἤδη τοῦτο Λακεδαιμονίων τε καὶ Ἀθηναίων.

¹⁷⁹ Plat. *Leg.* 707a-c; il livellamento che tanto denuncia Platone è lo stesso che viene aspramente criticato da Socrate all'inizio del *Menesseno*, nel contesto delle commemorazioni funerarie: cfr. *Menex.* 234c; cfr. *supra*, 84-86. Le critiche alla politica marittima ateniese sembrano essere anche alla base della narrazione sulla guerra tra l'Atene primitiva e Atlantide, che occupa tutta la parte tradita del *Crizia* e una sezione del *Timeo* (Plat. *Tim.* 21a-26a); nell'interpretazione di questo mito, propendono per una denuncia all'imperialismo di V secolo BRISSON 1970; GILL 1977; VIDAL-NAQUET 1981, 233-248; BRISSON 1992; PRADEAU 1997A, 200-205; MORGAN 1998; BROADIE 2012; GILL 2017, 27-34. Definiscono questo racconto come una 'nobile menzogna' e ne sottolineano i rapporti con la *Repubblica* MORGALN 1998; NESSEL RATH 2002, 30-38; NESSEL RATH 2014²; MOSCONI 2019, 397. Per una contestualizzazione storica, all'interno della guerra sociale, cfr. DUŠANIĆ 1982; DESCLOS 1996.

Menesseno, infatti, le riflessioni autenticamente platoniche sono quelle contenute nell'introduzione all'epitaffio, con le forti critiche al genere epidittico e alla ripetizione di determinati *topoi* preconfezionati. Con l'*epitaphios* di Aspasia, infatti, Platone tende a dimostrare il tradizionalismo di tali *loci communes*, tra i quali troviamo l'esaltazione di Salamina quale premessa per l'egemonia navale e l'idea che lo scontro del 480 sia il completamento di Maratona¹⁸⁰. Nelle *Leggi*, invece, osserviamo il pensiero del filosofo nella figura dell'Ateniese: il contesto è quello della distribuzione degli onori nella formulazione di una costituzione civica ideale. In tale ambito, dunque, l'egualitarismo prospettato dal mondo marittimo e la conseguente celebrazione delle vittorie navali contro i Persiani ricevono le aspre critiche del filosofo, la cui posizione si oppone a quella della maggior parte dei Greci e dei barbari¹⁸¹.

Bisogna anche osservare come, nella struttura retorica di questo epitaffio fittizio, Platea non costituisca la fine delle Guerre Persiane, ma sia l'inizio di una nuova era, che porta gli Ateniesi a sconfiggere definitivamente i nemici nel bacino dell'Egeo, all'Eurimedonte, a Cipro, in Egitto e in molti altri luoghi¹⁸². La battaglia di Platea, dunque, apre la strada per una nuova fase, all'interno della quale la *polis* intende ricacciare indietro il nemico e allontanarlo del tutto dal mondo greco, nella consapevolezza che molte città sono ancora alleate del barbaro. L'azione della *polis*, dunque, è un sacrificio gratuito per liberare altre comunità dalla presenza persiana: lo scopo è quello che informa le origini della Lega Delio-Attica, ovvero spingere i Persiani lontano dal mar Egeo e tutelare le città elleniche da un possibile ritorno del nemico.

A differenza di quanto possiamo leggere negli altri esemplari del genere, nel *Menesseno*, dunque, la fine delle Guerre Persiane non si verifica con Platea, ma viene protratta sino alla fine degli anni '60¹⁸³: credo che la ragione di una tale scelta sia da ricercare all'interno delle sezioni successive dell'epitaffio. Rievocando la *stasis* e la guerra di Corinto, Platone denuncia l'incoerenza dell'atteggiamento ateniese, la reale mancanza di una concordia panellenica, che conduce alla firma della pace di Antalcida e a un ritorno del Gran Re nelle questioni politiche greche. A distanza di pochi paragrafi, il filosofo critica e condanna l'assenza di una linea politica coerente e la fragilità di un'ideologia,

¹⁸⁰ Lys. *Epit.* 47 mostra come Maratona, Salamina e Platea ricoprano la stessa importanza ai fini dell'acquisizione dell'*eleutheria* panellenica: gli Ateniesi dimostrano il proprio valore combattendo sia da soli che con alleati, sia sulla terra che sul mare, sia contro Greci che contro barbari.

¹⁸¹ Plat. *Leg.* 707b-c: καὶ γὰρ οἱ πολλοὶ τῶν Ἑλλήνων τε καὶ βαρβάρων λέγουσι ταῦτα.

¹⁸² Plato *Menex.* 241d-e. La campagna all'Eurimedonte è una grandiosa vittoria, per mare e per terra, dello stratega Cimone e viene datata tra il 469 e il 466 a.C.; le spedizioni a Cipro e in Egitto, entrambe del 460/459, sono ricordate rapidamente in Thuc. 1, 104, 2 e sono presenti in una stele che riporta i nomi dei caduti della tribù dell'*Erechtheis* periti nello stesso anno a Cipro, in Egitto, Fenicia, ad *Halieis*, Egina, Megara (*IG* I³ 1147; cfr. il recente commento di ZACCARINI 2020).

¹⁸³ Nelle parole di Platone, è possibile leggere un riferimento alla pace di Callia, per la quale cfr. *infra*, 280.

che si dimostra deficitaria rispetto alle esigenze politiche del presente¹⁸⁴. Questo risulta tanto più evidente, se si considera quanto Platone afferma a conclusione di questa sezione: gli Ateniesi sopportarono sino alla fine queste battaglie e sofferenze nell'interesse di tutti coloro che parlavano la lingua greca¹⁸⁵; alla prova delle trattative del 387, invece, la città è costretta a consegnare i Greci d'Asia al Re e a tradire il sacrificio compiuto contro i Persiani nel V secolo.

La spietata analisi alla quale Platone sottopone i *topoi* epitaffici e il tradizionalismo dei discorsi funerari genera un'*impasse* che non può essere facilmente sciolta, se non tramite la consapevolezza della fallacia, precarietà e vanità di questi luoghi comuni, una volta che siano confrontati con la realtà dei fatti¹⁸⁶.

Demostene e Iperide

A differenza del discorso per i caduti della guerra di Corinto e del *Menesseno* platonico, nei rimanenti testi epitaffici, quello demostenico e quello iperideo, la memoria della guerra persiana occupa una posizione estremamente defilata.

Nell'orazione commemorativa composta per gli Ateniesi caduti a Cheronea, l'autore offre rapide pennellate sul tema. Demostene non distingue tra le diverse invasioni persiane, ma afferma semplicemente che gli Ateniesi, da soli e per ben due volte, si difesero dall'assalto dell'esercito nemico sia per terra che per mare e, grazie ai pericoli affrontati personalmente con le proprie uniche risorse umane e militari, la *polis* assicurò una libertà comune a tutti i Greci¹⁸⁷. Secondo una tendenza retorica, l'oratore mira a uniformare le due spedizioni persiane quali momenti di un unico scontro multietnico, configurando l'estremo sacrificio di una singola *polis* per la salvezza di tutte le altre comunità greche¹⁸⁸.

Nell'epitaffio iperideo, invece, la strategia retorica è ancora più innovativa e trasgressiva: l'oratore, come non intende affatto indugiare sul racconto delle imprese mitiche, allo stesso modo, tralascia di parlare dell'epopea persiana¹⁸⁹. Tuttavia, a un attento esame, i due testi rivelano un differente approccio e diverse finalità politiche.

¹⁸⁴ Plat. *Menex.* 243e-246a.

¹⁸⁵ Plat. *Menex.* 241e-242a: καὶ οὗτος μὲν δὴ πάσῃ τῇ πόλει διηνητλήθη ὁ πόλεμος ὑπὲρ ἑαυτῶν τε καὶ τῶν ἄλλων ὁμοφώνων πρὸς τοὺς βαρβάρους. Il verbo διαντλέω è estremamente raro e, in epoca classica, oltre al passo platonico, è utilizzato solamente in un *locus* pindarico e in due passi euripidei, nei quali serve a indicare la sopportazione di pene, fatiche e malattie sino alla fine (Pind. *Pyth.* 4, 293; Eur. *HF* 1373; *Andr.* 1217).

¹⁸⁶ Su questa linea, cfr. anche PRADEAU 1997A, 200-205; ID. 1997B; POWNALL 2004, 38-64.

¹⁸⁷ Demosth. *Epit.* 10: ἐκεῖνοι τὸν ἐξ ἀπάσης τῆς Ἀσίας στόλον ἐλθόντα μόνοι δις ἡμύναντο καὶ κατὰ γῆν καὶ κατὰ θάλατταν, καὶ διὰ τῶν ἰδίων κινδύνων κοινῆς σωτηρίας πᾶσι τοῖς Ἑλλησιν αἵτιοι κατέστησαν.

¹⁸⁸ Cfr. *supra*, 245.

¹⁸⁹ Hyp. *Epit.* 4; cfr. *supra*, 169.

Innanzitutto, occorre sottolineare come il discorso demostenico proponga un confronto che pone in relazione le Guerre Persiane con la saga troiana, la quale, per la rappresentazione dei protagonisti in gioco, risulta essere un più che degno antecedente dell'evento storico¹⁹⁰. Gli estremi del paragone sono topici e trovano un'ulteriore conferma in un passo isocrateo, che ripropone la medesima *comparatio*: mentre gli Achei, giunti da tutta la Grecia, riuscirono a malapena a conquistare una sola città in dieci anni, gli Ateniesi, invece, furono in grado, da soli, di ricacciare indietro l'esercito proveniente da tutta l'Asia e vendicare i torti che le altre città avevano subito per mano dei Persiani¹⁹¹. Nella prospettiva retorica dell'epitaffio per i caduti a Cheronea, dunque, l'oratore evita di delineare le singole battaglie che opposero Greci e Persiani e sceglie di sottolineare la netta superiorità di questo scontro rispetto alla saga troiana.

Il rapporto tra la memoria delle Guerre Persiane, la sconfitta Cheronea e le strategie commemorative dei caduti del 338, tuttavia, non si esauriscono in questo esplicito contrasto tra le due imprese. Demostene, infatti, implicitamente afferma che, mentre gli Achei si limitarono a compiere un'unica impresa, gli Ateniesi si sacrificarono, in nome di *dike*, per la salvezza altrui nel corso delle diverse generazioni, sino a giungere all'epoca nella quale egli pronuncia il discorso¹⁹². Questo è un dato estremamente importante poiché la sezione in esame funge da cesura tra il *Tatenkatalog* e l'elogio dei caduti a Cheronea. Demostene collega al rapido cenno delle Guerre Persiane l'idea di una continua difesa del diritto alla libertà ellenica da parte della *polis* attica. Ne consegue, dunque, che i caduti a Cheronea, gli ultimi lungo una linea che risale indietro sino all'epopea persiana e alle imprese mitiche, siano anch'essi superiori agli Achei che lottarono a Troia.

La finalità retorica perseguita nell'epitaffio trova un esplicito confronto con un passo fondamentale dell'orazione *Sulla corona*, nel quale l'oratore postula che non sussista alcuna differenza valutativa tra i caduti di Cheronea, quelli delle Guerre Persiane e quelli sepolti pubblicamente dalla città¹⁹³. Tutti, infatti,

¹⁹⁰ Il rapporto che si istituisce tra le due imprese è anche reso possibile dal fatto che la saga troiana è percepita alla stessa stregua di un evento storico, come testimoniano, ad esempio, le annotazioni di Tucidide su questa impresa militare (Thuc. 1, 3: secondo Tucidide, prima della guerra contro Ilio, infatti, la Grecia non compì nessuna impresa in comune di un certo respiro: cfr. il commento di MADDALENA 1951, 16-22; Thuc. 1, 9-11 con i commenti di; GOMME 1959, 108-116; HORNBLLOWER 1991, 31-37 sul rapporto tra Tucidide e la guerra ad Ilio, cfr. NICOLAI 2001; ID. 2003, 101-103; KIM 2010, 38-42). Sull'esegesi della saga troiana in rapporto alle Guerre Persiane, cfr. *supra*, 235-239.

¹⁹¹ Demosth. *Epit.* 10-11; cfr. Isocr. *Paneg.* 83.

¹⁹² Demosth. *Epit.* 11: ἐτι τοίνυν τὰς ἐν αὐτοῖς τοῖς Ἑλλήσιν πλεονεξίας [...] ὁ χρόνος προήγαγεν ἡμᾶς.

¹⁹³ Id. *De cor.* 208: rimando al commento di WANKEL 1976A, 959-966; USHER 1993, 242-243; WORTHINGTON 1994; YUNIS 2001, 226-227; EFSTATHIOU 2013 nell'ambito della rievocazione di Maratona nel *corpus* demostenico ed eschineo. Questa linea retorica è oggetto di un commento preciso in [Long.] *Subl.* 16, 2-4 (RUSSELL 1964, 128-131; LOMBARDO 1987, 99-100) il quale sottolinea l'impatto fortemente emotivo dell'accostamento tra i caduti delle Guerre Persiane e quelli periti a Cheronea, come è stato osservato in passato già da GOODWIN 1904, 128-129; WEIL 1974²,

hanno lottato per la salvezza comune e hanno meritato un alto onore: ciò che accomuna i caduti delle diverse generazioni è, dunque, il principio informativo dell'*eleutheria*, a prescindere dall'esito dello scontro. Questa è una strategia commemorativa che permette, dunque, di osservare molto bene le diverse modalità con le quali le Guerre Persiane sono rievocate in questi due discorsi, che sono legati l'uno all'altro da un intento apologetico e, in un certo senso, autocelebrativo¹⁹⁴.

Nell'epitaffio, l'oratore, tuttavia, non postula solamente l'eccezionalità del sacrificio del 338 rispetto alla saga troiana, ma intende anche sottolineare implicitamente la superiorità di questi caduti rispetto a quelli delle Guerre Persiane. Demostene, infatti, allude alla mancata invasione dell'Attica da parte di Filippo II: l'autore afferma che il coraggio mostrato dai caduti nella piana di Cheronea impedì al Macedone di assaltare la città di Atene¹⁹⁵. Nella prospettiva dell'oratore, dunque, la condotta ateniese risulta essere superiore persino a quella di quanti lottarono contro Dario e Serse: sebbene Demostene non sia esplicito su questo punto, tuttavia, ritengo che si possa ricavare una simile interpretazione dalla sottolineatura della mancata invasione dell'Attica. Questo è un elemento che accomuna, del resto, altre orazioni composte dopo la disfatta a Cheronea, le quali rivelano un medesimo intento e una stessa trama retorica, volta a illuminare i caduti del 338 di una luce volutamente ambigua agli occhi della grande tradizione sulle Guerre Persiane.

Un primo confronto è sicuramente l'orazione *Sulla corona*: l'oratore, infatti, ricorda come la propria linea politica fece in modo che il conflitto non avvenisse in Attica, ma ai confini con la Beozia: nel tentativo di giustificare una condotta improntata all'interventismo militare contro Filippo, Demostene dimostra di essere stato in linea con le Guerre Persiane nella difesa della libertà comune¹⁹⁶. Anzi, in questo discorso, l'oratore implicitamente presuppone di aver proposto una decisione migliore a quella degli antenati, garantendo un fronte comune con i vicini Tebani e una sicurezza dal mare¹⁹⁷.

Sulla medesima linea interpretativa, si colloca anche un passo della *Leocratea* di Licurgo, nel quale l'autore ricorda che i caduti del 338 lottarono in Beozia e non permisero al nemico di devastare la loro terra, vergognandosi, anzi, di dover vedere i Macedoni saccheggiare la *chora* attica¹⁹⁸. Il passo licurgeo

519-520. Sulla prosecuzione ideologica dell'*arete* avita in ogni generazione, a prescindere dall'esito dello scontro, sono interessanti anche le osservazioni di BLASS 1893, 426-430.

¹⁹⁴ Sui rapporti tra l'orazione *Sulla corona* e l'*Epitaffio* in relazione alla percezione della disfatta a Cheronea, cfr. *infra*, 355-357.

¹⁹⁵ Demosth. *Epit.* 20: νομίζω τοίνυν [...] αἰτίαν γεγενῆσθαι.

¹⁹⁶ Id. *De cor.* 208; cfr. WORTHINGTON 1994; YUNIS 2007; ID. 2013, 150-151.

¹⁹⁷ *Ibid.* 230; cfr. WANKEL 1976A, 917-918, 1032; YUNIS 2001, 237; USHER 1993, 249, i quali, tuttavia, non sembrano cogliere i rapporti retorici e apologetici con l'epitaffio per i caduti a Cheronea; cfr. anche Demosth. *Cor.* 195.

¹⁹⁸ Lyc. *Leocr.* 47; cfr. il commento di ENGELS 2008, 139-141; TADDEI 2012, 138-139; ROISMAN - EDWARDS 2019, 133-134; SCHMIDT-HOFNER 2019, 196 sulle relazioni tra la difesa del territorio attico e l'autoctonia ateniese.

introduce un altro elemento che arricchisce la comprensione del passo epitaffico: l'osservazione sulla vergogna provata dagli Ateniesi alla vista del nemico nella propria regione è un richiamo esplicito e preciso alla sezione sulla battaglia di Maratona, secondo la versione offerta da Lisia¹⁹⁹. In tal senso, dunque, queste osservazioni sembrano essere funzionali al consolidamento di un elogio nei confronti di cittadini ateniesi che, nella realtà storica dei fatti, erano stati vinti sul campo. Nell'immediato dopoguerra di Cheronea, gli autori si mostrano compatti nel propugnare una serie di espedienti retorici volti a celebrare la disfatta come una vittoria morale e, come si può desumere da tali confronti, a qualificare la condotta dei caduti in modo simile se non superiore a quella degli illustri antenati che lottarono contro i Persiani²⁰⁰.

Nell'epitaffio demostenico, quindi, ritroviamo l'esigenza di adeguare una sezione tradizionale, quale è quella dedicata al ricordo delle Guerre Persiane, all'occasione retorica della sepoltura pubblica e al contesto storico della sconfitta a Cheronea. Va anche osservato che, nel restante *corpus* demostenico, il ricordo delle Guerre Persiane occupa un posto di rilievo: oltre al singolo caso dell'orazione *Sulla corona*, ricordata in precedenza, il tema è affrontato anche in un passo del discorso *Sulla corrotta ambasceria* del 343, nel quale l'autore ricorda come Eschine, un tempo, incitasse gli Ateniesi alla guerra con Filippo leggendo i decreti di Milziade e di Temistocle e il giuramento efebico, mentre, in seguito, propose la pace con lo stesso sovrano macedone²⁰¹. Nella visione demostenica, Salamina e Maratona diventano, quindi, un esempio politico e il

¹⁹⁹ Lys. *Epit.* 23: αἰσχυνόμενοι ὅτι ἦσαν οἱ βάρβαροι αὐτῶν ἐν τῇ χώρᾳ.

²⁰⁰ Gli studiosi hanno percepito notevoli somiglianze retoriche tra il discorso demostenico *Sulla corona* e l'orazione iperidea *Contro Dionda*. Quest'ultima è una recente acquisizione filologica; è nota, infatti, dai frammenti papiracei del cd. *Palinsesto di Archimede*: per l'editio princeps cfr. HORVÁTH 2014; una prima traduzione del testo è anche consultabile in CAREY ET AL. 2008. In merito alla datazione, rimando alle osservazioni di HORVÁTH 2008; ID. 2009; ID. 2014, 10-23, il quale propende per l'inizio del 334; *contra* RHODES 2009, secondo il quale il discorso fu pronunciato nella tarda primavera dello stesso anno; da ultimo, CARAWAN 2020, 197. La relazione tra il discorso iperideo e quello demostenico è stata affrontata da numerosi studiosi, tra i quali è possibile menzionare DEMONT 2011; DE MARTINIS 2012; BERNHARDT 2012; SAWADA 2019; WESTWOOD 2020, 280-281; inoltre HERRMAN 2009 e TODD 2009 sottolineano anche le relazioni che sussistono tra le due orazioni e alcune strategie commemorative dell'epitaffio demostenico.

²⁰¹ Demosth. *Leg.* 303; cfr. MACDOWELL 2012, 337-339; EFSTATHIOU 2013. Il decreto di Milziade, che intimava agli Ateniesi di uscire fuori dalle mura e combattere i Persiani a Maratona, sembra essere una versione epigrafica prodotta nel IV secolo e non retrodatibile al secolo precedente: cfr. le riflessioni di RHODES 1972, 17; HAMEL 1998, 164-167. Sul decreto di Temistocle, invece, abbiamo una versione epigrafica, datata alla metà del III secolo e rinvenuta a Trezene nel 1959: gli studiosi ritengono che si tratti della copia di un'iscrizione di IV, che riporta il testo di una disposizione con la quale si regolava l'evacuazione dell'Attica e i preparativi della flotta contro Serse; cfr. HAMEL 1998, 176-180; JOHANSSON 2001 pensa che sia un esemplare di III secolo; cfr. anche KEESLING 2017, 174-177. Su questi documenti, non è lecito seguire HABICHT 1961, secondo il quale questi siano semplici 'falsche Urkunden' prodotti da Atene nel IV secolo; essi testimoniano, invece, della persistenza e rinnovamento della memoria sulle Guerre Persiane (RHODES 2013, 4; in un contesto simile, cfr. anche PETROVIC 2010).

baluardo della difesa ateniese contro le mire espansionistiche di Filippo. Potrebbe stupire l'assenza pressoché totale di questi episodi nell'epitaffio demostenico: tuttavia, occorre interpretare questa possibile discrasia alla luce di alcuni passi della *Retorica* aristotelica, acquisiti ormai da tempo dagli studiosi. Secondo il filosofo, infatti, la scelta degli *exempla* è finalizzata al conseguimento dell'*eunoia* del pubblico e, dunque, tale selezione deve essere funzionale al contesto della performance²⁰².

Nell'epitaffio demostenico, gli accenni vaghi alle Guerre Persiane devono essere interpretati alla luce della volontà di sottolineare come la scelta dei caduti del 338 sia in linea con l'ideologia civica e come la loro condotta possa essere anche superiore a quella di quanti perirono nelle battaglie contro il barbaro.

Nell'epitaffio per i caduti a Lamia, invece, assistiamo a una tendenza ancora più esplicita: in primo luogo, l'oratore recupera il confronto con la saga troiana, non più come *medium comparationis* delle Guerre Persiane, ma quale termine di confronto con Leostene e con i propri commilitoni. Immaginando la discesa di questi ultimi nell'Ade, Iperide sostiene che costoro sono di molto superiori ai capi achei della spedizione contro Ilio, i quali partirono per vendicarsi del ratto di una sola donna e riuscirono a conquistare una sola città con l'aiuto di tutta la Grecia. Leostene, invece, umiliò, con il sostegno della sua sola patria, la potenza macedone che regnava sull'Europa e l'Asia e impedì i soprusi verso le donne greche²⁰³. La superiorità del generale non è limitata al solo confronto con gli Achei, ma si manifesta anche nella relazione con i protagonisti della grande storia ateniese di epoca classica. L'autore, quindi, ricorda Temistocle e Milziade, con toni che avvicinano l'atmosfera retorica di questo discorso all'epitaffio per i caduti a Cheronea: Leostene fu superiore anche a questi strateghi poiché impedì l'invasione del nemico nella terra attica e sconfisse i Macedoni in una terra avversaria²⁰⁴. I caduti delle Guerre

²⁰² Aristot. *Rhet.* 1367b; 1415b. L'adattabilità di questi παραδείγματα alla situazione retorica e al contesto performativo è un dato acquisito dagli studi sull'oratoria classica; tra i numerosi contributi in tal senso, in relazione ai passi aristotelici, è possibile citare PEARSON 1941; OBER 1989; WISSE 1989; PARODI SCOTTI 1996, 11-18; PEPE 2013, 180-190; EFSTATHIOU 2013; sulle modalità della rievocazione di episodi attinti dal passato nell'ambito retorico, cfr. anche GRETHLEIN 2014A; ID. 2014B, 241-243; HOB DEN 2007 sottolinea anche la prospettiva futura dell'utilizzo di tali *exempla*. In relazione alle posizioni isocratee, assimilabili a quelle aristoteliche, si possono menzionare gli studi relativi al concetto del *kairos* in rapporto alla scelta del materiale e all'interpretazione degli *exempla* utilizzati, tra i quali ricordiamo KINNEAVY 2002; SIPIORA 2002; TRÉDÉ 2015², 249-282. Sulla possibile divergenza interpretativa della memoria storica nella produzione oratoria della seconda metà del IV secolo, cfr. soprattutto OBER 2008; HESK 2012, il quale sottolinea come il rapporto tra gli oratori e la tradizione storica sia influenzato dall'occasione stessa della performance e dal ruolo svolto dal retore; cfr. anche CANEVARO 2019.

²⁰³ Hyp. *Epit.* 35-36. Su tutta questa sezione e sul rapporto le finalità politiche del discorso, rimando alla sezione "La consacrazione di una nuova *paideia* in Iperide" del Capitolo 5.

²⁰⁴ Hyp. *Epit.* 37-38.

Persiane, invece, non riuscirono a far tanto, ma dovettero assistere alla presenza dei Barbari nella propria terra. Iperide, dunque, ridimensiona totalmente una tradizione memoriale e retorica di lunga data, per porre in evidenza l'eccezionalità dell'impresa di Lamia: mentre nell'epitaffio demostenico, infatti, questa tendenza è ancora implicita e a livello embrionale, nel discorso iperideo, invece, queste affermazioni divampano con grande fervore e forza retorica. Leostene diventa agli occhi dell'autore non solo il salvatore di Atene e della Grecia, ma un vero e proprio rifondatore della *polis*, degno di stare al fianco persino dei tirannicidi Armodio e Aristogitone²⁰⁵.

Sia Demostene che Iperide utilizzano le Guerre Persiane per evidenziare la straordinarietà dell'impresa compiuta rispettivamente a Cheronea e Lamia, ma l'incidenza e la finalità del riutilizzo di questo bagaglio memoriale è estremamente diversa nei due discorsi. Nell'epitaffio demostenico, infatti, l'oratore intende porre in rilievo la vittoria morale ateniese: tralasciando di dilungarsi sulla rievocazione delle Guerre Persiane, utilizza, tuttavia, alcuni *topoi* della loro commemorazione per sottolineare la superiorità dello slancio con il quale i caduti impedirono l'invasione dell'Attica. Questi caduti, poi, si segnalano per la manifestazione di un'*arete* conforme a una tradizione civica, che risale tutte le generazioni precedenti, sino a giungere agli albori e alle fondamenta della stessa esistenza civica e politica di Atene.

Iperide, invece, si fa portavoce di un fervore e di un entusiasmo per la vittoria a Lamia, tanto da annichilire tutti i grandi uomini del passato ateniese nel confronto con Leostene e i propri soldati: in maniera più che mai esplicita, l'oratore sottolinea la netta superiorità di costoro rispetto a tutte le generazioni precedenti, sino ad arrivare alla saga troiana.

Conclusioni

Si è potuto rilevare come il contesto storico e retorico influenzi in modo significativo la presenza e la narrazione delle Guerre Persiane all'interno degli epitaffi.

Lisia propone una versione che esalti il ruolo di Atene quale egemone della Grecità e contribuisca a consolidare lo slancio politico con il quale la *polis*, nel primo decennio del IV secolo, tenta di consolidare, al proprio interno, un assetto istituzionale, e, all'esterno, un'egemonia marittima sotto il segno di una aperta opposizione a Sparta.

Per l'oratore, tutte le tappe dello scontro con il barbaro contribuiscono alla nascita e al consolidamento di un'egemonia panellenica: nonostante il focus principale del discorso sia costituito dalla rievocazione dell'invasione di Serse, tuttavia, anche Maratona e Platea sono momenti fondamentali nella creazione di un progetto politico, che deve essere riproposto nel contesto della guerra di Corinto.

²⁰⁵ *Ibid.* 39.

Demostene, invece, considera l'epopea persiana come il precedente militare con il quale i caduti a Cheronea devono misurarsi e, in certa misura, superarlo; Iperide, da ultimo, si serve di tale *exemplum* storico per far risaltare e illuminare la figura di Leostene e dei suoi commilitoni, denunciando una netta superiorità di questi ultimi rispetto a tutte le figure del passato ateniese.

Il *Menesseno*, poi, lungi da occupare una posizione defilata, rappresenta un elemento di confronto molto utile, per valutare l'impatto della tradizione delle Guerre Persiane sull'*epitaphios logos*: alla luce dei confronti con i passi delle *Leggi* dedicati al ricordo di queste battaglie, è possibile osservare come il testo platonico conservi traccia di una tradizione retorica ben consolidata e che è oggetto di una denuncia da parte dell'autore.

Da un lato, infatti, le affermazioni introduttive di Socrate muovono una critica feroce nei confronti delle consuetudini epitaffiche; dall'altro, invece, il discorso di Aspasia conserva una serie di *topoi* legati alla commemorazione delle Guerre Persiane, che devono essere letti retrospettivamente alla luce delle posizioni socratiche esposte all'inizio del dialogo.

Si può terminare questo capitolo, con altre due suggestioni: nel *Panegirico*, Isocrate rievoca la lezione lisiana, nel tentativo di mostrare la necessità di un'egemonia panellenica sul mare. La rievocazione delle Guerre Persiane diventa un vero paradigma oratorio e risente, dunque, del momento storico e performativo nel quale il discorso viene pronunciato.

Questa tendenza è anche alla base di un passo della *Leocratea* di Licurgo, nel quale l'oratore si scaglia contro i difensori dell'imputato, accusato di aver abbandonato Atene al momento della disfatta a Cheronea: costoro ricordano, infatti, come, al pari di Leocrate, anche gli Ateniesi del 480 decisero di lasciare la propria città²⁰⁶. Sebbene non possiamo essere certi sulle reali dichiarazioni dei suoi avversari, tuttavia, dalle parole dell'oratore risulta evidente come il ricordo di questa epopea potesse prestarsi a diverse interpretazioni, a seconda del contesto, dell'occasione e delle esigenze perseguite dal *loquens*²⁰⁷.

²⁰⁶ Lyc. *Leocr.* 68-69; sulla presenza delle Guerre Persiane in Licurgo, cfr. anche BOWIE 2010.

²⁰⁷ DURRBACH 1932, 54; TREVES 1934, 96; MALCOVATI 1966, 103; USHER 1999, 327 sottolineano l'assurdità di tale argomento difensivo. Concorro, invece, con ROISMAN - EDWARDS 2019, 152, i quali, nonostante l'impossibilità di acclarare l'affermazione licurghea, ritengono comunque che "the argument had persuasive potential". ENGELS 2008, 149-150 ritiene giustamente che, in questo modo, Licurgo abbia la possibilità di istituire una contrapposizione tra la situazione di Leocrate e quella degli Ateniesi nel 480.

4. IL RICORDO DI ALTRI EPISODI STORICI

Nei capitoli precedenti, abbiamo cercato di ripercorrere la tradizione sulle imprese leggendarie e sul ricordo delle Guerre Persiane in relazione con l'ambito storico e retorico nel quale gli *epitaphioi logoi* di epoca classica sono stati composti. L'analisi ha permesso di focalizzare l'attenzione sulle somiglianze e sulle differenze tra i diversi discorsi, nel tentativo di valorizzare l'incidenza del contesto politico e storico sulla diegesi e sull'interpretazione civica di questa tradizione.

Il percorso intrapreso conduce, dunque, per necessità, alla valutazione dei riferimenti ad altri episodi storici ricordati in questo contesto retorico e alle dichiarazioni relative alle modalità utilizzate nella commemorazione di tali *facta*.

Premessa agli *epitaphioi*

I testi presi in esame mostrano una duplice tendenza: da un lato, gli oratori sottolineano la difficoltà di parlare di tutti i fatti verificatisi dopo la fine delle Guerre Persiane e la necessità di operare una selezione del materiale da ricordare; dall'altro, gli autori focalizzano l'attenzione su una discrasia topica tra l'unicità ateniese e la condotta vergognosa degli altri Greci.

Selettività e rapporto con la materia storica

In occasione di cerimonie ufficiali, quali sono le pubbliche sepolture, l'oratore ufficiale è chiamato a individuare alcuni momenti storici peculiari, attinti dal passato e dall'identità collettiva, attentamente scelti sulla base delle esigenze del momento dell'*hic et nunc*.

Gli autori degli *epitaphioi* testimoniano l'importanza di una selezione, che coinvolga la persona *loquens* stessa, il pubblico, il momento storico e, in una parola, l'intera comunità della *polis* attica. In particolar modo, Lisia e Demostene testimoniano questa tendenza che, sebbene risulti essere un luogo comune dell'oratoria antica, tuttavia risente delle condizioni del momento storico.

Nell'orazione lisiana, l'autore, dopo aver richiamato alla memoria lo scontro a Geraneia tra Ateniesi e Corinzi, avvenuto nel 459/8, interrompe il flusso commemorativo e sostiene la difficoltà per un singolo uomo di ricordare, nel limitato lasso di tempo della cerimonia funeraria, una per una, tantissime imprese compiute da tutti i caduti nel corso di un ampio arco temporale¹.

¹ Lys. *Epit.* 54: καθ' ἑκαστον μὲν οὖν οὐ ῥάδιον τὰ ὑπὸ πολλῶν κινδυνευθέντα ὑφ' ἑνὸς ῥηθῆναι, οὐδὲ τὰ ἐν ᾧ παντὶ τῷ χρόνῳ πραχθέντα ἐν μιᾷ ἡμέρᾳ δηλωθῆναι; simili considerazioni sono espresse anche all'inizio del discorso (*ibid.* 1: πᾶσιν ἀνθρώποις ὁ πᾶς χρόνος οὐχ ἱκανὸς λόγον ἴσον παρασκευάσαι τοῖς τούτων ἔργοις), laddove l'oratore, sottolineando la differenza tra la durata limitata della cerimonia e il complessivo asse temporale, evidenzia la difficoltà di ricordare in maniera adeguata il valore e tutte le imprese compiute dai caduti. In merito alla commemorazione della

Queste dichiarazioni, pur nel loro tradizionalismo retorico, tuttavia, offrono all'oratore la possibilità di introdurre una sezione sull'*arche* di Atene sul mare, che culmina con l'affermazione del diritto della sola *polis* attica a detenere l'egemonia sugli altri Greci. Le asserzioni di Lisia, dunque, non sono un semplice espediente tradizionale, ma permettono all'oratore, nella propria funzione di guida e raddomante della comunità, di selezionare i fatti adatti all'occasione ufficiale e veicolare un messaggio politico estremamente chiaro e preciso: questi passi saranno oggetto di un'attenta analisi, ma è comunque possibile anticipare come nell'esaltazione dell'egemonia ateniese di V secolo, l'oratore condanni apertamente la condotta di Sparta nel periodo successivo alla fine della guerra del Peloponneso.

Nel caso del discorso per i caduti a Cheronea, la situazione risulta essere più articolata: dopo la rapida rievocazione delle Guerre Persiane, Demostene ricorre alla consueta *captatio*, affermando che, se non fosse all'altezza del compito prefissato di elogiare i caduti, la loro virtù offrirebbe numerosi esempi del loro valore². L'oratore, dunque, non vuole indugiare nel ricordo di altre imprese, ma si focalizza sui caduti a Cheronea: nelle dichiarazioni demosteniche, l'elogio di questi ultimi deve accomunare, sullo stesso piano retorico, gli antenati e quelli periti nel 338³. Quest'ultima asserzione permette di valutare l'intento apologetico dell'autore, il quale intende connettere la condotta dei caduti del momento con quella delle generazioni precedenti e con gli albori della stessa comunità ateniese, rappresentata dall'esempio degli Eroi Eponimi, che occupano una sezione apposita dell'orazione funeraria⁴.

Questi paragrafi testimoniano una difficoltà retorica che non è un mero artificio oratorio, ma rivela un'autentica aporia dell'oratore: costui è scelto per celebrare il sacrificio estremo di questi Ateniesi i quali, tuttavia, risultano vinti in una battaglia, la cui concertazione è frutto dell'azione politica di Demostene e dei suoi sostenitori⁵. L'oratore sottolinea, infatti, l'esigenza di trovare il favore e il sostegno da parte del proprio pubblico, composto da cittadini Ateniesi e stranieri⁶: sottolineando la differenza tra il compito dell'oratore e la

battaglia di Geraneia e alla valutazione del confronto tra egemonia ateniese e spartana, rimando alle sezioni "Egospotami e la naumachia di Cnido" e "L'invasione corinzia della Megaride" del Capitolo 4.

² Demosth. *Epit.* 12.

³ Ibid.

⁴ Demostene ricorre al valore della *syngeneia* per evitare di elogiare singolarmente ciascuno dei caduti e accomunare questi ultimi con i caduti di tutte le generazioni precedenti: Demosth. *Epit.* 12: ὥσπερ τὰς φύσεις ἦσαν συγγενεῖς, οὕτω τοὺς ἐπαίνους ἐπ' αὐτῶν κοινὸν ποιήσωμαι. Sugli Eroi Eponimi cfr. *ibid.* 27-31; per un commento a tutta questa sezione, cfr. CASTELLINO 2019 e *infra*, 340-344.

⁵ Demosth. *Epit.* 13: λόγῳ δ' ἐπαινέσαι τοῦσδε τοὺς ἄνδρας αἰρεθεῖς.

⁶ Ibid. 13: καὶ τοὺς ἔξω τοῦ γένους πρὸς τὸν τάφον ἡκολουθηκότας πρὸς εὖνοιαν παρακαλέσαι. La presenza di stranieri alle sepolture pubbliche dei caduti ateniesi è postulata anche nella descrizione della cerimonia funeraria in Thuc. 2, 36, 4; cfr. anche Plato *Menex.* 235b.

fama che attende chi allestisca giochi ginnici o ippici, Demostene ricorda che, a prescindere dalla qualità retorica del discorso, il metro valutativo principale del successo di un'orazione risulta essere l'*eunoia* dell'uditorio⁷. È indubbio che dietro queste dichiarazioni si celino la condizione critica dell'autore e la difficoltà di trovare una soluzione apologetica all'*impasse* di dover commemorare Ateniesi caduti in occasione di una disfatta militare. Bisogna, altresì, valutare che, alla recitazione dell'*epitaphios*, erano presenti sia i suoi concittadini, che vedevano in Demostene il responsabile di quello scontro militare e della relativa sconfitta, sia la delegazione macedone giunta ad Atene per consegnare le ceneri dei soldati caduti sul campo⁸. Nel 330, in un diverso contesto retorico, l'oratore ricorderà, invece, con grande orgoglio come il *demos* abbia scelto proprio lui per comporre l'*epitaphios* e non un altro esponente politico: nel tentativo di evidenziare la validità della propria condotta politica nell'imminenza di Cheronea, nel discorso *Sulla corona*, l'oratore sembra tacere di una difficoltà retorica che è, invece, esplicita nei paragrafi del discorso funerario analizzati⁹.

Al di là del contesto storico di riferimento, le affermazioni che osserviamo nei testi di Lisia e Demostene sono percepiti come un vero e proprio *topos* riutilizzato anche nel *Menesseno*: nel dialogo platonico, dopo aver ricordato numerosi episodi storici che culminano con la Pace del Re del 387/6, l'autore afferma di non poter ricordare tutti gli episodi della storia ateniese, poiché il tempo a disposizione è esiguo e poiché ciascuno può contribuire tramite la propria memoria alla commemorazione di altre imprese succedutesi nel tempo¹⁰.

L'atteggiamento di Atene e dei Greci dopo le Guerre Persiane

Prima di passare a valutare l'impatto di questi episodi all'interno della struttura e del contesto storico dei singoli *epitaphioi*, è opportuno valutare come, nella presentazione dei *facta* successivi all'epopea persiana, i testi epitaffici sottolineino una forte discrasia tra la condotta ateniese e quella degli altri Greci. Il tema è un *topos* retorico consolidato, con evidenti ingerenze egemoniche nel panorama panellenico: le altre *poleis* greche provano un sentimento di invidia nei confronti della vittoria ateniese, nonostante riconoscano alla *polis* attica il diritto all'egemonia¹¹. Nonostante il sacrificio sostenuto dalla città attica nel contesto delle Guerre Persiane, le altre comunità elleniche non sembrano riconoscerne il valore paideutico e l'importanza

⁷ Demosth. *Epit.* 13-14. Il confronto tra ambito retorico e atletico trova un precedente illustre, all'interno della produzione oratoria, in Isocr. *Paneg.* 1.

⁸ La notizia proviene da Iust. *Phil.* 9, 4, 4-5.

⁹ Demosth. *De cor.* 285-289.

¹⁰ Plato *Menex.* 246a-b.

¹¹ Lys. *Epit.* 47; il tema è affrontato spesso da Isocrate: a titolo esemplificativo, cfr. Isocr. *Paneg.* 22; 26; 72; 99; *Panath.* 60-61.

storica. Tra i testi a disposizione, il primo *epitaphios* che evidenzia questa tendenza è il discorso di Lisia, nel quale i termini ζῆλος, φθόνος e l'espressione μέγα ... φρονοῦντες caratterizzano, in crescendo, la condotta dei Greci¹². In questo contesto, il primo termine indica l'ammirazione e il tentativo di rivaleggiare con la *polis* attica; tuttavia, il mancato conseguimento di un risultato paragonabile a quello ateniese conduce ad atteggiamenti che denotano, negli altri Greci, invidia e comportamenti superbi, connotati rispettivamente come φθόνος e μέγα ... φρονοῦντες. In questa situazione, dunque, alla mancata e fallita emulazione, subentra lo *phthonos*, generato dalla percezione di aver fallito nel tentativo di imitare il modello¹³: l'invidia, in tal senso, è un sentimento spesso stigmatizzato e connotato in modo negativo, in quanto distruttivo dei rapporti sociali e delle relazioni interstatali¹⁴. Nel contesto dell'epitaffio, dunque, *zelos* e *phthonos* sono irrimediabilmente legati e qualificano negativamente l'atteggiamento degli altri Greci, i quali tentano di imitare la condotta ateniese, ma, non riuscendo nell'impresa, mostrano un'invidia che guasta le relazioni all'interno del mondo ellenico. Nel passo di Lisia, anche l'espressione μέγα ... φρονοῦντες riveste una certa importanza, poiché sembra dimostrare come l'unica condotta esemplare e accettabile sia quella ateniese, mentre anche che gli altri Greci, ostentano una superbia irrazionale che li avvicina alla connotazione delle Amazzoni e a quella di Serse¹⁵.

Questa tradizione retorica trova una conferma in un passo del *Menesseno*, nel quale Aspasia spiega come dallo *zelos* nasca lo *phthonos* nei confronti di un comportamento paradigmatico¹⁶. Questi due sentimenti, dunque, sono legati e prevedono una partecipazione attiva delle altre città a una mutua aggressione

¹² Lys. *Epit.* 48.

¹³ Il rapporto tra *zelos* e *phthonos* è affrontato in modo organico dal secondo libro della *Retorica* aristotelica; per un commento, cfr. KONSTAN 2001; VIANO 2003; SANDERS 2008; ID. 2014. Cfr. anche Thuc 2, 45, 1, laddove si evidenzia come la mancata emulazione di un modello generi un sentimento di invidia. Riferendosi alla propria situazione, Isocrate ricorda che alcuni individui tentano di emulare la sua eloquenza e, non riuscendovi, iniziano a nutrire sentimenti di invidia nei suoi confronti: *Panath.* 15; *Ant.* 244-246; cfr. *Ep.* 9, 15; Rimando a SAÏD 2003 per ulteriori riferimenti.

¹⁴ Hipp. B16 D.-K. sostiene che esista anche uno *phthonos* positive, se è rivolto alla fortuna ottenuta da chi si è macchiato di un delitto; Isocr. *Ant.* 130 critica l'atteggiamento di quanti, condannando Timoteo, non riconoscono i meriti del generale e non discernono tra un giusto e un ingiusto *phthonos*. Sono molteplici, tuttavia, i passi dedicati al carattere letale di tale sentimento: all'interno di una stessa *polis*, mina l'equilibrio tra le diverse fasce sociali e gli stessi esponenti politici (Eur. *Phoen.* 479; *TGF* 5.1 fr. 551; Xen. *Mem.* 2, 6, 20); nell'ambito dell'impero ateniese, l'invidia degli alleati è deleteria per l'esistenza stessa di Atene (Isocr. *De pace* 89; 93; Demosth. *Phil.* 4, 52; cfr. anche Isocr. *Panath.* 158).

¹⁵ Cfr. Lys. *Epit.* 4; 27.

¹⁶ Plato *Menex.* 242a: πρῶτον μὲν ζῆλος, ἀπὸ ζήλου δὲ φθόνος. Su questo rapporto degenerativo, soprattutto nell'ambito della ricchezza e in una dimensione sociale, cfr. anche *Rep.* 550e; *Leg.* 679b-c; Xen. *Mem.* 3, 9, 8. Una prima definizione in tal senso è conservata anche nell'ultimo discorso di Pericle in Thuc. 2, 64, 4.

verso Atene, la quale è, invece, chiamata, contro la propria volontà, alla difesa di se stessa e della libertà ellenica¹⁷.

La pagina platonica propone una lezione di vero patriottismo e conserva una prassi retorica molto frequente, che si osserva molto chiaramente nel testo di Lisia e che compare già nel racconto erodoteo sul periodo immediatamente successivo a Salamina¹⁸. In relazione al periodo successivo alle Guerre Persiane, gli oratori, infatti, tendono a condannare l'irrequieto attivismo delle altre città greche, a differenza della comunità di Atene, che entra in conflitto con le *poleis* non per una propria iniziativa, ma poiché spinta dalla vergognosa invidia dei Greci.

Rispetto alla disposizione ostile e irriconoscente delle altre città elleniche, la condizione della *polis* attica è, invece, votata alla tutela della giustizia e della libertà comune¹⁹. Quest'ultimo è un *topos* che condiziona gran parte delle rievocazioni mitiche e storiche della tradizione epitaffica e, come si è indagato nei capitoli precedenti, trova una sua prima manifestazione nella diegesi del soccorso offerto agli Eraclidi e agli Argivi²⁰. Il sacrificio di Atene per la libertà e il diritto ellenico rappresenta l'essenza più autentica e propria dell'egemonia attica e, in virtù di tale qualifica, risulta essere una possibile chiave di lettura del genere dell'*epitaphios*: in tal senso, è possibile interpretare la presenza massiccia di questa tematica all'interno della sezione del *Menesseno* dedicata al ricordo di episodi storici²¹. Nell'ambito della cerimonia delle pubbliche esequie, infatti, si coglie l'esigenza di sottolineare come l'interventismo ateniese non sia frutto di un calcolato interesse politico, ma la disinteressata conseguenza dell'inclinazione verso la difesa della giustizia. In tal senso, è indicativa la rievocazione di un passo dell'*epitaphios* demostenico, che ricorda come la *polis* attica, in ogni epoca, si sia schierata dalla parte del diritto ogni volta che i Greci cercassero di prevaricare altre comunità elleniche²². La difesa

¹⁷ Il tema della mutua aggressione delle altre comunità nei confronti di Atene accomuna gran parte degli episodi storici menzionati da Platone.

¹⁸ Hdt. 8, 124, 1; cfr. anche Isocr. *Panath.* 158.

¹⁹ Isocrate sottolinea come, nell'ambito della *patrios politeia* degli antenati, sia assente l'elemento dello *phthonos*, dal momento che esiste un equilibrio sociale tra ricchi e poveri e la condotta dei cittadini risulta ispirata dallo *zelos*: cfr. Isocr. *Ant.* 132; *Areop.* 26-27; 31-35. Cfr. anche Demosth. *Lep.* 140-142.

²⁰ Rimando al Capitolo 2 di questo lavoro.

²¹ Non intendo affermare che l'*epitaphios logos* risolva tutta la propria sfera semantica in un messaggio egemonico rivolto all'esterno di Atene, come propone LORAUX 1981A, secondo la quale il discorso funerario per i caduti in guerra tenderebbe ad annullare le tensioni civiche presenti all'interno di Atene, proiettando un'unità sociale anche all'esterno della *polis*; questa lettura, tuttavia, non sembra tener conto della multifocalità dell'epitaffio, il quale non elide tali tensioni, ma interviene a negoziarle, convogliandole all'interno di un linguaggio 'ideologico' ufficiale (cfr. anche le posizioni di AZOULAY – ISMARD 2007, 292-296; BARBATO 2020); tuttavia, in determinate sezioni dei testi presi in esame, è evidente la necessità degli oratori di evidenziare il diritto a una *hegemonia* attica sul resto del mondo greco.

²² Demosth. *Epit.* 11.

del *to dikaion* non è, dunque, vincolata all'odio nei confronti del barbaro, ma risponde all'inclinazione che Atene mostra nei confronti della giustizia e risulta essere un potente strumento retorico, capace di difendere le velleità egemoniche della *polis* attica.

La rievocazione di episodi del passato nei singoli autori

Dalla lettura degli *epitaphioi logoi* di IV secolo, appare evidente come i singoli autori mostrino un approccio diverso e singolare in relazione agli episodi storici successivi alle Guerre Persiane.

In primo luogo, occorre sottolineare come, tra i testi a nostra disposizione, solamente il discorso di Lisia e il *Menesseno* indugino nel racconto di determinati episodi storici; l'epitaffio iperideo, invece, evita di parlare di qualsiasi fatto che non sia connesso all'esaltazione diretta della figura di Leostene e dei suoi compagni, mentre il discorso pronunciato per i caduti a Cheronea ripercorre concisamente il periodo immediatamente precedente lo scontro del 338.

La riluttanza di Iperide e Demostene

All'interno del nostro panorama retorico, Iperide decide di concentrare tutte le proprie energie nell'elogio dei caduti e della città che ha reso possibile un tale sacrificio sul campo. Quanti sono periti a Lamia hanno, infatti, dimostrato di essere superiori a tutte le generazioni passate, sino a giungere a quella di Milziade e Temistocle. L'oratore intende, quindi, commemorare la scelta dei caduti di combattere il nemico macedone in Beozia e poi presso le Termopili per la libertà della propria patria e di tutta la Grecia²³. Nell'ottica dell'entusiasmo iperideo, il discorso funerario presenta questi caduti quali veri e propri rifondatori della comunità politica e civica ateniese, superiori a tutti gli eroi del passato: nell'immaginazione di Iperide, infatti, Leostene e i propri commilitoni sono presentati quali continuatori e ricreatori di una tradizione democratica precisa²⁴. Come si è ricordato, infatti, nei capitoli precedenti, nella sezione finale conservataci dell'epitaffio, infatti, Iperide si figura la discesa dell'anima di Leostene nell'oltretomba e l'incontro con gli eroi di Troia e i principali personaggi della storia ateniese, da Temistocle a Milziade, sino a giungere retrospettivamente agli spiriti dei Tirannicidi, Armodio e Aristogitone²⁵. La superiorità di Leostene nei confronti di questa tradizione risulta essere netta; ne consegue, dunque, che, come nel caso della rievocazione mancata delle imprese leggendarie e delle Guerre Persiane, il ricordo esplicito e diretto di altre imprese militari del passato, agli occhi dell'autore, non potrebbe essere funzionale al messaggio politico lanciato

²³ Hyp. Epit. 3; 6.

²⁴ Ibid. 19.

²⁵ Ibid. 35-39.

dall'oratore²⁶. Quest'ultimo, infatti, dalla tribuna eretta nel Ceramico in occasione delle pubbliche sepolture del 323/2, dimostra di voler spingere la propria città a continuare la guerra contro la tirannia incalzante dei Macedoni, sulla scorta del sacrificio delle truppe di Leostene e del successo ottenuto nello scontro a Lamia²⁷.

Anche l'epitaffio demostenico per i caduti a Cheronea non intende indugiare nel ricordo particolareggiato di singoli episodi della storia ateniese, ma si concentra sul ricordo del valore e delle imprese compiute dai caduti a Cheronea. L'oratore, infatti, offre alcune indicazioni generali e annotazioni sintetiche sul periodo immediatamente precedente lo scontro sul campo di battaglia. In primo luogo, sfrutta un *topos* consolidato, rammentando che, in seguito alle Guerre Persiane, gli Ateniesi cercarono di limitare l'avidità delle altre città, tentando di difendere chiunque si schierasse dalla parte del giusto²⁸. Oltre a *dikaion*, la parola chiave del passo, è *pleonexia*, termine che indica l'inclinazione al sopruso e al desiderio di ottenere un numero sempre maggiore di beni e profitti a discapito di altri²⁹. In seguito a questa premessa, Demostene ritorna sul rapporto tra Atene e gli altri Greci nel periodo prossimo a quello della battaglia a Cheronea. L'autore ricorda come i caduti diedero sempre prova di un'*andreia* ispirata alla razionalità e alla riflessione in sede deliberativa³⁰: quando si profilava la possibilità di un pericolo comune a tutti i Greci, essi lo prevedevano e cercavano una soluzione adatta, tentando di convincere anche le altre *poleis* a fare ciò che era loro dovuto per ottenere la salvezza³¹. In contrapposizione alla condotta ateniese, Demostene, descrive, quindi, l'atteggiamento del resto dell'Ellade come contraddistinto da ignoranza (*ἄγνοια*) e malizia (*κακία*). I Greci, infatti, mostrano di non avere un'inclinazione verso l'atto deliberativo e la comprensione razionale del momento storico, poiché non riescono a prevedere l'arrivo di pericoli esterni. Inoltre, l'oratore sottolinea come le altre città fingano intenzionalmente di non capire la criticità della situazione presente. La loro condizione è, perciò, opposta a quella dei caduti a Cheronea, i quali, invece, comprendono il momento storico e, coerentemente con la propria educazione e con la storia civica ateniese, scelgono di sacrificare se stessi per il bene della Grecia intera. Tuttavia, in un secondo momento, gli altri Elleni danno ascolto alle proposte ateniesi e con l'esempio offerto dalla *polis* attica sono disponibili a offrire le risorse necessarie per la guerra. Il dettato demostenico è volutamente vago, ma

²⁶ In merito alla posizione iperidea nei confronti del catalogo delle imprese avite, cfr. *supra*, 169.

²⁷ Sulla disposizione di Iperide nei confronti di Leostene e della propria città, rimando alla sezione "La consacrazione di una nuova *paideia* in Iperide" del Capitolo 5.

²⁸ Demosth. *Epit.* 11.

²⁹ Sulla semantica di *pleonexia*, cfr. BOUCHET 2007A, il quale, con particolare riferimento alla produzione isocratea, ravvisa che il termine possa avere una valenza positiva e una negativa.

³⁰ Demosth. *Epit.* 17.

³¹ *Ibid.* 18.

il riferimento all'alleanza con Tebe del 339 pare inequivocabile, soprattutto alla luce dell'affermazione secondo la quale questi altri Greci smisero di ricordare i torti e i risentimenti del passato nella prospettiva di un'alleanza³². Per comprendere le ragioni che spingono Demostene a tacere di altri episodi del passato ateniese, evidenziando, invece, le fasi diplomatiche che portarono allo scontro sul campo di battaglia, occorre leggere alcuni passi dell'orazione *Sulla corona*, che è risaputo essere una sorta di testamento e apologia della condotta politica di Demostene negli anni più salienti del confronto tra Filippo e Atene fino allo sciagurato scontro a Cheronea. Al par. 20, l'oratore sottolinea come il successo di Filippo nelle prime fasi della contesa con Atene fosse dovuto alla *kakia* e all'*agnoia* degli altri Greci³³; più avanti, poi, l'oratore torna a evidenziare la condizione degli altri Elleni, i quali, oltre a essere in preda a divisioni politiche interne alle singole *poleis*, sono ingannati o corrotti dal denaro macedone³⁴. Come si può ben vedere, Demostene sottolinea con forza la disposizione delle altre città in modo affine alle affermazioni conservate nell'epitaffio che è oggetto del presente studio. I Greci, infatti, non sono in grado di comprendere l'entità della minaccia incipiente a causa della loro ignoranza, oppure risultano essere venduti all'oro di Filippo. Si osserva, dunque, come, in entrambi i passi, l'oratore intenda sottolineare la forte e netta discrasia tra l'atteggiamento ellenico e la condotta di Atene, che è certamente condizionata dalla memoria di un passato fulgido e per il quale Demostene mostra un'ostentata nostalgia³⁵. Tuttavia, sempre in questo *locus* retorico dell'orazione *Sulla corona*, l'oratore va oltre ed evidenzia come, in questa condizione critica, egli si sia esposto in prima persona per convincere gli altri a muovere guerra contro il nemico, fino al raggiungimento di una preziosa quanto mai insperata alleanza con i Tebani all'alba dello scontro a Cheronea³⁶. Alla luce di questi confronti, dunque, è possibile tornare sul passo epitaffico con una maggiore consapevolezza esegetica e proporre alcune riflessioni sulla scelta strategica dell'oratore.

Al di là del riferimento alle imprese topiche del genere, ovvero il catalogo delle imprese mitiche e il ricordo delle Guerre Persiane, Demostene si rifiuta di commemorare altri episodi storici della tradizione ateniese, per non sminuire il contributo dei caduti a Cheronea e per poter esaltare la scelta di questi ultimi di marciare contro il nemico macedone. Alla luce della lettura sinottica con i passi

³² Ibid.

³³ Demosth. *De cor.* 20: τῶν ἄλλων Ἑλλήνων, εἴτε χρή κακίαν εἴτ' ἄγνοιαν εἴτε καὶ ἀμφοτέρα ταῦτ' εἶπεῖν.

³⁴ Ibid. 62: ἐν τοιαύτῃ δὲ καταστάσει καὶ ἔτ' ἄγνοιά τοῦ συνισταμένου καὶ φουομένου κακοῦ τῶν ἀπάντων Ἑλλήνων ὄντων.

³⁵ Su questo aspetto cfr. KATULA 2016.

³⁶ Ibid.: δεῖ σκοπεῖν ὑμᾶς, ἄνδρες Ἀθηναῖοι, τί προσήκον ἦν ἐλέσθαι πράττειν καὶ ποιεῖν τὴν πόλιν, καὶ τούτων λόγον παρ' ἐμοῦ λαβεῖν: ὁ γὰρ ἐνταῦθ' ἐαυτὸν τάξας τῆς πολιτείας εἴμι' ἐγώ. Sull'alleanza tra Atene e Tebe del 339 e sul ruolo svolto da Demostene alla luce del rapporto che intercorre tra la descrizione delle trattative nel discorso *Sulla corona* e nell'orazione iperidea *Contro Diondas*, cfr. soprattutto GUTH 2014.

del discorso *Sulla corona*, risulta evidente come, attraverso il rapido ricordo della condizione degli altri Greci e la contrapposizione con la condotta ateniese, l'oratore intenda sottolineare in controluce la propria azione politica, la quale pare essere in linea con le generazioni precedenti. Nel riferimento alla situazione delle altre città e all'alleanza con l'antica rivale Tebe, Demostene tesse una vera e propria apologia del proprio operato e contribuisce a chiarire la posizione dell'uomo politico di fronte alle opposizioni interne alla città di Atene, che dovevano essere significative dopo la disfatta sul campo di Cheronea³⁷. I caduti, infatti, erano andati incontro a una disfatta militare, che, politicamente, era l'esito di una pluriennale attività diplomatica che vedeva in Demostene uno dei protagonisti indiscussi. Ne consegue, dunque, che, nonostante il carattere fortemente allusivo di tali dichiarazioni, l'oratore stesso proponga una propria versione dei fatti, che risulti essere favorevole alla propria posizione e in linea con la tradizione civica ateniese. Alla luce di queste riflessioni, dunque, risulta anche più comprensibile la connotazione razionale del coraggio dei caduti e la relazione che l'oratore istituisce tra la condotta sul campo di battaglia e il momento riflessivo, con il quale gli Ateniesi periti a Cheronea decidono consapevolmente di sacrificare le proprie vite per la libertà di tutti³⁸. Rivelando la validità di questo legame tra un *andreia* di tipo razionale e la dimensione militare, l'oratore allinea la propria condotta deliberativa con quella dei caduti del 338 e con quelli di tutte le generazioni precedenti, oltre a mostrare la piena consonanza del proprio operato con la decisione del *demos* di firmare un'alleanza con Tebe e di muovere guerra al nemico³⁹.

Gli sviluppi nell'epitaffio di Lisia e nel *Menesseno* platonico

Dopo l'analisi delle scarse allusioni contenute nei testi di Iperide e Demostene, una sezione apposita deve essere, invece, dedicata all'epitaffio per i caduti della guerra di Corinto e il *Menesseno*, dal momento che, a differenza degli altri due testi, questi ultimi si dilungano nel ricordo di determinati episodi e momenti storici della tradizione ateniese. Scopo dei paragrafi successivi, dunque, sarà quello di soffermarsi su ciascuno dei due autori, per valutare le ragioni retoriche e ideologiche che li portano a sviluppare una diegesi su alcune pagine, attentamente selezionate, della storia ateniese.

Dopo aver considerato, nelle singole sezioni analitiche, le diverse impostazioni narrative che i due autori offrono dei vari episodi, sarà possibile, dunque, sviluppare altre riflessioni sui rapporti che si istituiscono tra il discorso e il dialogo platonico.

³⁷ Cfr. Demosth. *Epit.* 13-14.

³⁸ Cfr. *infra*, 352-354.

³⁹ Cfr. anche Demosth. *De cor.* 206, nel quale l'oratore si fa portavoce delle esigenze del *demos* ateniese.

L'epitafio di Lisia

Il racconto selettivo di episodi della storia ateniese, nell'orazione funeraria per i caduti della guerra di Corinto, è funzionale a un duplice messaggio retorico inserito all'interno del periodo di composizione del discorso, tradizionalmente datato al 392/1⁴⁰.

In primo luogo, l'oratore dimostra un chiaro atteggiamento anti-spartano nella commemorazione della disfatta di Egospotami e del periodo successivo alla fine della Guerra del Peloponneso, sino al ricordo della naumachia di Cnido. Alla luce dei confronti che Lisia istituisce tra i privilegi procurati dall'egemonia ateniese e i pericoli insiti in quella lacedemone, l'epitaffio si rivela, dunque, un potente strumento comunicativo per il sostegno offerto alla politica marittima ateniese che, nel primo decennio del IV secolo, conosce un rinnovato impulso vigoroso nel bacino dell'Egeo.

Riservando uno sguardo alla situazione politica interna alla città di Atene, l'oratore intende invitare, poi, la *polis* a una rinnovata concordia civica, tramite il ricordo della guerra civile del 403/2 e la vittoria presso il monte Geraneia del 459/8.

Egospotami e la naumachia di Cnido

Seguendo la disposizione di questa premessa, occorre, quindi, valutare il rapporto tra la gestione del materiale storico e il discorso egemonico all'interno del discorso di Lisia. Il punto di partenza risulta essere la riflessione che l'oratore propone dell'impero ateniese di V secolo: dopo aver esposto la propria perplessità sulla possibilità di ricordare tutte le singole imprese compiute nel passato da tutti i caduti sepolti nel Ceramico, l'autore compendia questo lungo arco cronologico nell'esaltazione dell'egemonia che la *polis* detenne per 70 anni sul mare, dalla fine delle Guerre Persiane, sino alla disfatta ad Egospotami⁴¹. La cifra distintiva di tale periodo è il tentativo di contribuire a tutelare la libertà di tutti quanti i Greci, secondo un *topos* emblematico di tutta la tradizione retorica di epoca classica. Secondo l'oratore, infatti, l'egemonia ateniese presenta due vantaggi indiscutibili: in primo luogo, ripercorrendo un sentiero già tracciato dall'epitaffio pericleo, Lisia afferma che, durante l'*arche*, gli Ateniesi resero ancora più grande la propria città⁴².

⁴⁰ Cfr. *supra*, 18-19.

⁴¹ Lys. *Epit.* 55

⁴² *Ibid.*: μεγίστην δ' ἀπέδειξαν τὴν ἑαυτῶν πατρίδα, ἑβδομήκοντα μὲν ἔτη τῆς θαλάττης ἄρξαντες; cfr. Thuc. 2, 36, 2: καὶ ἐκεῖνοί [scil.: πρόγονοι] τε ἄξιοι ἐπαίνου καὶ ἔτι μᾶλλον οἱ πατέρες ἡμῶν: κτησάμενοι γὰρ πρὸς οἷς ἐδέξαντο ὅσῃν ἔχομεν ἀρχὴν οὐκ ἀπόνως ἡμῖν τοῖς νῦν προσκατέλιπον; cfr. il commento di LONGO 2000, 58-59. L'idea che la politica marittima porti vantaggi ad Atene è anche presente, a titolo esemplificativo, anche in Aristoph. *Vesp.* 707-711; ci sono anche posizioni opposte e fortemente critiche, tra le quali la più celebre è sicuramente quella della *Athenaion politeia* pseudo-senofontea (cfr. e. g. [Xen.] *AP* 1, 11-12; 2, 1-15; per un commento, SERRA 2018; cfr. MARR - RHODES 2008),

Inoltre, durante questo periodo anche gli stessi alleati conobbero un'evoluzione e una stabilità politica, istituzionale ed economica: l'azione ateniese, infatti, preserva l'unità civica della *poleis*, allontanando da queste il fantasma della *stasis*⁴³. La guerra civile è presentata come la conseguenza di un regime oligarchico, al quale la città attica rimedia costringendo tutti quanti gli alleati ad acquisire un governo democratico, nel quale ciascuno possa giungere al godimento della cosa pubblica⁴⁴; pur essendo presentata come un'imposizione, tale *politeia* viene configurata come la forma istituzionale migliore, in grado di assicurare non solo una stabilità socio-politica, ma anche una solidità economica⁴⁵. L'ingerenza ateniese nella vita delle alleate, dunque, non è percepita come un'intromissione all'interno del regime di tali *poleis*, ma rappresenta la scelta migliore per permettere alle stesse città di progredire: l'oratore, infatti, è consapevole che il regime democratico sia quello più consono alla vita civile, dal momento che procura un'armonia cittadina e offre premi e punizioni secondo giustizia, in virtù dei meriti di ciascuno dei partecipanti a tale *politeia*⁴⁶. Nell'epitaffio lisiano, la forma istituzionale ateniese, in virtù dei suoi privilegi, viene dunque esportata anche al di fuori dei limiti territoriali dell'Attica, per incentivare il progresso anche nelle altre *poleis* alleate. In questo contesto, l'oratore sembra istituire una relazione tra la guerra civile e la presenza di *politeiai* oligarchiche: il ricorso all'attributo ἀστασίαστος, infatti, non è casuale, ma conserva una chiara memoria della *stasis* civile del 403/2 che, come vedremo in seguito, ricopre un'importanza ideologica di primo piano all'interno dell'epitaffio per i caduti della guerra di Corinto⁴⁷. Gli effetti principali dell'azione ateniese si rilevano anche nel rapporto con i Persiani: Lisia, infatti, ricorda come sotto l'egemonia attica

nella quale la potenza navale ateniese è correlata a un deterioramento della città e del rapporto che lega *politai* e *politeia*; cfr. anche Plato *Leg.* 707b-c.

⁴³ Lys. *Epit.* 55: ἀστασίαστους δὲ παρασχόντες τοὺς συμμάχους.

⁴⁴ *Ibid.* 56: ἀλλὰ τὸ ἴσον ἔχειν ἅπαντας ἀναγκάσαντες. L'espressione τὸ ἴσον ἔχειν trova un utile confronto con Eur. *Phoen.* 547-8 (sulle questioni filologiche relative a questi due versi, cfr. MASTRONARDE 1994, 306-307); Eur. *Suppl.* 409; 434; nel campo retorico, rimando, invece, a Isocrate: Isocr. *Ad Dem.* 38; *Areop.* 69.

⁴⁵ Lys. *Epit.* 56: οὐδὲ τοὺς συμμάχους ἀσθενεῖς ποιοῦντες, ἀλλὰ κακείνους ἰσχυροὺς καθιστάντες.

⁴⁶ Lisia presenta, infatti, il regime democratico come la conseguenza naturale dell'indole autoctona degli Ateniesi e come la *politeia* ideale per una comunità civica fondata sul principio dell'uguaglianza: cfr. *ibid.* 18-19.

⁴⁷ *Ibid.* 55: ἀστασίαστους δὲ παρασχόντες τοὺς συμμάχους. Sull'utilizzo dell'attributo ἀστασίαστος rimando anche ad alcuni passi della *Politica* aristotelica, nei quali il filosofo teorizza una propensione alla *stasis* in quei regimi nei quali vigono sperequazioni sociali ed economiche, come nel caso delle deviazioni oligarchiche, o all'interno delle democrazie radicali, nelle quali domina la massa indistinta: Arist. *Pol.* 1273b 20-21; 1302a 9-15; cfr. anche *ibid.* 1296a 7-9, laddove il filosofo professa la propria preferenza per i regimi intermedi, nei quali la classe media ricopre un ruolo maggiore (cfr. SCHÜTRUMPF - GEHRKE 1996, 360-361); cfr. anche Arist. *Pol.* 1286b 2, laddove, però, si auspica un governo retto da una moltitudine composta di soli *agathoi*, dunque un'aristocrazia, nel quale il rischio della *stasis* è minimo (cfr. anche PHILLIPS SIMPSON 1997, 109).

nessuna città fu schiavizzata o asservita a un tiranno e nessuna trireme barbara fece comparsa nelle acque dell'Egeo⁴⁸. Gli studiosi hanno osservato che, in questa ultima affermazione, possa adombrarsi un riferimento alla tanto discussa 'pace di Callia', firmata intorno alla metà del V secolo, che prevedeva che i Persiani non si spingessero più nell'Egeo, oltre Faselide, città collocata sulle coste della Licia⁴⁹. L'oratore non intende dar prova di una conoscenza esplicita su questo singolo fatto storico, ma desidera istituire un confronto implicito con l'egemonia spartana successiva alla fine della Guerra del Peloponneso, come sarà evidente dal commento delle sezioni seguenti. La sua non è una ricerca storica asettica e oggettiva, ma è il tentativo di veicolare un esplicito messaggio politico e diplomatico, che viene esposto con nitidezza e chiarezza al termine di questo passo sulla condotta ateniese. La *polis* attica è, ai suoi occhi, l'unica in grado di sostenere il ruolo di *prostates* dei Greci ed egemone delle città elleniche.

Il discorso sull'egemonia ateniese di V secolo nell'orazione funeraria, dunque, presenta forti connessioni con l'istituzione democratica ateniese, da un lato, e con l'idea che la guerra civile e l'oligarchia siano l'una conseguenza dell'altra; inoltre, la pretesa di un ruolo di primo piano nelle vicende interpoleiche e nell'assetto istituzionale delle città risulta essere la naturale conseguenza di una corretta gestione dei rapporti con il barbaro.

Queste riflessioni costituiscono la premessa per istituire un paragone implicito con la condotta spartana, della quale l'oratore mette in luce il carattere antitetico rispetto a quella della *polis* attica. In questa sinossi, il punto di partenza proposto da Lisia è il ricordo della saldezza morale ed etica della città di Atene anche nel momento della perdita delle navi a Egospotami (405 a.C.).

L'oratore sente l'esigenza di attribuire questa *débacle* epocale a due fattori, il fato e la *kakia* dello stratega, in modo tale da sottolineare, nel complesso, un'estraneità della città di Atene a questa disfatta⁵⁰.

In primo luogo, l'oratore si allinea alla strategia retorica di quanti descrivono la sconfitta al pari di un evento infausto della sorte, come rivela l'utilizzo dei termini *δυστυχία* e *συμφορά*⁵¹. Il disastro di Egospotami, infatti, non è quasi mai presentato nelle altre fonti come l'esito di una battaglia navale e risulta

⁴⁸ Lys. *Epit.* 56-57: ὥσθ' ὁ μέγας βασιλεὺς [...] ἠνδραποδίσθη.

⁴⁹ La storicità di questo trattato ha diviso a lungo gli studiosi, tra quanti ritenevano che questo fosse un falso storico (MEISTER 1982) e quanti consideravano la pace un episodio verificatosi intorno al 449 a.C. (e. g. LEWIS 1992A); tra questi ultimi, BADIAN 1993, 1-72 e GREEN 2006, 182-183 sostengono che una prima versione sia stata proposta negli anni '60, per essere poi riconfermata intorno alla metà del V secolo; per una trattazione recente su questo argomento, cfr. PARMEGGIANI 2020.

⁵⁰ Lys. *Epit.* 58: ἐπέδειξαν δὲ καὶ ἐν ταῖς δυστυχίαις τὴν ἑαυτῶν ἀρετὴν. [...] καὶ συμφορᾶς ἐκείνης μεγίστης γενομένης καὶ ἡμῖν τοῖς δυστυχήσασιν καὶ τοῖς ἄλλοις Ἕλλησιν.

⁵¹ Tra le varie fonti, Egospotami è descritta come una fatalità in Xenoph. *Hell.* 2, 2, 3; Isocr. *Panath.* 99; *Ant.* 128.

essere indipendente dalla responsabilità collettiva della città di Atene⁵². Nell'epitaffio per i caduti a Corinto, Lisia avanza anche l'ipotesi che la colpa di tale disastro sia dovuta alla *kakia* di un generale: il termine in questione è volutamente ambiguo, in quanto può far riferimento sia all'inesperienza e inabilità, sia alla malizia e al tradimento di uno stratega. L'oratore non intende offrire una spiegazione precisa, ma vuole proporre l'idea che la città di Atene non abbia nessuna responsabilità attiva nella sconfitta, ma che, invece, quest'ultima dipenda strettamente dall'azione del Dio, che è imperscrutabile e imprevedibile, o dalla condotta indegna di un suo generale.

All'uditorio di questo discorso, la memoria deve comunque correre inevitabilmente al ricordo di un fatto giudiziario verificatosi poco tempo prima di queste pubbliche esequie. Al proprio ritorno in Atene nel 393, infatti, Conone intenta un'azione legale nei confronti dell'ex collega Adimanto, con l'accusa di aver consegnato la flotta ateniese a Lisandro. Il processo permette al grande stratega di Cnido di allontanare da sé l'onta di aver abbandonato le navi ateniesi a Egospotami ed essersi rifugiato presso Evagora di Cipro; Adimanto, invece, risulta essere il capro espiatorio ideale, in quanto è l'unico generale a non essere stato giustiziato dalla dura mano di Lisandro⁵³.

Al di là di tali considerazioni, nel discorso lisiano è evidente come la città di Atene, nel proprio complesso, sia estranea a qualsiasi responsabilità nei confronti del disastro del 405: la divinità o la cattiva gestione militare di un comandante sono i fattori principali di questa strategia retorica, finalizzata a sottolineare l'eccellenza attica anche nel momento supremo della sconfitta⁵⁴.

Nelle parole dell'oratore, l'azione spartana ha condotto non solo Atene, ma anche tutta la Grecia a dover tollerare una situazione così infausta e negativa, dal momento che la colpa dei Lacedemoni è quella di aver privato l'Ellade della guida ateniese, ritenuta l'unica utile e fruttuosa nei rapporti tra le diverse *poleis* e nel contesto delle relazioni all'interno delle stesse comunità⁵⁵. Lisia,

⁵² La sconfitta del 405 non è, infatti, l'esito di una *naumachia* vera e propria, dal momento che le fonti storiografiche ricordano che Lisandro riuscì a cogliere impreparate le navi ateniesi, mentre i generali si trovavano sulla terraferma per fare provviste di cibo (tra i contributi più recenti, cfr. KAPELLOS 2014; ID. 2017; ID. 2019A). Nella documentazione antica, l'episodio viene descritto come una battaglia, soltanto in alcuni passi del *corpus* lisiano: Lys. *In Erat.* 43; *In Alc.* 1, 39; *Περὶ τῆς Δημ. Νικ.* 4; *ὑπὲρ τῶν Ἀριστοφ. χρημ.* 16; *Ἀπολογ. Δωροδ.* 9; cfr. anche Isocr. *Phil.* 62. Per una rassegna delle varie fonti, cfr. LEVY 1976; BEARZOT 2017.

⁵³ Sulle reali intenzioni di quest'azione legale, cfr. KAPELLOS 2009; ID. 2013; sulla figura di Adimanto, cfr. anche PIOVAN 2011, 42-48; 295-304; sulla reazione ateniese al ritorno dei trierarchi in patria, rimando anche a ID. 2019B; in merito alla possibile implicazione di frange oligarchiche nella disfatta di Egospotami, cfr. Lys. *In Erat.* 36; *In Alcib.* 1, 38; Isocr. *Phil.* 62; sul tradimento degli strateghi, rimando, invece, a Diod. 13, 106, 1; Paus. 4, 17, 3; 10, 9, 11 (per un commento a tali fonti, cfr. anche STRAUSS 1983).

⁵⁴ Un altro caso esemplare e simile è offerto dalla caratterizzazione della disfatta ateniese a Cheronea nell'ambito dell'epitaffio demostenico e dell'orazione *Sulla corona*, come si osserverà meglio in seguito.

⁵⁵ Lys. *Epit.* 58: συμφορᾶς ἐκείνης μεγίστης γενομένης καὶ ἡμῖν τοῖς δυστυχήσασιν καὶ τοῖς ἄλλοις Ἕλλησιν.

infatti, a chiusura del ricordo di Egospotami rammenta come, in questo frangente, a tutti fu chiaro che la salvezza e la libertà elleniche dipendessero dalla *dynamis* della città di Atene⁵⁶. L'oratore sembra rispondere implicitamente alle critiche rivolte all'imperialismo dell'*arche* ateniese di V secolo, che trovano una prima testimonianza nell'opera di Tucidide e che probabilmente diventano sempre più pressanti nelle fasi finali della Guerra del Peloponneso⁵⁷. Lisia, dunque, vuole mostrare come, nonostante tali posizioni ostinatamente antiateniesi, tuttavia, la Grecia, nel giro di poco tempo, fu costretta a comprendere l'importanza di una corrispondenza tra la *soteria* ellenica e la *dynamis* ateniese. L'egemonia attica, dunque, diventa una necessità sempre più pressante non solo nei momenti della vittoria, ma anche in quelli della disfatta, dal momento che rappresenta l'unica ancora di salvezza dai soprusi dei nuovi egemoni.

Tramite la rievocazione della fine della Guerra del Peloponneso, quindi, Lisia intende proporre un confronto tra Sparta e Atene, sia nel trattamento dei propri alleati e nella gestione dei rapporti con i barbari: nell'introdurre questi elementi topici dell'egemonia lacedemone, tuttavia, il testo lisiano è volutamente ambiguo e di difficile interpretazione storica⁵⁸.

Il *focus* di questo passo risulta essere la relazione che gli Spartani intrattengono con i Persiani e le ripercussioni sul resto del mondo greco: l'oratore introduce tutta questa sezione parlando di genti che prima non solcavano il mare e che giunsero nell'Europa tramite l'Egeo⁵⁹. L'espressione οἱ πρότερον εἰς τὴν θάλατταν οὐκ ἐμβαίνοντες è molto generica, ma i commentatori e traduttori dell'epitaffio ritengono, all'unanimità, che costoro debbano essere identificati con i Persiani⁶⁰. In questo contesto retorico, dunque, si istituisce un confronto diretto con quanto detto in precedenza: gli Ateniesi, infatti, impedirono ai nemici orientali di navigare verso le città elleniche, assicurando un comune benessere a tutta la Grecia⁶¹.

⁵⁶ *Ibid.*: ἐδήλωσεν οὐ πολλῷ χρόνῳ ὕστερον ὅτι ἡ τῆς πόλεως δύναμις τῆς Ἑλλάδος ἦν σωτηρία; è interessante osservare come lo stesso termine *dynamis* ricorra anche nella sezione dedicata esplicitamente all'esaltazione dell'egemonia ateniese (*ibid.* 56: καὶ τὴν αὐτῶν δυνάμιν τοσαύτην ἐπιδείξαντες).

⁵⁷ E. g. nel contesto della spedizione in Sicilia: Thuc. 7, 56, 2; cfr. anche le critiche alle conseguenze di un rinnovato imperialismo cieco nel IV secolo, Isocr. *De pace* 78. Nel contesto delle fasi finali della Guerra del Peloponneso, è opportuno ricordare come le alleate lacedemoni desiderino la distruzione definitiva di Atene, mentre Sparta dedica di risparmiare la città attica (Xenoph. *Hell.* 2, 2, 19-20; And. *De pace* 21; sulla posizione di Lisandro, cfr. Plut. *Lys.* 15, 3; sulla decisione di risparmiare Atene cfr. POWELL 2006).

⁵⁸ Lys. *Epit.* 59-60.

⁵⁹ *Ibid.*: οἱ πρότερον εἰς τὴν θάλατταν οὐκ ἐμβαίνοντες, ἔπλευσαν δ' εἰς τὴν Εὐρώπην.

⁶⁰ Vianello 1914, 501; Lamb 1930, 58-59; Previale 1933, 50; Cosattini 1933², 45; Schiassi 1962a, 97-98; Gernet - Bizos 1964, 58; Ferrante 2000, 32; Todd 2007, 258-259.

⁶¹ Lys. *Epit.* 55-57.

I Lacedemoni, invece, oltre ad aver privato l'Ellade della guida attica, lasciano che i barbari possano tornare indisturbati nel bacino dell'Egeo dopo anni di inattività marittima, combattendo apertamente contro le città greche. L'effetto di questa situazione è il ritorno dei tiranni in alcune *poleis*, anche se l'oratore si mostra ambiguo e incerto nell'esposizione, poiché identifica due momenti cronologici precisi: egli ricorda, in primo luogo, l'imposizione di regimi autocratici dopo la disfatta ateniese, sicuramente ascrivibile all'azione di Lisandro e dei propri soldati, i quali collocano armosti e decarchie nelle comunità elleniche, ad Atene *in primis*; Lisia ricorda, poi, come questi tiranni siano comparsi anche dopo la vittoria dei barbari⁶².

L'espressione μετὰ τὴν νίκην τῶν βαρβάρων, tuttavia, ha creato notevoli problemi esegetici agli studiosi che si sono avvicinati a questo passo dell'epitaffio. Il termine νίκη è un chiaro riferimento a una vittoria militare: la maggior parte degli studiosi ritiene, quindi, che l'autore faccia riferimento alla naumachia del 394 combattuta nelle acque presso l'isola di Cnido, quando la flotta persiana guidata dall'ateniese Conone sconfisse gli Spartani di Pisandro⁶³.

Alla luce di identificazione, tuttavia, i problemi interpretativi permangono: l'oratore, infatti, descrive questa naumachia come una vera e propria sciagura per tutti i Greci e non come la liberazione dal giogo spartano. Nella quasi totalità delle fonti di epoca classica, infatti, la vittoria a Cnido è presentata come un successo epocale, capace di riscattare l'infamia della disfatta ad Egospotami⁶⁴. In particolar modo, nel contesto del processo arpalico, Dinarco, paragonando di fatto questo scontro alle Guerre Persiane, ricorda come la vittoria garantì la libertà a tutta quanta la Grecia⁶⁵.

Nell'*Evagora*, invece, Isocrate, pur sottolineando che la flotta a Cnido fosse persiana, esalta la cooperazione di Conone e del re di Cipro, i quali consigliarono ai barbari di affrontare gli Spartani sul mare e non sulla terraferma⁶⁶. La fonte letteraria più esplicita sugli onori concessi a questo

⁶² Lys. *Epit.* 59: τύραννοι δ' ἐγκαθιστᾶσιν, οἱ μὲν μετὰ τὴν ἡμετέραν συμφορὰν, οἱ δὲ μετὰ τὴν νίκην τῶν βαρβάρων.

⁶³ Cfr. LAMB 1930, 58-59; COSATTINI 1933², 45; SCHIASSI 1962A, 97-98; MEDDA 1991, 136; TODD 2007, 259. Non condivido l'ipotesi di quanti ritengono che Lisia faccia riferimento alla 'vittoria' diplomatica della pace del Re del 387/6: ARIETI 1932, 111; PREVIALE 1933, 50; FERRANTE 2000, 32; non sembra prendere una posizione in merito BIZOS 1964, 58. Non credo che possa essere condivisibile l'ipotesi formulata da BEARZOT 2007C, 177-198, seguita da PIOVAN 2011: secondo la studiosa, infatti, Lisia farebbe riferimento alla battaglia del 401 a Cunassa, ma il passo di Lisia fa riferimento a una vittoria marittima.

⁶⁴ Sulla figura di Conone dopo la naumachia di Cnido, cfr. FORNIS 2008A; ID. 2008B; ID. 2009B; SHEAR 2011; sulla connotazione dello stratega ateniese e della vittoria del 394 nell'oratoria classica, cfr. soprattutto GOTTELAND 2012.

⁶⁵ Din. *In Demosth.* 14; 75; Cratipp. *FGrHist* 64 T 2 afferma come Conone riportò Atene sul mare; cfr. anche Paus. 1, 3, 2; 6, 3, 16; 8, 52, 4.

⁶⁶ Isocr. *Evag.* 55-56; cfr. *Panath.* 106. Sul ruolo di Conone nella flotta persiana, cfr. anche Xenoph. *Hell.* 4, 3, 11; cfr. BOUCHET 2007B.

stratego è, tuttavia, un lungo passo della *Contro Leptine* demostenica: nel tentativo di evidenziare l'importanza di elargire i dovuti onori nei confronti di uomini che si siano distinti nei confronti del *demos* ateniese, l'oratore tesse un lungo elogio di Conone.

Mettendolo a confronto con grandi nomi del passato ateniese, l'oratore espone gli onori unici riservati allo stratega, una statua bronzea nella Stoa di Zeus Eleutherios, il diritto all'*ateleia* e alla *proedria*, privilegi garantiti, sino ad allora, ai soli discendenti dei tirannicidi⁶⁷. Anche al di fuori della *polis* attica, si riconosce l'importanza di questa vittoria nell'Egeo, come rivelano gli onori previsti dalla città di Eritre nei confronti del generale ateniese⁶⁸.

Nell'ambito ateniese, dunque, Conone è presentato come il liberatore dalla tirannide spartana e, anche quando gli autori sottolineano il suo ruolo di ammiraglio o consigliere delle forze persiane, tuttavia, viene messa in luce la sua abilità contro la flotta lacedemone⁶⁹. Le fonti oratorie, infatti, si trovano a dover gestire una situazione particolarmente ambigua, dal momento che sullo stratega poteva pendere il ricordo della fuga da Egospotami, oltre al fatto che le navi da lui comandate erano persiane e non ateniesi ed egli agiva come un privato cittadino e non come un funzionario scelto dal *demos*⁷⁰. Alla luce di tutte queste considerazioni, dunque, il passo dell'epitaffio di Lisia dal quale siamo partiti risulta essere ancora più straordinario, dal momento che sembra essere un'eccezione nel panorama retorico antico, a fianco di un *locus* del *Menesseno* e del *Panegirico* isocrateo, opere, queste ultime, che intrattengono un fitto dialogo con l'epitaffio lisiano.

Nel discorso funerario, infatti, la vittoria di Cnido, oltre a essere descritta come un successo dei barbari, è anche foriera di nuove sciagure, poiché le città sono asservite, nuovi tiranni sono imposti e i Persiani possono pensare di emulare i

⁶⁷ Cfr. la testimonianza demostenica Demosth. *In Lep.* 69-70 con il commento di KREMMYDAS 2012, 308-314; CANEVARO 2016, 305-309. Accanto a Conone, anche Evagora di Salamina ottiene la dedica di una statua bronzea, con la relativa iscrizione dedicatoria (*IG* II² 20 = *RO* 11; lo stesso sovrano di Cipro aveva ricevuto anche la cittadinanza ateniese con un decreto del 410, cfr. *IG* I³ 113); in merito al rapporto tra lo stratega e i Tirannicidi, cfr. Demosth. *In Lep.* 70 con le riflessioni di SHEAR 2011. A Conone e al figlio Timoteo sono dedicate anche due statue sull'Acropoli, da quanto è dato leggere in Paus. 1, 24, 3 e dalle basi delle stesse, rivenute *in loco* (*IG* II² 3774).

⁶⁸ Conone è eletto prosseno di Eritre in *RO* 8, mentre gli vengono erette statue a Samo, Efeso ed Eritre (Paus. 6, 3, 16; *RO* 8 ll. 13-14); cfr. anche BRUN 2005; MA 2006; BOUCHET 2007b.

⁶⁹ Cfr. OLIVER 2007; MA 2013, 119-120.

⁷⁰ Philoc. *FGrHist* 328 fr. 144-145; le *Elleniche di Ossirinco* sono molto chiare nella descrizione dell'attività di Conone al soldo della flotta persiana; cfr. BRUCE 1967, 15-17; OCCHIPINTI 2016. Senofonte e Diodoro Siculo evidenziano la presenza di navi greche a Cnido, ma la flotta resta pur sempre persiana (Xenoph. *Hell.* 4, 3, 11; Diod. 14, 83, 6). Conone doveva comunque avere contatti molto stretti con alcuni esponenti dell'*élite* ateniese, sui quali rimando soprattutto a BESSO MUSSINO 1999.

sogni di conquista degli antenati⁷¹. Dalla lettura dei paragrafi successivi, dedicati al ricordo della guerra civile, si percepisce una vicinanza molto evidente tra l'autore e la figura di Trasibulo, autentico eroe della restaurazione democratica: considerando le tensioni relazionali tra i due, si potrebbe, quindi, ipotizzare che l'oratore intenda svalutare la figura di Conone, per far meglio risaltare quella di Trasibulo. Tuttavia, non credo che questa possa essere una lettura utile ai fini della comprensione dei paragrafi oggetto di queste pagine, dal momento che entrambe le figure politiche mostrano di voler ricostituire un'egemonia o comunque un'influenza ateniese nell'Egeo, seppure con modalità e tempistiche differenti⁷².

Alcuni studiosi hanno poi cercato di spiegare la connotazione negativa della naumachia di Cnido, postulando che questo passo dell'orazione sia stato composto in un momento successivo alla recitazione dell'epitaffio, in prossimità di una sua pubblicazione dopo la firma della pace del Re. In questo modo, si potrebbe spiegare il tono del passo alla luce delle disillusioni nei confronti di questa vittoria, che non recò i risultati sperati della fine dell'egemonia spartana⁷³. Sebbene questa tesi sia seducente e interessante, soprattutto alla luce dei recenti studi inerenti alla pubblicazione dei discorsi oratori, ritengo che sia possibile ricercare un'altra risposta a tale quesito esegetico all'interno del messaggio politico vigorosamente proposto da Lisia in questi passi⁷⁴.

Come si è potuto osservare nelle precedenti pagine, infatti, l'oratore propugna una finalità retorica molto chiara e precisa, ovvero una totale svalutazione della condotta spartana e un'antitesi tra l'egemonia ateniese e quella lacedemone

⁷¹ Lys. *Epit.* 60; il riferimento è all'attività della flotta persiana guidata da Conone subito dopo Cnido, una manovra che consiste nella liberazione delle isole, sulle quali erano presenti armosti spartani, nell'occupazione dell'isola di Melo, di Citera e nella devastazione delle coste del Peloponneso (cfr. Xenoph. *Hell.* 4, 8, 1; Diod. 14, 84, 3-5; 97; tra i contributi dedicati a questa fase della guerra marittima antispartana, cfr. DEBORD 1999, 252-253; BUCKLER 2003; ASMONTI 2015, 157-159).

⁷² Cfr. Lys. *Epit.* 61-66. Dalle fonti risulta evidente come i rapporti tra i due dovessero essere tesi (Aristot. *Rhet.* 1400b 20); in particolar modo, l'*akme* politico di Conone, rappresentato dalla vittoria di Cnido, viene a coincidere con la temporanea caduta in disgrazia di Trasibulo, a causa delle sconfitte oplitiche a Nemea e Coronea (questa situazione conosce un riflesso anche in Aristoph. *Eccl.* 202-203; cfr. USHER 1973, 103; SOMMERSTEIN 1998, 157-158). Sulla delicata relazione tra Trasibulo e Conone, cfr. soprattutto STRAUSS 1984; ID. 1986; BUCK 1998; in merito alle diverse modalità di approccio al problema spartano, cfr. CAWKWELL 1976; BIANCO 1994; VALENTE 2014; OCCHIPINTI 2016 soprattutto in relazione alla presenza di Conone nelle *Elleniche di Ossirinco*; contra PERLMAN 1968, il quale ritiene che non esistano tensioni all'interno di Atene in questo inizio di IV secolo.

⁷³ Cfr. soprattutto TODD 2007, seguito da PAOLILLO 2019.

⁷⁴ Le medesime riflessioni possono essere avanzate anche per alcuni varianti filologiche dell'epitaffio per i caduti a Cheronea, che possono essere state inserite in un momento successivo alla *performance* e prossimo alla pubblicazione del discorso: Demosth. *Epit.* 21-22 con il commento di CLAVERUD 1974A, 32; 45-50; in merito alla questione relativa alla pubblicazione dei discorsi, cfr. WORTHINGTON 1991; HUBBARD 2008.

soprattutto in relazione ai rapporti con la Persia e con le città dell'Egeo. Il ritorno dei barbari sul mare e la loro espansione nell'Europa devono essere letti, infatti, in chiara antinomia con le riflessioni esposte dall'oratore sulla condotta attica, di cui si è parlato in precedenza. Gli Spartani, non solo privano gli altri Greci della guida ateniese, ma permettono che il Persiano agisca indisturbato nell'Egeo dopo anni di totale inattività marittima, e che possa tornare a nutrire nuovamente desideri di conquista e di espansione ai danni delle *poleis* elleniche.

Il riferimento alla battaglia di Cnido, dunque, può essere inserito in questo contesto propagandistico: lungi dal condannare apertamente la figura di Conone, celebrato comunque altrove nella produzione lisiana, l'oratore intende sottolineare come, con il loro atteggiamento, gli Spartani abbiano permesso che il Persiano nel 394 vincessero i Greci e tornasse a navigare indisturbato nell'Egeo⁷⁵. Sono i Lacedemoni, infatti, ad aver riaperto nei barbari l'antica speranza di assoggettare la Grecia, emulando i loro predecessori sul soglio imperiale⁷⁶. È all'interno di tale contesto, dunque, che si comprende anche l'invito a strapparsi i capelli sul sepolcro nel Ceramico, che Lisia rivolge alla Grecia al principio del paragrafo 60 dell'epitaffio: nel capitolo precedente, abbiamo cercato di dimostrare come con l'espressione ὥστ' ἄξιον ἦν ἐπὶ τῷδε τῷ τάφῳ τότε κείρασθαι τῇ Ἑλλάδι καὶ πενθῆσαι τοὺς ἐνθάδε κειμένους l'autore non faccia riferimento ai soli caduti di Egospotami. Sulla base di una testimonianza aristotelica che sembra interpretare in modo corretto il testo lisiano, è possibile affermare che l'oratore si riferisca a tutte le generazioni di Ateniesi, che, a partire dai caduti a Salamina, hanno contribuito al consolidamento dell'egemonia e preservato la libertà di tutti i Greci⁷⁷.

Alla luce di quest'ultima riflessione, dunque, ritengo che il quadro delineato dall'oratore sia chiaro e preciso: Lisia non intende svalutare il contributo di Conone in relazione alla vittoria di Cnido, ma desidera mostrare come l'egemonia spartana porti il Persiano a tornare a spadroneggiare nell'Egeo e tradisca di fatto le finalità ultime dell'egemonia ateniese.

In riferimento alla cronologia del discorso, prevalentemente datato al 392/1, risulta evidente come questa trama retorica risponda a esigenze consolidate all'interno della *polis* attica: le fallite trattative di pace, discusse prima a Sardi e poi a Sparta in questo stesso anno, dovevano spingere la città di Atene a rivendicare una volta di più un ruolo di primo piano nell'Egeo⁷⁸. Con questa prospettiva in mente, dunque, si possono comprendere maggiormente le

⁷⁵ La figura di Conone è rievocata nell'orazione Lys. *Υπὲρ τῶν Ἀριστοφ. χρημ.*, nel contesto di un'azione inerente ai rapporti tra il generale Nicofemo e il figlio di quest'ultimo, Aristofane.

⁷⁶ Lys. *Epit.* 60: τῷ δ' ἄλλων ἀρξάντων ζῆλος ἐγγίγνεται τῆς τῶν προγόνων διανοίας.

⁷⁷ Per la discussione sullo *status* filologico ed esegetico del passo, cfr. *supra*, 261 n. 163 con le indicazioni bibliografiche.

⁷⁸ Cfr. SEAGER 1967; BADIAN 1995, definisce le velleità egemoniche ateniesi come un 'ghost of empire', che mai abbandonò la *polis* attica per tutto il IV secolo.

riflessioni antilacedemoni dell'oratore, il quale, con il proprio discorso funerario, contribuisce a dare un maggiore vigore e una finalità apologetica alle rivendicazioni ateniesi in ambito panellenico.

Alla luce di queste conclusioni, è possibile richiamare l'attenzione su altri due testi oratori che sembrano risentire l'influsso dell'epitaffio per i caduti della guerra di Corinto.

Il primo di questi è l'*Olimpico* di Lisia, la XXXIII orazione del *corpus*, tramandata da una pagina di Dionigi di Alicarnasso: l'orazione è pronunciata con buone probabilità durante l'Olimpiade del 384 e testimonia, insieme a quello di Gorgia, i primi tentativi di spingere i Greci a cedere dalle reciproche lotte interne, per volgere l'attenzione verso un comune nemico⁷⁹. Nel caso del testo di Lisia, il discorso invita l'Ellade a dirigere tutte le proprie forze contro il Persiano e soprattutto contro Dionisio I di Siracusa; la descrizione della condotta spartana, in questo caso, tuttavia, è opposta a quella che si osserva nell'epitaffio, dal momento che, nell'*Olimpico*, l'oratore invita implicitamente la città lacedemone a sostenere l'onere di una guerra contro i Persiani e i Siracusani, in virtù della sua preminenza storica e politica rispetto a tutte le altre comunità elleniche⁸⁰. Le divergenze tra i due discorsi non devono sorprendere dal momento che prevedono due orizzonti performati differenti: nell'occasione delle pubbliche esequie, infatti, l'oratore intende sottolineare le velleità egemoniche ateniesi in un momento nel quale la *polis* attica nutre ancora la speranza di riconfigurare un'influenza sul mare. Durante la cerimonia delle Olimpiadi, invece, Lisia si presenta di fronte alla grecità, in un periodo successivo alla pace del Re, nel tentativo di spingere la *polis* spartana a condurre una spedizione contro i Persiani e Dionisio di Siracusa⁸¹.

Anche il riferimento alla presenza dei tiranni nelle città greche deve essere letto in questa prospettiva: nell'epitaffio, infatti, questa è la conseguenza della cattiva gestione spartana dei rapporti con il Re, poiché si permette che la Persia torni a dominare nell'Egeo⁸²; nell'*Olimpico*, invece, la stessa riflessione è

⁷⁹ L'opera è tradata da Dion. Hal. *Lys* 30. La datazione del discorso è controversa: Diod. 14, 105 data quest'orazione al 388 (cfr. anche LAMB 1930, 682-683) cfr. GIGANTE 1960, seguito da GERNET - BIZOS 1962, 201 e MEDDA 1995, 429-431, ipotizzano per il 384, in un contesto storico successivo alla pace del Re; in merito alle finalità del discorso, cfr. anche NOËL 2017.

⁸⁰ *Lys. Olymp.* 7.

⁸¹ Così anche GIGANTE 1960, 390.

⁸² *Lys. Epit.* 59: δουλεύουσι δὲ πόλεις τῶν Ἑλλήνων, τύραννοι δ' ἐγκαθεστᾶσιν. Ricordo ancora qui che sussiste la possibilità di una introduzione di questo passo in occasione di una pubblicazione del discorso, avvenuta dopo la pace del 387/6; tuttavia, come ho esposto in precedenza, ritengo che questa sezione debba essere inquadrata all'interno del messaggio egemonico veicolato dal discorso lisiano.

utilizzata per denunciare uno *status quo* verificatosi dopo la firma della pace del Re, quando le città greche d'Asia diventano un possesso del Re⁸³.

Inoltre, ritengo che il quadro delineato dall'analisi dei paragrafi 55-60 dell'epitaffio trovi una conferma esegetica in un lungo passo del *Panegirico* isocrateo, che rievoca e approfondisce meglio alcuni concetti espressi nel discorso funerario, fornendo una maggiore luce sulle intenzioni perseguite da Lisia. Nonostante il discorso isocrateo sia datato al 380, quindi successivamente alla pace del Re, tuttavia, nella descrizione dell'egemonia spartana e nel confronto con quella ateniese, rivela una dipendenza nitida e inequivocabile dal testo del discorso per i caduti della guerra di Corinto. La finalità perseguita da Isocrate è simile a quella auspicata da Lisia, ovvero l'esigenza per Atene di riaffermare la propria egemonia sul mare: il contesto storico è differente, poiché il *Panegirico* auspica una grande coalizione antipersiana guidata dalla città attica, ma la strategia retorica utilizzata è la stessa. Al pari dell'epitaffio, il discorso isocrateo sottolinea il progresso economico e sociale che le città alleate conoscono sotto l'egemonia ateniese e la condotta della *polis* nei loro confronti. Atene, infatti, non cerca di scatenare guerre civili all'interno delle stesse comunità, ma è sempre sollecita a ispirare e consolidare la concordia civica⁸⁴. In questo contesto, Isocrate evidenzia, al pari di Lisia, come la città attica non abbia voluto imporre il regime democratico nelle alleate per desiderio di dominio, ma con l'intenzione di permettere un'evoluzione politica e sociale delle stesse⁸⁵. Proseguendo nel confronto con l'epitaffio, anche nel *Panegirico*, la costituzione democratica risulta più giusta del regime oligarchico, dal momento che permette indiscriminatamente a tutti i cittadini di partecipare alla vita politica e di godere dei privilegi a essa connessi. Isocrate, infatti, sottolinea con insistenza le divergenze tra i due regimi politici, basate sulla partecipazione dei cittadini alla vita politica e sulla loro uguaglianza civica e sociale⁸⁶. Le conseguenze di questa premessa sono, dunque, le stesse osservate in Lisia: per 70 anni gli alleati vissero liberi, in pace, senza tirannidi e ingerenze persiane⁸⁷.

Isocrate si sofferma, poi, a lungo sulla descrizione dei soprusi e delle ingiustizie perpetrate dagli Spartani, sulla loro ingerenza nella vita politica delle diverse comunità, tramite l'imposizione di armosti e decarchie

⁸³ Lys. *Olymp.* 3: ὁρῶν οὕτως αἰσχυρῶς διακειμένην τὴν Ἑλλάδα, καὶ πολλὰ μὲν αὐτῆς ὄντα ὑπὸ τῷ βαρβάρῳ, πολλὰς δὲ πόλεις ὑπὸ τυράννων ἀναστάτους γεγενημένας.

⁸⁴ Isocr. *Paneg.* 104.

⁸⁵ *Ibid.* 105.

⁸⁶ *Ibid.*

⁸⁷ Isocr. *Paneg.* 106: μετὰ γὰρ ταύτης οἰκοῦντες ἐβδομήκοντ' ἔτη διετέλεσαν ἄπειροι μὲν τυραννίδων, ἐλεύθεροι δὲ πρὸς τοὺς βαρβάρους, ἀστασίαστοι δὲ πρὸς σφᾶς αὐτοὺς, εἰρήνην δ' ἄγοντες πρὸς πάντας ἀνθρώπους; sulla periodizzazione dell'egemonia ateniese, cfr. USHER 1990, 175; occorre rilevare come in questo paragrafo, così vicino al dettato lisiano, sia presente l'attributo ἀστασίαστος che ricorre anche in Lys. *Epit.* 55.

oligarchiche, rivelando come, nonostante le critiche rivolte all'imperialismo ateniese, l'unica *polis* in grado di guidare la Grecia sia la città attica⁸⁸.

L'oratore rievoca anche la differente gestione dei rapporti con il Persiano: richiama alla memoria la pace di Callia, accennata anche nell'epitaffio, per poi sottolineare la condotta spregevole degli Spartani, i quali permisero ai barbari di tornare a spadroneggiare nell'Egeo, occupando le isole e devastando anche le coste del Peloponneso⁸⁹.

Nelle parole di Isocrate, dunque, è possibile ritrovare lo stesso clima antispartano analizzato nel discorso per i caduti della guerra di Corinto: anche nel *Panegirico*, infatti, si tace completamente di Conone e il riferimento implicito alla battaglia di Cnido diventa un'occasione molto proficua, per poter esporre un'aspra e dura critica nei confronti della città lacedemone e delle sue relazioni con i Persiani, che culminano con la firma della pace di Antalcida del 387/6.

A conclusione di questa sezione e alla luce dei confronti con l'*Olimpico* e il testo isocrateo, è lecito osservare come il messaggio politico esposto nel discorso epitaffico sia estremamente chiaro e coerente con il periodo storico nel quale l'orazione è pronunciata, ovvero il contesto delle trattative di pace del 392/1 e il rinnovato spirito egemonico ateniese.

La testimonianza dell'*Olimpico* rivela alcune divergenze con il testo del discorso funerario, ma queste vanno contestualizzate in una diversa cornice performativa e storica; il confronto con il *Panegirico* isocrateo, invece, mostra come gli elementi retorici sfruttati da Lisia nel contesto della guerra di Corinto siano richiamati alla memoria e rinvigoriti in un contesto successivo alla pace di Antalcida. Nel tentativo di spingere le città greche a scegliere l'egemonia attica nel disegno di una spedizione antipersiana, l'oratore rievoca, quindi, la lezione lisiana nella descrizione del periodo intorno alla battaglia di Cnido.

La guerra civile

Tra le orazioni dedicate alle pubbliche esequie, l'epitaffio di Lisia è l'unico a indugiare nel ricordo della guerra civile del 403/2; una spiegazione possibile è la vicinanza cronologica agli avvenimenti ricordati, se, come sembra, il discorso è composto nel 392/1, oltre a una partecipazione emotiva dello stesso oratore, il quale, durante la *stasis* e il governo dei Trenta perse il fratello e i propri beni⁹⁰. Tuttavia, da un'analisi più dettagliata di questa sezione e dalle riflessioni relative al contesto storico della *performance*, si possono avanzare ulteriori interpretazioni sull'utilizzo che l'autore fa di tale episodio. Della narrazione lisiana si possono, infatti, mettere in luce alcuni aspetti che

⁸⁸ Isocr. *Paneg.* 110-116.

⁸⁹ *Ibid.* 117-119.

⁹⁰ Lys. *In Eratosth.* 15-16; [Plut.] *X Orat.* 835e-f: τῆς δ' ἐν Αἰγὸς ποταμοῖς ναυμαχίας γενομένης καὶ τῶν τριάκοντα παραλαβόντων τὴν πόλιν, ἐξέπεσεν ἑπτὰ ἔτη μείνας, ἀφαιρεθεὶς τὴν οὐσίαν καὶ τὸν ἀδελφὸν Πολέμαρχον; sul passo pseudoplutarcheo, cfr. ROISMAN - WATERFIELD - WORTHINGTON 2015, 127-128.

dipendono dall'occasione ufficiale delle pubbliche esequie e dalle finalità politiche che si propone l'oratore⁹¹.

In primo luogo, Lisia intende elogiare solamente gli Ateniesi e gli stranieri giunti con Trasibulo al Pireo, mentre attribuisce ai cittadini rimasti in città un atteggiamento antidemocratico e non consono alla tradizione della città attica⁹². Questo è un elemento importante per comprendere la natura dell'azione di questi individui, i quali decisero di lottare contro i propri concittadini per la salvaguardia della democrazia: il testo, infatti, utilizza il verbo *στασιάζω*, che, in tale contesto, indica la condizione della guerra civile aperta⁹³.

In questo contesto critico, gli uomini del Pireo risultano essere i veri eredi della lunga tradizione ateniese, mentre i nemici irriducibili sembrano essere gli Spartani e i loro alleati, oltre ai concittadini dell'*asty*⁹⁴. In altre orazioni di epoca classica, la guerra civile è presentata come un vero e proprio *polemos* sostenuto contro nemici che sono descritti come individui esterni alla *polis* attica⁹⁵. In particolar modo, nell'orazione *Contro Eratostene*, Lisia evidenzia come i democratici *ἐπολέμουν* contro i Trenta tiranni e gli uomini rimasti nell'*asty*; questi ultimi, poi, in una situazione innaturale, sono costretti a imbracciare le armi contro i propri concittadini⁹⁶.

⁹¹ In merito alla commemorazione della *stasis* e della successiva amnistia, la bibliografia è molto copiosa; tuttavia, è possibile ricordare, tra i contributi più recenti, COHEN 2001; SHEAR 2011; AZOULAY 2019; AZOULAY - ISMARD 2020; in relazione al corpus *lisiano*, sono disponibili molti contributi, tra i quali possiamo ricordare BEARZOT 1997B; EAD. 1997C; EAD. 1998; WOLPERT 2002B; BEARZOT 2007C; cfr. anche PIOVAN 2009; ID. 2011; sull'evoluzione del concetto di amnistia nel mondo classico, cfr. anche MOGGI 2012. Tra gli altri, SPINA 2003 sottolinea come tale amnistia non equivalga a una cancellazione della memoria, ma sia un monito a non utilizzare la memoria della *stasis* contro altri individui, più o meno collusi con il regime oligarchico.

⁹² Lys. *Epit.* 64: τῆς μὲν αὐτῶν ἐλευθερίας καὶ τοῖς βουλομένοις δουλεῦν μετέδοσαν, τῆς δ' ἐκείνων δουλείας αὐτοὶ μετέχειν οὐκ ἤξιωσαν.

⁹³ *Ibid.* 61: οἱ φεύγοντες τὴν δουλείαν καὶ περὶ τοῦ δικαίου μαχόμενοι καὶ ὑπὲρ τῆς δημοκρατίας στασιάζσαντες πάντας πολεμίους κεκτημένοι εἰς τὸν Πειραιᾶ κατήλθον. Lo stesso verbo torna anche in altri punti di questa diegesi: cfr. *ibid.* 63 (ὁμονοοῦσαν δὲ ἀντὶ στασιαζούσης ἀπέφηναν); 65 (εἰ γὰρ στασιάζσαντες πρὸς ἀλλήλους).

⁹⁴ *Ibid.* 62: πολεμίους δὲ τοὺς πρότερον ὑπάρχοντας καὶ τοὺς πολίτας τοὺς ἐαυτῶν.

⁹⁵ BEARZOT 2001B; EAD. 2007C; SHEAR 2011; *contra* AZOULAY - ISMARD 2020, i quali citano il decreto di Teozotide relativo agli onori concessi agli orfani degli Ateniesi periti sotto l'oligarchia: nel testo si fa un chiaro riferimento a individui morti sotto questo regime e si veicola l'idea di una scissione civica importante (*SEG* 28, 46); tuttavia, i pareri degli studiosi non sono unanimi sulla datazione di questo provvedimento: alcuni ritengono che il decreto sia contestuale al colpo di stato del 410 (CALABI LIMENTANI 1985; MATTHAIU 2011), mentre altri, basandosi sulla testimonianza frammentaria di Lys. fr. 128-150 CAREY, che riporta il testo di una *graphe paranomon* intentata contro Teozotide, attribuiscono questa disposizione al periodo successivo alla *stasis* del 403/2 (cfr. *l'editio princeps* di STROUD 1971; SHEAR 2011; BEARZOT 2015B; da ultimo, DMITRIEV 2019); da ultimi, AZOULAY - ISMARD 2020 pensano che questo decreto sia iscritto nel 410 e riconfermato successivamente al 403/2 e che l'orazione lisiana sia contestualizzabile all'interno di questa riconferma della disposizione legale.

⁹⁶ Lys. *In Erat.* 57; 92; Isocr. *In Callim.* 45.

Nel caso dell'epitaffio, dunque, la sfera semantica della *stasis* acquisisce un ruolo positivo, poiché interpreta la volontà ateniese di difendere la democrazia, la libertà e la salvezza stessa della comunità⁹⁷. Inoltre, nella descrizione dei Trenta, si coglie un'equivalenza tra oligarchia, tirannide e schiavitù, che, dal 403, diventa una corrispondenza canonica nella riflessione retorica sulla democrazia ateniese⁹⁸. Costoro, insieme ai filo-oligarchici, sono descritti in qualità di traditori in altri passi del *corpus* lisiano, come nel discorso *Contro Eratostene*, nel quale questi divengono i veri capri espiatori delle sciagure ateniesi e, in alcuni casi, anche della sconfitta di Egospotami⁹⁹. Nella descrizione degli uomini del Pireo, invece, Lisia utilizza espressioni e toni simili a quelli osservati nella diegesi delle Guerre Persiane, a dimostrazione di quanto costoro, a differenza degli individui della città, fossero in linea con la lunga tradizione dell'*arete* ateniese¹⁰⁰.

In primo luogo, la decisione di στασιάζειν non pare l'esito di una costrizione imposta dalla legge, ma è la conseguenza di un'inclinazione naturale, che conduce i democratici a lottare in nome della propria *politeia* e della giustizia¹⁰¹. Anche in questo ambito, essi rivelano una condotta estranea a quella dei nemici e, in particolar modo, dei cittadini dell'*asty*, dei quali, invece, in altri contesti oratori, si dice che furono costretti a lottare contro gli uomini del Pireo.

L'oratore recupera poi il *topos* della disparità numerica, che è tipico della connotazione di Maratona, affermando che i democratici vinsero, pur essendo numericamente inferiori e avendo come unici alleati i patti e i giuramenti¹⁰². A fronte di questa situazione, i democratici decidono, quindi, di perire nella

⁹⁷ Cfr. anche Lys. *In Erat.* 52; Isocr. *In Callim.* 31.

⁹⁸ Lys. *Epit.* 62: θάνατον μετ' ἐλευθερίας αἰρούμενοι ἢ βίον μετὰ δουλείας; 64: τῆς μὲν αὐτῶν ἐλευθερίας καὶ τοῖς βουλομένοις δουλεῖν μετέδοσαν, τῆς δ' ἐκείνων δουλείας αὐτοὶ μετέχουν οὐκ ἠξίωσαν. Cfr. NATALICCHIO 1996, 11-18; SHEAR 2011; AZOULAY 2014; SIRON 2017. Tra le fonti antiche, è possibile menzionare Lys. *Λημ. καταδ. ἀπολογ.* 30 in relazione all'attività dei sicofanti, paragonati ai Trenta, nella loro volontà di creare disordini sociali per l'interesse personale; Aesch. *In Tim.* 5, secondo il quale l'oligarchia e la tirannide sono accomunate dalla diffusione del sospetto reciproco nelle relazioni sociali; in Demosth. *In Timocr.* 75-76 l'equivalenza tra i due regimi si basa sul puro godimento personale di chi governa in un'oligarchia.

⁹⁹ Lys. *In Erat.* 36; cfr. anche Isocr. *In Loch.* 10; *Paneg.* 111; And. *Myst.* 101; per altri riferimenti nelle fonti antiche cfr. WOLPERT 2002A; cfr. anche Lys. *Λημ. καταδ. ἀπολογ.* 16-18; 21-22; cfr. i commenti di BEARZOT 1997B; PIOVAN 2009.

¹⁰⁰ Lys. *Epit.* 61: καινοῖς κινδύνοις τὴν παλαιὰν ἀρετὴν τῶν προγόνων μιμησάμενοι; cfr. anche *ibid.* 64: ἀδελφὰ τὰ βουλευόμενα τοῖς ἔργοις τῶν ἐνθάδε κειμένων ἐπιδεικνύντες.

¹⁰¹ *Ibid.*: οὐχ ὑπὸ νόμου ἀναγκασθέντες, ἀλλ' ὑπὸ τῆς φύσεως πεισθέντες).

¹⁰² *Ibid.* 62-63: συμμάχους μὲν ὅρκους καὶ συνθήκας ἔχοντες [...] ἀλλ' ὁμῶς οὐ τὸ πλῆθος τῶν ἐναντίων φοβηθέντες, ἀλλ' ἐν τοῖς σώμασι τοῖς ἑαυτῶν κινδυνεύσαντες. In merito alla disparità numerica, cfr. anche Xenoph. *Hell.* 2, 4, 11-12; con l'espressione ὅρκοι καὶ συνθήκαι, l'oratore fa un chiaro riferimento ai giuramenti amnistiali, nonostante questi siano formulati successivamente alla battaglia di Munichia.

propria terra in difesa della libertà e del proprio ordinamento politico, piuttosto che convivere in una condizione di schiavitù¹⁰³.

Inoltre, l'oratore insiste a caratterizzare gli Spartani come i *polemioi* contro i quali il *demos* ateniese, quello autenticamente democratico, lottò per la salvaguardia della *polis* e della sua *politeia*: di questa tendenza è una prova la citazione della tomba dei Lacedemoni caduti al Pireo, della quale sono conservati alcuni resti¹⁰⁴. Secondo le recenti analisi degli studiosi, questo sepolcro era disposto su due livelli: da quello inferiore sono venuti alla luce 23 scheletri, mentre quello superiore ha restituito i resti dei corpi di tre uomini¹⁰⁵. Questi ultimi sono stati identificati con i caduti menzionati da Senofonte, i due polemarchi Chairon e Thibrachos e Lakrates, che, in qualità di vincitore ai giochi olimpici, ottenne l'onore di combattere come guardia del corpo di Pausania II¹⁰⁶. Come è stato sottolineato di recente da Scott, la sepoltura e lo stesso rituale funerario rivelano una natura spiccatamente spartana¹⁰⁷. Dopo lo scontro a Munichia, dunque, gli Spartani di Pausania II si premunerano di far erigere in Atene un sepolcro, a testimonianza della loro vittoria sul campo; gli Ateniesi, invece, dal canto loro assimilano questo *mnema* alla dimostrazione del fatto che questa battaglia sia percepita come un vero e proprio *polemos*, lottato contro nemici esterni alla città.

Nell'epitaffio di Lisia, la citazione di questa tomba intende dimostrare come gli uomini del Pireo dovettero dimostrare il proprio valore contro individui esterni alla *polis* attica, dal momento che, in ricordo della vittoria, i democratici eressero un trofeo e che le sepolture degli Spartani sono una prova della loro superiorità nei confronti dei nemici¹⁰⁸.

Nel contesto di questa ideologia civica, l'oratore tace anche del contributo offerto dagli Spartani nella risoluzione del conflitto interno ad Atene, concentrandosi, invece, sulla decisione di porre termine alla guerra civile tramite un'amnistia. L'oratore tralascia, infatti, di sottolineare il ruolo svolto dal re Pausania II nella fine della *stasis*: dopo una battaglia ingaggiata contro gli uomini di Trasibulo, lo spartano propone a entrambe le parti in causa di risolvere la contesa tramite un accordo amnistiale¹⁰⁹. Questa oblitterazione nell'orazione non è casuale, ma è funzionale all'invito a una politica

¹⁰³ Lys. *Epit.* 62: μάλλον βουλευθέντες ἐν τῇ αὐτῶν ἀποθνήσκειν ἢ ζῆν τὴν ἀλλοτρίαν οἰκοῦντες.

¹⁰⁴ Lys. *Epit.* 63: τρόπαιον μὲν τῶν πολεμίων ἔστησαν, μάρτυρας δὲ τῆς αὐτῶν ἀρετῆς ἐγγὺς ὄντας τοῦδε τοῦ μνήματος τοὺς Λακεδαιμονίων τάφους παρέχονται.

¹⁰⁵ Su questo *polyandreion*, cfr. HODKINSON 2000, 257-259; WHITLEY 2002-2003, 8; LOW 2006; MARCHIANDI 2014H; la sepoltura è stata oggetto di un attento riesame, per il quale rimando al resoconto di SCOTT 2018, 99-101.

¹⁰⁶ Xenoph. *Hell.* 2, 4, 33; cfr. anche PRITCHETT 1985, 208; sul ruolo di Lakrates nel corso della battaglia, cfr. anche Plut. *Lyk.* 22, 4.

¹⁰⁷ IG II² 11678; SCOTT 2018, 99-101: l'iscrizione è incisa con direzione retrograda e con i caratteri dell'alfabeto lacone.

¹⁰⁸ Nonostante i cittadini rimasti sull'*asty* siano annoverati tra i nemici dei democratici, i veri *polemioi* sono identificati con gli spartani e i Trenta.

¹⁰⁹ Cfr. il resoconto di Xen. *Hell.* 2, 4, 29-43 e il commento di POWELL 2006.

antispartana molto evidente: anche nel contesto della guerra civile, infatti, la condotta di Sparta fu esecrabile e perseguibile.

L'atteggiamento lacedemone è tanto più nefasto, quanti più consensi l'impresa ateniese riscuote nelle comunità elleniche: Lisia ricorda come anche gli stranieri lottarono a fianco dei democratici, dimostrando di nutrire per l'*arete* e per la democrazia lo stesso amore sentito dai cittadini della *polis*¹¹⁰. L'oratore commemora il loro sacrificio, riferendo che, in virtù del soccorso offerto agli uomini del Pireo, gli Ateniesi li premiarono con sepolture pubbliche e onori condivisi dai *politai* morti sul campo¹¹¹. Alcuni studiosi ritengono che l'inserimento di una tale notizia in un epitaffio, unica in questo genere retorico, possa dare un contributo alla paternità del discorso, dal momento che Lisia è un meteco e, dunque, deve sentirsi emotivamente molto vicino a quegli *xenoi* che hanno compiuto un tale sacrificio per la causa ateniese¹¹². Pur ritenendo valida tale spiegazione, ritengo, tuttavia, che tale riflessione non esaurisca la funzione di questo elemento all'interno dell'orazione, in quanto ritengo che l'esegesi di questa citazione debba essere colta in un'altra direzione. L'autore, infatti, distingue nettamente l'elogio riservato ai democratici caduti a Munichia da quello attribuito agli stranieri periti sul campo insieme a loro: a differenza della condotta spartana e delle tendenze filo-oligarchiche, che mirano a cancellare la *politeia* democratica, questi *xenoi* hanno compreso la validità della causa ateniese e, di conseguenza, hanno dimostrato un atteggiamento affine a quello della *polis* attica. In questa direzione, può anche essere intesa l'espressione *πατρίδα τὴν ἀρετὴν ἡγησάμενοι*, in quanto sottolinea come gli *xenoi*, pur privi di una cittadinanza attica, abbiano assimilato l'esemplarità politica dell'*arete* ateniese in mancanza di una *patris* autentica¹¹³.

In altre parole, questi stranieri hanno assimilato la lezione offerta da Atene nel contesto delle imprese precedenti e l'hanno applicata nella difesa della democrazia e della *soteria*¹¹⁴. In questo contesto esegetico, dunque, l'inserimento di questo dato all'interno dell'orazione funeraria, unico nel genere epitaffico, qualifica gli Spartani come autentici nemici pubblici non

¹¹⁰ Lys. *Epit.* 66: ἄξιον δὲ καὶ τοὺς ξένους τοὺς ἐνθάδε κειμένους ἐπαινέσαι, οἱ τῷ πλήθει βοηθήσαντες καὶ περὶ τῆς ἡμετέρας σωτηρίας μαχόμενοι

¹¹¹ *Ibid.*: ἡ πόλις αὐτοὺς καὶ ἐπένθησε καὶ ἔθαψε δημοσίᾳ, καὶ ἔδωκεν ἔχειν αὐτοῖς τὸν ἅπαντα χρόνον τὰς αὐτὰς τιμὰς τοῖς ἄστοις.; come si è già osservato in precedenza, tra gli altri, sono soprattutto i Tebani ad aver offerto un appoggio importante alla causa democratica di Trasibulo.

¹¹² BIZOS 1967, 43; 70; TODD 2007, 162; 265. BLASS 1868, 439 ritiene, invece, che il passo sia stato introdotto successivamente da un autore tardo, ma, per le motivazioni ideologiche e politiche esposte sopra, non posso concordare con la sua posizione.

¹¹³ Lys. *Epit.* 66; non condivido la proposta di correggere ἀρετὴν in αἰρετὴν, avanzata da HUDE 1912, poiché una espressione simile ricorre anche in Isocr. *Archid.* 43, un passo nel quale l'oratore rievoca il sacrificio degli Ateniesi nel 480, quando abbandonarono la propria terra, ritenendo loro autentica patria la libertà.

¹¹⁴ Lys. *Epit.* 66: οἱ τῷ πλήθει βοηθήσαντες καὶ περὶ τῆς ἡμετέρας σωτηρίας μαχόμενοι.

solo di Atene, ma dell'idea stessa di giustizia e libertà, che, in tale frangente, accomuna la *polis* attica democratica e quanti le offrono soccorso nella lotta contro i Trenta.

Chiarita la descrizione dello scontro militare tra gli uomini del Pireo e lo schieramento di Spartani e cittadini dell'*asty*, la narrazione lisiana si focalizza sull'elogio dell'amnistia e della rinnovata concordia civica: l'oratore, infatti, esalta come i democratici abbiano reso grande e concorde una città che era divenuta piccola, non solo tramite l'amnistia, ma anche attraverso la ricostruzione delle Lunghe Mura¹¹⁵. L'espressione *μεγάλην μὲν ἀντὶ μικρᾶς ἀπέδειξαν τὴν πόλιν* richiama da vicino le riflessioni relative all'egemonia ateniese osservate al par. 55, in base alle quali la *polis* di Atene diventò *μεγίστη* grazie ai pericoli corsi contro i nemici in nome di tutti i Greci. A differenza dei Trenta e degli uomini dell'*asty*, dunque, i democratici si mantengono fedeli alla tradizionale *arete* ateniese che permette ai cittadini di rendere grande e celebre la propria città¹¹⁶: l'oratore sottolinea una continuità di valori, che non sembrano essere scalfiti dall'esperienza della *stasis*.

Senofonte e Diodoro Siculo ci informano che, stando alle trattative di pace che ponevano termine alla Guerra del Peloponneso, le Lunghe Mura di epoca temistoclea che collegavano la città al Pireo e gli arsenali del porto vennero abbattuti nel 404/3¹¹⁷. La maggior parte delle fonti retoriche rievoca, poi, che queste strutture difensive furono ricostruite grazie all'oro persiano portato da Conone ad Atene nella tarda estate del 393¹¹⁸; tuttavia, un'iscrizione, rinvenuta al Pireo e datata al giugno 394, riporta la registrazione del pagamento giornaliero di 160 dracme per il trasporto di pietre e di 53 dracme per quello del ferro¹¹⁹. Il documento testimonia, dunque, che il restauro delle mura iniziò almeno qualche settimana prima della naumachia di Cnido, poiché quest'ultima avvenne nel mese di agosto del medesimo anno, dunque poco dopo l'incisione della stele. Gli studiosi sono quindi concordi nell'ascrivere

¹¹⁵ *Ibid.* 63: καὶ γὰρ τοὶ μεγάλην μὲν ἀντὶ μικρᾶς ἀπέδειξαν τὴν πόλιν, ὁμονοοῦσαν δὲ ἀντὶ στασιαζούσης ἀπέφηναν, τεῖχῃ δὲ ἀντὶ τῶν καθηρημένων ἀνέστησαν. L'idea che la democrazia contribuisca al progresso cittadino e al primato militare ateniese è un concetto espresso in un passo delle *Storie*, nel quale Erodoto, riflettendo sulla vittoria di Atene contro Sparta, Beoti e Calcidesi dopo l'avvio delle riforme clisteniche, sostiene che l'*isegoria* - dunque, il principio democratico di un equo diritto di espressione nell'assemblea - contribuisca a rendere i *politai* molto più forti rispetto ai sudditi di un tiranno (Hdt. 5, 78; per un commento a questo celebre passo, rimando, tra gli altri, a NAKATEGAWA 1988; NENCI 1994, 274-275; HORNBLOWER 2013, 225-226).

¹¹⁶ Cfr. Lys. *Epit.* 55, per la cui analisi rimando *supra*; cfr. anche Thuc. 2, 36, 2.

¹¹⁷ Xenoph. 2, 2, 20; 23; Diod. 14, 2, 2; 85, 2; cfr. anche Lys. *In Agorat.* 14; Isocr. *Plat.* 40; Demosth. *De cor.* 96; Plut. *Lys.* 14, 8.

¹¹⁸ Isocr. *Phil.* 64; Demosth. *In Lept.* 68; Philoc. *FGrHist* 328 fr. 146.

¹¹⁹ *IG* II² 1656: l'iscrizione risulta oggi perduta; FORNIS 2008A; ID. 2008B; THEOCHARAKI 2020, 27-30; cfr. anche Philoc. *FGrHist* 328 fr. 40, il quale parla della dedica di una statua di Hermes all'inizio della ricostruzione delle mura (cfr. COSTA 2007, 286-289).

questo progetto già all'iniziativa di Trasibulo e in coincidenza con la sigla del trattato di alleanza tra Atene e Tebe del 395¹²⁰.

L'epitaffio, dunque, risulta essere l'unica fonte letteraria che colleghi l'iniziativa della ricostruzione delle Lunghe Mura all'attività di Trasibulo: non concordo con Stephen Todd, secondo il quale questo elemento debba essere letto nel contesto di una critica e svalutazione dell'azione cononiana¹²¹.

Ritengo, invece, che Lisia intenda sottolineare come i democratici resero grande la città non solo tramite l'imposizione di una *homonoia* cittadina, ma anche grazie alla ricostruzione delle Lunghe Mura, premessa fondamentale per un discorso egemonico.

Il problema di fondo è, dunque, la divergenza tra il dettato lisiano e quanto è dato leggere nelle altre fonti, che, come si è visto, rievocano la ricostruzione delle mura a opera di Conone¹²². Credo, comunque, che una possibile soluzione a questa divergenza possa essere ricercata nella scelta del verbo ἀνέστησαν, con il quale Lisia indica la ricostruzione delle mura: è plausibile

¹²⁰ In merito a questo trattato, sono noti gli stretti rapporti tra Trasibulo e Tebe sin dal 404, quando la città beota ospitò gli ateniesi esuli: cfr.; cfr. anche SCHACHTER 2004; ID. 2016, 66-79. Alla ricostruzione delle mura dovettero partecipare anche carpentieri tebani (Xen. *Hell.* 4, 8, 10; Diod. 14, 85, 2; cfr. anche *IG II²* 1657, un'iscrizione del 394/3 che ricorda anche il pagamento di 790 dracme a favore di Demostene di Beozia per il trasporto di pietre).

¹²¹ TODD 2007, 263; cfr. anche SEAGER 1994, 109: come si è osservato in precedenza, infatti, con la connotazione negativa della battaglia di Cnido, l'oratore non intende recriminare sul ruolo assunto da Conone nell'ambito delle relazioni con i Persiani. Non condivido nemmeno l'opinione di POHLENZ 1948, 70 e ALBINI 1955, 454, i quali parlano di un grossolano errore cronologico da parte dell'oratore, nell'attribuire la costruzione delle mura a Trasibulo e non a Conone.

¹²² Anche alcuni passi dell'orazione andocidea *Sulla pace*, recitata nel contesto delle trattative del 392/1, rievocano questa ricostruzione muraria (per il contesto storico di questo discorso, cfr. *infra*, 299): And. *De pace* 23: καὶ διδῶσιν ἡμῖν τὰ τεῖχη καὶ τὰς ναῦς καὶ τὰς νήσους ἡμῶν εἶναι; 36: ὅπου καὶ νῦν ἤδη τινὲς λέγουσιν οὐ γινώσκουσιν τὰς διαλλαγὰς αἰτίνες εἰσιν, τεῖχη καὶ νῆες εἰ γενήσονται τῇ πόλει; l'importanza delle mura e delle navi per l'egemonia è dichiarata in *ibid.* 37: ὅτε τεῖχη καὶ ναῦς οὐκ ἐκεκτῆμεθα: γενομένων δὲ τούτων τὴν ἀρχὴν ἐποιησάμεθα τῶν ἀγαθῶν. In merito all'autenticità dell'opera, HARRIS 2000 si professa contrario a una paternità andocidea sulla base di anacronismi e distorsioni cronologiche presenti nell'orazione: lo studioso ritiene che il discorso sia una copia tarda dell'orazione *Sull'ambasceria* di Eschine; riprendendo alcune questioni poste da TODD 1993, GRETHLEIN 2010, 128-129 riflette anche sulle modalità di pubblicazione di questo discorso, pronunciandosi contro l'idea che il discorso sia un falso di epoca tarda. L'orazione andocidea e l'epitaffio lisiano mostrano un diverso approccio nei confronti della storia, come sottolineato anche da *ibid.*, 133-135. Per l'esegesi di questi passi in relazione alla ricostruzione delle mura, seguo RHODES 2016, 185 il quale ritiene che il testo andocideo voglia invitare gli Ateniesi ad accettare una pace, che permetterebbe di mantenere le mura già costruite o in una fase di restauro avanzata; *contra* HARRIS 2021, 29-31. Sull'importanza delle mura per la *polis*, cfr. anche CAMP 2000.

che, tramite l'aoristo, l'autore dell'epitaffio si riferisca al momento iniziale del restauro delle mura e non al compimento dello stesso¹²³.

Oltre al restauro delle fortificazioni, si verifica anche, e soprattutto, un atto politico tramite la ratifica dell'amnistia collettiva¹²⁴: l'oratore sottolinea come gli uomini del Pireo, una volta tornati in città cercarono di ricostituire la concordia tra le parti. Costoro non vollero vendicarsi dei mali passati, ma decisero di salvare la città, condividendo la libertà civica con chiunque lo volesse, senza però prendere parte al desiderio di questi ultimi di farsi schiavi altrui¹²⁵. Lisia sottolinea come i democratici si collochino sul solco tracciato dagli antenati, compiendo azioni e prendendo decisioni che siano sorelle di quelle avite¹²⁶; sin dal loro ritorno in città, dunque, gli uomini del Pireo, soprattutto grazie all'intraprendenza di Archino, tentano di istituire un ponte ideologico con la democrazia di V secolo, sottolineando la salda e ferma compattezza del *demos* nelle fasi deliberative e decisionali della *polis* e la connessione ideologica con la precedente tradizione democratica, a fronte della precedente scissione civica¹²⁷.

Il testo epitaffico sembra ostentare uno *status quo* coerente e compatto intorno al valore dell'*homonoia*; tuttavia, questa è una reinterpretazione intenzionale del periodo che intercorre tra il ritorno dei democratici e l'inizio del IV secolo¹²⁸. Sono note, infatti, le tensioni esistenti tra gli uomini del Pireo e quelli dell'*asty* e le divergenze politiche tra gli stessi esponenti democratici: a titolo esemplificativo, è possibile ricordare lo scontro tra Trasibulo e Archino, entrambi uomini di File, in merito agli onori che dovevano essere concessi a

¹²³ Sono consapevole che questa sia una suggestione; tuttavia, ritengo che possa essere plausibile alla luce della documentazione epigrafica citata in precedenza.

¹²⁴ Sulle implicazioni dell'amnistia e sulla semantica della formula $\mu\eta\ \mu\eta\sigma\iota\kappa\alpha\kappa\epsilon\acute{\iota}\nu$, cfr. LORAUX 1997; CARAWAN 2013.

¹²⁵ Lys. *Epit.* 64: οὐκ ἐπὶ τιμωρίαν τῶν ἐχθρῶν [...] τῆς δ' ἐκείνων δουλείας αὐτοὶ μετέχειν οὐκ ἠξίωσαν. L'idea di una corrispondenza tra la concordia e la vita civile democratica è soprattutto presente in And. *Mys.* 140; Isocr. *Areop.* 69; *In Call.* 44.

¹²⁶ Lys. *Epit.* 64: ἀδελφὰ τὰ βουλευματα τοῖς ἔργοις τῶν ἐνθάδε κειμένων ἐπιδεικνύντες; cfr. *ibid.* 61: καινοῖς κινδύνοις τὴν παλαιὰν ἀρετὴν τῶν προγόνων μιμησάμενοι.

¹²⁷ Sono noti i casi di riscrittura di alcuni decreti di prosenia e del decreto onorario per i Sami, che erano stati abbattuti dai Trenta, in quanto simbolo e manifestazione della volontà democratica; per i primi, cfr. CULASSO GASTALDI 2003; EAD. 2010; LOW 2020; sul decreto onorario per i Sami, *IG I³ 127*, cfr. BLANSHARD 2006; cfr. anche FLOWER 2006, 23-31.

¹²⁸ Il termine *homonoia* nasce dopo il colpo di stato del 411 (cfr. Thuc. 8, 75, 2; 8, 93, 3), e si diffonde, soprattutto, in seguito alla guerra civile del 403/2, quale strumento ideologico per la risoluzione pacifica della *stasis*, come mostrano de ROMILLY 1972; THÉRIAULT 1996, 7-10; RAAFLAUB 2001; DAVERIO ROCCHI 2007, 11-25; COBETTO GHIGGIA 2011; BEARZOT 2015A. Giustamente CUNIBERTI 2007 sottolinea il legame tra la sfera semantica di *homonoia* e *homonoio* e l'atto del giuramento solenne.

tutti coloro che erano rientrati dal Pireo¹²⁹; oppure l'esecuzione sommaria di un cittadino che, poco dopo l'approvazione del $\mu\eta\ \mu\eta\sigma\iota\kappa\alpha\kappa\epsilon\acute{\iota}\nu$, pensò di rivalersi pubblicamente dei nemici ricordando i mali passati¹³⁰. Questi elementi rivelano, dunque, come all'interno della *polis* e della stessa *élite* dirigente dovessero esistere criticità e tensioni evidenti, in merito alla ridefinizione della democrazia, della *politeia* ateniese e dell'interpretazione del contenuto dell'amnistia¹³¹. Il testo epitaffico si allinea alla prassi di buona parte della produzione retorica del momento, quando mostra l'esigenza di ostentare una concordia civica diffusa, che riveli la compattezza del *demos*, quello più genuinamente democratico, in rapporto alla tradizione politica precedente, sia nella gestione dei rapporti interpersonali e civici sia in relazione ai meccanismi decisionali della *polis*¹³².

¹²⁹ Aristot. *Ath. Pol.* 40, 2: Archino muove una *graphe paronomon* contro la proposta trasibulea, che mirava a conferire la *politeia* anche a stranieri e schiavi, con il conseguente rischio di minare alle fondamenta il principio esclusivo della cittadinanza ateniese; cfr. anche Aisch. *In Ctes.* 195 con il relativo *scholium*; è noto che Archino proponga di conferire onori modesti per quanti *politai* siano tornati da File, ovvero 1000 dracme per compiere i sacrifici e una corona l'olivo ciascuno, secondo quanto è dato leggere nell'iscrizione frammentaria (*SEG* 28, 45). Secondo le ricostruzioni più accreditate, questo documento riporta il titolo del decreto, seguito dall'elenco degli onorati, distinti in base alla tribù di appartenenza, dall'epigramma dedicatorio integrato sulla base di Aeschin. *In Ctes.* 190, che ne cita i versi e, infine, dal prescritto (per un commento all'interpretazione che Eschine offre di questa stele nel contesto della *graphe paranomon* intentata contro Ctesifonte, cfr. soprattutto HOBDEN 2007B); per la disposizione del testo sulla pietra cfr. RAUBITSCHKE 1941, il quale data la stele al 403/2; recentemente tale cronologia è stata messa in discussione da MALOUCHE 2015, la quale, dopo un attento riesame della stele, data l'iscrizione al 401/0, anno nel quale Trasibulo propone un nuovo decreto più moderato nel contenuto. Questa seconda disposizione prevede, infatti, il conferimento della cittadinanza solo agli stranieri giunti da File, e l'*isoteleia* a quanti si trovassero al Pireo al loro arrivo o a quanti si fossero uniti ai democratici in occasione della battaglia di Munichia, purché avessero la residenza ad Atene (*IG* II² 10, cfr. OSBORNE 1981, D6; RO 4; VALENTE 2018).

¹³⁰ Aristot. *Ath. Pol.* 40, 2; inoltre, nel Ceramico sono state rinvenute tre casse contenenti alcune *defixiones* giudiziarie: su uno di questi contenitori, si possono leggere alcuni nomi, tra i quali spicca quello di Teozotide, proponente del decreto sugli orfani: COSTABILE 2000; AZOULAY-ISMARD 2020; sulla precarietà dell'amnistia e sulla necessità di una sua negoziazione tra la memoria pubblica e quella privata, cfr. anche SPINA 2009.

¹³¹ In merito alle tensioni esistenti tra gli stessi democratici ed ex oligarchici, cfr. anche lo studio di STRAUSS 1983; sulla ridefinizione dell'idea della cittadinanza ateniese, si possono ricordare i decreti di Aristofonte di Azenia del 403/2, che riteneva *nothos* qualsiasi individuo nato da donna non libera (Athen. *Deipn.* 13, 38; cfr. anche Demosth. *In Eubul.* 30; Is. *De Chiron.* 43 cfr. anche il provvedimento di Nicomene, che riconfermava la validità della legge periclea del 451 per tutti quelli nati dopo il 403/2, in Eumel. *FGrHist* 77 fr. 2), e di Formisio, secondo il quale la cittadinanza non si basava su un principio genealogico, ma era riservata solo a quanti fosse proprietari terrieri (Diog. Hal. *Lys.* 32); per queste due disposizioni, rimando, tra gli altri, a LAPE 2010.

¹³² Sull'importanza e sulla flessibilità del discorso amnistiale nella produzione lisiana sono importanti i contributi di BEARZOT 1997B; EAD. 1997C; EAD. 1998, secondo la quale l'oratore, pur professando l'esigenza di una vera concordia civica interna (*Lys. Περὶ τῆς δῆμ. Νικ.* 17), critica un utilizzo troppo radicale dell'amnistia soprattutto in relazione alla

Una volta analizzate le dinamiche retoriche alla base di questi paragrafi, è possibile e doveroso interrogarsi sulle motivazioni che spingono Lisia a rievocare la guerra civile e l'amnistia del 403/2. Come è stato anticipato all'inizio di questa sezione, è possibile che su tale scelta abbia influito l'esperienza personale di Lisia, il quale, durante il regime dei Trenta, vede la confisca dei propri beni, l'assassinio del fratello Polemarco e l'esilio¹³³.

Sono, tuttavia, convinto che un'ulteriore spiegazione possa essere cercata all'interno di una contestualizzazione storica del discorso, che può essere datato al 392/1¹³⁴. Nell'ambito dell'evoluzione della guerra di Corino, durante quest'anno si verificano due tentativi di pace: a seguito di una missione presso il Re Artaserse II a Sardi, infatti, lo spartano Antalcida si dimostra disposto ad accettare le trattative di pace per porre fine al conflitto; spaventati per un tale avvicinamento tra i due, gli Ateniesi inviano Conone per impedire la sigla della pace tra Sparta e la Persia¹³⁵.

Un secondo congresso è previsto a Sparta per la fine dello stesso anno: sono presenti i delegati delle varie città greche, ma i Corinzi e gli Argivi non accettano di dover sciogliere il legame che le unisce, mentre i Tebani, volendo votare per sé e gli alleati, non intendono porre fine alla confederazione beotica¹³⁶.

La situazione all'interno della *polis* ateniese è, del resto, molto critica, come rivelano gli avvenimenti di questo periodo e l'atteggiamento ambiguo nei confronti della gestione della guerra e dei rapporti con la Persia.

Dopo il congresso tenuto a Sparta, i vari delegati tornano nelle rispettive città per deliberare in merito all'accettazione di queste trattative: fonti privilegiate di questo momento sono un frammento dibattuto di Filocoro, riportato da un commento di Didimo, l'orazione andocidea *Sulla pace* con la relativa *hypothesis*, e alcuni versi particolarmente enigmatici delle *Ecclesiazuse* di Aristofane¹³⁷.

Da queste testimonianze, si può presumere che ai delegati delle varie città fossero lasciati quaranta giorni per poter deliberare su queste trattative: è in questo contesto, infatti, che si inserisce il discorso di Andocide, uno degli ambasciatori scelti per questa missione diplomatica¹³⁸.

condotta di ex membri dei Trenta o di delatori, ugualmente responsabili, i quali si sarebbero potuti tranquillamente reintrodurre all'interno del corpo civico ateniese.

¹³³ [Plut.] *X Orat.* 835e-f: τῆς δ' ἐν Αἰγὸς ποταμοῖς ναυμαχίας γενομένης καὶ τῶν τριάκοντα παραλαβόντων τὴν πόλιν, ἐξέπεσεν ἐπτά ἔτη μείνας, ἀφαιρεθεὶς τὴν οὐσίαν καὶ τὸν ἀδελφὸν Πολέμαρχον.

¹³⁴ Cfr. *supra*, 18-19.

¹³⁵ Xen. *Hell.* 4, 8, 12-16.

¹³⁶ In merito a questa sezione della guerra di Corinto, cfr. BUCKLER 2003, 140-152.

¹³⁷ Philoc. *FGrHist* 328 fr. 149a; And. *De pace hypoth.*; su Aristoph. *Eccl.* 192-203 cfr. *infra*, 299.

¹³⁸ And. *De pace hypoth.*: ἔδοξεν ὥστε εἶσω τεσσαράκοντα ἡμερῶν ἐπιβουλεύσασθαι τὸν δῆμον περὶ τῆς εἰρήνης; sull'atteggiamento pacifista dell'oratore e sui vantaggi offerti da questa *eirene*, cfr. BEARZOT 1985.

Il frammento di Filocoro, poi, riferisce che gli Ateniesi non accolsero il contenuto della pace, giudicandolo un'empietà illegale: l'attidografo, infatti, riporta che il *demos* non accettava la clausola in base alla quale i Greci d'Asia dovessero appartenere al Gran Re¹³⁹; in conseguenza di questa convinzione, gli stessi delegati furono condannati all'esilio e, senza attendere l'esito del processo, scapparono dalla città¹⁴⁰. Questo episodio testimonia chiaramente le tensioni interne alla *polis* attica in relazione alla condotta della guerra contro Sparta: da un lato, è possibile osservare la presenza di esponenti fiduciosi in una guerra a oltranza contro la rivale peloponnesiaca, tra i quali possiamo trovare Callistrato, proponente della condanna degli ambasciatori, e probabilmente Trasibulo, il quale l'anno successivo è nominato stratega e conquista importanti posizioni strategiche nell'Ellesponto¹⁴¹.

Dall'altro lato, sono presenti uomini politici che desiderano la firma di una pace comune, che metta fine allo scontro con Sparta: in questo contesto, la fonte privilegiata risulta essere l'orazione andocidea *Sulla pace*, che testimonia gli sforzi dell'autore di far approvare il contenuto di questa trattativa. L'oratore sottolinea, infatti, i vantaggi economici riservati ad Atene nel contesto di un'*eirene*, ricordando le condizioni offerte dalla pace di Nicia e la situazione alla fine della guerra del Peloponneso¹⁴². In altri punti dello stesso discorso, l'autore ricorda anche la presenza di frange politiche belliciste, che intendono continuare la guerra per poter annientare Sparta e sottolinea come una pace con la città lacedemone sarebbe estremamente utile perché permetterebbe di mantenere le mura e le navi, fondamentali per la ricostituzione di un'egemonia nel bacino dell'Egeo¹⁴³.

¹³⁹ Philoc. *FGrHist* 328 fr. 149a: κ(αὶ) τὴν εἰρήνην) τὴν ἐπ' Ἀντ[α]λκίδου κατέπ[ε]μψεν ὁ βασιλεὺς, ἣν Ἀθηναῖοι ο[ὐκ] ἐδ(έ)ξαντο, δι[ό]τι ἐγγέ[ρ]απτο ἐν αὐτῇ τοῦ[ς] τ(ῆν) Ἀσίαν οἰκοῦν[τα]ς "Ἑλλήνας ἐν βασιλέως οἴκ[ωι] π[α]ντας (εἶναι) [σ]υννενημ(έν)ους. Alcuni studiosi ritengono che il testo di Filocoro faccia riferimento alla Pace di Antalcida e non alle trattative del 392/1 e che sia Didimo a fraintendere il testo dell'attidografo: cfr. JACOBY 1954; BRUCE 1966; HAMILTON 1979, 239-239; BADIAN 1991; HARRIS 2021, 43-44. Ritengo di poter seguire, invece, KEEN 1995; ID. 1998, secondo il quale l'attidografo confonda i due momenti storici e a fondi nella stessa notizia i due episodi, la pace del 387/6 e il rifiuto delle trattative del 392/1 con il conseguente esilio degli ambasciatori; cfr. anche RHODES 2016, 186.

¹⁴⁰ *Ibid.*: τοῦ[ς] πρέσβεις το(ύς) ἐν Λακεδαίμονι συγχωρήσα[ντα]ς ἐφυγάδευσαν, Καλλιστράτου γράψαντος, [οὐ]δ' ὑπομείναντας τὴν κρίσιν; [Plut.] *X orat.* 835a: πεμφθεὶς δὲ περὶ τῆς εἰρήνης εἰς Λακεδαίμονα καὶ δόξας ἀδικεῖν ἔφυγε; si parla di una vera e propria condanna a morte degli ambasciatori in Demosth. *De leg.* 277: τῶν πρέσβων ἐκείνων ὑμεῖς θάνατον κατέγνωτε; 280: ὑπομενεῖτε τὸν μὲν εὐεργέτην τοῦ δήμου καὶ τὸν ἐκ Πειραιῶς, Ἐπικράτην, ἐκπεσεῖν καὶ κολασθῆναι.

¹⁴¹ Sulla possibile opposizione di Trasibulo a queste trattative, cfr. Aristoph. *Eccl.* 202-203: σωτηρία παρέκυνεν, ἀλλ' ὀργίζεται Θρασύβουλος αὐτὸς οὐχὶ παρακαλούμενος. Sulla carriera di Trasibulo dopo il 391, cfr. SEAGER 1994, 114-117; BUCK 1998, 114-118; DEBORD 1999, 252-253; FORNIS 2008B; ID. 2009; cfr. anche *infra*, 308 n. 246.

¹⁴² And. *De pace* 8; 21-23. In merito alla paternità del discorso, cfr. *supra*, 299 n. 122.

¹⁴³ *Ibid.* 15; 37-38. Sulla questione delle mura, cfr. *supra*, 298-300.

Questi dati, quindi, mettono in luce il forte dibattito politico che si stava consumando in quel periodo ad Atene, quando la prospettiva di una pace divideva in due l'anima del *demos*, tra quanti erano stanchi dello stato di guerra e desideravano giungere a una soluzione e quanti si mostravano ostinati nel voler propugnare una politica evidentemente antispartana.

Ritengo, quindi, che la rievocazione della *stasis* nell'epitaffio lisiano possa celare un implicito invito alla concordia collettiva, ma pur sempre in un contesto politico ostile a Sparta. Nell'ambito della narrazione della fine della guerra del Peloponneso e della battaglia di Cnido, infatti, Lisia si mostra il convinto assertore di una politica antilacedemone nel panorama egemonico.

La rievocazione degli scontri cruenti della *stasis* e dell'amnistia del 403/2 possono, quindi, essere letti in questo contesto di forti contrasti tra diverse fasce dell'*élite* dirigente ateniese; la memoria di questo episodio della storia attica doveva poi essere ancora viva nella mente di quanti lo avevano vissuto o ne avevano sentito parlare dalla generazione precedente.

Ritengo, inoltre, che la scelta di una commemorazione così sentita e partecipe della guerra civile possa aver subito l'influenza di un altro episodio, che poteva aver potentemente riattivato la memoria della *stasis*: intendo, qui, riferirmi alla guerra civile corinzia, che viene generalmente datata al febbraio del 393 o 392. Sono le *Elleniche* di Senofonte, oltre alla testimonianza diodorea, a offrire i dettagli di questo episodio cruento della storia della *polis* corinzia, che porta all'assassinio di molti aristocratici durante la festa delle Eucleie e la cui causa principale sono i dissidi interni legati alla gestione della guerra con Sparta: mentre una parte della classe dirigente vuole continuare il *polemos* contro i Lacedemoni, gli aristocratici maggiormente colpiti da questa guerra intendono scendere a patti con il nemico. Nonostante in passato alcuni studiosi abbiano avanzato l'ipotesi che questa guerra civile avesse una natura politica e mirasse a un sovvertimento del regime oligarchico, la maggior parte degli studiosi moderni è ora convinta che alla base della *stasis* dovessero esserci divergenze in relazione alla gestione della guerra con Sparta¹⁴⁴.

Alla luce di questi dati, quindi, è possibile osservare come le tensioni prodotte dalla prospettiva di una pace con la città lacedemone dovessero iniziare a ricordare all'oratore il fantasma della guerra civile del 403/2; il timore di una rinnovata scissione interna alla *polis* attica risultava, poi, ancora più fondato dalla recente strage verificatasi a Corinto, le cui origini sono da rilevare nei rapporti con la città lacedemone.

¹⁴⁴ Xen. *Hell.* 4, 4, 1-5; Diod. 14, 86. Sull'ipotesi di una guerra civile con scopi politico-istituzionali, cfr. KAGAN 1962; BEARZOT 2004A; EAD. 2004B; ROBINSON 2009, 141-143; ID. 2011, 22-25 per una reinterpretazione di tale *stasis*, cfr. soprattutto SALMON 1984, 354-362; BUCKLER 1999; FORNIS 2001; ID. 2006; ID. 2008A; BETTALLI 2012.

L'invasione corinzia della Megaride

Alla luce delle riflessioni esposte in relazione alla diegesi della guerra civile, è possibile volgere l'attenzione ai paragrafi dedicati allo scontro intorno alla regione del monte Geraneia.

Nell'ambito della produzione letteraria di epoca classica, questa battaglia è descritta solamente in un passo del primo libro delle *Storie* tucididee¹⁴⁵. Il dato è molto interessante, poiché permette di istituire un confronto tra la versione storiografica e la narrazione dell'*epitaphios logos*: in primo luogo bisogna, dunque, valutare quali siano i rapporti tra il racconto tucidideo e la narrazione che propone Lisia, per poi evidenziare le condizioni storiche che spingono l'oratore a soffermarsi su questo episodio secondario della storia ateniese di V secolo.

Il contesto della battaglia risultano essere gli scontri che avvengono tra gli Ateniesi e i Corinzi nell'ambito della cosiddetta prima guerra del Peloponneso e che hanno lasciato una tangibile traccia in una celebre lista dei caduti della tribù *Erechtheis*, ritrovata al Ceramico e datata al 460/59¹⁴⁶.

Nella prima parte del racconto, Tucidide e Lisia mostrano un'evidente somiglianza narrativa: entrambi ricordano una naumachia combattuta tra Ateniesi ed Egineti e i rispettivi alleati¹⁴⁷; l'esito dello scontro è favorevole alla città attica che riesce a conquistare ben settanta navi e a impadronirsi dell'isola¹⁴⁸.

In seguito i Corinzi, alleati di Egina, cercano di soccorrere la propria *symmachos*, preoccupandosi di invadere la Megaride, dopo aver occupato i monti della catena di Geraneia¹⁴⁹. Così facendo, tentano di distogliere l'attenzione degli Ateniesi dall'isola di Egina e, nello stesso tempo, ritengono di trovare un territorio facile da invadere¹⁵⁰. La posizione di questo sito geografico è, infatti, estremamente strategica, poiché permette rapide incursioni nella regione di Megara, alle porte della stessa Attica.

¹⁴⁵ Sul passo tucidideo, è doveroso rimandare al classico commento di GOMME 1950², 308-311.

¹⁴⁶ *IG* I³ 1147; per un commento a tale documento, cfr. le recenti analisi di ZACCARINI 2020. In questo documento, si ricordano gli Ateniesi periti, durante lo stesso anno, in diversi teatri di guerra, ovvero in Egitto, a Cipro, ad Halieis, Egina e Megara.

¹⁴⁷ Thuc. 1, 105, 2: πολέμου δὲ καταστάντος πρὸς Αἰγινήτας Ἀθηναίους μετὰ ταῦτα ναυμαχία γίνεται ἐπ' Αἰγίνῃ μεγάλη Ἀθηναίων καὶ Αἰγινήτων; Lys. *Epit.* 48: ναυμαχίας Ἀθηναίους πρὸς Αἰγινήτας καὶ τοὺς ἐκείνων συμμάχους γενομένης.

¹⁴⁸ Thuc. 1, 105, 2: καὶ ἐνίκων Ἀθηναῖοι καὶ ναῦς ἐβδομήκοντα λαβόντες αὐτῶν ἐς τὴν γῆν ἀπέβησαν καὶ ἐπολιόρκουν; Lys. *Epit.* 48: ἐβδομήκοντα τριήρεις αὐτῶν ἐλάμβανον.

¹⁴⁹ Thuc. 1, 105, 3: ἔπειτα Πελοποννήσιοι ἀμύνειν βουλόμενοι Αἰγινήταις [...] τὰ δὲ ἄκρα τῆς Γερανείας κατέλαβον καὶ ἐς τὴν Μεγαρίδα κατέβησαν Κορίνθιοι μετὰ τῶν ξυμμάχων; Lys. *Epit.* 49: Κορίνθιοι καὶ οἱ ἐκείνων σύμμαχοι [...] ἐξελθόντες πανδημεὶ Γεράνειαν κατέλαβον.

¹⁵⁰ Thuc. 1, 105, 3: νομίζοντες ἀδυνάτους ἔσεσθαι Ἀθηναίους βοηθεῖν τοῖς Μεγαρεῦσιν; Lys. *Epit.* 49: ἡγούμενοι ἢ εἰς ἔρημον τὴν χώραν ἐμβαλεῖν ἢ ἐξ Αἰγίνης ἄξειν τὸ στρατόπεδον.

I Corinzi erano convinti che gli Ateniesi non sarebbero stati in grado di ostacolarli nella loro invasione della Megaride, poiché avevano occupato il grosso dell'esercito nella campagna in Egitto, oltre che in quella contro Egina¹⁵¹.

Entrambe le fonti, ricordano poi come gli Ateniesi non richiamassero in patria l'esercito, ma inviassero contro i Corinzi i cittadini più vecchi e i più giovani, sotto la guida di Mironide¹⁵².

A differenza della testimonianza tucididea, tuttavia, Lisia insiste a lungo sulle motivazioni e sull'atteggiamento dei *politai* in questo contesto: tutta la sezione risente della semantica diegetica delle Guerre Persiane, in particolar modo della battaglia di Maratona. Dell'interpretazione che Lisia offre di questo scontro si possono evidenziare due elementi molto importanti: da un lato, la precisa volontà di non richiamare nessuno dei soldati impegnati nell'assedio a Egina e in Egitto; dall'altro, la concordia civica che regna tra la generazione degli anziani e quella dei giovani.

L'oratore evidenzia, infatti, come i cittadini intendano contare sulle proprie sole forze e nutrano un profondo disprezzo contro i nemici invasori: nel testo è richiamato un *topos* ampiamente sfruttato dalla tradizione sulla battaglia di Maratona, ovvero la solitudine della *polis* attica contro il nemico e il profondo astio nei confronti degli invasori¹⁵³. Costoro sono, dunque, descritti nella loro ferma volontà di opporre una decisa resistenza contro il nemico: in questa connotazione, richiamando un altro *topos* canonico della tradizione sulla battaglia di Maratona, l'oratore sottolinea con forza anche la grande disparità numerica tra le forze corinzie e quelle ateniesi¹⁵⁴.

L'esito della battaglia è un pieno successo militare che testimonia l'alto sacrificio compiuto in una regione straniera contro genti che desideravano assalire la terra altrui¹⁵⁵.

A questo punto è possibile valutare le possibili divergenze tra l'orazione e l'opera tucididea: senza evidenziare la disposizione degli Ateniesi sul campo, lo storiografo sostiene che, durante lo scontro, nessuna delle due parti ebbe la

¹⁵¹ Thuc. 1, 105, 3: ἔν τε Αἰγίνῃ ἀπούσης στρατιᾶς πολλῆς καὶ ἐν Αἰγύπτῳ: ἦν δὲ καὶ βοηθῶσιν, ἀπ' Αἰγίνης ἀναστήσεσθαι αὐτούς; Lys. Epit. 49: καὶ τῆς ἡλικίας ἀπούσης ἔν τε ταῖς ναυσὶ καὶ ἐν τῷ πεζῷ στρατεύματι.

¹⁵² Thuc. 1, 105, 4: οἱ δὲ Ἀθηναῖοι τὸ μὲν πρὸς Αἰγίνῃ στράτευμα οὐκ ἐκίνησαν [...] ἐς τὰ Μέγαρα Μυρωνίδου στρατηγοῦντος; Lys. Epit. 50: Ἀθηναῖοι δὲ τῶν μὲν ἀπόντων, τῶν δ' ἐγγὺς ὄντων, οὐδένα ἐτόλμησαν μεταπέμψασθαι; 52: Μυρωνίδου στρατηγοῦντος ἀπαντήσαντες αὐτοὶ εἰς τὴν Μεγαρικὴν.

¹⁵³ Ibid. 50: ταῖς δ' αὐτῶν ψυχαῖς πιστεύσαντες καὶ τῶν ἐπιόντων καταφρονήσαντες; cfr. *ibid.* 23: ἀλλὰ τῇ αὐτῶν ἀρετῇ μᾶλλον ἐπίστευσαν. καὶ αἰσχυρόμενοι ὅτι ἦσαν οἱ βάρβαροι αὐτῶν ἐν τῇ χώρᾳ, οὐκ ἀνέμειναν πυθέσθαι οὐδὲ βοηθῆσαι τοὺς συμμάχους.

¹⁵⁴ Lys. Epit. 52: μαχόμενοι ἅπασαν τὴν δύναμιν τὴν ἐκείνων; cfr. *ibid.* 24: ἀπήντων ὀλίγοι πρὸς πολλούς.

¹⁵⁵ Ibid. 52: ἐνίκων μαχόμενοι [...] τοὺς εἰς τὴν σφετέραν ἐμβαλεῖν ἀξιώσαντας; cfr. *ibid.* 23: καὶ αἰσχυρόμενοι ὅτι ἦσαν οἱ βάρβαροι αὐτῶν ἐν τῇ χώρᾳ; 25: ἔστησαν μὲν τρόπαιον ὑπὲρ τῆς Ἑλλάδος τῶν βαρβάρων ἐν τῇ αὐτῶν, ὑπὲρ χρημάτων εἰς τὴν ἀλλοτρίαν ἐμβalόντων.

meglio, ma i cittadini di Atene eressero un trofeo dopo la partenza degli uomini di Corinto¹⁵⁶; questi ultimi, dodici giorni dopo, tornarono nella Megaride e iniziarono a erigere un loro personale trofeo che segnalasse la vittoria sul campo¹⁵⁷. Gli Ateniesi accorsero prontamente e, dopo averli sconfitti, allontanarono da Megara i Corinzi, i quali si ritirarono: una parte di loro si ritrovò in un podere, senza possibilità di fuga, e fu lapidata dagli opliti di Atene che li circondavano¹⁵⁸.

Il racconto tucidideo, dunque, sottolinea come il primo scontro tra Ateniesi e Corinzi, sotto la guida di Mironide, non portò a una netta vittoria e come il seguente successo non fu l'esito di uno scontro canonico sul campo di battaglia, ma il risultato di schermaglie terminate con la gratuita lapidazione di uomini privi di alcuna possibilità di difesa.

Oltre a valutare la descrizione storiografica, occorre anche considerare la connotazione di Mironide nella memoria pubblica: costui è, infatti, presentato come un eroico generale della prima guerra del Peloponneso, vincitore della grandiosa battaglia di Enofita del 457¹⁵⁹. È soprattutto la commedia di Aristofane che offre le più importanti testimonianze della mitizzazione di questo generale: al pari di un Milziade, Mironide diventa l'emblema di un periodo aureo, ormai perduto, l'esempio di un uomo virile, dedito alla battaglia e al servizio indefesso della *polis*¹⁶⁰.

Nel discorso funerario, Lisia, dunque, rievoca il nome stesso del generale per testimoniare l'esempio di un cittadino eminente, che, nella memoria ufficiale, era legato all'idea della difesa del territorio e, soprattutto, della vittoria in una regione straniera. Nel contesto dei rapporti tra la fonte storiografica e quella retorica si assiste, dunque, a una reinterpretazione dei fatti: mentre Tuciddide testimonia come lo scontro nella Megaride non fu un vero successo oplitico, nell'immaginario creato da Lisia, invece, la battaglia risulta essere uno dei momenti salienti della storia di V secolo, paragonabile a Maratona.

Per cercare di comprendere le ragioni di tale reinterpretazione, bisogna evidenziare le peculiarità di questa narrazione rispetto a quella tucididea: lo storiografo sembra voler segnalare l'atipicità della vittoria nella Megaride e,

¹⁵⁶ Thuc. 1, 105, 5-6: καὶ μάχης γενομένης ἰσορρόπου [...] καὶ οἱ μὲν Ἀθηναῖοι (ἐκράτησαν γὰρ ὁμῶς μᾶλλον) ἀπελθόντων τῶν Κορινθίων τροπαῖον ἔστησαν.

¹⁵⁷ *Ibid.* 1, 105, 6: οἱ δὲ Κορίνθιοι [...] ἡμέραις ὕστερον δώδεκα μάλιστα ἐλθόντες ἀντίστασαν τροπαῖον καὶ αὐτοὶ ὡς νικήσαντες.

¹⁵⁸ *Ibid.* 1, 105, 6-106, 2: καὶ οἱ Ἀθηναῖοι ἐκβουλήσαντες [...] τῆς στρατιᾶς ἐπ' οἴκου.

¹⁵⁹ In occasione della battaglia del Delio del 424, lo stratego Ippocrate incita i propri soldati ricordando tale vittoria, conseguita dai loro padri contro i Beoti: Thuc. 4, 95, 3.

¹⁶⁰ Aristoph. *Eccl.* 303; *Lys.* 801 con il commento di PERUSINO - BETA 2020, 268-269. Sulla memoria di Mironide, già VON WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF 1927, 170 affermava che "Der Sieger von Oinophyta war als Held alten Schlages in der Erinnerung lebendig". Sulla possibile allusione del nome di Mironide in Eup. *Dem.* fr. 99, 56 K.-A, cfr. STOREY 2003, 116-121.

quindi, implicitamente avanza una critica alla tradizione popolare che faceva di Mironide un autentico eroe ateniese, paragonabile al Filaide Milziade.

Il testo di Lisia, invece, propone una versione totalmente gloriosa, che si fonda su alcuni elementi portanti, come la maratonizzazione del racconto, la e l'atteggiamento gratuitamente aggressivo dei Corinzi. Nell'orazione, tuttavia, sembra di potersi cogliere uno scarto tra la battaglia nella Megaride e Maratona: mentre Milziade respinse l'invasione dei Persiani in Attica, gli uomini di Mironide, invece, sconfissero i Corinzi in una terra straniera. Oltre a questi elementi, bisogna osservare come l'oratore indugi nella descrizione dell'armonia che regna tra i giovani e i vecchi: gli uni si mostrano disposti ad apprendere e a obbedire agli ordini impartiti, gli altri, invece, in virtù dell'esperienza maturata in precedenti scontri, erano naturalmente votati al comando¹⁶¹.

L'insistenza sulla concordia militare e civica tra i giovani e i vecchi è proposto quale modello civico esemplare, degno di essere imitato dai contemporanei dell'oratore¹⁶². Il passo deve essere, quindi, letto alla luce della rievocazione del periodo successivo alla fine della guerra del Peloponneso e di quella della *stasis* del 403/2; l'oratore introduce un messaggio che verrà approfondito nei paragrafi successivi del proprio discorso: l'idea è quella di proseguire una guerra contro Sparta, all'insegna di una *homonoia* interna ad Atene che rischia di essere compromessa dalle discussioni sulla pace con Lacedemone¹⁶³.

La citazione di questo episodio permette al pubblico dell'*epitaphios* di valutare l'importanza di una condivisione di opinione in relazione al delicato momento storico: secondo Lisia, è vitale che Atene recuperi un'egemonia nel bacino dell'Egeo con intenti e atteggiamenti dichiaratamente antispartani. Nello stesso momento, però, l'oratore mette in guardia la *polis* dal pericolo di produrre uno scisma civico tra quanti vogliano la pace con Sparta e quanti siano convinti di una guerra a oltranza.

Sulla scia di queste suggestioni, è possibile ora richiamare in causa un passo delle *Ecclesiazuse* di Aristofane, datate intorno al 392/1 e, dunque, estremamente utili per una maggiore contestualizzazione di Lisia. La protagonista Prassagora ricorda, infatti, la stipula della pace tra Tebe e Atene nel 395/4, affermando che all'epoca i cittadini erano convinti della validità di tale trattato; in seguito, tuttavia, recriminavano contro di esso e si scagliavano contro chi lo aveva proposto. Anche sulla possibilità di mettere le navi in mare, la città risulta divisa tra quanti sono propensi a una politica marittima e, quanti, invece, ne sono fermi oppositori; la donna prosegue ancora ricordando come i rapporti con i Corinzi siano tradizionalmente improntati all'odio reciproco, ma,

¹⁶¹ Lys. *Epit.* 50-51: οἱ γεραίτεροι καὶ οἱ τῆς ἡλικίας ἐντὸς [...] τὸ ἐπιταττόμενον ποιεῖν δυναμένων.

¹⁶² Tale concordia prosegue anche una volta conclusa la battaglia, quando i cittadini, tornati in patria, continuano a svolgere le proprie consuete occupazioni, i giovani ad imparare, i vecchi a governare la polis (*ibid.* 53: οἱ μὲν πάλιν ἐπαιδεύοντο, οἱ δὲ περὶ τῶν λοιπῶν ἐβουλεύοντο).

¹⁶³ Per un'interpretazione complessiva, rimando *supra* alla sezione "La guerra civile" di questo capitolo.

una volta che questi ultimi si dimostrino *chrestoi*, anche gli Ateniesi si adeguano. Prassagora conclude, poi, affermando che la salvezza è ora disponibile e Trasibulo è adirato dal momento che non è stato invitato¹⁶⁴.

Questi versi di Aristofane non sono di facile lettura; tuttavia, è evidente come il passo testimoni le tensioni interne ad Atene per il periodo successivo all'alleanza tra Tebe ed Atene, oltre alla fragilità dei rapporti tra gli Ateniesi e i Corinzi. La salvezza menzionata da Aristofane, poi, sembra doversi identificare con le trattative di pace del 392 e la posizione defilata di Trasibulo dimostra quanto possiamo desumere dalle fonti storiografiche, ovvero una caduta in disgrazia del personaggio dalla disfatta di Coronea sino al 391, anno nel quale l'Ateniese viene riletto alla strategia¹⁶⁵.

Il passo di Aristofane, dunque, data la quasi contemporaneità con l'epitaffio risulta essere molto importante: da un lato, rievoca le tensioni presenti all'interno di Atene non solo nelle alterne fasi della prima parte della guerra di Corinto, ma anche durante le stesse trattative del 392¹⁶⁶; dall'altro, testimonia della criticità dei rapporti tra gli Ateniesi e Corinto.

Anche nella rievocazione lisiana dello scontro nella Megaride si possono cogliere impliciti riferimenti alle relazioni tra le due città: è un fatto noto che tradizionalmente i rapporti tra Corinto e Atene fossero improntati all'odio reciproco sin dalla fine delle Guerre Persiane e soprattutto durante tutte le fasi della Guerra del Peloponneso. Nel contesto del periodo successivo al 403, tuttavia, osserviamo un avvicinamento tra la *polis* attica e antiche rivali, quali Tebe, prima, e Corinto, poi, nell'ambito di una comune opposizione a Sparta. Sappiamo, tuttavia, anche che, nel corso della guerra di Corinto, le relazioni tra le due città non dovettero essere sempre limpide e pacifiche; una prima crisi è percepibile dopo la disfatta a Nemea, quando Corinto non intende aprire le porte della propria città agli Ateniesi superstiti¹⁶⁷. Inoltre, la situazione della *polis* peloponnesiaca conosce forti criticità economiche e sociali, dovute alle incursioni delle guarnigioni spartane nella *chora* corinzia; a ciò si aggiunge anche la presenza stanziata e fisica degli alleati all'interno delle proprie mura e la probabile collusione di questi ultimi con la fazione di quanti corinzi intendevano continuare la guerra e provocarono la cruenta *stasis* del 392¹⁶⁸.

A fronte di questo panorama storico, è possibile trarre alcune conclusioni sull'interpretazione di questi paragrafi. L'oratore sembra invitare la città a

¹⁶⁴ Aristoph. *Eccl.* 192-203; sulla datazione di questa commedia, cfr. DEL CORNO - VETTA 1989, XXXI-XXXIV; CAPRA 2010, 41-42; USSHER 1973, XX-XXV data la commedia al 393; valorizza questo passo in relazione alla difficile situazione interna ad Atene anche MARGINESU 2016, 105.

¹⁶⁵ Per un commento a questi versi, cfr. USSHER 1973, 102-103; DEL CORNO - VETTA 1989, 161-164; CAPRA 2010, 196-198.

¹⁶⁶ Le tensioni sulle trattative di pace sono desumibili anche in nell'orazione andocidea *Sulla pace* e nella relativa *hypothesis*, oltre che in Philoc. *FGrHist* 328 fr. 149a; cfr. *supra*, 302-304.

¹⁶⁷ Xen. *Hell.* 4, 2, 23.

¹⁶⁸ Cfr. *supra*, 304 n. 144.

un'armonia civica nell'ambito civico e militare, in relazione alle trattative di pace con Sparta; l'*homonoia* auspicata da Lisia deve essere declinata in un'accezione antilacedemone evidente, come rivela soprattutto la sezione sul periodo successivo a Egospotami.

Inoltre, l'autore propone anche una propria chiave di lettura sull'impegno di Atene nei confronti di Corinto: il ricordo dell'invasione gratuita della Megaride e della strenua difesa di Atene in una terra straniera è certamente funzionale al contesto storico della guerra di Corinto. Lisia, infatti, in un altro punto del discorso, ricorda come i caduti celebrati nell'occasione delle pubbliche esequie abbiano deciso di sacrificare la propria vita, soccorrendo la *polis* corinzia contro le angherie degli Spartani¹⁶⁹.

Attraverso la rievocazione dell'invasione della Megaride, l'oratore intende perseguire due scopi principali: in primo luogo, è evidente l'antitesi etica, da un lato, tra la condotta irreprensibile di Atene nel soccorso prestato a un'altra città ellenica e, dall'altro, l'atteggiamento aggressivo e vergognoso dei Corinzi, i quali invadono una terra non propria. La sovranità di una *polis* in relazione al proprio territorio di appartenenza è un *topos* che percorre molteplici sezioni del discorso e risulta estremamente attuale, dal momento che, dopo le battaglie di Nemea e Coronea, gli Spartani iniziano a invadere la *chora* corinzia¹⁷⁰.

La seconda finalità perseguita da Lisia è poi chiaramente circoscrivibile alla situazione diplomatica e politica del 392: come abbiamo visto in precedenza, infatti, Corinto iniziava a mal sopportare la presenza delle città alleate all'interno delle proprie mura. L'oratore, dunque, intende mostrare con un esempio del passato ateniese che l'occupazione della città da parte dei contingenti attici non è l'esito di una mutua aggressione, come nel caso dell'invasione della Megaride; la presenza ateniese, infatti, non è lesiva della libertà e della sovranità corinzia, ma è la conseguenza della decisione di recare soccorso a Corinto.

Dopo la *stasis* di Corinto e le prime trattative di pace del 392, la posizione di Atene e delle proprie *symmachoi* sembra conoscere una crisi nelle reciproche relazioni: anticipando idee sviluppate successivamente nell'epitaffio, l'oratore, quindi, propone l'idea di un giusto conflitto in terra straniera per salvaguardarne la libertà e la sovranità dagli attacchi funesti della *polis* spartana, la quale, in virtù dell'occupazione della *chora* di Sicione, può compiere incursioni nella regione di Corinto devastandone i campi.

Negli ultimi anni, Marcello Bertoli ha anche proposto di collegare la rievocazione dell'invasione nella Megaride e l'esaltazione di Mironide a un

¹⁶⁹ Lys. *Epit.* 67-68.

¹⁷⁰ Il tema della sovranità poleica è esplicito nella sezione sull'autoctonia (Lys. *Epit.* 17), ma torna anche in relazione alle Guerre Persiane (*ibid.* 23, 25) e al racconto dell'*stasis* (*ibid.* 63). Sulle incursioni spartane nel territorio corinzio, cfr. Xen. *Hell.* 4, 4, 1.

epitaffio composto da Archino in memoria dei caduti della *stasis*¹⁷¹. Lo studioso ritiene che costui possa aver commemorato l'impresa e che tale rievocazione possa aver influito su Lisia, un oratore così attento alle dinamiche della guerra civile e della successiva amnistia. Ferma restando la possibilità dell'esistenza di un *epitaphios logos* composto dal democratico per la commemorazione degli eroi democratici, le conclusioni alle quali perviene lo studioso credo che siano suggestioni, che, per quanto intriganti, tuttavia, restano ipotesi di lavoro non supportate da una solida documentazione letteraria.

Come spero di aver dimostrato nei paragrafi precedenti, ritengo, invece, che, per comprendere l'interpretazione che Lisia attribuisce a questo episodio di V secolo, occorra volgere l'attenzione all'immediato contesto storico del 392, alle tensioni politiche percepibili all'interno della *polis* attica in relazione alla gestione dello scontro con Sparta e al delicato equilibrio nei rapporti tra Corinto e le alleate nel contesto di un esasperante conflitto.

Il Menesseno platonico e il confronto con la tradizione epitaffica

Le riflessioni proposte sugli altri epitaffi e, in particolar modo, l'analisi della rievocazione degli episodi storici nel discorso di Lisia permettono, ora, di valutare la sezione che, nel *Menesseno*, è dedicata alla commemorazione selettiva del periodo che intercorre tra le battaglie di Tanagra ed Enofita e la conclusione delle trattative di pace successive alla guerra di Corinto.

Nell'ambito di questa variegata rievocazione storica è possibile, infatti, estrapolare alcune chiavi di lettura, utili per poter confrontare il testo platonico con la tradizione dell'*epitaphios*: da un lato, troviamo il *topos* in base al quale la città di Atene entra in guerra con le altre *poleis* greche contro il proprio volere, per tutelare la libertà delle comunità oppresse; dall'altro, si sottolinea l'ingratitudine delle altre *poleis* nei confronti di Atene e l'ambiguità nelle relazioni con il Gran Re di Persia. Nell'interpretazione che l'autore offre di questo periodo, la città attica si rivela sempre risoluta nel tener fede alla propria fama e alla gloria conseguita dagli avi; Atene risulta, di conseguenza, campione di una grecità autentica e superiore a quella professata dalle altre comunità elleniche.

Dal momento che il filosofo cita molti episodi attinti dalla tradizione della *polis* attica, cercherò di analizzare le linee principali di questa sezione diegetica, tentando di comprendere le relazioni con la tradizione epitaffica, con uno sguardo rivolto principalmente al testo di Lisia, data la maggiore vicinanza cronologica tra il discorso per i caduti della guerra di Corinto e il *Menesseno*.

¹⁷¹ BERTOLI 2003. La notizia di un epitaffio di Archino è presente soltanto in fonti tarde: Phot. *Bibl.* 487b 34; Clem. Alex. *Strom.* 6, 2; Plat. *Menex.* 234b cita anche questo personaggio tra i possibili autori dell'*epitaphios logos* di cui discutono Menesseno e Socrate.

Inoltre, nel tentativo di comprendere le finalità e gli scopi della rievocazione di questi episodi sarà importante cercare di contestualizzare il ricordo del passato non solo all'interno della letteratura epittaffica di epoca classica, ma anche nel contesto della produzione e riflessione platonica su temi di notevole impatto politico.

La tutela della libertà altrui

La difesa dell'*eleutheria* greca è un *topos* proprio della propaganda diplomatica ateniese di epoca classica¹⁷²: a differenza degli *epitaphioi* di IV secolo, tuttavia, il *Menesseno* insiste in maniera ancora più decisa e convinta sulla validità e sulla fortuna di tale motivo nella presentazione di alcuni episodi cardine della storia ateniese. Questa tendenza è evidente nella rievocazione delle battaglie combattute a Tanagra ed Enofita, della spedizione in Sicilia e degli inizi della guerra di Corinto.

Seguendo l'ordine cronologico, gli scontri sostenuti a Tanagra ed Enofita, datati al 458 o 457, sono un esempio paradigmatico, presentato come una prova sostenuta da Atene per la difesa della libertà della Beozia¹⁷³. Per comprendere le modalità con le quali queste due battaglie sono presentate nel *Menesseno*, occorre valutare correttamente il rapporto con il valore storico di questi scontri di V secolo. Il contesto di queste due battaglie rientra all'interno delle tensioni nate tra la fazione oligarchica e quella democratica all'interno della città di Tebe, sostenute rispettivamente da Sparta e Atene. Nell'ambito di queste contese, ciascuna delle due *poleis* cerca di estendere un'egemonia all'interno della Beozia intorno alla metà del V secolo: secondo la fonte autorevole di Tucidide, infatti, i Lacedemoni sono chiamati nella Doride, per contrastare un'invasione proveniente da Sud, dalla Focide¹⁷⁴. Sulla strada del ritorno, però, gli Spartani sono bloccati dall'arrivo in massa degli Ateniesi, accorsi con gli alleati Argivi e Tessali; la successiva battaglia avviene a Tanagra, sul confine tra la Beozia e l'Attica, e, sempre secondo la versione tucididea, risulta essere vinta dai Peloponnesiaci, i quali tornano in patria, mentre gli Ateniesi, sotto il comando di Mironide e insieme ai propri alleati, vincono la successiva battaglia ad Enofita contro i Beoti¹⁷⁵. In seguito a questa vittoria, vengono abbattute le mura di Tanagra e Atene si impossessa della Beozia e della Focide, forse tramite l'imposizione di governi filodemocratici.

A fronte della versione tucididea, la rievocazione di Aspasia, nel *Menesseno*, presenta alcune differenze con la narrazione dello storiografo. In primo luogo, il motivo della libertà dei Beoti è uno *slogan* diplomatico, che cela le reali intenzioni egemoniche ateniesi, ben presenti in Tucidide, e permette di

¹⁷² Cfr. *supra*, 168 n. 12 per alcuni utili riferimenti bibliografici.

¹⁷³ Cfr. Plato *Menex.* 242a-c. In merito alla datazione di questi due scontri, cfr. PAPA-ZARKADAS - SOURLAS 2012.

¹⁷⁴ Tutto questo periodo è raccontato in Thuc. 1, 107, 2-108, 3; Diod. 11, 79, 4-83.

¹⁷⁵ Sulla collocazione di Tanagra ed Enofita nell'area beotica, cfr. TALBERT 2000, 55 F 4.

commemorare questo episodio militare come la dimostrazione di un *ethos* ben consolidato nella tradizione epitaffica.

In secondo luogo, è evidente come il testo platonico offra una versione favorevole alla connotazione positiva di Atene: nel *Menesseno*, infatti, l'esito della battaglia a Tanagra risulta essere incerto¹⁷⁶. Questa reinterpretazione dello scontro è certamente frutto di una rivisitazione storica, della quale serbiamo ancora le tracce nell'opera di Diodoro, che, sulla base di Eforo, riporta come questo scontro non avesse avuto un reale vincitore¹⁷⁷.

In terzo luogo, tutta la diegesi del racconto risente del *topos* pubblicistico della generosità ateniese: Aspasia afferma, infatti, che gli Ateniesi ricondussero giustamente in patria quanti erano stati esiliati, gli esponenti filodemocratici, espulsi dalla fazione oligarchica¹⁷⁸. L'eccezionalità di tale impresa è dimostrata anche dal fatto che, tra le parole dell'oratrice, si coglie il luogo comune della superiorità naturale della democrazia sui regimi oligarchici¹⁷⁹.

Inoltre, questi caduti ottengono un onore unico, dal momento che, come ricorda Aspasia, sono i primi ateniesi, dopo le Guerre Persiane, a essere pubblicamente sepolti nel Ceramico, per aver lottato e sacrificato le proprie vite in nome della libertà di altre comunità elleniche¹⁸⁰. L'espressione ἄνδρες ἀγαθοὶ γενόμενοι è una evidente spia lessicale tipica del genere dell'*epitaphios logos* e dimostra come questi caduti siano assimilati a quelli delle generazioni precedenti, sino a giungere all'epoca degli scontri mitici del *Tatenkatalog*¹⁸¹.

¹⁷⁶ Plato *Menex.* 242b: ἀμφισβητησίμου δὲ τῆς μάχης γενομένης; Thuc. 1, 108, 1: γενομένης δὲ μάχης ἐν Τανάγρα τῆς Βοιωτίας ἐνίκων Λακεδαιμόνιοι καὶ οἱ ξύμμαχοι. Sappiamo anche che gli Spartani commemorarono la vittoria con la dedica di uno scudo dorato a Olimpia: *CEG* 351 (=Paus. 5, 10, 4); per un commento all'iscrizione, cfr. ZIZZA 2006, 158-166; NAFISSI 2007, 210-214; PAPAARKADAS - SORULAS 2012; ZIZZA 2020, 362-363. Anche i Tessali, passati, durante la battaglia, dalla parte spartana (cfr. Thuc. 1, 107, 7; Diod. 11, 80, 3-6), offrono una propria dedica al santuario delfico (*SEG* 17, 243). Hdt 9, 35, 2 afferma anche che gli Spartani conseguirono una grandiosa vittoria a Tanagra grazie all'aiuto dell'indovino Tisameno.

¹⁷⁷ Diod. 11, 80, 6: τέλος δὲ τῆς μάχης ἀμφίδοξον λαβούσης τὸ τέλος.

¹⁷⁸ Plat. *Menex.* 242b: οἱ δ' ἡμέτεροι τρίτῃ ἡμέρᾳ ἐν Οἶνοφύτοις νικήσαντες τοὺς ἀδίκως φεύγοντας δικαίως κατήγαγον.

¹⁷⁹ L'idea di una superiorità della democrazia sull'oligarchia è un *topos*, che è contenuto già, tra gli altri, anche in un passo dell'epitaffio lisiano e torna in un brano di quello demostenico (Lys. *Epit.* 56; cfr. anche Demosth. *Epit.* 25).

¹⁸⁰ Plat. *Menex.* 242b-c: οὗτοι δὲ πρῶτοι μετὰ τὸν Περσικὸν πόλεμον [...] ἐν τῷδε τῷ μνήματι τιμηθέντες ὑπὸ τῆς πόλεως πρῶτοι ἐτέθησαν. Cfr. anche il commento di TSITSIRIDIS 1998, 304; *contra* POWNALL 2004 ritiene, invece, che Platone faccia genericamente riferimento ai primi caduti sepolti nel Ceramico. In passato, si è ritenuto di poter attribuire a questo *polyandreion* i frammenti dell'iscrizione *IG* I³ 1181, che è stata integrata sulla base di un componimento attribuito a Simonide e conservato in *Anth. Pal.* 7, 254; nei tempi più recenti, gli studiosi, tuttavia, si sono mostrati incerti sulla reale datazione di questa stele e sull'attribuzione del componimento iscritto su di essa (cfr. le indicazioni di PETROVIC 2007, 178-193 e, da ultimo, SIDER 2020, 126-129).

¹⁸¹ Plat. *Menex.* 242b-c: ἄνδρες ἀγαθοὶ γενόμενοι. L'espressione è già utilizzata da Lisia nel ricordo dell'Amazzonomachia teseica: Lys. *Epit.* 5: τυχοῦσαι δ' ἀγαθῶν ἀνδρῶν. Per un'analisi della locuzione *andres agathoi*, cfr. soprattutto LORAUX 1981A.

Tuttavia, rispetto agli Ateniesi delle generazioni passate, i caduti di Tanagra ed Enofita si distinguono poiché hanno perso la propria vita lottando in nome dell'*eleutheria* dei Beoti contro i soprusi di altri Greci¹⁸².

Seguendo una prassi tipica dell'*epitaphios logos*, il *Menesseno* tace anche di qualsiasi assistenza offerta dagli alleati, Argivi *in primis*¹⁸³. Il contributo di questi ultimi è significativo, come dimostra l'onore di essere pubblicamente sepolti in un *polyandreion*, collocato all'interno del *demosion sema*. Dell'iscrizione commemorativa che ricorda il sacrificio di questi individui sono stati rinvenuti 15 frammenti: secondo le ricostruzioni degli studiosi, il *sema* funerario era composto da un frontone dipinto, seguito dall'epigramma commemorativo e dalla lista dei caduti, distinti in quattro colonne, identificati dal solo idionimo e dall'appartenenza alla circoscrizione tribale argiva¹⁸⁴. Il monumento rappresenta un'eccezione all'interno del cimitero del Ceramico, che celebra il sacrificio annuale dei cittadini per la salvaguardia della propria città e della sua *arete*¹⁸⁵: agli occhi della *polis* attica, il *sema* in onore degli Argivi, dunque, sancisce il potente legame che viene istituito tra il giusto e necessario sacrificio sul campo di battaglia e il regime democratico, al quale la città di Argo mostra da sempre una affinità politica. Nella sua eccezionalità ideologica e materiale, dunque, il monumento non deve essere ignoto all'autore del *Menesseno*; è possibile osservare, quindi, come anche nel caso di Tanagra ed Enofita si verifichi un processo simile a quello osservato nel contesto della battaglia di Maratona. L'autore tralascia infatti di citare il contributo offerto dagli alleati per sottolineare e vivificare il sacrificio compiuto dagli Ateniesi nella lotta contro il nemico¹⁸⁶.

Nella diegesi rivisitata di questo episodio, dunque, gli Ateniesi dimostrano di detenere il primato della tutela della sovranità di una *polis* contro i soprusi di altri Greci. Tale *topos* costituisce un elemento fondamentale degli *epitaphioi logoi* di epoca classica, dal momento che rappresenta il principio costitutivo di imprese mitiche, quali il soccorso offerto agli Eraclidi e agli Argivi¹⁸⁷. Tale ideologia non resta, tuttavia, confinata alla sola sfera mitica e leggendaria, ma

¹⁸² Plat. *Menex.* 242b: ἐλευθερώσαντες οἷς ἐβοήθουν, ἐν τῷδε τῷ μνήματι τιμηθέντες ὑπὸ τῆς πόλεως πρῶτοι ἐτέθησαν.

¹⁸³ Tale tendenza si osserva nella diegesi della battaglia di Maratona, nella quale gli *epitaphioi* sottolineano la solitudine degli Ateniesi di fronte ai nemici, tacendo di fatto il contributo dei Plateesi, cfr. *supra*, 232-233.

¹⁸⁴ *IG* I³ 1149; per la ricostruzione del *sema*, cfr. MERITT 1945; ID. 1952; il quindicesimo frammento è stato rinvenuto nel luglio del 2008 nel quartiere Plaka e pubblicato in PAPA-ZARKADAS - SOURLAS 2012, ai quali rimando per una storia del restauro del monumento e per la sua importanza all'interno del complesso attico del *demosion sema*.

¹⁸⁵ L'unico altro monumento funerario dedicato esclusivamente alla commemorazione di soli stranieri, è quello in ricordo dei caduti di Kleonai, alleati degli argivi nel contesto della battaglia di Tanagra, noto dalla sola fonte pausaniana (Paus. 1, 29, 7; cfr. PAPA-ZARKADAS - SOURLAS 2012; sull'ambito delle relazioni tra queste due *poleis* rimando a PERLMAN 2000, 141).

¹⁸⁶ Su questa tendenza della rievocazione di Maratona, cfr. *supra*, 232-233.

¹⁸⁷ Lys. *Epit.* 7-16: Rimando al Capitolo 2 di questa ricerca.

viene utilizzata anche nel contesto delle relazioni interstatali tra Atene e il resto del mondo ellenico.

Nella descrizione della condotta ateniese e nel ricordo delle contese nell'ambito beotico tra Ateniesi e Spartani, il *Menesseno*, dunque, risulta essere una testimonianza estremamente importante, per valutare a fondo l'incidenza di questo complesso ideologico all'interno dell'ambito epitaffico. La medesima concezione è anche alla base del ricordo dell'infausta spedizione in Sicilia e nella rievocazione delle cause che portarono allo scoppio della guerra di Corinto.

Aspasia ricorda come dopo la pace di Nicia si scatenò una guerra terribile e imprevista per la difesa della libertà della città di Leontini¹⁸⁸. Tuttavia, in questo caso, la tutela dell'*eleutheria* non sembra frutto di un'azione disinteressata e spontanea, ma è vincolata ai giuramenti prestati agli abitanti della *polis* sicula, come ricorda anche Tucidide¹⁸⁹. Platone ricorda che in un primo momento gli Ateniesi riuscirono a ottenere successi in tutta la Sicilia, come dimostra l'erezione di trofei sui campi di battaglia¹⁹⁰. Successivamente, tuttavia, le forze attiche furono travolte dalla *δυστυχία*; inoltre, Atene, infatti, non sapeva come inviare soccorsi ai loro soldati, che si trovavano in una terra lontana dalla patria¹⁹¹.

¹⁸⁸ Plat. *Menex.* 242e: τρίτος δὲ πόλεμος μετὰ ταύτην τὴν εἰρήνην ἀνέλπιστός τε καὶ δεινὸς ἐγένετο; l'aggettivo ἀνέλπιστος torna anche in *ibid.* 243b (ὁ δ' εἶπον δεινὸν καὶ ἀνέλπιστον [...] ἐπὶ τὴν πόλιν πάντας Ἑλλήνας τε καὶ βαρβάρους), quando l'autore identifica il carattere imprevisto di questa guerra con la *philonikia* delle città greche, le quali giunsero a chiedere e ottenere l'appoggio del Re di Persia. Come sottolineato da SCHEPENS 2007, a differenza di quanto avviene nell'opera tucididea, nel IV secolo la Guerra del Peloponneso è scomposta in tanti piccoli combattimenti tra loro indipendenti.

¹⁸⁹ Plat. *Menex.* 243a: ὑπὲρ τῆς Λεοντίνων ἐλευθερίας, οἷς βοηθοῦντες διὰ τοὺς ὅρκους; cfr. Thuc. 6, 6, 2. I fatti sono noti: nel 416/5, i Segestani invocano l'aiuto degli Ateniesi contro Selinunte, invitandoli a tener fede ai patti che nel 427 avevano stretto con gli abitanti di Leontini: per un commento a questa sezione e per le difficoltà storiografiche connesse, cfr. ANDREWES - DOVER - GOMME 1970, 221; CORCELLA 1996, 345-346; ripropone la questione con maggiore analisi, HORNBLLOWER 2008, 303-307.

¹⁹⁰ Plat. *Menex.* 242e-243a: πολλοὶ μὲν ἀμφὶ Σικελίαν πλεῖστα τρόπαια στήσαντες; la connotazione di questa prima fase della guerra è anche presente in Thuc. 7, 2, 4: παρὰ τοσοῦτον μὲν αἱ Συράκουσαι ἦλθον κινδύνου, che così chiosa l'arrivo delle truppe spartane di Gilippo in Sicilia.

¹⁹¹ *Ibid.*: διὰ δὲ μῆκος τοῦ πλοῦ εἰς ἀπορίαν τῆς πόλεως καταστάσης καὶ οὐ δυναμένης αὐτοῖς ὑπηρετεῖν, τούτῳ ἀπειπόντες ἐδυστόχησαν. Sappiamo, in realtà, che Atene inviò rinforzi nel 413 sotto la guida del generale Demostene (Thuc. 7, 20, 2); altre fonti oratorie di IV secolo non esitano a segnalare il disastro della spedizione siciliana, per invitare gli Ateniesi a prendere decisioni migliori rispetto al passato, che non siano foriere di conseguenze estreme per la *polis* (su questo aspetto, cfr. anche HOBDEN 2007A): cfr. *e. g.* And. *De pace* 30 (cfr. MISSIOU 1992, 109-111; sull'autenticità del discorso, cfr. *supra*, 299 n. 122); Aesch. *De leg.* 76 (STEINBOCK 2013B, 87-89); nell'ambito della Guerra Sociale del 357-355, cfr. la condanna esplicita di Isocr. *De pace* 84-85 (sulla denuncia dell'imperialismo ateniese in questo discorso, cfr. DAVIDSON 1990; HUNT 2010, 262-264; BOUCHET 2014, 206-210; *contra* le posizioni di ASHERI 2000, 198-199). Per un confronto tra queste fonti e il *Menesseno*, cfr. BARBATO 2017, 229-243.

Questa progressione della spedizione trova un utilissimo confronto nell'epitaffio composto da Euripide in onore dei caduti di questa spedizione: l'epigramma funerario ricorda come inizialmente gli Ateniesi vinsero otto volte i Siracusani, ma, in un secondo momento, il favore degli Dei fu diviso equamente tra le due parti¹⁹². Il componimento consegna ai posteri una versione particolarmente edulcorata dell'esito di questa campagna, come anche il commento della fonte indiretta che riporta il testo dell'epitaffio: gli Ateniesi, infatti, furono sconfitti non per una loro colpa, ma per l'azione del dio e della sorte¹⁹³.

Il ruolo della divinità o del fato è, infatti, una costante degli *epitaphioi*, che intendono promuovere l'idea che la disfatta sia equiparabile a una vittoria morale¹⁹⁴. Questa tendenza è evidenziata con particolare ironia nel testo platonico: nonostante la precedente rivalità, i nemici, infatti, elogiarono la *sophrosyne* e l'*arete* dei caduti ateniesi più di quanto non facciano altri nei confronti dei propri alleati¹⁹⁵.

Accanto all'ideologia ufficiale, nel testo platonico, tuttavia, si palesa una critica nei confronti della città: nel momento di maggiore pericolo, infatti, Atene è paralizzata nella sua *aporia*, dal momento che non è in grado di inviare aiuti ai propri soldati, i quali, a causa della distanza dalla patria, si ritrovano isolati e devono subire il contraccolpo della sorte¹⁹⁶.

Se osserviamo il paragrafo successivo, dedicato alla commemorazione della battaglia alle Arginuse, si osserva una costruzione molto simile: anche nell'ambito di questa rievocazione, infatti, l'autore mette in rilievo l'*arete* dei

¹⁹² Plut. *Nic.* 17, 4: ὁ μὲν γὰρ Εὐριπίδης μετὰ τὴν ἥτταν αὐτῶν καὶ τὸν ὄλεθρον γράφων ἐπικήδειον ἐποίησεν:

‘οἷδε Συρακοσίους ὀκτὼ νίκας ἐκράτησαν

ἄνδρες, ὅτ’ ἦν τὰ θεῶν ἐξ ἴσου ἀμφοτέροις’

L'epigramma è stato attribuito al monumento eretto nel Ceramico in commemorazione degli Ateniesi caduti in Sicilia prima dell'arrivo dei rinforzi di Demostene nel 413 e datato al 413/412, in base a quanto ricorda in Paus. 1, 29, 13 (cfr. GAVRILOV 1996; per altre commemorazioni della spedizione siciliana nel *demosion sema*, cfr. STEINBOCK 2017B, 143-146).

¹⁹³ Plut. *Nic.* 17, 4-5: οὐκ ὀκτὼ δὲ νίκας, ἀλλὰ πλείονας ἢ τις εὖροι Συρακουσίους νενικημένους ὑπ’ αὐτῶν, πρὶν ἐκ θεῶν ὄντως ἢ τύχης ἀντίστασιν τινα γενέσθαι τοῖς Ἀθηναίοις ἐπὶ πλεῖστον αἰρομένοις δυνάμεως. Nella fonte plutarchea, è forse anche implicito un riferimento allo *phthonos ton theon*: infatti, la sorte inizia a risultare avversa agli Ateniesi nel momento in cui essi giungono all'apice della propria *dynamis*. I rapporti tra l'epitaffio euripideo e il *Menesseno* sono indagati anche da STEINBOCK 2017B.

¹⁹⁴ Quest'attitudine è presente nella rievocazione di Egospotami all'interno dell'esemplare lisiano (Lys. *Epit.* 58; cfr. *supra*, 285) e nella connotazione della disfatta a Cheronea nell'epitaffio demostenico (cfr. *infra*, 355-358).

¹⁹⁵ Plat. *Menex.* 243a: οἱ ἐχθροὶ καὶ προσπολεμήσαντες πλείω ἔπαινον ἔχουσι σωφροσύνης καὶ ἀρετῆς ἢ τῶν ἄλλων οἱ φίλοι.

¹⁹⁶ Plat. *Menex.* 243b: διὰ δὲ μῆκος τοῦ πλοῦ εἰς ἀπορίαν τῆς πόλεως καταστάσης καὶ οὐ δυναμένης αὐτοῖς ὑπηρετεῖν, τούτῳ ἀπειπόντες ἐδυστύχησαν. L'originalità e la pericolosità di questa spedizione sono sottolineate anche da Nicia in Thuc. 6, 21, 2; 6, 30, 2-31,3.

caduti, i quali riuscirono ad aver la meglio sui nemici¹⁹⁷; tuttavia, andarono incontro a una sorte indegna di loro, dal momento che non furono riportati ad Atene¹⁹⁸. Platone, tuttavia, non sottolinea soltanto il ruolo avuto dalla sorte, ma, implicitamente, condanna anche l'incompetenza della città, la quale si rivela incapace di riportare i cadaveri dei caduti in patria¹⁹⁹.

Nella rievocazione di queste due spedizioni navali, mentre pone l'accento sul valore dei caduti e sul ruolo giocato dalla sorte, Platone, tuttavia, stigmatizza e denuncia anche l'inefficienza della propria città nella gestione di spedizioni marittime: in un caso, la *polis* è incapace di inviare un soccorso idoneo ai propri uomini in Sicilia, nell'altro, invece, non è in grado nemmeno di recuperare i cadaveri dei caduti in mare²⁰⁰.

Se nel caso delle battaglie di Tanagra ed Enofita e in quello della spedizione siciliana la difesa dell'*eleutheria* non pone evidenti problemi all'ideologia dell'*epitaphios*, la rievocazione delle cause che conducono allo scoppio della guerra di Corinto presenta, invece, alcune criticità di fondo, che devono essere analizzate anche alla luce dell'epitaffio di Lisia.

Dopo aver ricordato come, con la fine della guerra del Peloponneso, la città di Sparta abbia sostituito la Persia, minacciando la libertà comune e aggredendo tutte le altre *poleis* greche, Platone sottolinea anche il netto rifiuto di Atene di soccorrere le altre città, le quali si erano rivelate così ingratitude nei suoi confronti, tanto da desiderare la rovina della comunità che aveva garantito la libertà dal pericolo della minaccia persiana²⁰¹.

L'autore del *Menesseno* si mostra a proprio agio nella declinazione di questa diegesi all'interno del genere dell'*epitaphios logos*: il filosofo, infatti, osserva come gli Argivi, i Beoti, i Corinzi e persino il Gran Re furono costretti a chiedere il soccorso della città di Atene per resistere agli assalti della città lacedemone²⁰².

Atene è presentata, dunque, come estremo baluardo nella difesa degli interessi delle altre comunità e anche della famigerata Persia: in questa interpretazione idealizzata, tuttavia, Platone dà voce a una critica ben radicata nell'ambito della retorica diplomatica ateniese. Nonostante l'unicità della propria condotta, infatti, la città attica mostra un'eccessiva compassione e una tendenza alla

¹⁹⁷ Plat. *Menex.* 243c: καὶ ἄνδρες γενόμενοι ὁμολογουμένως ἄριστοι, νικήσαντες μὲν τοὺς πολεμίους, λυσάμενοι δὲ τοὺς φίλους. Nella costruzione platonica, ritorna anche l'aggettivo ἀνέλπιστος, già utilizzato dall'autore in *ibid.* 242e: τρίτος δὲ πόλεμος μετὰ ταύτην τὴν εἰρήνην ἀνέλπιστός.

¹⁹⁸ *Ibid.*: ἀναξίου τύχης τυχόντες, οὐκ ἀναιρεθέντες ἐκ τῆς θαλάττης κεῖνται ἐνθάδε.

¹⁹⁹ L'espressione τύχης τυχόντες sottolinea, infatti, in maniera ipertrofica il ruolo avuto dalla sorte.

²⁰⁰ In questi paragrafi, Platone doveva aver ben presente un celeberrimo passo dell'epitaffio tucidideo, nel quale Pericle sostiene che, con l'*arche* ateniese, tutta quanta la terra e ogni mare sono divenuti il sepolcro degli Ateniesi periti in battaglia (Thuc. 2, 41, 4: ἀλλὰ πᾶσαν μὲν θάλασσαν καὶ γῆν ἐσβατὸν τῇ ἡμετέρᾳ τόλμῃ καταναγκάσαντες γενέσθαι, πανταχοῦ δὲ μνημεῖα κακῶν τε κάγαθῶν αἰδία ξυγκατοικίσαντες).

²⁰¹ Plat. *Menex.* 244b-d: τοῖς δὲ Ἑλλήσιν ἀγανακτοῦσα [...] καταδουλοῦσθαι τοὺς ἄλλους, ταῦτ' ἔπραττον.

²⁰² *Ibid.*: αὐτοὶ γὰρ ἴσμεν [...] ἢ ἐκ ταύτης τῆς πόλεως.

tutela del più debole²⁰³. Platone, dunque, porta avanti una duplice strategia: da un lato, recupera e sfrutta il *topos* epitaffico di un'Atene ideale nel contesto delle relazioni internazionali; dall'altro, invece, egli dà voce all'inconsistenza e all'inconstanza dei propositi ateniesi, denunciando come la città non tenne fede all'iniziale proposito di non soccorrere più nessuna delle comunità elleniche e alla propria politica antipersiana.

Se l'appoggio alle città greche rivela la volontà di Atene di piegarsi alle richieste di quelle comunità che avevano progettato la sua fine, il soccorso offerto al Gran Re è presentato in modo ancora più ambiguo. L'autore ricorda, infatti, come la *polis* non osò aiutare direttamente la Persia per rispetto verso i caduti e i trofei delle Guerre Persiane, ma lasciò che i propri esuli e i cittadini, di iniziativa privata, portassero aiuto al Gran Re²⁰⁴.

Il riferimento è all'attività di Conone e dei suoi amici nell'Egeo, i quali agiscono non in qualità di ufficiali ateniesi, ma come cittadini privati²⁰⁵. Nel discorso fittizio di Aspasia, si coglie un'eco dell'epitaffio lisiano, nel quale l'oratore sostiene come l'impresa di Cnido e la sconfitta spartana abbiano permesso il ritorno dei Persiani nel bacino dell'Egeo²⁰⁶. Dal canto suo, Platone mostra come la città di Atene non fosse all'oscuro delle iniziative private di questi *politai*, ma ne permettesse facili manovre nel contesto di una politica diplomatica. Il tono del *Menesseno* è ironico e mistificante, dato che il *topos* del sostegno alle comunità afflitte da oppressori e da minacce alla libertà comune giunge a tal punto da riscrivere le dinamiche dei rapporti tra Atene e l'impero persiano. Sebbene il filosofo non parli di un intervento diretto della *polis* attica a sostegno del Gran Re, tuttavia, la posizione di individui come Conone non è prospettata all'esterno della struttura politica della città, ma rientra nelle ingerenze della stessa comunità all'interno delle relazioni internazionali.

²⁰³ *Ibid.* 244e: εἰ τις βούλοιο τοῦ πόλεως κατηγορεῖσθαι δικαίως, τοῦτ' ἂν μόνον λέγων ὀρθῶς ἂν κατηγοροῖ, ὡς αἰεὶ λίαν φιλοκτιρίμων ἐστὶ καὶ τοῦ ἥττονος θεραπίς. Questa è una critica percepibile, tra le prime testimonianze, nelle parole che l'araldo tebano rivolge a Teseo nelle *Supplici* euripidee, composte intorno al 424: Eur. *Suppl.* 465-510; cfr. anche And. *De pace* 28: τὸ εἰθισμένον κακόν, ὅτι τοὺς κρείττους φίλους ἀφιέντες αἰεὶ τοὺς ἥττους αἰρούμεθα.

²⁰⁴ Plato *Menex.* 245a: βασιλεῖ δὲ αὐτὴ μὲν οὐκ ἐτόλμησεν βοηθῆσαι, αἰσχυνομένη τὰ τρόπαια τὰ τε Μαραθῶνι καὶ Σαλαμῖνι καὶ Πλαταιαῖς, φυγάδας δὲ καὶ ἐθελοντὰς ἔασασα μόνον βοηθῆσαι ὁμολογουμένως ἔσωσεν.

²⁰⁵ Cfr. *supra*, 288; l'autore può fare riferimento anche all'impresa di Demeneto, il quale, privatamente nel 397/6, arma una trireme e naviga verso la base di Conone nell'Egeo nel 395: l'Assemblea, sotto istigazione di Trasibulo e i suoi sconfessa pubblicamente l'ufficialità di questa operazione, ma preliminarmente non tutti dovevano essere all'oscuro delle manovre di Demeneto (*Hell. Oxy.* 1, 1-3; cfr. BUCK 1998; BUCKLER 2003; VALENTE 2014). D'altro canto, la *polis* attica cerca comunque di prendere segretamente contatti con l'impero persiano come dimostra anche la fallita ambasceria di Hagnias presso il Gran Re (*Hell. Oxy.* 2, 1-2; Androt. *FGrHist* 324 F 18; Philoc. *FGrHist* 328 F 147; Isaeus *Hag.* 8; per un commento a questo episodio, cfr. PERLMAN 1968; RUNG 2004).

²⁰⁶ Lys. *Epit.* 59: μετὰ τὴν νίκην τῶν βαρβάρων; cfr. *supra*, 287-291.

L'autore, poi, sottolinea come la comunità attica fosse reticente a entrare in guerra aperta contro altre *poleis*: Platone, infatti, ricorda come dopo la ricostruzione delle mura e la ricostituzione della flotta, Atene lottò contro gli Spartani e in difesa degli abitanti dell'isola di Paro²⁰⁷. Risulta strano che, a fianco di episodi celebri e celebrati come la naumachia di Cnido, l'autore parli di una battaglia, menzionata rapidamente solo in un passo dell'*Eginetico* isocrateo, datato dopo il 394²⁰⁸. Nonostante l'incertezza del *locus* platonico, tuttavia, il suo contesto storico è sicuramente circoscrivibile all'interno dell'attività di Conone e Farnabazo contro le forze lacedemoni, nell'arcipelago cicladico subito dopo la vittoria a Cnido, quindi al periodo del 394/3²⁰⁹. Come rilevato da Tsitsiridis, permane comunque un dubbio sul corretto ordine cronologico, dal momento che la ricostruzione delle mura ateniesi viene terminata solamente nel 392/1 e, dunque, questa spedizione a Paro dovrebbe essere precedente e non successiva²¹⁰: ritengo, tuttavia, che, in mancanza di ulteriori indicazioni probanti, si possa difendere la lezione trasmessa dai codici, dal momento che, anche in altri punti del *Menesseno*, l'autore sembra non disporre gli avvenimenti lungo una corretta linea temporale²¹¹.

Alla luce di quanto osservato in queste pagine, è ora possibile proporre alcuni confronti con l'epitaffio lisiano, dal momento che questa sezione può essere intesa come una risposta retorica alle affermazioni contenute nel discorso per i caduti della guerra di Corinto.

In primo luogo, dalle fonti antiche sappiamo che il Gran Re inviò in Grecia Timocrate di Rodi con il proprio oro, per convincere le città elleniche a muovere guerra contro Sparta sul continente: Senofonte afferma che Atene rifiutò il denaro, mentre le *Elleniche di Ossirinco* affermano il contrario, pur sostenendo che la causa prima della coalizione antispartana fosse costituita dall'odio delle varie *poleis* verso la città lacedemone²¹². Gli studiosi si sono mostrati incerti sulla predilezione verso l'una o l'altra fonte: la maggior parte

²⁰⁷ Plato *Menex.* 245a-b: *τειχισαμένη δὲ καὶ ναυπηγησαμένη, ἐκδεξαμένη τὸν πόλεμον, ἐπειδὴ ἡναγκάσθη πολεμεῖν, ὑπὲρ ἱΠαρίων*† *ἐπολέμει Λακεδαιμονίους.*

²⁰⁸ Isocr. *Aegin.* 18; la relazione tra il testo del *Menesseno* e il passo isocrateo è postulata, per la prima volta, da VON WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF 1920², 136-137; cfr. anche PREVIALE 1935, 61; MÉRIDIER 1949, 98, n. 3; SCHIASSI 1961, 99; EUCKEN 2003, 52, il quale rileva, nel *Menesseno*, la dissonanza tra l'alto ideale della difesa dell'*eleutheria* altrui e la modestia dell'intervento a sostegno di Paro.

²⁰⁹ Sulle varie congetture proposte, cfr. *supra*, 110 n. 2.

²¹⁰ TSITSIRIDIS 1998, 347-349.

²¹¹ E. g. nel caso della rievocazione di Sfacteria, cfr. *supra*.

²¹² Xenoph. *Hell.* 3, 5, 2; *Hell. Oxy.* = *P. Oxy.* 842 Col. II, 2.

di essi conviene, comunque, che la *polis* attica non accettò il denaro persiano²¹³.

Nell'epitaffio per i caduti della guerra di Corinto, l'oratore ricorda in maniera estremamente sintetica che gli Ateniesi si mossero prontamente per soccorrere la città corinzia, non curandosi dei precedenti motivi di astio e rivelando una condotta del tutto opposta a quella lacedemone²¹⁴. Lisia intende mostrare come l'atteggiamento di Atene sia unico e, soprattutto, non tenga conto delle precedenti contese con la città di Corinto: in queste affermazioni, l'oratore intende connettersi al ricordo dell'episodio di Geraneia e alla proposta di Corinto di distruggere la città di Atene nel 403²¹⁵. Inoltre, l'oratore propugna un messaggio egemonico e politico molto preciso, invitando Atene a contrastare la città spartana e a rifondare un'egemonia dal carattere evidentemente antilacedemone.

Anche il *Menesseno* tace totalmente delle manovre diplomatiche volte ad avvicinare le due potenze; tuttavia, le pagine di questo dialogo contengono, una critica all'ideologia pubblica. Se non fa alcun cenno all'oro persiano di Timocrate, il filosofo sembra allinearsi in un primo momento alla retorica intenzionale dell'*epitaphios logos*, che mira a sottolineare determinati aspetti funzionali all'elogio di Atene. Tuttavia, a un livello esegetico più profondo, il dettato platonico non esita a rivelare la fallacia dell'ideologia ufficiale: nel *Menesseno*, infatti, la *polis* attica si mostra stanca e stufo di dover soccorrere le città che si mostrano ingrato nei suoi confronti e, soprattutto, non dà prova di una coerenza di intenti, poiché, alla fine, cede alle richieste delle altre comunità. Al di là della gestione dei rapporti con le *poleis* - e cosa ben più grave - Atene scende a patti con le richieste del Gran Re, tradendo, di fatto, una lunga tradizione che vede nella lotta ai Persiani il motivo fondatore della stessa ideologia egemonica del V secolo. Nonostante il filosofo sottolinei come la *polis* non soccorra direttamente e ufficialmente il Gran Re, tuttavia la condotta di privati cittadini ed esuli, quali Conone e i suoi amici, presuppone una connivenza della città con queste imprese.

Abbiamo osservato che nel discorso per i caduti della guerra di Corinto la vittoria a Cnido è prospettata come una *nike* persiana ed è la conseguenza della cattiva gestione spartana dell'egemonia marittima, la quale ha permesso che il Gran Re potesse tornare a navigare nell'Egeo, dopo esserne stato cacciato dalla pace di Callia²¹⁶.

²¹³ Tra questi, ricordo TUPLIN 1993; VALENTE 2012; ID. 2014; *contra* RUNG 2004. Inoltre, sulla descrizione della figura di Timocrate e sulla sua missione nelle *Elleniche* senofontee, cfr. SCHEPENS 2001, il quale sottolinea la possibile influenza di una propaganda spartana sul dettato dello storiografo.

²¹⁴ Lys. *Epit.* 67: οἱ δὲ νῦν θαπτόμενοι, βοηθήσαντες Κορινθίους ὑπὸ παλαιῶν φίλων ἀδικουμένοις καινοῖσι σύμμαχοι γενόμενοι.

²¹⁵ Sull'episodio di Geraneia, rimando alla sezione "L'invasione corinzia della Megaride" di questo capitolo.

²¹⁶ Lys. *Epit.* 59.

Platone, invece, non persegue la finalità antilacedemoni di Lisia, ma intende mostrare la fallacia e la fragilità di un *topos* caro alla retorica epitaffica e alla politica diplomatica ateniese. L'ideale della generosità e della tutela del debole contro l'oppressore giunge, infatti, nelle righe del discorso di Aspasia, a interessare la relazione tra Atene e il Gran Re nel contesto della guerra di Corinto. È proprio nella descrizione dei rapporti tra le due potenze che il filosofo svela i limiti e le precarietà di questo ideale: la volontà di soccorrere il più debole espone, infatti, la *polis* alle critiche di un atteggiamento lassista nei confronti del Gran Re; Platone dimostra, infatti, come tale topicità si scontri con'incoerenza di intenti, che tradisce persino il ricordo dei trofei delle Guerre Persiane²¹⁷

Il filosofo, dunque, sfrutta abilmente determinati *topoi* epitaffici, per evidenziare di fatto la debolezza del vanto ateniese di soccorrere i più deboli e, in particolar modo, l'inconsistenza tra tale motivo, la disposizione ideale della *polis* nei confronti dei barbari e la realtà storica dei fatti²¹⁸.

L'ingratitude delle altre *poleis*

Se, da un lato, Platone mira a mostrare la topicità della generosità della *polis* attica nella tutela della libertà altrui, dall'altro, sottolinea anche la tradizionale invidia delle altre comunità nei confronti della città di Atene²¹⁹.

L'ingratitude delle città greche è il filo conduttore della rievocazione della guerra del Peloponneso: tutte le *poleis*, infatti, si misero in marcia contro la città di Atene, ripagando indegnamente il sacrificio compiuto da quest'ultima contro l'invasione persiana²²⁰. L'autore ricorda soprattutto la battaglia di Pilo, vinta dagli Ateniesi nel 425, di come questi ultimi riuscirono a bloccare gli Spartani sull'isola di Sfacteria, impedendo loro di far ritorno in patria e finendo, poi, col portarli come prigionieri ad Atene²²¹.

²¹⁷ Plat. *Menex.* 245a: βασιλεῖ δὲ αὐτὴ μὲν οὐκ ἐτόλμησεν βοηθῆσαι, αἰσχυνομένη τὰ τρόπαια τὰ τε Μαραθῶνι καὶ Σαλαμῖνι καὶ Πλαταιαῖς; nel momento stesso in cui ricorda che gli Ateniesi non aiutarono direttamente i Persiani per rispetto a questi trofei, Platone, tuttavia, mette a nudo l'incoerenza diplomatica e politica della propria città.

²¹⁸ La disposizione di Atene nei confronti del barbaro è presente soprattutto in Plat. *Menex.* 245c-d.

²¹⁹ Cfr. *supra*, 275-278.

²²⁰ Plat. *Menex.* 242c: καὶ πάντων τῶν Ἑλλήνων ἐπιστρατευσάντων καὶ τεμόντων τὴν χώραν καὶ ἀναξίαν χάριν ἐκτινόντων τῇ πόλει; *ibid.* 242e: στασιασάσης τῆς Ἑλλάδος περιγεγόμενοι τῷ πολέμῳ; cfr. anche *ibid.* 243b.

²²¹ Plat. *Menex.* 242c-e; Platone sceglie di parlare di quella che sicuramente, per l'epoca degli avvenimenti, era percepita come la principale vittoria ateniese nella guerra del Peloponneso, dal momento che, come ricorda Tuciddide, nessuno dei Greci di allora si sarebbe aspettato che gli Spartani a Sfacteria si sarebbero mai arresi, con il rischio di diventare prigionieri degli Ateniesi (cfr. Thuc. 4, 40, 1; per un resoconto dettagliato di questo episodio, rimando *e. g.* a LEWIS 1992C, 412-421). I riferimenti alla vittoria a Pilo sono presenti anche nella coeva produzione comica, come in Aristoph. *Eq.* 55-57 (cfr. HENDERSON 1998, 22 e il recente commento in ANDERSON - DIX 2020, 77-78); *Nub.* 186, dove la condizione dei prigionieri spartani diventa quasi un vero e proprio apoftegma (cfr. da ultimo DOUGLAS OLSON 2021, 91). Su tutto l'episodio, cfr. *e. g.* DUCREY 1999, 93-95.

Al pari degli esempi menzionati in precedenza, anche il ricordo di questa vittoria, sia militare che diplomatica, coniuga l'utilizzo di alcuni *topoi* ufficiali con riflessioni sulla parzialità dell'ideologia civica.

Un primo dato da considerare è la sequenza cronologica che l'autore offre di questi avvenimenti: Platone afferma, infatti, che gli Ateniesi non condannarono a morte i prigionieri spartani, ma li liberarono e, in seguito, strinsero la pace di Nicia²²². Dalle fonti storiografiche, tuttavia, sappiamo che gli Ateniesi rilasciarono gli Spartani non prima della firma della pace del 421, anzi la liberazione dei prigionieri era una clausola delle stesse trattative di quell'anno²²³. L'inversione cronologica presentata nel *Menesseno* platonico non sembra essere priva di senso, ma deve essere interpretata tenendo a mente lo spirito emulativo e parodico, con il quale il filosofo si avvicina al genere dell'*epitaphios*²²⁴.

Nella presentazione di un'immagine ideale di Atene, infatti, Platone sottolinea l'umanità e la correttezza dell'*ethos* della comunità in questo frangente; inoltre, il filosofo evidenzia un elemento importante che ricorre altrove nel *Menesseno*, ovvero che gli Ateniesi non possono combattere un *polemos* contro altri Greci²²⁵.

Per indicare la comunanza di stirpe che caratterizza i Greci e li distingue dalle altre popolazioni, Platone utilizza il termine ὁμόφυλος; la prima testimonianza di un uso politico del termine è contenuta nel primo discorso di Pericle nelle *Storie* tucididee, nel quale lo stratega cerca di ridimensionare il ruolo della città lacedemone nell'orizzonte panellenico, affermando che gli Spartani non possono progettare nulla di significativo e duraturo poiché non hanno un'assemblea che prenda decisioni comuni a tutta la loro popolazione. A differenza di Atene, infatti, nella città di Sparta la parità di voto non è la conseguenza di una parità di stirpe: la *polis* attica, dunque, risulta essere, nelle

²²² Plat. *Menex.* 242c: καὶ ἀπέδοσαν καὶ εἰρήνην ἐποιήσαντο.

²²³ Thuc. 5, 18, 7: εἴ τις τῶν ζυμάρχων τῶν Λακεδαιμονίων ἐν Ἀθήναις ἐστὶν ἐν τῷ δημοσίῳ ἢ ἄλλοθι που ἢς Ἀθηναῖοι ἄρχουσιν ἐν δημοσίῳ.

²²⁴ NOUHAUD 1982, 366 parla di “glissements chronologiques”; tuttavia, cfr. le giuste obiezioni mosse da TSITSIRIDIS 1998, 308.

²²⁵ Plat. *Menex.* 242d: ἡγούμενοι πρὸς μὲν τὸ ὁμόφυλον μέχρι νίκης δεῖν πολεμεῖν, καὶ μὴ δι' ὀργὴν ἰδίαν πόλεως τὸ κοινὸν τῶν Ἑλλήνων διολύναι, πρὸς δὲ τοὺς βαρβάρους μέχρι διαφθορᾶς.

parole di Pericle, l'esempio fisico di una comunità nella quale la natura *homophylos* garantisce anche una eguaglianza di tipo socio-politico²²⁶.

Il Platone del *Menesseno* sembra insistere con molta incisività sulla necessità di un'armonia tra genti che appartengano allo stesso *genos*²²⁷; nel paragrafo relativo alla narrazione dell'episodio di Sfacteria, questa riflessione è il punto di partenza per un pensiero che catalizza l'idea che il *polemos* sia possibile e lecito solamente tra Greci e barbari e non tra città della stessa stirpe²²⁸. Questa riflessione non è una novità nel panorama di epoca classica e nella produzione platonica, ma ricorre in altri contesti: secondo Gorgia, i trofei innalzati sui barbari richiedono inni di lode, mentre quelli sui Greci canti funerei, a dimostrazione della necessità di una concordia tra le diverse *poleis*²²⁹. Isocrate ricorda, poi, come le contese tra Atene e Sparta, nel passato, non avessero lo scopo di asservire altre comunità, ma intendessero decidere quale tra le due *poleis* fosse la più votata alla tutela della libertà greca dal nemico barbaro²³⁰. All'interno della produzione platonica, l'idea di una guerra giusta contro i barbari ritorna con maggiore incisività nel quinto libro della *Repubblica*: dopo aver delineato la *stasis* quale il male peggiore per una comunità, il filosofo afferma che le contese con i Greci non possono essere chiamate *polemoi*, ma semplicemente conflitti *oikeioi*, dal momento che le comunità elleniche fanno parte di una medesima famiglia, della quale condividono gli stessi santuari e, dunque, le medesime pratiche religiose²³¹.

Nel racconto dell'episodio di Sfacteria, dunque, è presente una tendenza che si può percepire anche in altri punti del *Menesseno*: in primo luogo, il filosofo

²²⁶ Thuc. 1, 141, 6: πάντες τε ισόνηφοι ὄντες καὶ οὐχ ὁμόφυλοι τὸ ἐφ' ἑαυτὸν ἕκαστος σπεύδῃ: ἐξ ὧν φιλεῖ μηδὲν ἐπιτελὲς γίνεσθαι; nell'ambito tragico, cfr. anche Eur. *IT* 346 (cfr. KYRIAKOU 2006, 137); Eur. *Bell.* (=TGF 5.1 fr. 296). Altre fonti utilizzano l'aggettivo ἐμφύλιος/ἐμφυλος in riferimento alla *stasis*, come Sol. 4, 19 W²: ἡ στάσις ἐμφυλον ἐπέγειρει (cfr. Demosth. *De leg.* 255); Theogn. 1, 51-52 YOUNG: ἐκ τῶν γὰρ στάσιές τε καὶ ἔμφυλοι φόνοι ἀνδρῶν, μούναρχοι δὲ πόλει μήποτε τῇδε ἄδοι (cfr. anche Alc. 70, 11 V.); Aisch. *Eum.* 861-863: μήτε [...] ἐν τοῖς ἐμοῖς ἀστοῖσιν ἰδρύσης Ἄρη ἐμφυλίον τε καὶ πρὸς ἀλλήλους θρασύν. Hdt. 8, 3, 1 utilizza il medesimo attributo per esprimere la necessità di una concordia interna al mondo greco in prossimità della naumachia a Salamina, poiché la *stasis* interna è peggio di una guerra condotta all'unanimità (στάσις γὰρ ἐμφυλος πολέμου ὁμοφρονέοντος τοσούτῳ κάκιον ἐστὶ ὅσῳ πόλεμος εἰρήνης).

²²⁷ Plat. *Menex.* 244 a: καὶ τούτων ἀπάντων οὐδὲν ἄλλ' αἴτιον ἢ ἡ τῷ ὄντι συγγένεια, φιλίαν βέβαιον καὶ ὁμόφυλον οὐ λόγῳ ἀλλ' ἔργῳ παρεχομένη; in relazione al vanto autoctonico nel *Menesseno* e alla naturale distinzione tra Ateniesi e altre comunità elleniche e barbare, cfr. *ibid.* 245c-d, per il cui commento rimando *supra*.

²²⁸ *Ibid.* 242d.

²²⁹ Gorg. 82B 5b D.-K.; cfr. IOLI 2013, 208; cfr. anche Xenoph. *Ages.* 7.

²³⁰ Isocr. *Paneg.* 85, nel contesto di una incisiva critica alla Pace del Re del 386 (cfr. USHER 1990, 169).

²³¹ Plat. *Rep.* 470e-471a; cfr. GASTALDI 2000B, 319-327. L'idea della *stasis* quale conflitto *oikeios* ritorna anche in *Menex.* 243e. Platone, in questo contesto, sembra amplificare un pensiero che nasce in prossimità della *stasis* ateniese del 403/2, laddove i nemici dei democratici sono qualificati come *polemioi*, esterni, dunque, alla realtà civica attica, cfr. *supra*, 294.

prospetta quelle che sono le dinamiche retoriche perseguite dagli autori di *epitaphioi logoi*, come l'esaltazione della *polis* attica rispetto a tutto il resto del mondo greco, la celebrazione della sua natura autoctona e della sua indole anti-barbarica²³². Gli Ateniesi ritengono, infatti, che sia lesivo sacrificare il principio della comunanza di stirpe tra i Greci per il profitto personale di una singola città e, nella convinzione della necessità di una concordia interna tra genti *homophyloi*, riescono a valutare la necessità di una guerra diretta contro i barbari e non ai danni di altri Greci.

In secondo luogo, il filosofo introduce una sua personale osservazione, che fa da sfondo alle critiche rivolte altrove alle mire imperialistiche della città di Atene nel V e nel IV secolo. Il conflitto della Guerra del Peloponneso è infatti definito esplicitamente *stasis*, termine che deve essere interpretato alla luce del pensiero platonico contenuto nella *Repubblica*²³³, nella quale la lotta tra genti della stessa stirpe è una contesa familiare, che assume i contorni di una vera e propria guerra civile, interna alla stessa grecità, rappresentata come un'*oikia*²³⁴. Nel *Menesseno*, questa riflessione, che è autenticamente platonica, risulta quindi amalgamarsi alla perfezione con le altre affermazioni di stampo epittaffico, come l'idea che Atene sia l'unica a manifestare una coerenza nel rapporto con gli altri Greci e i barbari²³⁵. Platone, dunque, critica fortemente la Guerra del Peloponneso e le contese tra le città greche e, soprattutto, auspica una concordia interna alla grecità; nello stesso tempo, comunque, tramite il ricorso a *topoi* pubblicistici, mira a dimostrare l'inconsistenza tra l'ideale degli *epitaphioi* e la realtà storica delle velleità egemoniche ateniesi.

Nel confronto che il *Menesseno* istituisce con la tradizione epittaffica, la condotta di Atene è comunque superiore a quella delle altre comunità elleniche non solo in questo contesto, ma anche nelle fasi successive della guerra del Peloponneso: dopo aver ricordato le vittorie navali dell'Ellesponto, ad Abido e Cizico, Platone sostiene che le altre città greche si mossero contro Atene, spinti dalla loro bellicosità e con il sostegno finanziario dei Persiani²³⁶. L'allusione contenuta in queste affermazioni fa riferimento ai patti che gli Spartani e i loro alleati strinsero con il Gran Re nel 412 e riconfermarono nel 411, tradendo lo spirito con il quale furono combattute le guerre persiane²³⁷. Per indicare l'atteggiamento delle altre città greche, l'autore utilizza il termine φιλονικία,

²³² Le motivazioni di questa sezione del *Menesseno* possono anche ricordare Lys. *Epit.* 17-19; cfr. *supra*, 155-156 per un'analisi dettagliata della diegesi lisiana.

²³³ Plat. *Menex.* 242e: στασιασάσης τῆς Ἑλλάδος περιγεγόμενοι τῷ πολέμῳ.

²³⁴ Id. *Rep.* 470e-471a: οὐδὲ οἰκείαν τὴν Ἑλλάδα ἡγήσονται, οὐδὲ κοινωνήσουσιν ὥνπερ οἱ ἄλλοι ἱερῶν; [...] οὐκοῦν τὴν πρὸς τοὺς Ἕλληνας διαφορὰν, ὡς οἰκείους, στάσιν ἡγήσονται καὶ οὐδὲ ὀνομάσουσιν πόλεμον; riflessioni simili sono contenute anche nella sezione dedicata al ricordo della *stasis* del 403/2: *Menex.* 243e: οὐδὲ οἰκείαν τὴν Ἑλλάδα ἡγήσονται, οὐδὲ κοινωνήσουσιν ὥνπερ οἱ ἄλλοι ἱερῶν.

²³⁵ Cfr. Plato *Menex.* 245c-d.

²³⁶ Plato *Menex.* 243b: τοὺς ἄλλους Ἕλληνας [...] καὶ συναθροῖσαι ἐπὶ τὴν πόλιν πάντας Ἕλληνας τε καὶ βαρβάρους.

²³⁷ Cfr. Thuc. 8, 18; 36-37; 57-59.

che fa riferimento alla smania della vittoria e a presenta una forte connessione con la sfera dello *phthonos*, come dimostrano altri passi della produzione filosofica e retorica di IV secolo²³⁸. Ancora una volta, dunque, Platone riconferma come la condotta delle altre *poleis* greche sia improntata a una cieca gelosia nei confronti della comunità ateniese, dimostrando quindi una netta inferiorità di queste città rispetto a quella attica. Queste dichiarazioni topiche, tuttavia, testimoniano *in nuce* la critica che Platone rivolge alle continue lotte tra le diverse città elleniche: la solitudine di Atene, di fronte a tutti gli altri Greci e ai barbari, costituisce una chiara allusione all'ideologia dell'*epitaphios logos*; tuttavia, questi paragrafi trasmettono anche un preciso messaggio politico promosso dallo stesso Platone, l'utopia di una concordia tra le diverse città elleniche di fronte a un nemico comune²³⁹.

Anche nel ricordo delle dinamiche che condussero alla sigla della pace di Antalcida del 387/6, l'autore continua a frequentare alcuni tra i *topoi* più prolifici della tradizione epitaffica, facendo trapelare, tuttavia, il proprio intimo pensiero sulla situazione politica e diplomatica.

Nel contesto delle relazioni tra Greci e Barbari, Platone continua a ribadire il notevole divario tra la condizione di Atene e quella delle altre città greche e dei Persiani. L'autore ricorda, infatti, come il Gran Re desiderasse svincolarsi dall'alleanza con Ateniesi, Beoti, Corinzi e Argivi e richiedesse per sé i Greci d'Asia, nella convinzione che gli alleati non avrebbero mai acconsentito a una tale richiesta²⁴⁰. Tuttavia, la sola *polis* attica si rivela allora fedele ai propositi di tutela dell'*eleutheria* e dell'autonomia delle città elleniche, mentre tutte le altre comunità accettano di firmare un tale accordo²⁴¹; solamente in un secondo momento, Atene è costretta, contro la propria volontà, ad apporre la propria firma a queste trattative²⁴².

Prima di proseguire nell'analisi di questa sezione del *Menesseno*, tuttavia, è opportuno valutare l'esatto contesto storico della rievocazione platonica. Gli studiosi si sono chiesti a più riprese se il filosofo faccia realmente riferimento alla pace del 387/6, firmata da tutti quanti i partecipanti, oppure alle trattative intavolate nel 392/1 prima a Sardi, poi a Sparta, che sappiamo finire in un fallimento diplomatico vero e proprio. A tal proposito, ritengo di poter seguire le riflessioni di Badian e di Tsitsiridis, che assegnano il riferimento platonico

²³⁸ Cfr. Plat. *Rep.* 581b; 586c-d; Aristot. *Rhet.* 1389a 12; nell'ambito retorico, è possibile ricavare un legame tra gelosia e *philonikia* nella produzione isocratea: Isocr. *Paneg.* 19; *Panath.* 158.

²³⁹ Questo messaggio è già anticipato in Plat. *Menex.* 242d: ἡγούμενοι πρὸς μὲν τὸ ὁμόφυλον μέχρι νίκης δεῖν πολεμεῖν, καὶ μὴ δι' ὀργὴν ἰδίαν πόλεως τὸ κοινὸν τῶν Ἑλλήνων διολλύναι, πρὸς δὲ τοὺς βαρβάρους μέχρι διαφθοράς.

²⁴⁰ Plat. *Menex.* 245b: φοβηθεὶς δὲ βασιλεὺς τὴν πόλιν [...] ἡγούμενος οὐκ ἐθελήσεν.

²⁴¹ *Ibid.* 245c: καὶ τῶν μὲν ἄλλων συμμάχων ἐψεύσθη [...] μόνοι δὲ ἡμεῖς οὐκ ἐτολήσαμεν οὔτε ἐκδοῦναι οὔτε ὁμόσαι.

²⁴² *Ibid.* 245e: ἐλθόντες οὖν εἰς ταῦτα ἐξ ὧν καὶ τὸ πρότερον κατεπολεμήθημεν, σὺν θεῷ ἄμεινον ἢ τότε ἐθέμεθα τὸν πόλεμον.

alla pace di Antalcida e non alle trattative preliminari del 392/1²⁴³. La questione che maggiormente attira l'attenzione degli studiosi è l'annotazione platonica che, mentre tutte le altre città approvano le condizioni di questa pace, la sola città di Atene sembra rifiutare di concedere, in un primo momento, le città greche d'Asia al Gran Re²⁴⁴. L'ipotesi che il filosofo faccia riferimento alle trattative del 392/1 tenutesi a Sardi e, successivamente, a Sparta sembra tuttavia infrangersi contro la notizia senofontea che, non solo Atene, ma anche le altre alleate rifiutarono di accettare tali proposte. Lo storiografo ricorda, infatti, che tali trattative prevedevano la concessione dell'autonomia a tutte le *poleis* greche, fatta eccezione per quelle d'Asia e, dunque, per ragioni diverse, tutte le alleate non accettarono i termini della pace. In particolar modo, i Tebani non volevano sciogliere la confederazione beotica, mentre gli Ateniesi sapevano che, se avessero firmato, avrebbero perduto ogni pretesa sulle cleruchie di Lemno, Imbro e Sciro²⁴⁵.

Inoltre, bisogna valutare anche le affermazioni iniziali di questo paragrafo: Platone ricorda, infatti, come il Gran Re iniziasse a provare timore per la *polis* attica, dal momento che gli Spartani stavano iniziando a rinunciare alla guerra sul mare. Non credo che il testo possa alludere alla vittoria di Cnido del 394, bensì alla presenza di Trasibulo nell'Egeo: dal 391/0, infatti, l'ateniese, dopo un periodo di oblio politico, è eletto nuovamente stratega e riesce ad acquisire vecchie posizioni ateniesi nell'Ellesponto e nella zona della Tracia, per poi scendere lungo le coste dell'Asia Minore, sino a giungere alle foci dell'Eurimedonte, dove trova la morte²⁴⁶. In questo contesto, la Persia si rende conto che un riavvicinamento a Sparta sia inevitabile, per impedire alla *polis* attica di configurare nuovamente un'egemonia nell'Egeo: questo è il momento storico ricostruito all'inizio di questo paragrafo del *Menesseno*, che fa, dunque, da cornice alla rievocazione della pace di Antalcida.

²⁴³ Tra quanti ritengono che l'autore faccia riferimento alle trattative del 392/1, ricordiamo BEGTSON 1950, 250; ADORNO 1953, 631, n. 4; BARBIERI 1955, 178-179; KAHN 1963, 228; RYDER 1965, 30; HENDERSON 1975, 44; HAMILTON 1979, 246-247; FUNKE 1980, 86. JEHNE 1991, 268-269; BERTELLI 2005, 351, n. 161; JEHNE 1994, 38 ritiene che Platone travisi la storicità della pace di Antalcida; tra i sostenitori di un *focus* sulla pace del 387/6, cfr. PREVIALE 1935, 63; SCHIASSI 1961, 100, 102; in particolar modo, BADIAN 1991, 32 e TSITSIRIDIS 1998, 349-355. KEEN 1995; ID. 1998 ritiene che Platone faccia riferimento a entrambe le trattative, che secondo il filosofo sono comunque parte della medesima *eirene*.

²⁴⁴ Plato *Menex.* 245c: μόνοι δὲ ἡμεῖς οὐκ ἐτολμήσαμεν οὔτε ἐκδοῦναι οὔτε ὁμόσαι.

²⁴⁵ Xenoph. *Hell.* 4, 8, 15; cfr. anche Andoc. *De pace* 41.

²⁴⁶ Troviamo la presenza di Trasibulo a Samotracia e Tenedo (Xen. *Hell.* 5, 1, 6-7), a Bisanzio (Demosth. *Lept.* 60; Xen. *Hell.* 4, 8, 27), a Taso (*ibid.* 59; cfr. anche IG II² 24, 6; da Senofonte sappiamo che prende accordi scritti con i principi traci Amedoco e Seute, che permettono alla *polis* attica di estendere l'influenza sulle città della Propontide (Xen. *Hell.* 4, 8, 26; cfr. IG II² 21-22; SEG 40, 56); sulle coste della Ionia, lo ritroviamo anche a Clazomene (IG II² 28, 7-8). Sulla politica marittima di Trasibulo nell'Egeo, rimando soprattutto a BUCK 1998, 114-118; FORNIS 2008B; ID. 2009A.

A questo punto, perciò, è possibile cercare di comprendere le modalità con le quali l'autore descrive l'atteggiamento ateniese in questo contesto diplomatico. Da un lato, Platone mette in evidenza il tradimento volontario degli altri Greci, i quali abbandonano le città d'Asia al dominio del Gran Re²⁴⁷; dall'altro, sottolinea la condizione solitaria della *polis* attica, sempre fedele all'ideale di una grecità autonoma e libera da oppressori esterni²⁴⁸. Nella gestione di questa politica diplomatica, la città di Atene è presentata nella sua solitaria disposizione a sacrificare se stessa per il bene delle altre città. Le ragioni del comportamento ateniese trovano origine in una tendenza solida e sana verso la generosità e la tutela della libertà comune, coniugata con un odio innato verso il barbaro, in quanto la *polis* attica, unica tra le realtà civiche elleniche, non è contaminata da alcun elemento allotropo e barbaro²⁴⁹. Il filosofo modula, quindi, i *topoi* retorici ed epitaffici anche nella narrazione di questo episodio storico: l'ostinazione mostrata nel voler rifiutare le condizioni del Gran Re è presentata come l'esito di una lunga tradizione. Ne consegue, dunque, che la *polis* attica, nella costruzione ideologica e nella versione epitaffica del *Menesseno*, non possa accettare che le città greche d'Asia finiscano col diventare un possesso del Gran Re di Persia.

A differenza di Atene, invece, le altre comunità non possono vantare una tale tradizione civica, dal momento che, *ab origine*, queste sono il frutto della discendenza da progenitori estranei alla grecità: i Dori, infatti, derivano da Pelope, i Beoti dal fenicio Cadmo e gli Argivi da Danao²⁵⁰. Le riflessioni di Platone ripercorrono rapidamente gli estremi dell'ideologia sull'autoctonia e giungono al punto di definire le altre comunità come elleniche solamente per diritto civico, ma barbare per natura e indole. L'autore applica a questo contesto civico ed eugenico la dicotomia tra *physis* e *nomos*, di ascendenza

²⁴⁷ Plat. *Menex.* 245c: ἠθέλησαν γὰρ αὐτῶ ἐκδιδόναι καὶ συνέθεντο καὶ ὤμοσαν Κορίνθιοι καὶ Ἀργεῖοι καὶ Βοιωτοὶ καὶ οἱ ἄλλοι σύμμαχοι, εἰ μέλλοι χρήματα παρέξειν, ἐκδώσειν τοὺς ἐν τῇ ἡπείρῳ Ἕλληνας.

²⁴⁸ *Ibid.*: μόνοι δὲ ἡμεῖς οὐκ ἐτολμήσαμεν οὔτε ἐκδοῦναι οὔτε ὁμόσαι; 245d: ὅμως δ' οὖν ἐμονώθημεν πάλιν.

²⁴⁹ Plato *Menex.* 245c-d: οὕτω δὴ τοι τό γε τῆς πόλεως γενναῖον καὶ ἐλευθερὸν βέβαιόν τε καὶ ὑγιές ἐστιν καὶ φύσει μισοβάρβαρον, διὰ τὸ εἰλικρινῶς εἶναι Ἕλληνας καὶ ἀμιγεῖς βαρβάρων; L'odio verso il barbaro è anche un motivo presente in *Rep.* 470c, oltre che nella produzione retorica di Isocrate (*Isocr.* *Paneg.* 158, 184; *Panath.* 163). JEHNE 1994, 38 ritiene che Platone fraintenda volutamente le dinamiche che conducono alla firma della pace di Antalcida, affermando che Atene, unica tra le alleate, si rifiuti di accettare le condizioni del Re (cfr. anche RYDER 1965, 30; HAMILTON 1979, 247). Ritengo, invece, che, in questo caso più che in altri, occorra valutare l'impatto che i *topoi* epitaffici esercitano sulla narrazione platonica.

²⁵⁰ Plato *Menex.* 245d: οὐ γὰρ Πέλοπες οὐδὲ Κάδμοι οὐδὲ Αἴγυπτοὶ τε καὶ Δαναοὶ οὐδὲ ἄλλοι πολλοὶ φύσει μὲν βάρβαροι ὄντες, νόμῳ δὲ Ἕλληνες; il passo può ricordare un brano dell'*Elena* isocratea, nel quale il retore ricorda come la spedizione a Troia fu la prima dimostrazione della necessità di una concordia panellenica, poiché, prima di allora, i barbari come Danao, Cadmo e Pelope, ritenevano di poter dominare le città greche indisturbati (*Isocr.* *Hel.* 67-68; cfr. anche *Panath.* 80: le somiglianze tra i tre testi sono rilevate anche dai rispettivi commenti di ZAJONZ 2002, 296-297 e ROTH 2003, 127-128).

sofistica, per segnalare come la gremità delle altre comunità sia *de nomine*, ma non *de facto*²⁵¹: tutte le altre città, dunque, non possono comprendere la *ratio* della condotta ateniese e, sul piano ontologico e politico, sono nettamente inferiori alla *polis* attica²⁵².

Dunque, in questa versione idealizzata, mentre le altre *poleis* si mostrano convinte e consapevolmente pronte ad apporre il proprio consenso alle trattative di pace, la città attica si ritrova isolata. In un secondo momento, tuttavia, Atene è costretta ad accettare le condizioni imposte dalla Persia contro la propria volontà, nonostante il carattere sacrilego e vergognoso dell'*eirene*²⁵³. Il contesto storico di questa affermazione è specificato tramite l'espressione ἐλθόντες οὖν εἰς ταῦτα ἐξ ὧν καὶ τὸ πρότερον κατεπολεμήθημεν. Platone allude, infatti, a come, proprio nel 387, le navi dell'ateniese Ificrate siano sorprese nell'Ellesponto e confiscate dalla flotta di Antalcida, incrementata dalle navi persiane e da quelle siciliane di Dionigi²⁵⁴. A ragione, dunque, l'autore può affermare che la città si ritrovi nelle stesse condizioni verificatesi dopo il disastro di Egospotami, quando gli Ateniesi persero tutte le navi e il controllo dell'Ellesponto, senza poter opporre la minima resistenza all'avanzata ineluttabile di Lisandro. Tuttavia, le condizioni di pace imposte dalla Persia sono molto più miti di quelle dettate da Sparta nel 403, poiché Atene mantiene le mura, le navi e le cleruchie di Lemno, Imbro e Sciro, vitali per sperare di estendere la propria influenza nella regione dell'Ellesponto²⁵⁵. Per una maggiore comprensione delle dinamiche narrative utilizzate da Platone nella rievocazione della firma ateniese della pace di Antalcida, occorre prendere in considerazione altre fonti, che ricordino queste trattative²⁵⁶. In particolar modo, al pari di quanto asserisce il *Menesseno*, si osserva che, in alcuni brani della produzione isocratea, la sigla di questa *eirene* è descritta al pari di un'imposizione²⁵⁷.

²⁵¹ L'opposizione tra *physis* e *nomos* è tipica della sofistica di V secolo; cfr. e. g. Plato *Prot.* 337c. Questa è una riflessione che può essere affiancata anche a Demosth. *Epit.* 4, laddove i cittadini delle altre *poleis* sono assimilati ai figli adottivi, a differenza degli Ateniesi, i quali sono invece *paides* legittimi della propria terra; cfr. *supra*, 152.

²⁵² Ricordo come, per il *Menesseno*, la condivisione di origine sia la premessa per uno *status* civico e una eguaglianza di tipo politico (Plat. *Menex.* 239a: ἡ ἰσογονία ἡμᾶς ἡ κατὰ φύσιν ἰσονομίαν ἀναγκάζει ζητεῖν κατὰ νόμον).

²⁵³ Plat. *Menex.* 245e: διὰ τὸ μὴ ἐθέλειν αἰσχρὸν καὶ ἀνόσιον ἔργον ἐργάσασθαι Ἑλλήνας βαρβάροις ἐκδόντες.

²⁵⁴ Xen. *Hell.* 5, 1, 25-29.

²⁵⁵ Il testo della pace di Antalcida è conservato in *ibid.* 5,1, 31: tra la bibliografia su questo importante tassello della storia diplomatica di IV secolo e sulle sue conseguenze nell'ambito internazionale, è possibile menzionare DMITRIEV 2011, 27-29 soprattutto in relazione alla clausola sull'autonomia delle città greche.

²⁵⁶ Per una rassegna delle fonti, rimando a BENGTON 1962, 188-192; SCHMIDT 1999.

²⁵⁷ Isocr. *Paneg.* 120, 176, 180; *Panath.* 107; cfr. anche Plut. *Ages.* 23, 1; *Artax.* 21, 5. Altrove, gli autori optano per una diversa strategia retorica, laddove affermano che la responsabilità di questa pace sia ascrivibile totalmente all'egemonia spartana, come in Demosth. *Aristocr.* 140; *Lib. Rhod.* 29; Lys. *Epit.* 59 presenta un'antitesi topica tra l'egemonia ateniese e quella lacedemone, per la quale cfr. *supra*, la sezione *Egospotami e la naumachia di Cnido*; cfr. anche Isocr.

Inoltre, Platone descrive queste trattative come vergognose e sacrileghe²⁵⁸, con una connotazione che è possibile ritrovare in alcuni passi isocratei, nei quali il retore sottolinea il carattere anellenico della pace di Antalcida, dal momento che la cessione dei Greci d'Asia al Gran Re non corrisponde all'indole greca di tutelare la libertà di tutta l'Ellade. A dimostrazione dell'empietà dei proponenti di tale pace, Isocrate sottolinea, poi, la decisione di esporre copie di questo trattato nei principali santuari panellenici²⁵⁹.

A fronte di questi confronti con la produzione oratoria, la descrizione di Atene nel contesto delle trattative di pace, all'interno del *Menesseno*, non è frutto di una deliberata e disinvolta distorsione della storia, ma è la testimonianza di una buona conoscenza delle strategie retoriche che sono utilizzate nella presentazione di questa *eirene* all'opinione pubblica, ad Atene e in contesti panellenici.

Inoltre, alla luce di un confronto con le altre fonti retoriche che ricordano queste trattative, è importante osservare la lucidità con la quale Platone collega la firma della pace allo scacco navale subito nell'Ellesponto ad opera di Antalcida. Unico tra le altre fonti retoriche, l'autore riconosce il reale pericolo corso dalla città attica al momento della perdita delle navi di Ificrate nel 387 e il successivo rischio di una carestia per i cittadini; oltre a dar prova di una coscienza storica nella valutazione di questo blocco navale, tuttavia, il filosofo sottolinea una contraddizione con i paragrafi precedenti. In occasione del ricordo delle Arginuse, infatti, Platone evidenzia come gli Ateniesi abbiano vinto anche il resto della guerra grazie alla loro *arete* invincibile²⁶⁰; ora, invece, l'autore ricorda come l'incidente del 387 non potesse non ricordare il disastro navale a Egospotami. La contraddizione è evidente ed è una prova della finalità satirica di questa sezione, che condanna la pratica retorica dell'*epitaphios logos*.

Platone sfrutta certamente alcuni *topoi* del genere epitaffico nel racconto di questa pagina della storia diplomatica ateniese, quali l'idea del sacrificio per tutta la grecità e l'unicità che contraddistingue la *polis* attica da tutte le altre realtà civiche. Tuttavia, il filosofo non intende limitarsi a un mero utilizzo dei

Panath. 106; *Paneg.* 122, 128; cfr. anche Plut. *Ages.* 23, 1, che collega la firma della pace di Antalcida alle gelosie esistenti tra quest'ultimo e Agesilao.

²⁵⁸ Plato *Menex.* 245e: αἰσχρὸν καὶ ἀνόσιον ἔργον.

²⁵⁹ Isocr. *Panath.* 107; *Paneg.* 180. L'idea che sia empio e illegittimo consegnare le città greche d'Asia alla Persia è presente anche in un dibattuto passo di Filocoro (Philoc. *FGrHist* 328 fr. 149a: ὥς ἄσεβῆ]ς αὐτοῖς ἀ[πε]ώσαντο παρὰ νό[μ]ημα), che probabilmente fa riferimento alle trattative del 392/1 e non alla Pace di Antalcida; cfr. *supra*, 325 n. 243. Risulta, tuttavia, interessante rilevare come, anche in ambito attidografico, le condizioni di pace che prevedono la concessione dei Greci d'Asia alla Persia siano presentate come un atto indegno e sacrilego, al pari di quanto è dato leggere nelle fonti retoriche e nel *Menesseno*.

²⁶⁰ Plato *Menex.* 243d: τῇ μὲν γὰρ ἐκείνων ἀρετῇ ἐνίκησαμεν οὐ μόνον τὴν τότε ναυμαχίαν, ἀλλὰ καὶ τὸν ἄλλον πόλεμον.

luoghi comuni che ritroviamo negli *epitaphioi*, ma sembra perseguire uno scopo più alto e di più ampio spessore.

Bisogna infatti leggere questa pagina del *Menesseno* in parallelo con un'altra sezione dello stesso dialogo: nella rievocazione di Sfacteria, l'autore espone un chiaro messaggio politico che, come si è visto, trova un più ampio spazio nel quinto libro della *Repubblica*²⁶¹. La guerra, il *polemos*, è possibile solamente contro i barbari e non contro altre città della Grecia, dal momento che tutte quante le *poleis* elleniche fanno parte di una stessa comunità; ne consegue, dunque, che tra le città greche possano sorgere solamente *staseis*²⁶². Questa riflessione torna implicitamente anche nella descrizione della pace di Antalcida, nella quale il filosofo mostra di conoscere a fondo le dinamiche epitaftiche, sottolineando come prerogativa dell'autentica indole ateniese debbano essere la generosa tutela degli interessi delle comunità elleniche e l'odio nei confronti del barbaro, percepito sempre come una presenza estranea e allotropa²⁶³.

Le rievocazioni di Sfacteria e della pace del Re devono, dunque, essere lette in sinossi, dal momento che presentano una comune finalità: pur utilizzando *topoi* consolidati dalla tradizione retorica, il filosofo intende comunque veicolare un messaggio politico ben preciso, che trova un più ampio spazio in altri brani dello stesso autore. Platone invita i propri lettori a una intima riflessione sulla necessità di porre termine alle guerre intestine e alle contese interne alla grecità²⁶⁴; ne consegue, dunque, che le città non debbano più cercare l'appoggio del Re per il proprio interesse, ma contribuire alla formazione e al consolidamento di una concordia interna a tutta quanta l'Ellade. Nello stesso tempo, il filosofo critica aspramente l'ideologia civica ateniese nel contesto della guerra di Corinto, dal momento che la *polis* non sembra riconoscere nella Persia il vero nemico, ma si schiera al suo fianco contro un'altra città greca,

²⁶¹ *Ibid.* 242d: ἡγούμενοι πρὸς μὲν τὸ ὁμόφυλον μέχρι νίκης δεῖν πολεμεῖν, καὶ μὴ δι' ὀργὴν ἰδίαν πόλεως τὸ κοινὸν τῶν Ἑλλήνων διολλύναι, πρὸς δὲ τοὺς βαρβάρους μέχρι διαφθοράς; cfr. *Rep.* 470e-471a; riflessioni simili sono espresse anche in *Plat. Leg.* 628b-e.

²⁶² Ricordo come la stessa Guerra del Peloponneso sia qualificata con questo termine in *Id. Menex.* 242e: στασιασάσης τῆς Ἑλλάδος.

²⁶³ *Plat. Menex.* 245c-d. Questa dicotomia tra Barbari e Greci è, infatti, frutto di una pratica identitaria che altrove Platone condanna apertamente, in quanto sciocca e priva di fondamento ai fini di un discorso dialettico (*Plat. Pol.* 262a-264b). Il discorso permette anche di richiamare le riflessioni che Platone dedica altrove al tema dello straniero: a differenza di parte della cultura popolare ateniese, il filosofo non esclude totalmente lo *xenos/barbaros* dalla propria città ideale, ma, pur sottolineandone un'alterità politica e culturale, ritiene che quest'ultimo non debba essere completamente escluso dalla comunità, ma possa fare l'ingresso nella *polis* sotto la stretta sorveglianza delle autorità civiche; lo stesso Platone sembra condannare la classica dicotomia tra Greci e Barbari (su tutta la questione questione, cfr. HIRSCH 1985, 142-145; BORNET 2000; TEISSERENC 2014; HELMER 2016A, 30-31; ID. 2016B; FARINA-SCHROLL 2019; FRONTEROTTA 2020).

²⁶⁴ Questa riflessione è contenuta già *in nuce* in HIRSCH 1985, 144; LÉVY 1996.

Sparta appunto. Le contese tra città ‘consanguinee’, dunque, portano le stesse comunità elleniche a un deterioramento reciproco continuo, che sfocia nell’accettazione delle trattative di pace volute dal Gran Re e nel conseguente abbandono dei Greci d’Asia alla Persia. In questo senso, perciò, le riflessioni del filosofo sembrano collocarsi sullo stesso piano di altri autori, che invitano le *poleis* greche e cedere dalle rivalità reciproche per volgere l’attenzione a un nemico esterno all’Ellade²⁶⁵.

All’interno di questo orizzonte esegetico, dunque, è anche comprensibile la scelta dell’autore del *Menesseno* di concludere la sezione dedicata alla pace del Re con la menzione di alcuni scontri verificatisi durante la guerra di Corinto, durante i quali la città di Atene è stata privata di *andres agathoi*²⁶⁶. Platone, infatti, allude alla sconfitta delle forze alleate a Nemea, al tradimento di alcuni Corinzi che permettono l’occupazione spartana del porto del Lecheo, e, infine, alle spedizioni ateniesi nell’Egeo a danno degli Spartani e a favore del Gran Re²⁶⁷. Questi esempi dimostrano in modo ancora più chiaro come il filosofo condanni le continue contese tra le *poleis* greche, che indeboliscono le comunità e le privano dei propri *andres*: in particolar modo, il ricordo dell’episodio del Lecheo deve essere contestualizzato all’interno di una lacerazione socio-politica della *polis* corinzia, che sfocia nella cruenta *stasis* del 393/2²⁶⁸; l’allusione alla politica marittima nell’Egeo, invece, fa riferimento alla naumachia di Cnido, alle successive spedizioni di Conone e Farnabazo nelle Cicladi, a Citera e lungo le coste del Peloponneso, e all’attività di Trasibulo nell’Ellesponto e lungo le coste dell’Asia Minore²⁶⁹.

Nella costruzione narrativa del *Menesseno*, dunque, l’autore avanza una forte critica nei confronti di una condotta politica e diplomatica che danneggi la concordia tra le comunità greche. Nella descrizione della pace del 387/6, il filosofo mette a nudo le debolezze insite nell’ideologia epitaffica e nell’imperialismo della *polis* attica e, recuperando riflessioni esposte nella rievocazione dell’episodio di Sfacteria, mostra quanto sia importante tutelare i rapporti tra le città.

Tramite il ricorso a *topoi* consolidati nella pubblicistica di epoca classica, Platone può denunciare la fallacia e le criticità dell’ideologia ufficiale e, nello stesso tempo, proporre il proprio autentico e intimo messaggio politico: il vero nemico comune non è una singola *polis* greca, ma deve essere identificato nella Persia e, di conseguenza, è necessaria una visione politica unitaria di più ampio

²⁶⁵ Intendo riferirmi soprattutto all’*Olimpico* di Gorgia, a quello di Lisia e alle posizioni isocratee, espone principalmente nel *Panegirico*, nel *Panatenaico* e nel *Filippo*, orazione che individua nel re macedone la guida di una spedizione contro i Persiani.

²⁶⁶ Plat. *Menex.* 245e: ἀνδρῶν μέντοι ἀγαθῶν καὶ ἐν τούτῳ τῷ πολέμῳ ἐστερήθημεν.

²⁶⁷ Plato *Menex.* 245e-246a: τῶν τε ἐν Κορίνθῳ χρησαμένων δυσχωρίᾳ καὶ ἐν Λεχαιῷ [...] ἐκ τῆς θαλάττης Λακεδαιμονίους.

²⁶⁸ Xen. *Hell.* 4, 4, 7-13; Demosth. *Lept.* 52-53; Diod. 14, 83-84; And. *De pac.* 18.

²⁶⁹ Sulla politica marittima di Conone e Trasibulo, cfr. *supra*, 289; 326 n. 246.

respiro, compatta e coesa intorno ai valori che fondano e distinguono la greicità dal resto delle altre comunità anelleniche.

La situazione interna di Atene

Oltre a dedicare ampio spazio alle relazioni tra Atene e le altre città greche, Platone dedica alcuni paragrafi alla discussione della situazione politica interna alla *polis*, rievocando l'epoca tra la vittoria alle Arginuse e la risoluzione della *stasis* del 403/2. L'analisi di questa sezione permetterà anche di considerare il rapporto che si instaura tra il *Menesseno* e l'epitaffio di Lisia, dal momento che entrambe le opere si soffermano su questo periodo della storia ateniese di V secolo.

Nella rievocazione della battaglia alle Arginuse, vinta dagli Ateniesi, Platone ricorda come non fu possibile recuperare i naufraghi e i morti in mare a causa di una sorte avversa: l'episodio è oltremodo noto e richiama alla memoria il famigerato processo che seguì al ritorno degli strateghi ad Atene e che si concluse con una loro condanna a morte²⁷⁰. Il riferimento a questa battaglia nel *Menesseno* non è casuale, per due motivi: in primo luogo, la *naumachia* ricorda un episodio importante della vita di Socrate, interlocutore di questo dialogo²⁷¹; in secondo luogo, il racconto di questo evento permette a Platone di introdurre un altro *topos* epitaffico, interpretando la sconfitta nei termini di una vittoria morale.

L'autore, infatti, sostiene che, grazie al valore dimostrato in questa battaglia, gli Ateniesi vinsero non solo quello scontro, ma tutta quanta la guerra del Peloponneso: l'affermazione è volutamente esagerata e può destare la meraviglia nei lettori moderni.

In questo brano, tuttavia, l'autore si appropria di un luogo comune, fondamentale per il genere epitaffico e per l'occasione delle pubbliche esequie: nonostante la sconfitta militare sul campo, tuttavia, sotto il profilo morale ed

²⁷⁰ Plato *Menex.* 243c: ἀναξίου τύχης τυχόντες, οὐκ ἀναιρεθέντες ἐκ τῆς θαλάττης κεῖνται ἐνθάδε. L'autore allude anche alla presenza di un cenotafio all'interno del Ceramico, dedicato a tutti gli Ateniesi periti in mare durante questa *naumachia*: Come rileva TSITSIRIDIS 1998, 324-326, l'espressione κεῖνται ἐνθάδε è formulare e non indica la sepoltura concreta, ma allude alla presenza di un monumento funerario all'interno del Ceramico, dedicato ai caduti dispersi in mare, come ricordato in Thuc. 2, 34, 2; cfr. anche le osservazioni sulla traduzione di questo passo in SHAWYER 1906, 16-17; LA MAGNA 1949, 87. STALLBAUM 1857, 69 propone di espungere οὐκ ἀναιρεθέντες ἐκ τῆς θαλάττης, in quanto glossa penetrata nel testo; tale ipotesi è seguita di recente anche in SANSONE 2020, 143; PREVIALE 1935, 54-55 ritiene anche che il passo sia guasto in questo punto; non condivido la traduzione di MÉRIDIÉ 1949, 96: "leurs corps ne purent être recueillis en mer pour reposer ici", dal momento che Platone fa riferimento alla tomba eretta per i caduti dispersi.

²⁷¹ Socrate ebbe infatti un ruolo di primo piano nel processo che seguì la vittoria alle Arginuse è raccontato soprattutto in Plat. *Ap.* 32b (cfr. il commento di STOKES 1997, 155-157; ROESKE 2004, 160-167; DENYER 2019, 101-102); Xen. *Hell.* 1, 7, 15. A questo episodio alludono anche Plato *Gorg.* 473e-474a; Xen. *Mem.* 1, 1, 18; 4, 4, 2; cfr. anche RECCO 2007, 77.

etico, la città attica non risulta sconfitta²⁷². Gli Ateniesi periti sul campo, infatti, hanno dato prova di un'*arete* imbattibile, perfetta, che non conosce esitazione: a prescindere dall'esito dello scontro, dunque, il valore della comunità risulta essere intatto²⁷³.

Alla luce di questa concezione civica, perciò, l'autore del *Menesseno* può affermare che la guerra del Peloponneso fu vinta dalla città di Atene, almeno sotto il profilo etico e morale. Tuttavia, pur servendosi di un luogo comune, Platone specifica come sia duplice l'esito della guerra del Peloponneso: se, nel contesto delle relazioni con altre città, la *polis* risulta moralmente vittoriosa, comunque, al proprio interno conosce una dura sconfitta politica. L'autore afferma, infatti, che gli Ateniesi furono vinti, ma soltanto a causa delle divisioni interne alla loro comunità: la sconfitta è decretata, infatti, dalle sole scissioni interne al corpo civico di Atene²⁷⁴.

Queste riflessioni permettono al filosofo di omettere informazioni sul disastro di Egospotami e sulle condizioni di pace spartane; l'interesse principale di Platone, infatti, risulta essere la descrizione della *stasis* del 403/2 e di come questa fu risolta dal *demos*. La narrazione della guerra civile, infatti, consente all'autore di promuovere un messaggio politico affine a quello che abbiamo osservato nel contesto delle relazioni interstatali tra le diverse comunità elleniche.

In primo luogo, Platone definisce la *stasis* come un οἰκείος πόλεμος: l'espressione è difficilmente traducibile, poiché la versione “guerra intestina” o “guerra civile” non rende a sufficienza la profondità delle riflessioni del filosofo²⁷⁵. L'aggettivo οἰκείος allude al mondo familiare e presuppone una similitudine tra la comunità politica e l'*oikia*; questa metafora, presente in molti passi della letteratura classica, interpreta i rapporti esistenti tra i membri della *polis* e tra gli stessi cittadini e la comunità politica²⁷⁶. La riflessione platonica, dunque, deve essere letta e contestualizzata all'interno di un più ampio discorso civico, nel quale il filosofo non contempla la possibilità di scontri militari tra genti della stessa origine e natura, tanto a livello della singola *polis* quanto nell'ambito delle relazioni tra le diverse comunità del mondo greco. Nel contesto dei rapporti interpoleici, abbiamo visto che Platone sostiene la necessità di una concordia panellenica che miri, da un lato, al

²⁷² Plat. *Menex.* 243d: τῇ μὲν γὰρ ἐκείνων ἀρετῇ ἐνίκησαμεν οὐ μόνον τὴν τότε ναυμαχίαν, ἀλλὰ καὶ τὸν ἄλλον πόλεμον [...] ἀήττητοι γὰρ ἔτι καὶ νῦν ὑπὸ γε ἐκείνων ἐσμέν, ἡμεῖς δὲ αὐτοὶ ἡμᾶς αὐτοὺς καὶ ἐνίκησαμεν καὶ ἡττήθημεν.

²⁷³ In merito a un'analisi più dettagliata su questa ideologia, soprattutto in rapporto all'epitaffio demostenico, cfr. *infra*.

²⁷⁴ Plat. *Menex.* 243d: τῇ δὲ ἡμετέρᾳ αὐτῶν διαφορᾷ ἐκρατήθημεν, οὐχ ὑπὸ τῶν ἄλλων: ἀήττητοι γὰρ ἔτι καὶ νῦν ὑπὸ γε ἐκείνων ἐσμέν, ἡμεῖς δὲ αὐτοὶ ἡμᾶς αὐτοὺς καὶ ἐνίκησαμεν καὶ ἡττήθημεν.

²⁷⁵ Plat. *Menex.* 243e: ὁ οἰκείος ἡμῖν πόλεμος οὕτως ἐπολεμήθη; cfr. MÉRIDIÈRE 1949, 96 (“guerre civile”); BURY 1929, 363 (“civil war”); LA MAGNA 1949, 89 (“guerra civile”). Più condivisibile, forse, è la traduzione di ADORNO 1953, 627, “la guerra casalinga”; di recente, HELMER 2019, 49: “guerre interne”.

²⁷⁶ Cfr. LEHMANN 2019.

consolidamento della greicità nel proprio complesso e, dall'altro, alla dichiarazione di un *polemos* autentico e genuino, condotto contro il barbaro²⁷⁷.

Nell'ambito della gestione della vita politica della singola comunità, Platone auspica, invece, la necessità di una solida concordia tra le diverse parti sociali; se ciò non avviene, la città va incontro a uno stato di malessere generale, che deteriora le fondamenta stesse del vivere sociale. Il filosofo paragona, quindi, la *stasis* a un *nosos*, una malattia che colpisce e incancrenisce le relazioni tra i singoli membri della comunità e tra questi ultimi e le strutture politiche²⁷⁸.

Il paragone tra la *polis* e il corpo umano e, di conseguenza, tra la discordia interna e una terribile malattia è un'immagine che ricorre in molti brani della produzione oratoria classica²⁷⁹: gli oratori sottolineano come il *nosos* politico sia causato dalla presenza di cittadini corrotti e traditori all'interno del corpo civico²⁸⁰; in alcuni casi, l'equivalenza tra la città e il corpo umano è presentata anche nei termini di un corretto equilibrio tra le diverse parti sociali, sotto il profilo etico, economico e morale²⁸¹. Il compito del buon cittadino e politico è, dunque, quello di preservare la salute della *polis*, in modo tale che questa possa sostenere eventuali rischi e pericoli provenienti da agenti esterni²⁸². Nella riflessione antica, comunque, sono le discordie intestine e i disordini civili a essere paragonati a un *nosos-nosema* che colpisce e rovina dall'interno la salute dell'apparato civico²⁸³; in tal caso, dunque, i *politai* sono chiamati a trovare una soluzione idonea a porre fine a questo deterioramento organico della città²⁸⁴.

²⁷⁷ Plat. *Menex.* 242d; 245c-d.

²⁷⁸ Plat. *Menex.* 243e: εἴπερ εἰμαρμένον εἴη ἀνθρώποις στασιάσαι, μὴ ἂν ἄλλως εὖξασθαι μηδένα πόλιν ἑαυτοῦ νοσῆσαι.

²⁷⁹ Cfr. la rassegna in GRIMAUDO 2012, 4, n. 2. Sul tema, cfr. e. g. BERTRAND 1999; KALIMTZIS 2000, 15-31; VEGETTI 2003, 86-103; GOTTELAND 2003, la quale sottolinea anche alcuni confronti tra diversi passi retorici e l'opera medica di Ippocrate.

²⁸⁰ Soprattutto, nel contesto delle relazioni con Filippo II di Macedonia: cfr. Demosth. *De cor.* 45; *De leg.* 262; *Phil.* 3, 12; 39; Hyp. *In Dem.* 25. Cfr. anche WANKEL 1976A, 318-319; Aesch. *De leg.* 177 paragona la presenza di falsi cittadini e siconfanti nelle liste civiche ad agenti patogeni che provocano malattie e mettono in pericolo la salute del corpo civico, identificata con la pace.

²⁸¹ Demosth. *De leg.* 259.

²⁸² Id. *Olinth.* 2, 21; Isocr. *Panath.* 99 specifica chiaramente come la presenza degli Spartani nelle città elleniche abbia prodotto *staseis*.

²⁸³ Demosth. *Phil.* 3, 12; 50; Isocr. *Panath.* 265; anche in ambito tragico, si configura una differenza tra l'onorevole morte sul campo di battaglia e quella prodotta dalla *stasis*, identificata come un male sorto dalla terra stessa: cfr. Eur. *Her.* 542-543. Questa relazione è presente anche nell'opera tucididea, nella quale l'esperienza drammatica della peste investe anche la descrizione della guerra civile, come sottolinea ORWIN 1988; ID. 1994, 182-184; e, soprattutto, CUSUMANO 2018, 269-270.

²⁸⁴ Hyp. *In Phil.* fr. 10.

Questi temi e immagini, cari alla retorica di epoca classica, trovano una più ampia argomentazione proprio nella produzione platonica: nel *Sofista* e nel *Politico*, infatti, il filosofo professa l'esigenza di un buon equilibrio tra le diverse parti sociali e tra l'esercizio di virtù che sono tra di loro complementari; in caso contrario, si creano discordie interne che sfociano in un aperto conflitto intestino²⁸⁵. Nella concezione platonica, non è necessario un equilibrio nel solo ambito relazionale ed etico, ma anche in quello economico: il filosofo, infatti, condanna alcune pratiche tipiche della democrazia radicale ateniese, come le elargizioni pecuniarie nei confronti del *demos*, che provocano nella *polis* una malattia sotterranea²⁸⁶. In questo contesto, le uniche cure previste per risanare i tessuti malsani della città antica sono la giustizia, la moderazione e il pudore: una loro equa distribuzione a tutto il corpo civico permette di risolvere una condizione di deterioramento conclamato²⁸⁷. Inoltre, nel caso di città rette da governi deboli o cattivi sul piano istituzionale, Platone non esita a proporre una terapia d'urto, che consiste in mutamento radicale della *politeia*, adatto per permettere alla città di tornare in piena salute²⁸⁸. Nella riflessione platonica, poi, la *polis* non deve cercare aiuti e appoggi al di fuori delle proprie strutture, dal momento che, proseguendo con la metafora medica, l'arrivo di agenti esterni potrebbero aggravare una situazione di per sé già compromessa²⁸⁹.

A seguito di questa premessa, è possibile tornare all'analisi della rievocazione della *stasis* del 403/2 nel *Menesseno*: in questo brano, l'autore fa propria l'idea tucididea che, nello svolgimento di queste lotte intestine, i normali rapporti tra i cittadini e, all'interno della stessa famiglia, tra genitori, fratelli e amici sono sconvolti e annullati dalla paura e dal sospetto reciproco²⁹⁰.

²⁸⁵ Plat. *Soph.* 228a-b: per un commento di questo passo, rimando a GRIMAUDO 2012, sul rapporto esistente tra *nosos* e *stasis*; Plat. *Pol.* 307d.

²⁸⁶ Id. *Gorg.* 518e-519a; Platone auspica un equilibrio tra i ricchi e i poveri e condanna le eccessive sperequazioni economiche tra i *politai* anche in *Rep.* 556d; *Leg.* 736a; 744d.

²⁸⁷ Id. *Prot.* 322d; sulla corretta distribuzione e identificazione dei valori civici, cfr. anche Thuc. 3, 82, 4, che segnala come, nelle condizioni della guerra civile, le stesse parole siano stravolte e acquisiscano una nuova connotazione semantica; cfr. LORAUX 1986; SPINA 1999, 249-252; PRICE 2001, 39-50; INTRIERI 2002, 165-169; ROSCALLA 2005, 47-50; PONCHON 2017, 170-180; HOGAN 2020, 1-13; cfr. anche le annotazioni di WILSON 1982, secondo il quale non sono le parole ad aver cambiato il loro reale significato, ma la connotazione delle singole situazioni.

²⁸⁸ Plat. *Rep.* 426b-c: contestualmente a questo progetto legislativo, il filosofo condanna fortemente l'operato e le proposte blande degli oratori che, nel tentativo di assecondare i desideri del *demos*, non fanno altro che aggravare il malessere generale della *polis*.

²⁸⁹ *Ibid.* 556e; cfr. anche Thuc. 3, 82, 1, nel caso della *stasis* di Corcira.

²⁹⁰ Thuc. 3, 82, 6-83,1.

Platone sottolinea, infatti, l'entusiasmo e la gioia con la quale gli uomini del Pireo e dell'*asty* si ricongiunsero, ristabilendo i normali rapporti sociali tra i membri della società, improntati a una sana reciprocità e all'*oikeiotes*²⁹¹.

In primo luogo, tramite il ricongiungimento tra tutti i cittadini, si ristabilisce un ordine civico e si ricostituisce un *oikos* politico, non vincolato alla sola dimensione familiare, ma esteso a tutto il corpo cittadino della *polis*.

Inoltre, l'autore evidenzia come la risoluzione della *stasis* sia solamente possibile all'interno delle strutture civiche e sociali della comunità, senza l'intervento di fattori esterni. Come nel caso dell'epitaffio lisiano, infatti, anche il *Menesseno* sembra non prendere in considerazione la possibilità di un intervento spartano nella ricomposizione del conflitto intestino. Tuttavia, nonostante il filosofo sottolinei che furono gli Ateniesi stessi a porre termine a questo stato di guerra civile in atto, riferisce anche che la stessa città si riconciliò, oltre che al proprio interno, anche con gli altri Greci²⁹². Il testo è volutamente molto vago, ma, in questa espressione, è possibile cogliere un riferimento all'intervento lacedemone di Pausania II, il quale costringe gli Ateniesi delle due fazioni a trovare una soluzione alla *stasis* e a riconciliarsi, senza ricordare il male subito in passato²⁹³.

Al di là di questa allusione, comunque, il *focus* della narrazione platonica ruota attorno a un discorso più ampio, che permette di inquadrare meglio questa pagina del *Menesseno* all'interno del dialogo. L'autore, infatti, collega la risoluzione della *stasis* e la conseguente amnistia alla *συγγένεια*, la quale produce tra i cittadini una *φιλία* salda e *ὁμόφυλος*²⁹⁴.

Richiamando luoghi comuni della tradizione epitaffica, il filosofo sembra prospettare una vera e propria rifondazione della comunità ateniese, basata sull'idea di una comunanza di origine, che permette il consolidamento dei rapporti sociali tra i membri della stessa *polis*. Quella che viene a configurarsi è, dunque, un'autentica *philia*, che si può verificare solamente in queste condizioni, quando la condivisione di una medesima origine permette la nascita e il consolidamento di saldi legami civici. L'attenzione del lettore viene poi focalizzata sull'aggettivo *ὁμόφυλος*, che indica una comunanza di origine e qualifica la natura di questa relazione civica: l'attributo richiama la sezione dedicata ai rapporti interstatali e, in particolar modo, il paragrafo che rievoca l'episodio di Sfacteria²⁹⁵.

²⁹¹ Plato *Menex.* 243e: ἔκ τε γὰρ τοῦ Πειραιῶς καὶ τοῦ ἄστεως ὡς ἀσμένως καὶ οἰκείως ἀλλήλοις συνέμειξαν οἱ πολῖται; su questa immagine, cfr. anche MAZZONI 2003, 183-184.

²⁹² *Ibid.* 243e: συνέμειξαν οἱ πολῖται καὶ παρ' ἐλπίδα τοῖς ἄλλοις Ἑλλήσι.

²⁹³ Cfr. *supra*, 286.

²⁹⁴ Plat. *Menex.* 244a: καὶ τούτων ἀπάντων οὐδὲν ἄλλ' αἴτιον ἢ ἡ τῷ ὄντι συγγένεια, φιλίαν βέβαιον καὶ ὁμόφυλον οὐ λόγῳ ἀλλ' ἔργῳ παρεχομένη.

²⁹⁵ *Ibid.* 242d: ἡγούμενοι πρὸς μὲν τὸ ὁμόφυλον μέχρι νίκης δεῖν πολεμεῖν, καὶ μὴ δι' ὀργὴν ἰδίαν πόλεως τὸ κοινὸν τῶν Ἑλλήνων διολλύναι, πρὸς δὲ τοὺς βαρβάρους μέχρι διαφθορᾶς.

Nell'ambito della *stasis*, è proprio questo legame di sangue che permette una rifondazione della comunità ateniese: il discorso autoctonico è un evidente richiamo alla tradizione degli *epitaphioi*, ma, in questo cenno alla topicità del genere, Platone intende dimostrare l'esigenza di una rinnovata concordia tra i membri della comunità in un momento di grave crisi istituzionale e sociale.

Inoltre, il *Menesseno* sembra mostrarsi ancora più 'epitaffico' dell'esemplare lisiano, quando sottolinea come la *stasis* non fu causata da κακία ed ἔχθρα tra i cittadini, ma dalla sorte avversa; l'oratore, invece, pur sottolineando la concordia interna ai democratici, tende a riconoscere la presenza di tensioni e divisioni all'interno della *polis* attica²⁹⁶. In una visione volutamente ed eccessivamente idealizzata, Platone attribuisce, invece, la guerra civile non a tensioni interne, ma alla cattiva sorte (δυστυχία), che portò alla *stasis* e alla lacerazione interna della città²⁹⁷.

L'imputazione alla sorte avversa è un *topos* che si osserva soprattutto nella commemorazione di sconfitte militari o eventi infausti; Platone, dunque, fa proprio e amplifica un concetto che è possibile valutare, ad esempio, nella rievocazione di Egospotami nel discorso lisiano, o nella descrizione delle cause che provocano la disfatta a Cheronea nell'epitaffio demostenico²⁹⁸. Il riferimento alla sorte avversa, perciò, permette all'autore di invitare il proprio pubblico a non ricordare i mali subiti, ma a riconciliare pacificamente tutto quanto il corpo civico²⁹⁹: c'è da chiedersi se, anche in questo caso, Platone non voglia fare una fin troppo facile ironia sulle modalità con le quali gli oratori ricordavano l'amnistia. Quella che il filosofo sembra proporre è una critica nei confronti di tale procedura politica, che poneva sullo stesso piano democratici e oligarchici, vittime e carnefici, senza attribuire, in proporzione, premi e punizioni³⁰⁰.

La narrazione platonica accumula tutta una serie di *topoi* epitaffici, dall'autoctonia, alla naturale concordia civica, al ruolo imputato alla sorte, che culminano con l'affermazione che la risoluzione della *stasis* fu del tutto lineare, a tal punto che anche la guerra contro gli oligarchici a Eleusi fu condotta in modo completamente pacifico³⁰¹. L'episodio menzionato dal filosofo è noto da un passo di Senofonte, il quale ricorda che, poco dopo il ritorno in patria, gli Ateniesi si mossero in massa contro gli oligarchici che si erano trasferiti a Eleusi e misero a morte tutti i loro comandanti³⁰². Il paragrafo del *Menesseno* rivela, dunque, un intento dissacrante molto evidente, poiché

²⁹⁶ *Ibid.* 65.

²⁹⁷ Plato *Menex.* 244a-b: οὐ γὰρ κακία ἀλλήλων ἦσαντο οὐδ' ἔχθρα ἀλλὰ δυστυχία.

²⁹⁸ Lys. *Epit.* 58; Demosth. *Epit.* 19; 21.

²⁹⁹ *Ibid.* 244b: οἱ αὐτοὶ γὰρ ὄντες ἐκείνοις γένει συγγνώμην ἀλλήλοις ἔχομεν ὧν τ' ἐποιήσαμεν ὧν τ' ἐπάθομεν.

³⁰⁰ Ricordiamo anche che lo stesso governo restaurato dopo i Trenta è responsabile della condanna a morte di Socrate, ritenuto da Platone il cittadino autentico.

³⁰¹ *Ibid.* 243e-244a: τὸν τε πρὸς τοὺς Ἐλευσῖνι πόλεμον ὡς μετρίως ἔθεντο.

³⁰² Xen. *Hell.* 2, 4, 43.

ricorda l'incidente eleusinio quale prova della moderazione con la quale i democratici trattarono la *stasis*, mentre, alla prova dei fatti, l'esito fu tutto tranne che pacifico.

Alla luce di tutti questi elementi, è possibile tornare a valutare i rapporti tra il dialogo platonico e il discorso lisiano richiamato in precedenza. Risulta, infatti, evidente che i due testi presentino una differente impostazione: mentre il discorso di Lisia testimonia l'esigenza di un'*homonoia* nel solco di una politica antilacedemone decisa, come dimostra anche la menzione del sepolcro degli Spartani al Ceramico, nel *Menesseno*, l'autore prefigura una finalità differente. Con la rievocazione della *stasis*, il filosofo mira a promuovere un messaggio di autentica concordia, simile a quello esposto in relazione agli episodi di Sfacteria e della firma della Pace del Re: egli non intende proporre un disegno egemonico o imperialistico alla *polis* attica, ma desidera ricondurre i cittadini a una piena *homonoia* civica, non solo nelle parole, ma anche nei fatti. Il progetto di Platone consiste, dunque, in una vera concordia all'interno della città e, specularmente, anche nel contesto delle relazioni interstatali. Nell'ambito dei rapporti con le altre *poleis*, gli Ateniesi e i Greci non devono ricercare l'aiuto da una comunità anellenica che possa indebolire e rovinare i legami interpoleici; allo stesso modo, nel contesto della vita civile di ogni singola città, le comunità devono ricercare da sé una propria *homonoia* interna, che sia capace di farle progredire e garantire una consuetudine sociale, ispirata ai valori della giustizia e della reciproca *philia*.

A *latere* di questo messaggio, l'impostazione epitaffica di questa sezione è alquanto marcata e forse più esplicita che nel caso delle altre rievocazioni storiche. Quella che Platone propone al lettore è una lezione di autentica retorica: il riferimento a una *syngeneia* fisiologica diventa, infatti, particolarmente importante e incisivo soprattutto dopo la *stasis* del 403, poiché permette agli Ateniesi di presentare all'opinione pubblica una città compatta, coesa e concorde intorno a quei valori civici che connettono idealmente l'esperienza politica di V secolo con la restaurazione della *politeia* democratica³⁰³. Anche i riferimenti all'episodio cruento di Eleusi e al ruolo della sorte nello scoppio della guerra civile contengono espliciti richiami alla tradizione ufficiale, che il filosofo condanna senza possibilità di appello. Tuttavia, l'esperienza della guerra civile e della rinnovata democrazia permette al filosofo di progettare un disegno improntato a una concordia che non sia il frutto di una propaganda retorica, ma il fondamento vero e autentico del vivere civile. Sullo sfondo di una rievocazione dai toni retorici portati sino al parossismo, Platone richiama alla memoria l'idea di una guerra combattuta tra genti dello stesso sangue e la concezione che le discordie e le tensioni interne a una *polis* ne incancreniscono le fondamenta stesse, al pari di un *nosos*

³⁰³ Di recente, MARRIN 2018 ha sottolineato una possibile relazione tra l'ampia sezione sull'autoctonia e il racconto della *stasis*: la prima risulterebbe un modo estremamente efficace per facilitare una riconciliazione tra le fazioni in lotta durante la guerra civile.

ineluttabile³⁰⁴. L'espressione stessa *oikeios polemos* promuove poi una feroce denuncia nei confronti della propria città, la quale non è in grado di valutare chi siano i suoi veri nemici ed è incapace di riconoscere la necessità di un'autentica *homonoia*, che permette, invece, la realizzazione di una vita comunitaria autentica e non camuffata dietro *topoi* retorici sterili ed inefficaci.

Conclusioni

Questo lungo capitolo ha mostrato come, all'interno del genere epitaffico, la rievocazione di episodi del passato sia pienamente comprensibile soltanto all'interno di un quadro storico e in funzione del messaggio che l'oratore, di volta in volta, intende promuovere.

Nell'epitaffio iperideo, l'autore decide di non indugiare sul passato, per catalizzare tutte le proprie energie nell'esaltazione dei caduti del momento e della condotta di Leostene; Demostene, invece, tratteggia con rapide pennellate gli eventi recentiori che conducono alla battaglia di Cheronea, postulando come l'*arete* dei caduti sia coerente con la tradizione precedente, nonostante l'esito infausto dello scontro. La rievocazione in Lisia, invece, è finalizzata a un chiaro messaggio politico, con il quale l'oratore, da un lato, invita Atene a continuare una politica antilacedemone nella speranza di ricostituire una diffusa egemonia nell'Egeo, dall'altro esorta la *polis* a preservare una solida concordia civica nel contesto della gestione della guerra con Sparta.

Da ultimo, il *Menesseno* permette di osservare come la narrazione storica si svolga su due piani che interagiscono tra loro: Platone utilizza tutti i *topoi* epitaffici a propria disposizione, per dimostrarne la fragilità e la debolezza argomentativa; questi luoghi comuni risultano annichiliti dall'abuso che ne fa il filosofo nella rievocazione di determinati episodi storici. La finalità del *Menesseno*, tuttavia, non si riduce a una mera conflagrazione della tradizione epitaffica, ma acquisisce una superiore dignità storica nel messaggio che il suo autore vuole offrire al proprio pubblico. Dimostrando un'acuta coscienza storica, Platone presenta, infatti, un disegno politico, fondato su un'autentica concordia, che si manifesti sia nel campo civico che in quello diplomatico e interpoleico.

³⁰⁴ A questo proposito è utile osservare una notevole discrepanza tra il quadro idealizzato del *Menesseno* e quanto è dato leggere in Plato *Ep.* 7, 325b (cfr. il recente commento in FORCIGNANÒ 2020, 125-127), laddove il filosofo, ripensando ai primi tentativi di partecipare alla vita politica ateniese, ricorda episodi di vendetta privata dopo la riconciliazione e l'infamante processo intentato contro Socrate dopo il 399 a opera di due uomini della cerchia di Archino, Anito e Meleto.

5. LA FINALITÀ PEDAGOGICA

Il precedente capitolo ha dimostrato come la rievocazione di episodi storici, attinti dalla tradizione e attentamente selezionati, sia fortemente condizionata dal contesto compositivo e retorico. Gli autori possono comunicare così un chiaro messaggio politico, calato all'interno della situazione storica e proiettato verso il futuro. Queste orazioni, quindi, rappresentano per la *polis* attica un'occasione unica per stringersi attorno ai principali valori che la identificano e la distinguono dal resto delle altre comunità elleniche.

Nella prospettiva di una significativa definizione identitaria, l'*epitaphios logos* e, dunque, lo stesso oratore sono chiamati a svolgere il ruolo di raddomante della comunità politica³⁰⁵. Nel contesto delle pubbliche esequie, gli autori di questi discorsi devono riconfermare una tradizione civica e conferire nuovo vigore all'ideologia che fonda l'esistenza stessa della città: gli oratori percepiscono, infatti, come la morte di concittadini sul campo di battaglia rappresenti un momento molto critico e drammatico per l'esistenza della stessa *polis*. È soprattutto Demostene a riconoscere il pericolo della perdita di tanti *politai* sul campo di battaglia: l'oratore sottolinea, infatti, che, con la morte dei caduti, anche la libertà e il buon nome della Grecia è venuto a mancare, dal momento che gli Ateniesi sono l'anima stessa della Grecia³⁰⁶. L'autore è consapevole del fatto che il futuro e la possibilità di un risollevarlo civico dipendano dalla perdita inesorabile di questi uomini. Questi ultimi, infatti, rappresentano una potenzialità, la possibilità per la città di salvaguardare le proprie istituzioni e preservare quella efficiente macchina politica che è la democrazia di epoca classica³⁰⁷.

In questo contesto, dunque, l'*epitaphios logos* manifesta una propria vocazione paideutica e rivela una prospettiva rivolta a un futuro più o meno immediato.

Al momento della pubblica sepoltura, infatti, la comunità deve onorare i propri defunti, per allontanare da sé il rischio di una contaminazione con il corpo

³⁰⁵ Thuc. 2, 34 sottolinea come l'oratore scelto dalla *polis* debba possedere spiccate doti retoriche e un'integrità morale; sulla nozione che il *rhetor* sia una guida per la comunità, c. g., in PEPE 2013, 196-204; PERNOT 1993, 607-621; 2004; ID. 2015.

³⁰⁶ Demosth. *Epit.* 23-24: ἡ πάσης τῆς Ἑλλάδος ἄρ' ἐλευθερία ἐν ταῖς τῶνδε τῶν ἀνδρῶν ψυχαῖς διεσφύζετο [...] ἐν σκότει καὶ πολλῇ δυσκλείᾳ πᾶς ὁ πρὸ τοῦ ζῆλος τῶν Ἑλλήνων γέγονεν; l'idea è recepita anche nella sezione che Licurgo dedica ai caduti a Cheronea in Lyc. *Leokr.* 50: συνετάφη γὰρ τοῖς τούτων σώμασιν ἢ τῶν ἄλλων Ἑλλήνων ἐλευθερία.

³⁰⁷ Celebre è il passo tucidideo, nel quale Nicia, esortando gli Ateniesi a combattere contro i Siracusani, sostiene l'equivalenza tra gli *andres* e la *polis*: la città, infatti, non vive grazie ai propri edifici, ma in virtù dell'impegno quotidiano e costante dei propri cittadini nella gestione della 'cosa pubblica' (Thuc. 7, 77: ἄνδρες γὰρ πόλις, καὶ οὐ τεῖχη οὐδὲ νῆες ἀνδρῶν κεναί; per un commento a questo fr. HORNBLLOWER 2008, 720-721; INTRIERI 2013).

degli uomini morti e preservare il consueto ordine cosmico, riconfigurando un equilibrio tra *bios* e *thanatos*³⁰⁸.

La cerimonia funeraria al Ceramico, quindi non è autoreferenziale, ma risulta intimamente legata alla vita civica e comunitaria: in tal senso, dunque, il compito dell'autore è quello di proiettare nel futuro le convinzioni e i valori che sono il fondamento e la ragione stessa della comunità politica³⁰⁹. Grazie alle proprie caratteristiche retoriche e morali, che ne fanno un interprete ideale delle esigenze storiche e politiche del momento, l'oratore guida il proprio pubblico e tutta quanta la comunità, percepita nelle sue strutture civiche e sociali³¹⁰. In virtù del proprio ruolo, egli può, dunque, attribuire una *ratio* effettiva ai principi ispiratori della comunità e mostrare la loro validità per il futuro³¹¹.

Ne consegue che l'*epitaphios logos* non sia il frutto di un'esercitazione estetica o meramente letteraria, ma interessi, in primo luogo, la sfera paideutica e, di

³⁰⁸ Sulla distruttività della morte, non solo per i defunti, ma anche per i vivi, e sulla possibilità di una degenerazione del lutto, cfr. ALEXIOU 1974, 4-7; VAN GENNEP 1981; VERNANT 1981; ID. 1982; PARKER 1983; VERNANT 1985; JOHNSTON 1999, 36-43; KAVOULAKI 2005; BLOK 2016, 237-238; CUSUMANO 2020, il quale, in relazione alla sezione parenetica dell'epitaffio pericleo, evidenzia la necessità di un equilibrio tra la dimensione privata e quella pubblica, sottolineando l'esigenza di una limitazione al dolore personale in favore di un pronto ritorno a un normale processo decisionale nella *polis* (cfr. anche CONNOR 1984, 68-69; INTRIERI 2019). Da ciò risulta, quindi, la necessità di una codificazione di comportamenti, gesti e atti rituali, finalizzati alla ricreazione di un corretto equilibrio tra il mondo dei vivi e quello dei morti: cfr. FRISONE 2004, 370-371; BLOK 2006; FRISONE 2011; cfr. anche WICKKISER 1999 in merito alla necessità di una formularietà all'interno del *logos*. Di recente, gli studiosi si sono anche domandati se gli Ateniesi abbiano potuto sperimentare un trauma post-bellico dovuto all'esperienza della guerra: alcuni studi sono riusciti a mettere in evidenza come la *polis* si servisse di alcune strategie identitarie volte a ridurre al minimo questa condizione, dalla concezione stessa dell'*oplita* inserito all'interno della falange (CROWLEY 2014), all'erezione di trofei sul campo di battaglia a segnalare la vittoria militare (DE VIVO 2014); a queste ritengo che si possano aggiungere l'*epitaphios logos* e l'intera cerimonia delle pubbliche esequie.

³⁰⁹ In tal senso, è indicativa l'espressione "rejuvenating bath", con la quale PERNOT 2015, 98 indica la tendenza dell'oratore a ribadire la necessità dei valori comunitari.

³¹⁰ L'idea che l'oratore non sia un individuo casuale, ma un uomo attentamente selezionato dalla *boule* cittadina è riproposta ancora in [Dion. Hal.] *Προτρ. ἀθλ.* 285: in questo passo, l'autore afferma che, mentre chiunque può rivolgere un'esortazione, solamente un oratore scelto con cura è in grado di tessere un autentico elogio, che sia di esempio anche per le generazioni future (cfr. PERNOT 1993, 607; MANIERI 2005, 149).

³¹¹ Cfr. anche Aristot. *Rhet.* 1417b31-32.

conseguenza, quella politica³¹². Al pari dei riti previsti nelle cerimonie funerarie, il *logos* dell'oratore permette alla comunità di traghettarsi dal cupo presente al futuro, tramite a una tradizione ormai sedimentata nella coscienza identitaria della *polis*. In questo compito, è evidente come quello che l'oratore persegua non sia la verità, ma la *doxa*, una verosimiglianza che permetta di mostrare la validità dei valori civici nell'incerto futuro³¹³. In questo contesto, quindi, le azioni degli antenati e dei caduti, tramite il *logos* ordinatore dell'oratore, devono spingere il pubblico a riconoscerne, in primo luogo, la validità e a considerare la necessità di emulare e superare queste ultime, nella speranza di ottenere un elogio pubblico, paragonabile a quello esposto per i caduti del momento³¹⁴.

La *paideia* promossa da questi discorsi si può, quindi, definire in qualche modo 'prolettica', poiché presuppone che gli ascoltatori dell'*epitaphios* siano volontariamente portati a compiere imprese, che siano degne di quelle dei caduti, nella speranza di ottenere a propria volta onori affini a quelli dei caduti³¹⁵.

Una testimonianza utile in tal senso è un passo delle *Supplici* euripidee: di ritorno dalla spedizione contro Tebe, Teseo prega Adrasto di recitare un discorso commemorativo in onore degli eroi argivi periti in Beozia³¹⁶. In primo

³¹² Oltre alle indicazioni bibliografiche citate in precedenza, è possibile ricordare, a tal proposito, JAEGER 1947; POHLENZ 1948; KENNEDY 1963, 154-166; LORAUX 1981A, 77-97 sottolinea soprattutto la funzione egemonica dell'*epitaphios logos* (cfr. le riserve di BARBATO 2020, 7 in merito a un tale approccio); PRINZ 1997, 48-53, 86-87; PRANDI 2003; CAREY 2007; in merito alla relazione tra il *Menesseno* platonico e la produzione epitaffica rimando soprattutto a CARTER 1991; CHAMPION 2007, 81-82; sulla finalità paideutica nell'epitaffio tucidideo, cfr. MUSTI 1995, 10-11; PRITCHARD 1996; PODDIGHE 2019, 18-22; sul discorso di Lisia, GRETHLEIN 2010, 117-121. MARCHIANDI - MARI 2016, indagano il rapporto tra il paesaggio pedagogico del *Ceramico* e la produzione epitaffica con riflessioni riprese anche in PROIETTI 2017; cfr. *infra*.

³¹³ Aristotele afferma, infatti, che lo scopo principale dell'oratoria sia non la verità, ma l'opinione, la *doxa*, in grado di convincere l'uditorio (Arist. *Rhet.* 1404a1-2); come è noto, Platone, invece, condanna apertamente la natura di questa retorica e propone un'arte della parola fondata sull'*aletheia*, come in Plato *Symp.* 198d. Pur criticando la natura dell'oratoria di epoca classica, tuttavia, lo stesso filosofo è convinto che il discorso debba avere una finalità pedagogica ed edificante ben precisa, nel caso della lode e del biasimo (Id. *Leg.* 730b); sull'approccio del filosofo alla retorica ufficiale, cfr. *supra*, la *Premessa al Menesseno*.

³¹⁴ Queste dinamiche sono ben esposte in un passo isocrateo, che sottolinea lo stretto rapporto tra emulazione e invidia Isocr. *Evag.* 5-6.

³¹⁵ Reucpero l'attributo 'prolettico' da un contributo di GYGAX 2009, nel quale l'autore studia le dinamiche antropologiche e sociali dei decreti onorari di epoca classica, secondo l'idea di una reciprocità tra la città, il benefattore e quanti osservino l'iscrizione. Il mio campo d'indagine, quello letterario degli *epitaphioi*, è differente, ma ritengo che le riflessioni dello studioso possano essere idonee alla comprensione dell'intento educativo dei discorsi funerari.

³¹⁶ Alcuni studiosi ritengono che, con la recitazione di questo encomio funerario, Euripide intenda fare ironia sull'ideologia egualitaria dell'*epitaphios logos* (cfr. SIMONDON 1988; MENDELSON 2002); ritengo che, più che una satira, l'autore intenda avanzare una critica all'egualitarismo delle pubbliche esequie e al livellamento insito

luogo, l'Ateniese sottolinea come sia necessaria la presenza di un abile oratore affinché l'esempio dei caduti possa essere adeguatamente recepito dai giovani ateniesi, i quali saranno chiamati a replicare l'impresa degli eroi periti sul campo. Teseo, infatti, si trova in una posizione privilegiata, poiché ha assistito in prima persona al valore concreto dei caduti e ne ha quindi assimilato l'esempio; il compito del *loquens*, invece, è alquanto arduo, dal momento che è difficile trovare parole consone a replicare retoricamente le imprese compiute da chi è perito sul campo³¹⁷. A conclusione del proprio discorso, lo stesso Adrasto ricorda come la dimostrazione di valore sul campo sia conseguenza di una corretta *paideia* e intima al proprio pubblico di educare bene la propria prole. Inoltre, Teseo impone che le ceneri dei defunti siano sottratte alle cure e al lutto delle madri, ma siano conservate dai loro figli, affinché anche questi possano assimilare più facilmente il modello esemplare dei padri³¹⁸.

La tragedia euripidea, dunque, testimonia come l'intento pedagogico degli *epitaphioi* miri a collocarsi su un duplice piano: la cerimonia delle pubbliche esequie mostra, infatti, una *paideia* diretta non solo ai giovani ateniesi, ma anche a quelli argivi, figli dei padri caduti a Tebe. L'esempio di chi perisce sul campo di battaglia non è solo paradigmatico all'interno della *polis* attica, ma investe anche le relazioni tra Atene e le altre comunità del mondo greco³¹⁹. La lezione tragica permette al proprio pubblico di ragionare sulle intime finalità dell'*epitaphios* e sulle molteplici conseguenze di un discorso, che non comprenda solamente la realtà della città, ma anche quella delle relazioni intrapoleiche³²⁰.

nell'encomio pubblico (cfr. CERRI 2004; BERNEK 2004, 298; STOREY 2008, 70; SUSANETTI 2007). KAVOULAKI 2008 parla di un epitaffio aristocratico, dal momento che Adrasto cita ogni singolo caduto e non ne elogia collettivamente il valore; cfr. anche JOUAN 1997. Segnala un'autentica funzione paideutica MORWOOD 2007. A differenza di quanto avviene nell'*epitaphios logos*, nella tragedia, infatti, ciascuno degli eroi ottiene un pubblico e singolare elogio, che si focalizza sulle virtù, a prescindere dalla precedente vita condotta dai caduti; inoltre, non tutti i caduti sono sepolti nello stesso luogo, ma Teseo pretende che Capaneo riceva una sepoltura separata e che i soldati comuni siano sepolti in un altro luogo (Eur. *Suppl.* 935-936; cfr. MORWOOD 2007, 14-17); a prescindere dalla reale natura e scopo di tale sezione delle *Supplici*, è indubbio che il tragediografo sottolinei come la finalità paideutica sia un aspetto essenziale del discorso funebre.

³¹⁷ Eur. *Suppl.* 842-843: εἰπέ γ' ὥς σοφώτερος νέοισιν ἄστῶν τῶνδ': ἐπιστήμων γὰρ εἶ.

³¹⁸ *Ibid.* 943-946; 1165-1175.

³¹⁹ *Ibid.* 1176-1179; Euripide sembra denunciare, comunque, una fragilità nelle future relazioni interpoleiche: la cerimonia funeraria non è condizione sufficiente per garantire che Argo si mostri riconoscente nei confronti di Atene, ragion per cui, alla fine della tragedia, compare Atena *ex machina* a conferire maggiore ratifica a tali relazioni (*ibid.* 1183-1225).

³²⁰ Sulla multifocalità della tragedia greca, cfr. e. g. EASTERLING 1997; BROCK 1998; GRETHLEIN 2003, 122-123; ROSELLI 2007; HANINK 2013.

Focalizzando l'attenzione sulla cerimonia delle pubbliche esequie, è opportuno sottolineare come la stessa topografia del *demosion sema* riveli una chiara natura pedagogica³²¹.

Negli ultimi anni, le ricerche archeologiche hanno potuto mettere in luce che i monumenti con le liste dei caduti dovessero essere collocati lungo il tratto del *dromos* che, a partire dalle porte del *Dipylon*, percorreva tutto il Ceramico; questa arteria viaria collega, infatti, il cuore della città all'Accademia, luogo che ricopre un'importanza notevole nella vita sociale e politica.

In particolar modo, da tempo è nota la vocazione pedagogica dell'Accademia: in epoca pisistratidea, infatti, questa zona della città viene potenziata con la costruzione di un ginnasio e di aree sacre a esso connesse³²². Le fonti antiche ricordano un altare dedicato a Eros e uno consacrato alle Muse e a Hermes³²³; inoltre, era anche presente un *pantheon* votato ad Atena ed Eracle³²⁴, al cui interno erano conservate le *morai*, le talee dell'ulivo sacro, che, secondo la tradizione, la dea aveva fatto sorgere sull'Acropoli al momento della contesa con Poseidone³²⁵.

Per l'ambito che qui interessa, è importante osservare come, in occasione delle celebrazioni panatenaiche, fosse prevista una lampadedromia, organizzata su base tribale, durante la quale i partecipanti dovevano portare il fuoco sacro fino all'altare cittadino di Atena *Polias*³²⁶. Il punto di partenza di questa corsa è

³²¹ Sulla concezione di *demosion sema*, cfr. *supra*, 2-5.

³²² Per questo ambito, rimando soprattutto a MARCHIANDI 2003; EAD. 2014B; MARCHIANDI 2020; MARCHIANDI - MARI 2016; PANAYIOTOPOULOS - CHATZIEFTHIMIOU 2020. Per una disamina delle fonti, cfr. anche BILLOT 1989; TROMBETTI 2013, 6-30. Il legame tra i tiranni e la valenza pedagogica della sua attività è postulato soprattutto in Plato *Hipparch.* 228c-229b; cfr. anche le cd. Erme di Ipparco: *IG* I³ 1023; Hsch. s. v. *Ἡράρχειος Ἑρμῆς*; cfr. anche CRAWLEY QUINN 2007.

³²³ Paus. 1, 30, 1-2; parlano non di un altare, ma di una statua consacrata a Eros Ath. *Deipn.* 13, 609d (= Clid. *FGrHist* 323 F 15) e Plut. *Sol.* 1, 7.

³²⁴ La figura di Eracle mostra un legame con il mondo della musica, come testimoniano alcuni reperti vascolari, datati tra il 530 e il 490, sui quali l'eroe è rappresentato nell'atto di suonare la cetra, da solo o in compagnia di altre divinità, quali Atena o Hermes (in merito ai diversi schemi compositivi di tale motivo, cfr. *LIMC* IV s. v. Herakles, 810-817, figg. 1438-1470). Oltre ad altri due vasi, risalenti alla prima metà del V secolo, e raffiguranti il semidio in un'ambientazione dionisiaca, il motivo sembra non essere stato più visitato fino all'epoca ellenistica e romana (*ibid.* figg. 1472-1473). Su queste raffigurazioni di Eracle, cfr. VOUTIRA 1992.

³²⁵ In relazione alle *morai*, uno *scholium* all'Edipo a Colono, ci informa che, nell'Accademia, era onorato anche uno Zeus Morion, così chiamato dal nome di questi ulivi sacri (Σ Soph. *OC* 705a); cfr. anche Istr. *FGrHist* 334 F 30. Sulla sacralità di questi alberi, rimando a FOXHALL 2007, 117-121; PAPA ZARKADAS 2011, 260-284; Aristot. *Ath. Pol.* 60, 1-3 ricorda come l'olio delle *morai* fosse offerto in premio ai vincitori nelle anfore panatenaiche, per le quali rimando soprattutto a TIVERIOS 2007.

³²⁶ Sulla popolarità della lampadedromia e sulla sua rappresentazione su reperti vascolari di epoca classica, cfr. soprattutto BENTZ 2007. Oltre alla *lampas*, si possono anche ricordare gli *euandria*, competizione che doveva valutare

controverso, ma pare che dovesse essere collocato presso l'altare di Eros, per le epoche più antiche, e, per quelle successive, presso quello di Prometeo, eretto nel corso del V secolo all'interno dell'Accademia³²⁷. Nelle fonti antiche, questa competizione rappresentava la *climax* del processo educativo dei giovani ateniesi e assolveva, dunque, a un importante ruolo pedagogico e sociale all'interno delle *Panatenee*³²⁸.

L'Accademia, quindi, assolve a un preciso compito educativo sin dall'epoca arcaica, dal momento che risulta essere una replica della città, con il culto della Poliade e la presenza delle *moriai*; nella mentalità civica, viene a rappresentare il fulcro stesso della *paideia* dei futuri cittadini, come ricorda un passo delle *Nuvole* di Aristofane³²⁹. Anche la presenza di Eros, all'interno del *pantheon* accademico, sembra denotare una chiara matrice civica: questa divinità, infatti, non pare legata al solo ambito erotico ed omofilo. Riportando un frammento euripideo e una notizia sullo stoico Zenone, Ateneo ricorda come Eros sia un autentico *paideuma* di saggezza e valore, preservi la concordia e cooperi alla salvezza della città e, dunque, possa presiedere all'insegnamento delle stesse virtù ai giovani cittadini³³⁰.

La scelta di collocare il *demosion sema* lungo il *dromos*, dunque, non è casuale, ma rivela l'intento fortemente pedagogico che la comunità attribuiva alla celebrazione delle pubbliche esequie³³¹. Nel percorso che, durante la

la bellezza e la prestantza fisica dei giovani ateniesi (cfr. KYLE 1992, 94-97; BOEGEHOLD 1996), e le danze pirriche, sulla cui natura tribale, tuttavia, CECCARELLI 2004, 93-99 ha espresso forti dubbi.

³²⁷ Plut. *Sol.* 1, 7 parla della statua di Eros; Paus. 1, 30, 2 afferma, invece, che i giovani dovessero attingere la fiamma dall'altare di Prometeo; cfr. MARCHIANDI 2020.

³²⁸ Aristoph. *Ran.* 1087-1098.

³²⁹ Id. *Nub.* 1005-1008. Si può anche ricordare la notizia di una disposizione soloniana che comminava la pena di morte ai ladri di oggetti contenuti nel ginnasio dell'Accademia (Demosth. *In Timocr.* 114-115; RUSCHENBUSCH 1966, 114): sebbene alcuni studiosi abbiano sollevato obiezioni sulla storicità di questa legge, tuttavia, è evidente come, per gli Ateniesi, l'Accademia rappresentasse un luogo di elezione, sin dai tempi più antichi, tanto da ascrivere una legge così severa alla figura di Solone (DELORME 1960, 36; RHODES - LEÃO 2015 sottolineano come tale disposizione possa risalire a un'epoca post-soloniana; BILIŃSKI 1960, 33-34 e BILLOT 1989, 706-706 non escludono che la notizia possa essere vera).

³³⁰ Ath. *Deipn.* 13, 561d, con il commento di LEONTSINI 2013; cfr. Ath. *Deipn.* 13, 561b (= Eur.*TGF* 5.1 fr. 136). In merito alla valenza 'politica' di Eros, rimando a MARCHIANDI 2003, 18-22, 60-63; PELLEGRINI 2009, 96-101, in merito a rappresentazioni vascolari di Eros tra il VI e il V sec. e *ibid.* 212; TROMBETTI 2013, 22. Si possono menzionare anche alcuni vasi ateniesi di epoca classica, che mostrano un forte legame tra Eros e il mondo dei ginnasi, come una *lekythos*, datata al 430-420, sulla quale il dio si trova pronto per lanciarsi in una corsa (*LIMC* III s.v. Eros, 911-912, fig. 717), o un'anfora che raffigura due *Erotes* mentre incoronano un cavaliere (*ibid.* fig. 718). Sulla presenza di questa divinità all'interno dell'Accademia, cfr. anche STAFFORD 2013.

³³¹ In merito all'importanza del *dromos* e alla sua evoluzione nel corso della storia ateniese, cfr. FICUCIELLO 2008, 33-41, per le attestazioni letterarie ed epigrafiche, e 136-153, per la documentazione archeologica; MARCHIANDI 2014C; EAD. 2014D; sulla funzione paideutica di questi monumenti funerari, cfr. anche LOW 2010; PETROVIC 2016 ritiene

lampadedromia panatenaica, conduceva dall'Accademia al cuore della città, i giovani erano immersi in un vero e proprio 'paesaggio pedagogico'. Passando lungo il *dromos*, essi potevano osservare le liste dei caduti, che corredevano i monumenti funerari e sulle quali erano annoverati tutti i cittadini che, nelle diverse epoche, avevano sacrificato la propria vita per la salvaguardia della città. Attraversando il *demosion sema*, quindi, i giovani erano 'istruiti' su quello che rappresentava l'essenza stessa della cittadinanza, la morte sul campo per la salvezza della *polis* e della sua *arete*. Nel corso delle diverse generazioni, i *sema* del *demosion sema*, rappresentavano, dunque, una propaggine e un completamento della *paideia* comunitaria. Nella vicinanza all'Accademia, autentico fulcro della *paideia* civica, la topografia e la monumentalità stessa di questo cimitero pubblico proclamavano la finalità principale delle esequie.

Con l'introduzione degli *epitaphioi logoi* nel *patrios nomos* della pubblica sepoltura, l'intento pedagogico diventa il motore propulsore anche del discorso funerario, tanto da ineressare tutta quanta l'orazione³³².

Un buon punto di partenza per valutare l'impatto della finalità paideutica sulla struttura di questi discorsi è un passo dell'orazione di Lisia per i caduti della guerra di Corinto: prima di menzionare le imprese mitiche del passato, l'oratore afferma che sia doveroso ricordare anche tutti gli antenati della città e non solo i morti onorati durante la singola cerimonia funeraria³³³. Lisia istituisce un legame tra l'atto del ricordo e la qualità di ciò che viene commemorato: non tutto è oggetto di rievocazione, ma solamente quanto è funzionale e utile alla comunità: il termine ἄξιος, collocato in posizione incipitaria, riassume in sé il significato dell'enunciato lisiano.

In secondo luogo, come dimostra l'utilizzo dei participi presenti (ὑμνοῦντας; λέγοντας; τιμῶντας; παιδεύοντας), questa operazione non si verifica *una tantum*, ma si ripete costantemente nel tempo e durante cerimonie ufficiali affini a quella delle pubbliche esequie. La riconferma dell'identità civica è pervasiva e arriva a comprendere numerose occasioni, dai canti, agli elogi di uomini giusti, sino agli onori previsti ai caduti, che rappresentano il punto estremo di una *climax* ascendente. Lo scopo che viene perseguito è, comunque,

anche che, durante l'*epitaphios agon* in onore dei caduti, venissero recitati i nomi degli Ateniesi periti in battaglia, per fissare il ricordo del loro sacrificio nella memoria dei cittadini.

³³² Sull'introduzione successiva dell'*epitaphios*, cfr. *supra*, 2; 5.

³³³ Lys. *Epit.* 3: ἄξιον γὰρ πᾶσιν ἀνθρώποις κἀκεῖνων μνησθαι, ὑμνοῦντας μὲν ἐν ταῖς ψδαῖς, λέγοντας δ' ἐν ταῖς τῶν ἀγαθῶν γνώμαις, τιμῶντας δ' ἐν τοῖς καιροῖς τοῖς τοιούτοις, παιδεύοντας δ' ἐν τοῖς τῶν τεθνεώτων ἔργοις τοὺς ζῶντας. Occorre confrontare queste parole con un paragrafo dell'epitaffio iperideo, nel quale l'oratore istituisce un rapporto stretto tra il sacrificio del cittadino sul campo di battaglia e l'educazione ricevuta a nome pubblico durante la sua giovinezza (Hyp. *Epit.* 8: ἀλλ' οἶμαι π[άντας ὑμᾶς] εἰδέναι ὅτι τοῦτο[υ ἕνεκα] τοῦ<ς> παῖδας παιδεύο[μεν], ἵνα ἄνδρες ἀγαθοὶ γ[ίνωνται]: τοὺς δὲ γεγεννημένους ἐν τῷ πολέμῳ ἄνδρ[ας] ὑπερβάλλοντας τῇ ἀ[ρετῇ], πρόδηλόν ἐστιν ὅτι, πα[ῖδες] ὄντες, καλῶς ἐπαιδε[ύθη]σαν).

sempre il medesimo: educare il pubblico all'esempio delle imprese dei defunti³³⁴.

Lisia, dunque, è consapevole che questa *paideusis* non sia un'attività automatica, ma necessiti del filtro e dell'intervento dell'oratore, il quale, in virtù delle proprie spiccate virtù e doti oratorie, può orientare la comunità e proporre una lezione pedagogica utile per riconfigurare il rapporto tra il cittadino e la propria comunità. Secondo l'autore, la finalità paideutica non può manifestarsi se non tramite la parola e la guida di chi è chiamato a onorare i caduti e la città: l'esempio paradigmatico di quanti sono periti in battaglia permette all'autore di indicare quale sia la direzione che i membri della *polis* dovranno seguire per il futuro³³⁵.

Un primo esempio di queste dinamiche è offerto sempre da Lisia nel contesto della rievocazione di Maratona: dopo aver messo in evidenza la rapidità con la quale gli Ateniesi sconfissero i Persiani, l'oratore sostiene che, nonostante l'antichità di quella battaglia, il valore di quegli uomini è oggetto di emulazione, come se quello scontro fosse sempre nuovo. Ciò che Lisia intende sottolineare è che, grazie alla parola e alla natura narrativa dei discorsi, la vittoria del 490, una volta entrata a far parte della memoria culturale della comunità, deve essere continuamente riproposta perché il suo valore paideutico sia riconfermato e consolidato nelle commemorazioni ufficiali³³⁶.

Anche il discorso per i caduti a Cheronea propone una visione simile ricordando quanto sia difficile comporre un'orazione adatta all'*arete* dei caduti³³⁷. Il compito dell'oratore è, dunque, quello di evidenziare come il *logos* sia chiamato a dar voce all'esemplarità della condotta dei caduti sul campo³³⁸; inoltre, per Demostene è necessario rammentare per sommi capi le imprese militari passate, poiché nessuno deve essere ignaro di questi *erga*, che rappresentano il fondamento dell'identità comunitaria³³⁹. Nel contesto di una

³³⁴ Queste dinamiche sono sottolineate anche da KATULA 2016 in relazione alle dinamiche della nostalgia, dal momento che la descrizione di un'Atene ideale serve a consolidare un'identità comunitaria, altrimenti destinata alla disintegrazione.

³³⁵ Cfr. anche Hyp. *Epit.* 41: μεμνησθαι μὴ μόνον τοῦ θανάτου τῶν τετελευτηκότων, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀρετῆς ἧς καταλελοίπασιν. L'oratore sottolinea come le imprese di Leostene e dei suoi commilitoni siano un'eredità che i giovani dovranno coltivare; l'idea è espressa anche in Thuc. 2, 36, 1-3, che esalta i caduti del momento, in quanto hanno assimilato e superato l'*arete* delle generazioni precedenti, e in Plato *Menex.* 247a.

³³⁶ Lys. *Epit.* 26: ὥστε οὐδὲν θαυμαστόν, πάλαι τῶν ἔργων γεγενημένων, ὥσπερ καινῶν ὄντων ἔτι καὶ νῦν τὴν ἀρετὴν αὐτῶν ὑπὸ πάντων ἀνθρώπων ζηλοῦσθαι. La necessità di esporre argomenti topici in modo sempre nuovo è presente anche in Isocr. *Paneg.* 8; Id. fr. 2 MATHIEU; cfr. anche *Evag.* 9, laddove l'oratore, in un contesto di evidente polemica, condanna l'usanza dei poeti di dire cose antiche in modi sempre inusitati.

³³⁷ Demosth. *Epit.* 1: ἀξίως εἰπεῖν τῶν τετελευτηκότων ἓν τι τῶν ἀδυνάτων ἡῦρισκον ὃν [...] πῶς οὐκ ἀνυπέρβλητον παντὶ λόγῳ τὴν αὐτῶν ἀρετὴν καταλελοίπασιν.

³³⁸ *Ibid.*: τελευτῆσαι καλῶς μᾶλλον ἡβουλήθησαν ἢ ζῶντες τὴν Ἑλλάδ' ἰδεῖν ἀτυχοῦσαν.

³³⁹ *Ibid.* 6: ἃ δὲ καὶ τοῖς εἰδόσιν χρήσιμ' ἀναμνησθῆναι καὶ τοῖς ἀπείροις κάλλιστ' ἀκοῦσαι.

crisi politica e sociale provocata dalla sconfitta a Cheronea lo scopo conseguito dall'oratore è, dunque, quello di garantire un'autentica coesione civica attorno ai fondamenti della tradizione³⁴⁰.

L'intento paideutico degli *epitaphioi logoi*

Questa premessa permette, dunque, di considerare le modalità con le quali i singoli discorsi perseguano una finalità paideutica, non solo attraverso affermazioni di carattere generico, ma anche tramite la connotazione dei caduti, il loro rapporto con la tradizione comunitaria e lo *status* che essi acquisiscono all'interno della città stessa.

In primo luogo, quindi, si cercherà di osservare da vicino come i singoli oratori si relazionino con la vocazione pedagogica del discorso, in relazione all'occasione della pubblica sepoltura; in secondo luogo, sarà necessario volgere l'attenzione anche al *Menesseno* e all'approccio di Platone a questo aspetto dell'*epitaphios logos*.

Da ultimo, sarà anche necessario valutare lo *status* che questi caduti acquisiscono all'interno della comunità e della memoria culturale di epoca classica.

L'esortazione alla tutela altrui nell'epitaffio lisiano

L'epitaffio di Lisia riserva pochi paragrafi al ricordo della condotta dei caduti del 392/1 nel contesto della guerra di Corinto; nonostante la brevità della commemorazione, tuttavia, questa sezione enuclea i principali elementi ideologici del resto dell'epitaffio.

In particolar modo, l'oratore intende sottolineare il rapporto tra la scelta di Atene di soccorrere gli alleati corinzi e la strenua difesa della libertà ellenica contro le velleità despotiche della città di Sparta. Tramite la descrizione di questi caduti, l'oratore intende, infatti, collegare la condotta di quanti sono periti nel 392 con gli Ateniesi delle generazioni precedenti e mostrare la necessità di perseverare con una politica che miri a un'egemonia funzionale alla tutela della libertà ellenica.

Lisia, infatti, sottolinea che i caduti hanno lottato fianco a fianco con i Corinzi, per difendere il loro diritto a una sovranità poleica e all'*eleutheria*, senza rammentare nessuna delle ostilità passate. Gli Spartani, invece, si sono

³⁴⁰ La coesione sociale è il *desideratum* di questa prima parte dell'epitaffio, come testimonia anche *ibid.* 13-4, paragrafi incentrati sui concetti di *eunoia* e consenso del pubblico attorno al dettato retorico del discorso.

comportati in maniera egoistica, tradendo una *philia* di antica tradizione con la città di Corinto³⁴¹.

Alla luce di quanto osservato nei capitoli precedenti, è possibile constatare come il discorso lisiano concentri, in questa sezione, i principali messaggi politici e civici perseguiti in altri paragrafi del *epitaphios*. In primo luogo, la difesa disinteressata e convinta della libertà ellenica è un elemento che accomuna questi paragrafi con la narrazione del soccorso offerto agli Eraclidi e le osservazioni che l'oratore espone in relazione all'autoctonia ateniese. La difesa dell'*eleutheria* è parte integrante dell'*ethos* attico, sin dagli albori: nel contesto della comune origine dalla terra attica, infatti, gli Ateniesi sono naturalmente votati alla tutela del diritto, non solo all'interno della stessa comunità civica, ma anche in relazione ai rapporti con le altre città greche³⁴².

Il sacrificio degli Ateniesi non è descritto nei termini di una passiva accettazione del destino di morte, ma è qualificato come la scelta convinta e consapevole dei cittadini di rinunciare alla propria vita, in nome della libertà di Corinto. I caduti del 392/1, infatti, non hanno atteso inermi la propria fine, ma hanno scelto la morte più bella, il sacrificio per un ideale più alto³⁴³. La loro decisione si fonda, quindi, sulla naturale predisposizione alla tutela dell'*eleutheria* e su precedenti motivi di astio nei confronti di Corinto³⁴⁴. Quest'ultimo elemento è molto importante perché è una connessione che torna anche nell'ambito del soccorso offerto agli Argivi di Adrasto e agli Eraclidi: anche nel passato mitico, Atene interviene a difendere questi oppressi senza che sussistano precedenti motivi di odio personale verso Creonte ed

³⁴¹ Lys. *Epit.* 67-68. L'oratore volutamente omette di accennare alle reali cause della guerra di Corinto, ovvero il profondo astio che Tebani, Argivi, Corinzi e Ateniesi serbavano nei confronti di Sparta; e, tantomeno, sembra ignorare l'offerta di denaro persiano, che Timocrate di Rodi elargì per scatenare una guerra nella Grecia continentale. Su quest'ultimo punto, Xen. *Hell.* 3, 5, 2 e *Hell. Oxy.* 10, 2 offrono una diversa prospettiva in merito all'accettazione di questo denaro da parte ateniese; sul passo senofonteo, cfr. SCHEPENS 2001. Concorro con VALENTE 2012, ID. 2014, il quale ritiene che Atene accettò la sovvenzione pecuniaria del Gran Re; cfr. anche RUNG 2004; *contra* TUPLIN 1993, 61. Sulle cause della guerra di Corinto, cfr. BUCKLER 2003, 75-76; BUCKLER - BECK 2008, 33-34; con una particolare attenzione al testo delle *Elleniche di Ossirinco*, cfr. anche OCCHIPINTI 2016.

³⁴² Lys. *Epit.* 17-19; cfr. *supra*, 155-156; sull'interpretazione del soccorso agli Eraclidi in *ibid.* 11-16, cfr. *supra*, 206-212.

³⁴³ Lys. *Epit.* 79: οὕτω τὸν βίον ἐτελεύτησαν, οὐκ ἐπιτρέψαντες περὶ αὐτῶν τῇ τύχῃ, οὐδ' ἀναμείναντες τὸν αὐτόματον θάνατον, ἀλλ' ἐκλεξάμενοι τὸν κάλλιστον. Sulla valenza del verbo ἐκλέγω, cfr. LSJ s. v. ἐκλέγω.

³⁴⁴ Lys. *Epit.* 67: οὐ τῆς προτέρας ἔχθρας μεμνημένοι, ἀλλὰ τὴν παροῦσαν φιλίαν περὶ πολλοῦ ποιούμενοι. Tra i precedenti motivi di odio tra Atene e Corinto, si possono ricordare la proposta di abbattere le mura di Atene e rendere schiava tutta la sua popolazione alla fine della Guerra del Peloponneso (Xenoph. *Hell.* 2, 2, 19); all'interno dell'epitaffio lisiano, il riferimento più esplicito è alla narrazione dell'episodio di Geraneia (Lys. *Epit.* 49-53; rimando alla sezione "L'invasione corinzia della Megaride" del Capitolo 4).

Euristeo³⁴⁵. Anche nel contesto della guerra corinzia, dunque, i caduti del 392/1 danno una dimostrazione concreta e paradigmatica di un atteggiamento esemplare nell'ambito delle relazioni interstatali: preservare la concordia interpoleica, senza prestare attenzione alle inimicizie passate.

La difesa dell'*homonoia* e della sovranità di una *polis* è un aspetto che torna costantemente in tutto il discorso di Lisia e rivela una finalità che è in primo luogo politica; tuttavia, il messaggio proposto dall'oratore mostra anche un aspetto paideutico nel contesto delle relazioni con le altre comunità: dal momento che la condotta ateniese è vitale per il consolidamento di una concordia tra le città greche, ne consegue che tutta l'Ellade possa prosperare solamente grazie all'egemonia della città attica. Questo è un messaggio che è propugnato con forza nella descrizione della battaglia di Salamina, nella connotazione negativa dell'egemonia spartana e di tutto il periodo che corre dalla disfatta di Egospotami sino al successo di Conone a Cnido³⁴⁶. Nel contesto del ricordo dei caduti del 392/1, l'oratore mostra come la loro condotta debba essere ritenuta esemplare, dal momento che questi, tramite il loro sacrificio, hanno reso grande la Grecia: ne consegue, perciò, che per le altre *poleis* sia necessario un ruolo di guida della città di Atene³⁴⁷.

Contestualmente alla tutela della libertà corinzia, l'oratore sottolinea come la *polis* attica debba perseverare con l'ostilità nei confronti di Sparta, la quale, nel passato ha rivelato un atteggiamento improntato all'egoismo e alla prevaricazione, come si desume da alcune sezioni commentate nelle pagine precedenti. Nella volontà di costruire un muro che isolasse il Peloponneso dal resto della Grecia dopo la battaglia di Salamina, nella connotazione dell'egemonia dopo la disfatta di Egospotami, o ancora nella descrizione della guerra civile del 403/2, l'oratore sottolinea l'atteggiamento negativo della *polis* lacedemone, in opposizione alla condotta di Atene³⁴⁸.

Lisia coniuga, quindi, un messaggio chiaramente politico in termini pedagogici evidenti, dal momento che la condotta dei caduti risulta essere un vero e proprio modello civico per le generazioni successive. Richiamando gli elementi principali del discorso, l'oratore invita a cogliere l'esemplarità del comportamento dei caduti, i quali, in virtù del proprio sacrificio e dell'adesione all'ideologia civica, entrano di diritto a far parte della tradizione e della memoria culturale della comunità. Lisia esplicita chiaramente questo assunto nelle sezioni finali del proprio discorso: egli sostiene che i caduti non solo si sono allineati all'esempio degli antenati e delle generazioni precedenti e ne hanno preservato la fama, ma si sono dimostrati anche superiori a queste

³⁴⁵ Lys. *Epit.* 8: οὐδεμιᾶς διαφορᾶς πρότερον πρὸς Καδμείους ὑπαρχούσης; *ibid.* 14: οὐ προτέρας ἔχθρας ὑπαρχούσης πρὸς Εὐρυσθέα.

³⁴⁶ *Ibid.* 41-43; 59-60.

³⁴⁷ Lys. *Epit.* 68: ἐτόλμησαν γὰρ μεγάλην ποιοῦντες τὴν Ἑλλάδα οὐ μόνον ὑπὲρ τῆς αὐτῶν σωτηρίας κινδυνεύειν, ἀλλὰ καὶ ὑπὲρ τῆς τῶν πολεμίων ἐλευθερίας ἀποθνήσκειν.

³⁴⁸ *Ibid.* 44-46; 59-60; 63.

ultime. Costoro, infatti, hanno sacrificato la propria vita, lottando in una terra altrui e rimediando agli errori e agli insuccessi dei Corinzi³⁴⁹: a dimostrazione della validità del loro contributo, questi Ateniesi meritano, dunque, di essere ricordati in cerimonie ufficiali³⁵⁰. È in nome della loro decisione di perire sul campo di battaglia, che questi caduti dovranno entrare nella memoria ufficiale ateniese e ottenere *timai* che li distinguano e ne facciano un modello esemplare per coloro che verranno.

Alla luce di queste riflessioni, è possibile comprendere ancora meglio la lunga sezione che Lisia dedica al ricordo delle imprese mitiche e degli episodi storici del passato: questi contengono *in nuce* gli ideali e i valori dimostrati dai caduti del 392/1 sul campo di battaglia.

La *paideia* al momento della sconfitta nell'epitaffio demostenico

Se l'epitaffio di Lisia mira a interpretare il sacrificio dei caduti alla luce delle imprese del passato e a proporre una *paideia* politica per il futuro, l'epitaffio demostenico rivela una tendenza ancora più incisiva ed esplicita.

Il compito al quale è chiamato l'autore dell'epitaffio per i caduti a Cheronea è alquanto arduo e difficoltoso, dal momento che egli deve mostrare come, anche nel caso della sconfitta, gli Ateniesi periti sul campo possano rappresentare un alto momento di educazione civica.

L'orazione rivela una duplice strategia: da un lato, Demostene intende connettere idealmente i caduti del 338 con quelli delle generazioni precedenti, sino a giungere agli albori della società civile ateniese; in secondo luogo, egli mira ad ascrivere la sconfitta al fato e all'azione ineluttabile del dio o alla responsabilità dei generali tebani, mentre sostiene la necessità di considerare la sola intenzione dei caduti, i quali decisero di combattere per la salvezza di Atene. Alla luce di tali riflessioni, dunque, ne consegue che anche questi Ateniesi possano diventare un modello etico per la città, pur nel momento critico della disfatta.

In primo luogo, l'oratore sostiene di dover assimilare, con il proprio discorso, i caduti di Cheronea a tutte le generazioni precedenti sino a giungere a quelle mitiche. Dal momento che gli Ateniesi di ogni epoca condividono il medesimo orizzonte etico e gli stessi valori, è logico per l'autore tessere un elogio funerario che li accomuni tutti sul piano della *paideia* e dell'ideologia cittadina³⁵¹.

³⁴⁹ Lys. *Epit.* 70: ἐπινώρθωσαν δὲ τὰ ὑφ' ἐτέρων δυστυχηθέντα, πόρρω δ' ἀπὸ τῆς αὐτῶν τὸν πόλεμον κατέστησαν. L'idea di una lotta al di fuori dell'Attica diventerà centrale nel periodo successivo alla disfatta di Cheronea, come si desume nel contesto dell'epitaffio demostenico e di quello iperideo, oltre che nella *Leocratea* licurghea.

³⁵⁰ Lys. *Epit.* 80: καὶ γὰρ τοὶ θάπτονται δημοσία, καὶ ἀγῶνες τίθενται ἐπ' αὐτοῖς ῥώμης καὶ σοφίας καὶ πλούτου, ὥς ἀξίους ὄντας τοὺς ἐν τῷ τετελευτηκότα τὰς αὐταῖς τιμαῖς καὶ τοὺς ἀθανάτους τιμᾶσθαι. Cfr. *ibid.* 3.

³⁵¹ Demosth. *Epit.* 12: ἀλλὰ προαιροῦμαι τῆς εὐγενείας [...] ἀλλὰ καὶ τοῖς ἐπαίνοις; *ibid.* 16: οἶδε γὰρ ἐξ ἀρχῆς [...] γονεῦσιν, φίλοις, οἰκείοις.

Tale assunto diventa fondamentale nel discorso demostenico e acquista una maggiore pregnanza nel paragrafo 17, nel quale l'oratore afferma con grande convinzione che il coraggio sia il compimento della virtù, la quale, a sua volta, è diretta conseguenza di un'intelligenza pienamente formata³⁵². La relazione che Demostene istituisce tra *arete*, *synesis* e *andreia* è assolutamente centrale nella visione paideutica che l'autore vuole comunicare al proprio pubblico. L'idea che il coraggio sia la conseguenza di un'impostazione razionale e non la pura manifestazione dell'istinto umano non è un'innovazione demostenica, ma trova un illustre precedente nell'epitaffio pericleo del 432/1, secondo il quale è prerogativa della *polis* attica mostrare un'*andreia* deliberativa e razionale, a differenza di quanto avviene nel resto delle altre città greche, Sparta *in primis*³⁵³. Nell'ambito retorico, è soprattutto la produzione demostenica a serbare frequenti e intense tracce di questa concezione³⁵⁴: il coraggio, infatti, permette all'individuo di valutare correttamente i rischi legati a una determinata circostanza e di agire di conseguenza³⁵⁵. Tale situazione, secondo Demostene, si può verificare solamente in un contesto democratico, nel quale la partecipazione attiva alla decisione pubblica permette al singolo cittadino di sviluppare una personale consapevolezza del proprio ruolo all'interno della

³⁵² *Ibid.* 17: ἔστιν γάρ, ἔστιν ἀπάσης ἀρετῆς ἀρχὴ μὲν σύνεσις, πέρας δ' ἀνδρεία.

³⁵³ Thuc. 2, 40, 3: διαφερόντως γὰρ δὴ καὶ τόδε ἔχομεν ὥστε τολμᾶν τε οἱ αὐτοὶ μάλιστα καὶ περὶ ὧν ἐπιχειρήσομεν ἐκλογίζεσθαι. Tucidide non utilizza il termine *andreia*, ma ne espone la concezione teorica, sostenendo che ad Atene l'audacia istintiva (τόλμα) è bilanciata dal momento riflessivo (ἐκλογίζεσθαι); sulla differenza tra coraggio e temerarietà in relazione al momento razionale, cfr. anche *ibid.* 2, 62, 5, con le osservazioni di EVANS 2020. Cfr. anche BALOT 2006, 68-73; con particolare riferimento all'ambito deliberativo, cfr. OBER 1994; ID. 1996A, 86-106. Il rapporto tra *andreia* e sistema democratico ateniese è ben indagato da BALOT 2001A; 2004A; ID. 2010; cfr. anche le osservazioni di CANEVARO 2019, il quale non ritiene che l'*andreia* riveli un rapporto esclusivo con tale regime politico. In Tucidide, la razionalità delle emozioni e degli atteggiamenti umani è condizione imprescindibile per un corretto funzionamento della vita politica e per il conseguimento di un equilibrio tra la sfera pubblica e quella privata, come è ampiamente sottolineato anche in FARRAR 1998, 158-165; RAAFLAUB 2006; JOHO 2017, secondo il quale gli ideali professati nell'epitaffio pericleo tornano nel contesto della spedizione siciliana, ma sono completamente disattesi dalla condotta ateniese; CUSUMANO 2018, 304-326; INTRIERI 2019; CUSUMANO 2019; ID. 2020, soprattutto in relazione al momento delle pubbliche sepolture.

³⁵⁴ L'idea di un legame tra la razionalità e la pratica del coraggio è presente anche nell'opera aristotelica (e. g. Aristot. *Eth. Nic.* 1115a 6-36; *Eth. Eud.* 1229a 1-2), come hanno sottolineato, tra gli altri, DESLAURIERS 2003; SOARDI 2004-2005; VIGANI 2017.

³⁵⁵ Cfr. Demosth. *Symm.* 8; *Chers.* 68-70; *Ex.* 50, 1. In altri autori, non viene utilizzato esplicitamente il termine *andreia*, ma la riflessione presuppone la concezione di una razionalità del coraggio democratico, come in un frammento iperideo (Hyp. fr. 117 JENSEN: οἱ δὲ θαρραλέοι μετὰ λογισμοῦ τοὺς προσπεσόντας κινδύνους ἀνέκπληκτοι ὑπομένουσιν); lo stesso orizzonte etico è anche presente, in un diverso contesto, in Eur. *Suppl.* 161: εὐψυχίαν ἔσπευσας ἀντ'εὐβουλίας, passo nel quale Teseo rimprovera ad Adrasto la sconsideratezza e l'avventatezza irrazionale dell'attacco a Tebe.

comunità³⁵⁶. L'oratore sostiene, infatti, la necessità per qualsiasi *polites* di sviluppare una propria coscienza politica al momento della delibera pubblica e di assimilare razionalmente le decisioni prese in assemblea³⁵⁷.

Questa democratizzazione dell'*andreia* procede grazie all'azione ordinatrice del *logos* che permette all'individuo di comprendere la necessità di un'azione coraggiosa, in funzione della situazione che è chiamato a dover gestire³⁵⁸. Nell'immaginario democratico di Demostene, inoltre, l'*andreia*, in nome della sua dipendenza dalla sfera razionale, presenta una connessione con le virtù etiche: per avere una validità politica, essa ha bisogno di un pubblico riconoscimento e deve essere garantito tramite le categorie del pudore e della paura di un biasimo sociale³⁵⁹.

Nel discorso per i caduti a Cheronea, l'autore, mostra come tale concezione debba essere applicato nella vita politica e civica³⁶⁰: al momento del pericolo comune, infatti, i caduti sono riusciti ad analizzare correttamente la situazione e a prospettare una soluzione idonea per tutta la comunità ellenica, nonostante le altre città greche inizialmente fossero restie ad accogliere la proposta ateniese³⁶¹.

Questa premessa etica permette all'oratore di attribuire ai caduti il merito di aver votato la decisione di marciare contro il nemico in un territorio straniero, lontano dalla regione di Atene, e, nello stesso tempo, di ascrivere più volte l'esito infausto dello scontro all'azione della divinità³⁶². La commemorazione degli Ateniesi caduti a Cheronea presenta, dunque, una natura apologetica

³⁵⁶ Oltre alle indicazioni bibliografiche riportate nelle note precedenti, cfr. anche BALOT 2009; ID. 2013.

³⁵⁷ Demosth. *Ex.* 50, 3: ἐπειδὴν μὲν τοίνυν ἐξέλθῃτε, ὃς ἂν ἡγήται, κύριος ὑμῶν ἐστί: νῦν δ' ἕκαστος ὑμῶν αὐτῶν στρατηγεῖ; cfr. CLAVAUD 1974B, 162: "il appartient à chacun de former de sa propre autorité des projets raisonnables et fermes"; BALOT 2004A, 49.

³⁵⁸ Un concetto simile è espresso anche nel pensiero platonico, anche se il filosofo propugna l'esigenza di una comprensione e di una lucidità razionale non nel dominio della retorica pubblica, ma in quello della dialettica socratica, come in Plato *Prot.* 359c; *Rep.* 430b: cfr. DE ROMILLY 1980; LÉVYSTONE 2006. Interessante è la riflessione di BALOT 2004A, 180, 414, il quale descrive il coraggio come un 'cognitive work' basato su un'interpretazione logocentrica.

³⁵⁹ Cfr. soprattutto ROISMAN 2003; ID. 2004; ID. 2005; BALOT 2007; ID. 2016. Tra le virtù, la moderazione è spesso associata al coraggio, come Demostene osserva in alcuni punti della *Contro Midia*: e. g. Demosth. *Meid.* 98; 138; cfr. OBER 1994; ID. 1996B; HENDREN 2015. Una riflessione simile è presente anche nel campo filosofico, come, ad esempio, in Plato *Prot.* 349d; *Rep.* 442b-c; Aristot. *Eth. Eud.* 1229a 26-1230a 37; *Eth. Nic.* 1116a 11-12; cfr. HOBBS 2000; BALOT 2001B; BASSI 2003. L'*andreia* risulta anche connessa con *dike*: Aristot. *Eth. Eud.* 1129b 14-21; *Pol.* 1366b 11-13. Nel campo epittaffico, anche l'esemplare gorgiano sembra stipulare un confronto tra la condotta sul campo militare e il possesso di virtù civiche: Gorg. fr. 6 D.-K.

³⁶⁰ Demosth. *Epit.* 16: τὰ πρέποντα καθ' ἡλικίαν ἀσκοῦντες ἐκάστην.

³⁶¹ *Ibid.* 18.

³⁶² Il ruolo della divinità è sottolineato in Demosth. *Epit.* 19: τὸ μὲν γὰρ κρατεῖν ἐν τοῖς ζῶσιν, ὡς ἂν ὁ δαίμων παραδῶ, κρίνεται; 21: ὑπὲρ ὧν ὁ πάντων κύριος δαίμων, ὡς ἐβούλετο, ἔνειμε τὸ τέλος; 37: καὶ τοῦ μὲν λυπηροῦ τούτου τὸν δαίμον' αἴτιον εὐρήσομεν ὄντα, ᾧ φύντας ἀνθρώπους εἴκειν ἀνάγκη.

evidente, nell'idea che non sia tanto importante l'esito di uno scontro, quanto l'intenzione e la decisione di scendere sul campo di battaglia. In tale modo, infatti, la condotta di chi è perito nel 338 può diventare essa stessa un modello civico da perpetrare nel futuro più o meno immediato.

Dal momento che l'esito dello scontro dipende esclusivamente dalla mano degli dei, allora è possibile giudicare soltanto le azioni che pertengono alla sfera umana. Queste ultime sono costituite dal momento deliberativo e dalla volontà decisionale di scendere in armi contro il nemico, per la tutela della propria libertà e per il bene comune della Grecia intera. In questo contesto, l'oratore si serve di un modulo espressivo che abbiamo potuto osservare anche nel *Menesseno* platonico: come il filosofo afferma con evidente intento satirico che gli Ateniesi avessero vinto la Guerra del Peloponneso, così Demostene può sostenere che i caduti di entrambi gli schieramenti, quello ateniese e quello macedone, abbiano vinto e nessuno dei due sia risultato realmente vinto³⁶³. I nemici sono i reali vincitori materiali dello scontro, mentre le forze cittadine non sono state sconfitte, dal momento che giusta e sacrosanta era la loro intenzione di combattere.

Questa strategia retorica non valuta il solo esito militare, ma considera soprattutto il momento deliberativo, come rivelano anche altri passi della produzione retorica successiva alla sconfitta a Cheronea, che permettono di inquadrare con maggiore consapevolezza storica l'epitaffio demostenico³⁶⁴.

In particolar modo, l'idea di una responsabilità divina sembra essere presente anche in due epigrammi funerari composti per i caduti del 338. Il primo è ricordato in un passo dell'orazione demostenica *Sulla corona*, a sostegno della tesi che la sconfitta sul campo non sia dovuta all'azione umana: si ritiene generalmente che il componimento sia spurio, fatta eccezione per il verso 9,

³⁶³ Demosth. *Epit.* 21.: οὐκ ἄν ὀκνήσαιμι δ' εἰπεῖν ὅτι μοι δοκοῦσιν οἱ τελευτῶντες ἑκατέρων ἐν τάξει τῆς μὲν ἥττης οὐ μετέχειν, νικᾶν δ' ὁμοίως ἀμφοτέρω; Plato *Menex.* 243d.

³⁶⁴ L'idea di una responsabilità divina e casuale nell'esito dello scontro militare è presente anche in numerosi passi dell'orazione *Sulla corona* (Demosth. *De cor.* 189; 192; 194; 207; 212: sul rapporto tra questi passi e i paragrafi dell'epitaffio, cfr. GOLDMAN 2018; CASTELLINO 2019); cfr. anche Demosth. *Ex.* 25, 2. Anche l'epitaffio pericleo insiste su questo aspetto, quando afferma che i caduti, laddove siano anche sconfitti, elargiscono alla città un κάλλιστος ἔργον, il loro migliore servizio (Thuc. 2, 43, 1), espressione che ritorna anche nelle *Supplici* euripidee (Eur. *Suppl.* 363); il rapporto tra la fase deliberativa e l'imprevedibilità degli eventi è anche ampiamente studiata in CUSUMANO 2018, soprattutto in relazione alla spedizione siciliana.

nel quale si sottolinea come la divinità, nella propria perfezione ontologica, non possa commettere mai errori³⁶⁵.

Il secondo componimento è costituito da un'iscrizione estremamente frammentaria, il cui testo è stato ricostruito sulla base di un carme dell'*Antologia Palatina*, che riporta il testo contenuto sulla stele. L'allocuzione iniziale a Χρόνος πανεπίσκοπος evidenzia il carattere onnipresente dell'azione divina nella vita umana³⁶⁶: nella propria tesi dottorale, Georg Kaibel aveva identificato questi versi con l'epigramma inciso per il *polyandreion* dedicato ai caduti a Cheronea; è probabile, dunque, che quest'ultimo componimento e il verso autentico, conservato nell'orazione demostenica, facessero parte della stessa stele funeraria che commemorava gli Ateniesi periti nel 338³⁶⁷.

Lo stesso orizzonte interpretativo è presente anche in un paragrafo dell'orazione iperidea *Contro Dionda*, nel quale l'autore, nel tentativo di difendere la condotta politica e diplomatica di Demostene, sostiene che l'esito

³⁶⁵ Demosth. *De cor.* 289. YUNIS 2001, 270-271, seguendo le riflessioni di *FGE* 126, ritiene che il componimento sia spurio, a eccezione del verso 9: μηδὲν ἁμαρτεῖν ἐστὶ θεῶν καὶ πάντα κατορθοῦν; cfr. anche LOW 2010, 353, n. 40; per ragioni stilistiche, GARULLI 2012, 53-56 ritiene che tutto l'epigramma sia composto da un erudito di epoca tarda. A favore dell'autenticità di tutto il testo, si sono espressi in passato VON WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF 1913, 214-215; ID. 1929, 102-103; FRIEDLÄNDER 1938; TREVES 1947, 231; FRIEDLÄNDER 1969, 228-235; WEIL 1974², 552; USHER 1993, 268; WANKEL 1976A, 1232-1234, ID. 1976B evidenzia, invece, come il carattere spurio del testo non possa essere dimostrato. Inoltre, alcuni studiosi, tra i quali BOWRA 1961², 539 e FRÄNKEL 1951, 363, ritengono che il verso 9 sia derivato da un epigramma composto da Simonide in onore dei Martatonomachi, sulla base di Σ Greg. Nat. 5, 35, 708, 17; cfr. da ultimo anche SIDER 2020, 371.

³⁶⁶ *IG* II² 5226 = *AP* 7, 245; *CEG* 467: [ὦ Χρόν]ε, παντοίων θνητο[ῖς πανεπίσκοπε δαῖμον], [ἄγγελ]ος ἡμετέρων πᾶσ[ι γενοῦ παθέων], [ὡς ἱερὰν σῶιζεν πειρώμενοι Ἑλλάδα χώραν Βοιωτῶν κλεινοῖς θνήσκομεν ἐν δαπέδοις]; il frammento è stato rinvenuto presso l'Olympieion; cfr. KAIBEL 1871, 18; ID. 1878, nr. 27; PEEK 1955 nr. 28; TOD 1948, nr. 176; CLAIRMONT 1983, 216-217 nr. 77a.

³⁶⁷ Pur identificando *IG* II² 5226 con il *polyandreion* per i caduti a Cheronea, KAIBEL 1871, 18 ritiene comunque necessario espungere il testo dell'epigramma nell'orazione demostenica e sostituirlo con i versi iscritti sulla pietra ("eliminandum illud loco suo indignissimum poema ex editionibus Demosthenicis; substituendum quod Gaetulici nomen iactabat epigramma simplicissimum et rei perquam accomodatum"); Entrambi i due epigrammi dovevano far parte del monumento funerario eretto nel Ceramico, secondo GOODWIN 1904, 178; WEIL 1974², 554; *FGE* 126; CLAIRMONT 1983, 218 nr. 77b; YUNIS 2001, 270-271; LOW 2010 353, n. 40 sembra mostrare alcune perplessità in merito. PEEK 1980, nr. 90 ipotizza di collegare al medesimo monumento anche *SEG* 28, 240, cfr. *infra*, 403 n. 22. A suo tempo, MATHIEU 1947, 116 riteneva che i due componimenti potessero appartenere a due momenti differenti, uno iscritto nel 338 e un altro nel 307, al momento della restaurazione della democrazia, ma l'ipotesi non sembra essere facilmente percorribile e non ha avuto grande seguito tra gli studiosi.

dell'azione umana sia nelle mani della sorte, mentre sono le sole intenzioni a dipendere dalla responsabilità dell'uomo³⁶⁸.

A conclusione di tale panorama retorico, è possibile ricordare ancora un paragrafo della *Leocratea* di Licurgo, nel quale l'oratore sostiene che i caduti a Cheronea, pur dimostrando una concordia e un valore affini a quelli degli Ateniesi delle epoche precedenti, tuttavia, non ottennero la stessa sorte, a dimostrazione della volubilità di quest'ultima³⁶⁹.

Nella comune strategia retorica, che pone sullo stesso piano questi discorsi e gli epigrammi funerari per i caduti del 338, si coglie, dunque, un intento apologetico evidente, che, tuttavia, rivela una finalità paideutica ed edificante nella prospettiva dell'immediato futuro³⁷⁰.

In particolar modo, l'epitaffio demostenico intende dimostrare come, grazie all'educazione ricevuta e a una spiccata indole razionale, i caduti siano riusciti a comprendere la gravità della situazione e a prendere una decisione che, almeno nelle intenzioni, fosse in linea con la tradizione civica ateniese e degna di elogio. In questo contesto, si inseriscono anche le osservazioni dell'oratore sulle conseguenze della battaglia di Cheronea: Demostene, infatti, sottolinea come la capacità analitica e riflessiva dei caduti e il loro valore abbiano impedito che i nemici, dopo aver vinto sul campo, riuscissero a piombare in Attica³⁷¹.

Implicitamente, l'oratore evidenzia la superiorità di questi caduti nel panorama della storia ateniese: a differenza, infatti, degli Ateniesi periti contro i Persiani, quelli del 338 accorsero a Cheronea, per affrontare Filippo II. La riflessione, ancora *in nuce* nel discorso demostenico, diventa più evidente e palese in un passo della *Leocratea*, nel quale Licurgo afferma che i caduti a Cheronea non rimasero all'interno delle mura ateniesi, ma scelsero di incontrare il nemico al

³⁶⁸ Hyp. In *Diond.* 3: δεῖ δὲ τῶν κινδύνων πάντων τὰς μὲν ἀρχὰς καὶ τὰς ὑποθέσεις εἰς τοὺς πράττοντας ἀναφέρειν, τὰ δ' ἐκ τούτων ἀποβαίνον[τα] εἰς τὴν τύχην. Il testo di quest'orazione è stato rinvenuto nel *Palinsesto di Archimede*: cfr. TCHERNETSKA 2005; l'*editio princeps* si trova in CARE ET AL. 2008; DEMONT 2011; si ritiene che il discorso sia stato pronunciato nel 334: HORVÁTH 2008; ID. 2009, 187-197; ID. 2014, 10-24 pensa all'inizio dell'anno, mentre RHODES 2009, 187-197 ritiene che l'orazione sia circoscrivibile alla primavera del medesimo anno.

³⁶⁹ Lyc. *Leocr.* 48: τοιαύταις δὲ γνώμαις χρησάμενοι καὶ τοῖς ἀρίστοις ἀνδράσιν ἐξ ἴσου τῶν κινδύνων μετασχόντες, οὐχ ὁμοίως τῆς τύχης ἐκοινώνησαν.

³⁷⁰ L'attribuzione della sconfitta militare all'azione del dio non è un'invenzione demostenica, ma risale già al V secolo: cfr. *IG I³* 1663, 34-37 (cfr. ARRINGTON 2012; 2015, 105-107; TENTORI MONTALTO 2017, 143-151); Eur.*TGF* V.1 T 92 (= Plut. *Nic.* 17, 4). Tuttavia, nell'epitaffio demostenico, la relazione tra questa concezione e la natura apologetica del discorso è più incisiva; sul rapporto tra la vittoria e la sconfitta nella concezione antica, cfr. anche PAYEN 2012, 247-259; in ambito retorico, cfr. e. g. YUNIS 2013.

³⁷¹ Demosth. *Epit.* 20: νομίζω τοίνυν [...] τὴν ὁμοίαν λαβεῖν. Sappiamo, tuttavia, dalle fonti antiche che gli Ateniesi furono sconvolti dalla notizia della vittoria di Filippo, come dimostrano i provvedimenti presi in questo frangente:

di fuori dell'Attica³⁷². Questa modalità commemorativa è frutto dell'esperienza della sconfitta e trova la propria ragione retorica nel tentativo di presentare la disfatta nei termini di una vittoria morale, secondo dinamiche affini a quelle osservate in precedenza³⁷³. Le fonti antiche, infatti, prospettano una realtà storica molto differente dalla pacata accettazione della sconfitta: Licurgo ricorda come un decreto proibisse a qualunque cittadino di allontanarsi spontaneamente dalla città³⁷⁴. In un passo della *Vita dei dieci oratori*, poi, lo Pseudo-Plutarco ricorda come Iperide, nella frenesia successiva alla notizia del disastro militare, proponesse di conferire la cittadinanza ai meteci e di liberare gli schiavi, in modo tale da avere a disposizione maggiore materiale umano da schierare nel caso in cui i Macedoni decidessero di invadere l'Attica; inoltre, con tale provvedimento, si decretava il trasferimento degli oggetti sacri, delle donne e dei bambini al Pireo³⁷⁵. Lo stesso Demostene viene anche nominato, in questo frangente, quale commissario per le fortificazioni dell'Attica e

³⁷² Lyc. *Leocr.* 47: nel passo licurgico è evidente anche un altro riferimento molto esplicito. Quando l'oratore pronuncia le parole οὐκ ἐν τοῖς τεύχεσι τὰς ἐλπίδας τῆς σωτηρίας ἔχοντες, οὐδὲ τὴν χώραν κακῶς ποιεῖν προέμενοι τοῖς ἐχθροῖς, infatti, il pensiero corre inesorabilmente alla strategia iniziale della Guerra del Peloponneso, con la quale Pericle convinse i cittadini a rinchiudersi dentro le mura, lasciando che gli Spartani potessero devastare indisturbati la *chora* attica.

³⁷³ In un diverso contesto militare, l'idea che gli Ateniesi possano aver combattuto in una terra diversa dalla propria è enfatizzata nel ricordo della vittoria a Geraneia (Lys. *Epit.* 49-53), e riceve una piena consacrazione retorica nell'elogio che Iperide fa della spedizione di Leostene a Lamia, cfr. *infra*.

³⁷⁴ Lyc. *Leocr.* 52-53.

³⁷⁵ [Plut.] *X orat.* 849a: τοὺς μετοίκους πολίτας ποιήσασθαι τοὺς δὲ δούλους ἐλευθέρους, ἱερὰ δὲ καὶ παῖδας καὶ γυναῖκας εἰς τὸν Πειραιᾶ ἀποθέσθαι. Per tale provvedimento, Iperide viene accusato di *graphe paronomon* da Aristogitone, contro il quale compone un discorso, del quale ci restano una serie di frammenti (Hyp. fr. 27-39 JENSEN; cfr. ENGELS 1993, 124-125); cfr. anche Lyc. *Leocr.* 16; 36-37. Su questo periodo di grave crisi istituzionale e collasso civico, rimando a CARLIER 1990, 222; DE MARTINIS 2012, 39-40; WORTHINGTON 2013, 256. LAPE 2010 riflette sull'urgenza di questa proposta, che minava al fondamento stesso dell'idea della *politeia* ateniese, come si rileva anche in Lyc. *Leocr.* 41-42.

responsabile dell'approvvigionamento granario per la *polis*³⁷⁶. La criticità della situazione è percepibile anche dalle numerose accuse di tradimento che vengono rivolte a singoli cittadini ateniesi all'indomani della sconfitta, come nel caso di Autolico, portato in giudizio per aver condotto la moglie e i figli lontano da Atene, o in quello di Lisicle, condannato a morte in quanto generale a Cheronea³⁷⁷.

Alla luce di questo panorama storico, dunque, l'interpretazione che Demostene offre di questo periodo all'interno dell'epitaffio è allineata alla strategia retorica del periodo successivo a Cheronea e conferma la natura apologetica del discorso funerario.

Questa concezione è anche alla base delle osservazioni che l'oratore espone sulle condizioni di pace che Filippo II offrì alla città³⁷⁸: Demostene sottolinea come sia stato il valore dei caduti a convincere il Macedone a stipulare un'*eirene* estremamente favorevole ad Atene.

Sappiamo, infatti, che il re restituì i prigionieri senza chiedere un riscatto e riconsegnò i corpi dei caduti. Inoltre, si impegnava a non imporre un regime oligarchico ad Atene e non invaderne il territorio; gli Ateniesi, dal canto loro, avrebbero mantenuto la flotta, le cleruchie di Samo, Lemno, Imbro e Sciro, oltre all'amministrazione del santuario di Apollo a Delo, ma avrebbe dovuto dissolvere la Seconda Lega e rinunciare alla delicata zona del Chersoneso tracico³⁷⁹.

³⁷⁶ [Plut.] *X orat.* 851a: il decreto onorario di Democare per gli onori postumi a Demostene ricorda come quest'ultimo, durante l'incarico della *τεχνοποιία*, provvide al pagamento spontaneo di tre talenti per la costruzione delle fortificazioni e fece erigere due trincee al Pireo a proprie spese (in merito alle fortificazioni del porto, cfr. anche l'iscrizione *IG II*² 244); inoltre, offrì anche un talento per il reperimento del grano necessario a sfamare la città (cfr. SHEAR 2017); cfr. Demosth. *De cor.* 248; Lyc. *Leocr.* 42; Din. *In Demosth.* 78-79. Aesch. *Ctes.* 236 ricorda anche come, nello stato di allerta generale, furono smantellate diverse tombe pubbliche, per essere utilizzate per fortificare le mura della città; cfr. MARCHIANDI 2014C, 1453. La partenza di spedizioni diplomatiche in tutto l'Egeo pare attestata anche dal frammento di un discorso di Iperide, con il quale l'oratore cerca di convincere gli abitanti dell'isola di Citno a inviare una quantità di grano ad Atene (Hyp. fr. 117 JENSEN). Eschine e Dinarco hanno buon gioco ad accusare Demostene di viltà, in quanto, forte della sua elezione a commissario per il rifornimento granario, poté allontanarsi indisturbato da Atene: Aesch. *Ctes.* 159; Din. *In Demosth.* 80.

³⁷⁷ Lyc. fr. 22-23 MALCOVATI; *ibid.* fr. 31-32; cfr. anche Id. *Leocr.* 52-53; [Plut.] *X orat.* 843d; Harp. s. v. *Αὐτόλικος*. Sul processo a Lisicle, cfr. soprattutto WANKEL 1984.

³⁷⁸ Demosth. *Epit.* 20: δηλοῖ δ' οὐχ ἥκισθ' ὅτι [...] κίνδυνον ἄρασθαι.

³⁷⁹ Sul rilascio dei prigionieri e sulla riconsegna dei caduti: Demad. *Duod. Ann.* 9; Polib. 5, 10, 4; Paus. 7, 10, 5; Iust. *Phil.* 9, 4, 4-5; su Samo: Aristot. *Ath. Pol.* 62, 2; Plut. *Alex.* 28, 2; Diod. 18, 56, 7; su Lemno: Aristot. *Ath. Pol.* 61, 6; 62, 2; su Imbro e Sciro, *ibid.*; sull'amministrazione ateniese a Delo, cfr. *IG II*² 244. Nessuna fonte parla esplicitamente dell'assetto del Chersoneso, ma, come sottolineato da SEALEY 1993, 199, "although explicit evidence is lacking, there is no indication to link them to the Chersonese after 338"; cfr. anche GRIFFITH 1979, 607; sullo scioglimento della Lega: Paus. 1, 25, 3; in merito alle clausole della pace, cfr. GRIFFITH 1979, 606-607; CARLIER 1990, 222-225; SEALEY 1993, 198-199; WORTHINGTON 2008, 155-156; DE MARTINIS 2012, 40. Controversa è la notizia secondo la quale Filippo

L'unicità e l'esemplarità dei caduti risulta essere sottolineata anche nel confronto con i nemici che gli alleati. Dei Macedoni, l'oratore mette in luce l'ἄγνομοσύνη, ovvero l'ignoranza, e la τόλμη, ovvero l'audacia³⁸⁰: i due aspetti, se messi in relazione alla definizione che Demostene offre del concetto di *andreia*, testimoniano l'unicità ateniese non solo nell'ambito panellenico, ma anche in rapporto a un nemico che è colto nella sua dimensione anellenica. A differenza di Atene, poi, anche il contributo dei Tebani risulta essere molto deficitario, dal momento che questi ultimi sono accusati di non essere stati in grado di far fruttare le forze militari a loro disposizione³⁸¹. Nel tentativo di enucleare l'esemplarità degli Ateniesi periti a Cheronea, l'oratore cerca, quindi, di distinguere nettamente questi ultimi dagli alleati tebani: mentre l'azione ineluttabile della sorte e della divinità agisce nel contesto dell'esito della battaglia, gli strateghi beoti non sono in grado di analizzare correttamente la situazione e di proporre una tattica idonea per lo scontro³⁸².

Alla luce di tutto questo panorama retorico, dunque, la condotta dei caduti - e non tanto l'esito dello scontro - diventa il modello al quale devono conformarsi le generazioni successive, nella consapevolezza che l'educazione ricevuta sia il surrogato dell'istituzione politica e del connubio tra apprendimento e pratica quotidiana.

Demostene attribuisce grande rilievo al sistema democratico ateniese nella formazione del *background* etico e civico del cittadino: ai parr. 25-26, l'oratore espone una propria personale teoria sulle caratteristiche della *politeia* ateniese, affermando che il valore e l'utilità dei caduti in un contesto civico sono la conseguenza della consuetudine a un ordinamento di tipo egualitario³⁸³.

A differenza dei contesti oligarchici, laddove sono la paura, la continua adulazione e il volere del despota a guidare le azioni dei cittadini, nei regimi democratici, invece, il fondamento della condotta del singolo individuo è la

avrebbe concesso agli Ateniesi la città di Oropo, sottraendola a Tebe (Demad. *Duod. Ann.* 9; Hyp. *In Euxen.* 16; Diod. 18, 56, 6; Paus. 1, 34, 1; Σ Demosth. *De Cor.* 99): KNOEPFLER 2001, 370-380 ritiene, con buoni argomenti, che sia stato Alessandro a ratificare tale cessione.

³⁸⁰ Demosth. *Epit.* 20: πρὸς τῇ τῶν ἐναντίων ἄγνομοσύνῃ; 21: τῇ τοῦ προεστηκότος αὐτῶν ἐμπειρία καὶ τόλμῃ.

³⁸¹ *Ibid.* 22: αἰτιάσαιτ' ἂν τις [...] οὐδενὶ τούτων ὀρθῶς ἐχρήσαντο. Sulla questione filologica relativa a questo paragrafo, cfr. *supra*, 48-49; 56 n. 1.

³⁸² L'imperizia dei generali tebani diventa più esplicita e sfocia in un'accusa di *dorodokia* in Demosth. *De cor.* 295; cfr. anche Din. *In Demosth.* 74; sull'identificazione dei personaggi menzionati e sul rapporto tra le due fonti, cfr. WANKEL 1976A, 1254-1255; WORTHINGTON 1992, 141-142.

³⁸³ Demosth. *Epit.* 25: διὰ πολλὰ δ' εἰκότως ὄντες τοιοῦτοι, διὰ τὴν πολιτείαν οὐχ ἥκιστ' ἦσαν σπουδαῖοι.

*parrhesia*³⁸⁴. Questo è un termine estremamente caro alla tradizione politica ateniese e, nell'ambito di tutta la produzione demostenica, conosce una stretta relazione con il dominio dell'*aletheia*³⁸⁵. In virtù di questo legame con il campo della verità, la *parrhesia* non può essere illimitata ed indiscriminata, ma deve essere perennemente soggetta a un rigido controllo da parte del cittadino, dal momento che tutto può essere detto, ma non tutto può essere utile e funzionale nell'ambito politico e civico³⁸⁶.

In questo contesto, l'oratore connette la *parrhesia* alle conseguenze della condotta dei caduti, rievocate sotto l'insegna di *aischyne*: secondo l'autore, infatti, un rimprovero che corrisponde a verità non colpisce solamente il diretto interessato, ma coinvolge tutto quanto il *demos*³⁸⁷. Chi siede in assemblea, si compiace, infatti, ad ascoltare quanti siano in grado di rivolgere una giusta e autentica critica nei confronti di un altro concittadino³⁸⁸.

Da un lato, dunque, si può avvertire una critica dell'oratore all'atteggiamento eccessivamente edonistico del *demos*, che certamente rivela le difficoltà con le quali Demostene si ritrova a convivere all'indomani della sconfitta a Cheronea³⁸⁹; dall'altro, tuttavia, questa descrizione permette all'autore di esporre una teoria sull'istituzione democratica che connette la partecipazione attiva alla cosa pubblica, la responsabilità del singolo nei confronti di tutta la

³⁸⁴ *Ibid.* 26: καὶ τὴν παρρησίαν ἐκ τῆς ἀληθείας ἡρτημένην οὐκ ἔστι τὰληθὲς δηλοῦν ἀποτρέψαι. Su questo concetto, la bibliografia è particolarmente copiosa; rimando a SPINA 1986; MONOSON 1996; EAD. 2000; CARTER 2004; RAAFLAUB 2004B; SAXONHOUSE 2006; CAMEROTTO 2012; sul valore politico del termine, cfr. FOUCAULT 1996; FAITINI-GHIA 2012-3; da ultima, ATACK 2019. La connessione tra la condizione di cittadino e la *parrhesia* è anche postulata, nel teatro attico, in Eur. *Ion* 672-675; *Phoen.* 391; *Hipp.* 421-423.

³⁸⁵ Sull'ambito demostenico, cfr. CARMIGNATO 1998; BALOT 2004c. In particolar modo, si possono segnalare Demosth. *Phil.* 2, 31; *Phil.* 3, 3; *Phil.* 4, 53-54; 76. La dipendenza di una reale *parrhesia* dalla verità è presente anche in Plato *Apol.* 18a; cfr. VAN RAALTE 2004.

³⁸⁶ In merito a questo 'self-censorship', cfr. GUIEU-COPPOLANI 2014; O' SULLIVAN 2015. Anche Platone sottolinea l'esigenza di porre limiti alla *parrhesia* e di sancire una gerarchia: ROBERTS 1994, 71-86; SAMARAS 2002, 48-72; OBER 2001; WALLACE 2004; OBER 2005; KONSTAN 2012; LANDAUER 2012; inoltre, il filosofo pare vincolare l'esercizio del diritto di parola a una maggiore conoscenza politica da parte di chi parla in pubblico: cfr. e. g. YUNIS 1996, 117-135; WOOD 1996; SCHOFELD 2006, 63-74; 107-130; SANTAS 2007; MILLER JR 2007; KRAUT 2018

³⁸⁷ Demosth. *Epit.* 26: οὐτε γὰρ πάντας ἐξαρέσασθαι τοῖς αἰσχρόν τι ποιήσασιν δυνατόν. οὐτε μόνος ὁ τὰληθὲς ὄνειδος λέγων λυπεῖ. Si noti l'utilizzo dell'aggettivo αἰσχρός per introdurre le conseguenze di una condotta riprovevole nell'ambito democratico.

³⁸⁸ *Ibid.*: καὶ γὰρ οἱ μηδὲν ἂν εἰπόντες αὐτοὶ βλάσφημον ἄλλου γε λέγοντος χαίρουσιν ἀκούοντες. Per indicare la natura di tale rimprovero, Demostene utilizza il termine βλάσφημος, che è una *vox media* nel lessico greco di epoca classica. Tuttavia, in determinati contesti, questo sostantivo rivela una relazione con la verità particolarmente evidente: nella *Terza Filippica* l'oratore esita a esporre la verità sulla situazione di Atene con Filippo II e nella prima orazione *Contro Aristogitone*, invece, è restio a descrivere l'atteggiamento dei sostenitori dell'imputato (Demosth. *Phil* 3, 1; *In Aristog.* 1, 45): in entrambi i contesti, le affermazioni dell'oratore, pur se ispirate dalla verità, risulterebbero ingiuriose.

³⁸⁹ Cfr. Demosth. *Epit.* 12-14.

comunità e la possibilità, infine, di andare incontro all'infamia e alla pubblica onta.

Il concetto di *aischyne* risulta, dunque, modulato nei termini di un controllo sociale sulla condotta dei caduti, i quali, divenuti ormai un modello civico esemplare, hanno scelto una morte gloriosa sul campo, piuttosto alla possibilità di dover sopportare un'accusa pubblica in patria³⁹⁰.

Tramite il paradigma etico dei caduti, Demostene, quindi, evidenzia un altro aspetto dell'*andreia*: oltre a evidenziare l'aspetto razionale nella fase preliminare, l'oratore sottolinea come i caduti abbiano dovuto valutare attentamente le conseguenze del proprio agire, dal momento che sussiste sempre la possibilità di ottenere un biasimo da parte della collettività. L'*aischyne*, dunque, non diventa altro che un mezzo prescrittivo che spinge il singolo individuo a mostrare concretamente la propria *andreia* al momento dello scontro militare.

Alla luce di quest'ultima riflessione, Demostene può giungere al cuore del proprio messaggio paideutico, in una sezione che sviluppa e si riappropria di tutte riflessioni precedenti. Dopo aver enucleato i tratti principali di oligarchie e democrazie, l'oratore afferma che tutti i caduti condividono questi principi, ovvero l'origine, l'educazione, l'attitudine a comportamenti retti e, in definitiva, tutto quanto concerne il fondamento dell'ordinamento democratico. Singolarmente, tuttavia, ciascuno di essi ha dato prova di un valore, che è l'esito dell'appartenenza alla propria tribù di appartenenza.

Sulla base di tali riflessioni preliminari, l'oratore introduce un *excursus* sui dieci Eroi Eponimi: questa digressione è un *unicum* all'interno della produzione epitaffica di epoca classica e deve essere, quindi, interpretata sulla base del contesto storico e del messaggio pedagogico e politico che l'oratore intende offrire tramite questa *performance* oratoria³⁹¹.

All'interno di questa digressione, l'oratore replica quella che è l'impaginazione tipica di una *casualty list*, suddividendo tutti i caduti in base alla tribù di appartenenza. A prescindere dal problema dell'erezione di stele di caduti ancora in pieno IV secolo, è possibile osservare come la stessa presenza dei *polyandreia* del passato, ormai divenuti veri e propri *lieux de mémoire*, possa aver influenzato la scelta dell'oratore di introdurre un lungo *excursus* sugli Eroi

³⁹⁰ *Ibid.* 26: ἃ φοβούμενοι πάντες εἰκότως τῇ τῶν μετὰ ταῦτ' ὀνειδῶν αἰσχύνῃ τὸν τε προσιόντ' ἀπὸ τῶν ἐναντίων κίνδυνον εὐρώστως ὑπέμειναν, καὶ θάνατον καλὸν εἶλοντο μᾶλλον ἢ βίον αἰσχροῦν. L'oratore insiste con grande incisività sul rapporto tra la pubblica onta (αἰσχύνῃ; αἰσχροῦς) e la decisione dei caduti di affrontare il nemico sul campo e votare la propria vita alla causa ateniese.

³⁹¹ Demosth. *Epit.* 27-31. La finalità pedagogica di questa sezione era stata già osservata rapidamente da SYKUTRIS 1928; POHLENZ 1948, 64. Alcuni studiosi hanno messo in relazione tale *excursus* con il legame tra l'*epitaphios*, il mondo militare e la stessa presenza delle bare con le ceneri dei caduti in occasione delle pubbliche esequie (cfr. POHLENZ 1948, 64; HERRMAN 2008; PETRUZZIELLO 2009, 214); tuttavia, ritengo che la reale esegesi della sezione debba essere ricercata nella situazione storica successiva alla disfatta a Cheronea.

Eponimi delle dieci tribù attiche³⁹². Al pari di un lapicida chiamato a ricordare su un'iscrizione tutti i caduti in base alla tribù di appartenenza, Demostene testimonia, con il proprio discorso, le implicazioni di una consuetudine funeraria ben documentata per il secolo precedente. L'erezione di tali stele, infatti, ha un valore commemorativo che non è fine a se stesso, ma rivela una finalità che è prima di tutto paideutica, dal momento che queste liste dimostrano concretamente il sacrificio estremo del cittadino ateniese per la propria comunità³⁹³. Tramite l'incisione di tali nomi sulla pietra e la loro suddivisione in base alla tribù di appartenenza, infatti, la *polis* dimostra come tutto quanto il corpo civico si conformi all'ideale di una morte sul campo per la gloria e la grandezza della propria città. Ogni tribù, infatti, nel proprio aspetto non solo ideologico, ma anche militare e amministrativo, fornisce gli uomini necessari per la salvaguardia della libertà ateniese; questi ultimi non accettano passivamente il ruolo affidato loro, ma decidono scientemente di votare la propria vita alla stessa città che li ha nutriti, cresciuti ed educati. Al pari di quanto si può desumere dalla pratica epigrafica di V secolo, l'oratore intende rivelare, in primo luogo, una compattezza ideologica e civica anche nel momento supremo della sconfitta militare, allorché i cittadini, uniti sotto l'appartenenza alle tribù attiche, scelgono di marciare contro il nemico.

Tramite quest'operazione, Demostene intende mostrare come i caduti si siano mostrati fedeli ai valori e ai principi dei singoli Eponimi, dei quali sono messi in evidenza aspetti specifici: l'autore ricorda, infatti, un elemento caratteristico dei singoli Eroi, per dimostrare come i caduti di ogni tribù abbiano conformato la propria condotta al modello dell'Eponimo di riferimento. La finalità principale dell'*excursus*, dunque, non è di natura retorica, ma pedagogica e paradigmatica, dal momento che l'autore rivela la necessità che anche il pubblico del proprio discorso riscopra l'importanza dei singoli Eponimi, quali espressione di un'ideologia civica precisa e irrinunciabile.

Inoltre, la scelta di rievocare questi Eroi può essere interpretata alla luce del contesto culturale e storico del periodo successivo a Cheronea: in un momento di profonda crisi istituzionale e sociale, l'oratore, nel ruolo di guida della comunità, intende sancire l'appartenenza dei caduti alla loro tribù di appartenenza e prospettare al pubblico la necessità di riconfermare con convinzione una nuova e salda adesione all'impianto democratico ateniese.

Recentemente ho avanzato l'ipotesi di interpretare questa sezione del discorso demostenico alla luce del programma riformatore di Licurgo di Butade, il quale, pochi anni dopo la disfatta del 338, promuove la ricostruzione del monumento consacrato agli Eroi Eponimi nel settore settentrionale

³⁹² L'erezione di stele dei caduti dopo il 394/3 è argomento di grande dibattito tra gli studiosi; cfr. nel dettaglio *infra*, 378-383.

³⁹³ L'importanza dei monumenti funerari quali paradeigmata del passato ateniese è recentemente sottolineata anche da KOSTOPOULOS 2022, 57-60.

dell'*agora*³⁹⁴. La datazione di questo intervento licurgheo è stata resa possibile dal rinvenimento di un'iscrizione datata all'ultimo quarto del secolo, nella quale si elencano alcune proprietà sacre di un eroe attico. Tra queste ultime si annoverano anche dieci coppe d'argento, dedicate agli Eponimi durante l'arcontato di Euthikritos (329/8); il primo editore dell'epigrafe ha, perciò, ipotizzato che queste *kylikes* dovessero essere state consacrate al momento dell'inaugurazione del nuovo monumento agli Eponimi, che, a questo punto, deve essere datato alla fine degli anni '30 del IV secolo, poco tempo dopo la disfatta di Cheronea³⁹⁵. Demostene, dunque, anticipa di pochi anni un programma riformatore che fonda la ristrutturazione dell'ideologia democratica su un prezioso e mirato recupero del passato e sul rinvigorimento di valori cardini della *politeia* ateniese, tra i quali figurano appunto gli Eroi Eponimi³⁹⁶. L'epitaffio intende mostrare non solo come i caduti si siano conformati ai valori di queste figure archetipiche, ma vuole veicolare l'idea che anche le generazioni future dovranno adeguare il proprio comportamento a quello degli Ateniesi periti sul campo di Cheronea e, di conseguenza, degli antenati, risalendo retrospettivamente sino agli Eroi delle dieci tribù. Per valutare più a fondo il carattere paideutico di tale sezione, è possibile osservare nel dettaglio la descrizione di due tra i dieci Eroi. Di Leo, Demostene ricorda che le figlie si sacrificarono per la salvezza della terra attica. L'oratore sottolinea che, nonostante fossero fanciulle, queste diedero prova di un'*andreia* esemplare, che i membri della *Leontis* ritengono di dover replicare con la morte sul campo di Cheronea³⁹⁷.

³⁹⁴ Rimando all'analisi che ho condotto in CASTELLINO 2019; in merito alla topografia e alle diverse fasi costruttive del monumento agli Eroi Eponimi, rimando allo studio particolareggiato di SHEAR 1970; di recente, cfr. anche CARANDO 2014; DI NICUOLO - PISANI 2016.

³⁹⁵ SEG 28, 53, ll. 12-16: ἀργυρᾶ τάδε [κ]ύλικες : Δ : τῶν ἐπωνύμω[ν] ἐπιγεγραμμένοι ἄς ἡ βουλή ἀνέθηκεν ἡ ἐπ'Εὐθικρίτου ἄρχοντο[ς]. L'*editio princeps* è di ROTROFF 1978.

³⁹⁶ La bibliografia sul programma licurgheo è alquanto ampia; a titolo esemplificativo, si possono menzionare FARAGUNA 1992, 257-285; HUMPHREYS 2004; sull'idea del recupero del passato, in ambito epigrafico, rimando soprattutto ai lavori di LAMBERT 2010; ID. 2011A; ID. 2012; nell'ambito dell'orazione *Contro Leocrate*, cfr. ENGELS 2008, 20-28; ID. 2014; GRETHLEIN 2014A; ROISMAN - EDWARDS 2019, 10-24; VOLONAKI 2019; sulla ricontestualizzazione di citazioni poetiche all'interno del medesimo discorso, quale strumento di *paideia* civica, cfr. anche AZOULAY 2009; ID. 2011; sul rapporto con la tragedia e sulla normalizzazione di un canone tragico, a seguito di un decreto licurgheo, cfr. soprattutto HANINK 2014; PAPASTAMATI-VON MOOCK 2014; LAMARI 2017 e, da ultimo, NERVEGNA 2020, le quali studiano la connessione tra tale decreto e la rivitalizzazione del teatro attico, quale strumento di prestigio contro la propaganda di Alessandro; da ultima, PIETRUCZUK 2019. Sulla finalità paideutica del programma licurgheo, oltre ai contributi citati, cfr. ancora OBER 2001, 204-207.

³⁹⁷ Demosth. *Epit.* 29: ἡκηκόεσαν Λεωντίδαι [...] ἐκείνων φανῆναι.

La maggior parte delle fonti che riporta questo episodio leggendario afferma che fu proprio il padre a sacrificare le figlie per la salvezza della città³⁹⁸; a differenza di quanto si può leggere in queste testimonianze, invece, Demostene sembra modificare intenzionalmente la ricostruzione di questo episodio in modo funzionale al proprio scopo retorico e paideutico. Le figlie di Leos, nell'epitaffio, assurgono a modello esemplare del sacrificio spontaneo compiuto per il bene superiore della *polis*³⁹⁹: tale esegesi risulta rafforzata anche dalla lettura di un passo del XVII libro della *Biblioteca storica* di Diodoro. Lo storiografo ricorda, infatti, che, dopo la distruzione di Tebe del 335, Alessandro richiese alla città di Atene dieci oratori, tra i quali figuravano Licurgo e Demostene; Focione, levatosi a parlare, cercò di convincere questi ultimi a consegnarsi *sua sponte* al Macedone, replicando il sacrificio compiuto dalle figlie di Leos e da quelle di Eretteo, le quali si votarono a morte sicura per la salvezza della città⁴⁰⁰. Il passo di Diodoro, dunque, sembra testimoniare un utilizzo critico e polemico della lezione dell'epitaffio demostenico da parte di Focione, il quale non esita a recuperare la versione edificante proposta dall'oratore per screditare la figura dell'avversario politico.

Una situazione simile è rappresentata anche dalla rievocazione di Acamante, del quale Demostene ricorda che, in base a quanto dice Omero, arrivò a Troia per recuperare Etra⁴⁰¹. L'oratore qualifica costei come la madre dell'Eroe, mentre è noto che questa donna fosse la nonna di Acamante⁴⁰². Ai fini della strategia retorica dell'epitaffio, anche i caduti, al pari del loro Eponimo, hanno sentito la necessità di resistere sino alla fine sul campo di battaglia, per preservare la vita dei propri genitori. Nella grandiosa visione pedagogica che Demostene attribuisce al proprio discorso, questa distorsione intenzionale permette all'autore di introdurre un elemento fondamentale per l'ideologia comunitaria ateniese, ovvero la tutela e la cura dei genitori.

L'episodio doveva essere ben noto al pubblico riunito nel Ceramico: nonostante il salvataggio di Etra sia un tema difficilmente circoscrivibile nell'ambito iconografico di epoca arcaica, tuttavia, conosce, una proliferazione

³⁹⁸ Paus. 1, 5, 2; Ael. *Var. Hist.* 12, 28; Phot. s. v. Λεωκόριον. Suid. s. v. Λεωκόριον, Σ Thuc. 1, 20, 2 k, Σ Arist. *Panath.* 119, 1 parlano di una pestilenza.

³⁹⁹ Sulla medesima linea interpretativa si pone anche LEDUC 2005, 274: "la cité mythique d'Érechthée et de Léos se surimpose sur la cité historique de 338".

⁴⁰⁰ Diod. 17, 15, 2; una vicinanza tra i due testi sembra accennata già da *RE* s. v. Leos; POHLENZ 1948, 64; GOUKOWSKY 1976, 176-177; PRANDI 2013, 17-18 non sembra tener conto di questa relazione.

⁴⁰¹ Demosth. *Epit.* 29: ἐμέμνηντ' Ἀκαμαντίδαι [...] κίνδυνον ὑπομένειν; l'episodio è noto soprattutto dal ciclo epico dell'*Iliou Persis*, secondo l'epitome contenuta in Procl. *Chrest.* 239, 21-22, e dalla *Parva Ilias*, secondo Paus. 10, 25, 7-8; cfr. anche Apoll. *Ep.* 5, 23; Σ Eur. *Troad.* 31; *Hec.* 123 (per un commento, cfr. CINGANO 2007, 95-97; WEST 2013, 215, 235, 241).

⁴⁰² I manoscritti demostenici F e Q, in luogo di Αἴθρας, riportano Φαίδρας, ma, come sottolineato da CLAVERAUD 1974A, 63, n. 3 e DILTS 2009, 347, quest'ultima pare essere una *lectio faciliior*, una banalizzazione del dettato demostenico.

maggiore in epoca classica⁴⁰³. Una serie di vasi, risalenti alla prima metà del V secolo, presenta, infatti, uno schema compositivo alquanto canonico, che prevede la presenza di una vecchia donna in posizione eretta, la quale si trova tra due guerrieri, oppure è seduta per terra nell'atto di ricevere un aiuto da parte di due individui armati⁴⁰⁴.

Questi due esempi tratti dall'*excursus* sugli Eponimi testimoniano con grande efficacia e persuasività il fine ultimo che l'oratore si prefigge con la scelta di ricordare questi Eroi: egli intende mostrare al proprio pubblico come i caduti delle singole tribù abbiano prestato fede agli intimi ideali dei propri Eponimi. L'*excursus* su questi ultimi, dunque, sancisce l'alto valore pedagogico che l'oratore intende affidare al proprio discorso e rappresenta, in un certo senso, la *summa* delle riflessioni esposte nei paragrafi precedenti dell'epitaffio: in particolar modo, il rapporto tra i cittadini periti a Cheronea gli Eroi tribali è la dimostrazione palese della totale adesione dei *politai* all'istituzione democratica ateniese e della necessità di un felice connubio tra l'aspetto teorico e la pratica concreta degli insegnamenti e dei valori appresi⁴⁰⁵.

I caduti sono, quindi, chiamati dall'oratore a testimoniare l'alto valore paideutico dello scontro a Cheronea e, in virtù del loro sacrificio, costoro, diventano parte integrante di quella tradizione e memoria civica che Demostene implicitamente rievoca nel tentativo di riconfermare e rifondare i principi ultimi della costituzione democratica ateniese.

La consacrazione di una nuova *paideia* in Iperide

Mentre l'epitaffio demostenico enuclea uno scopo pedagogico finalizzato all'interpretazione della pesante sconfitta sul campo di battaglia di Cheronea e

⁴⁰³ Per il VI secolo, si sono rinvenuti alcuni esemplari ceramici che raffigurano una donna tra due guerrieri, ma, nella maggior parte dei casi, sembra trattarsi del ricongiungimento tra Elena e Menelao, dal momento che mancano elementi caratteristici di Etra, come la sua tarda età (cfr. *LIMC* I s. v. *Aithra I*; un celebre esempio è costituito da un'anfora proveniente da Vulci e risalente alla metà del VI secolo: *ibid.* fig. 59; cfr. VON BOTHMER 1960, 75-77). L'unica attestazione più certa si trova su un'anfora proveniente da Vulci e datata al 530 a.C.: una donna velata si trova tra due guerrieri armati e su uno dei due è presente l'iscrizione ΑΘΕ, che fa pensare a un'origine ateniese dei due giovani (*LIMC* I s. v. *Aithra I*; KRON 1976, 152-157).

⁴⁰⁴ Cfr. *LIMC* I s. v. *Aithra I*, figg. 66-72; nel caso di *ibid.* fig. 66, in particolar modo, sono presenti le didascalie che identificano i singoli personaggi, Demofonte, Acamante ed Etra. Sulla raffigurazione dell'episodio nella *Lesche* degli Cnidi a Delfi, cfr. Paus. 10, 25, 7-8; cfr. KEBRIC 1983; STANSBURY-O'DONNELL 1989; sulla sua presenza nella *Stoa Poikile*, cfr. CASTRIOTA 1992, 116; DI CESARE 2015, 184-189; in merito alla sua presenza sul lato settentrionale del Partenone, cfr.

⁴⁰⁵ Occorre considerare che il rapporto che l'autore stipula tra il momento riflessivo e quello pratico in Demosth. *Epit.* 17: ἀπάσης ἀρετῆς ἀρχὴ μὲν σύνεσις, πέρας δ' ἀνδρεία: καὶ τῇ μὲν δοκιμάζεται τί πρακτέον ἐστὶ, τῇ δὲ σφύζεται, risulta dimostrato con l'*exemplum* dei caduti, i quali, oltre alla comune origine ed educazione sono contraddistinti da una χρηστῶν ἐπιτηδευμάτων συνήθεια, ovvero la consuetudine di comportamenti giusti e utili sotto il profilo sociale (*ibid.* 17).

mostra una certa esitazione nell'approccio all'elogio dei caduti, l'orazione funeraria iperidea ha come principale finalità la fondazione di una nuova *paideia*, focalizzata sulla condotta di Leostene e dei caduti a Lamia⁴⁰⁶.

Un buon punto di partenza per la discussione è il par. 3 del discorso: l'oratore, infatti, esordisce sostenendo di dover elogiare la decisione della città di lottare contro il nemico, il coraggio dei caduti e la figura di Leostene, generale a capo delle operazioni militari. Iperide sottolinea l'unicità di questa προαίρεσις rispetto a tutta la storia ateniese: la scelta della *polis*, infatti, non solo è affine a quella di altre imprese precedenti, ma è persino superiore a tutte le gesta compiute nel passato⁴⁰⁷. Il termine è estremamente importante nel contesto dell'*epitaphios logos* e, in particolar modo, nel caso iperideo, dal momento che segnala la capacità di Leostene e della *polis* di valutare correttamente la situazione in cui versa la Grecia e di trovare la soluzione più idonea tra quelle possibili⁴⁰⁸.

L'oratore affida le considerazioni sulla città a una celeberrima metafora, con la quale la *polis* è paragonata all'azione benefica del sole⁴⁰⁹: quest'ultimo, infatti, illumina tutta la terra, divide le stagioni e dispone ogni cosa in modo opportuno, prendendosi cura degli uomini giusti, dalla loro nascita, al nutrimento e alla vita nel complesso. In questa prima parte della similitudine, osserviamo come l'oratore condensi gli elementi principali dell'ideologia autoctonica, dal momento che, al pari della città, anche il sole provvede alla nascita, formazione e sviluppo dei soli uomini che si distinguano sotto il profilo etico⁴¹⁰: anche ad Atene, infatti, sussiste un rapporto molto stretto tra la terra e i suoi cittadini, i quali, in virtù della loro natura autoctona, sono superiori agli individui di qualsiasi altra comunità. Queste ultime, invece, possono godere dei privilegi ateniesi solo in virtù di un atto di generosità da parte della *polis* attica e non in nome di una relazione intima con la propria terra⁴¹¹.

La città, dal canto suo, affida premi e punizioni in modo proporzionato, esporta la democrazia invece del dispotismo e procura a tutti i Greci la libertà a proprie spese⁴¹². La *polis*, dunque, mentre tende a fornire a tutti quanti il proprio modello istituzionale, secondo una propaganda formatasi nel V secolo,

⁴⁰⁶ Recentemente, HEBLER 2015; ID. 2018 ha proposto una serie di somiglianze tra questa nuova tendenza presente nell'epitaffio iperideo e la commemorazione dei morti nella produzione epicurea.

⁴⁰⁷ Hyp. Epit. 3: ἄξιον δέ [ἐσ]τιν ἐπαινεῖν τὴν μὲν [πόλιν] ἡμῶν τῆς προαίρε[σεως] ἔνεκεν, τὸ προε[λέσθ]αι ὅμοια καὶ ἔτι σε[μνό]τερα καὶ καλλίω τῶν [πρότ]ερον αὐτῇ πεπρα[γμέ]νων; cfr. anche *ibid.* 23.

⁴⁰⁸ Sull'importanza di *prohairesis* nel contesto epitaffico, cfr. LORAUX 1981A; MERKER 2016, 417-424.

⁴⁰⁹ Hyp. Epit. 5; l'elogio della *prohairesis* di Leostene ritorna con grande forza retorica alla fine del testo trådito per via papiracea: *ibid.* 40: ὦ [...] δὲ καὶ μεγαλοπρεποῦς προαίρεσεως ἦς προεῖλοντο.

⁴¹⁰ *Ibid.* 5: ὥσπερ [γὰρ] ὁ ἥλιος πᾶσαν [...] εἰς τὸν β[ί]ον χρησίμων.

⁴¹¹ Sulle implicazioni etiche e civiche dell'autoctonia, rimando al capitolo 1.

⁴¹² Hyp. Epit. 5: οὕτως κα[ὶ] ἡ πόλις [...] Ἑλλη[σιν] παρασκε[υ]άζουσα. Il testo è lacunoso e gli studiosi, nel corso del tempo, hanno proposto diverse integrazioni: per un riesame di tali posizioni, cfr. PETRUZZIELLO 2009, 150-154.

assegna, invece, riconoscimenti e pene secondo i meriti di ciascuno. Nella seconda parte della metafora, l'oratore recupera altri due aspetti caratteristici dell'*epitaphios*, ovvero il carattere egualitario della democrazia e dell'egemonia ateniese e la tendenza a conferire premi ai giusti e punizioni ai malvagi⁴¹³.

Tramite tale similitudine, l'oratore introduce alcuni elementi sviluppati più diffusamente nel corso dell'elogio di Leostene, come la disposizione fisiologica della città a una condotta democratica e autenticamente ellenica e la volontà di combattere e punire i malvagi⁴¹⁴. Inoltre, l'oratore istituisce un rapporto anche sul piano ontologico e nell'ambito cronologico: al pari del disco solare, infatti, anche la città attica presenta una preminenza unica nel panorama ellenico e sembra mostrare lo stesso atteggiamento politico e diplomatico, nel corso di tutte le generazioni della propria storia, secondo un consolidato *topos* retorico⁴¹⁵.

L'immagine di Atene come sole della Grecia è presente anche nell'epitaffio demostenico, ma il contesto e la connotazione oratoria sono diametralmente opposti: nel discorso per i caduti a Cheronea, infatti, l'oratore sostiene che con la morte di quegli Ateniesi sia venuto meno il buon nome dell'Ellade, come se il mondo fosse stato privato della luce solare⁴¹⁶. Il testo iperideo, invece, lungi dal pessimismo e dai toni cupi del discorso demostenico, esprime un entusiasmo e un ottimismo per i successi militari della prima parte della guerra lamiaca.

In quest'ottica positiva, l'autore espone, infatti, una propria personale concezione del ruolo di Atene nel contesto delle relazioni intrapoleiche, recuperando i principali fondamenti dell'ideologia egemonica di V secolo: alla luce del glorioso passato, Iperide auspica, dunque, il ritorno a un attivismo

⁴¹³ Nell'ambito epitaffico, questo aspetto è evidente nella lotta degli Ateniesi contro le Amazzoni, Euristeo e i Persiani: cfr. Lys. *Epit.* 19: τοὺς ἀγαθοὺς τιμῶντες καὶ τοὺς κακοὺς κολάζοντες; Gorg. *Epit.* fr. 6 D.-K.: κολασταὶ δὲ τῶν ἀδίκως εὐτυχούντων. In particolar modo, l'espressione τοῦ]ς μὲν κακοῦ<ς> κολάζο[υσα richiama da vicino l'idea di Teseo punitore di malvagi, secondo la descrizione che ne fa la madre Etra in Eur. *Suppl.* 341: ἀεὶ κολαστὴς τῶν κακῶν καθεστάναι; cfr. anche Eur. *TGF* 5.1 fr. 678: ἔστι τοι καλὸν κακοὺς κολάζειν.

⁴¹⁴ Per un'interpretazione della similitudine, cfr. anche BIANCO 1994, 114-115.

⁴¹⁵ Ci si potrebbe chiedere se una suggestione per questa similitudine possa derivare dalla lettura del celebre mito platonico della caverna, nel quale il sole è identificato come l'idea del sommo bene.

⁴¹⁶ Demosth. *Epit.* 24: ὥσπερ γάρ [...] ζῆλος τῶν Ἑλλήνων γέγονεν; in questo passo, sembra di potersi leggere anche un riferimento all'epitaffio composto da Pericle per i caduti di Samo del 439: Aritotele ne riporta un frammento, nel quale lo stratega afferma che, con la morte dei giovani periti in battaglia, è come se l'anno fosse stato privato della propria primavera (Aristot. *Rhet.* 1365a 34; 1411a 2-4; cfr. FEDERICO 2007, 98-99).

diplomatico e militare, volto alla tutela della comune libertà e salvezza dei Greci⁴¹⁷.

Questo paragrafo permette, quindi, a Iperide di condensare in maniera brachilogica ed implicita i principali aspetti della tradizione epitaffica, per dedicarsi, con maggiore incisività, al ricordo della disposizione deliberativa e militare di Leostene.

Al par. 10, infatti, l'oratore dimostra quanto lo stratega ateniese si inserisca all'interno della tradizione civica, ricordata tramite la similitudine con il sole: ricorda come il generale si rendesse conto che l'Ellade fosse umiliata e spaventata dall'atteggiamento dei Macedoni e dei loro sostenitori⁴¹⁸; inoltre, nelle varie città erano presenti uomini che si erano lasciati corrompere da Filippo e Alessandro a danno delle rispettive patrie⁴¹⁹.

Il testo di Iperide sembra riprendere la lezione di Lisia, secondo il quale la *polis* diventa il baluardo estremo della libertà ellenica, l'unico strumento possibile per conseguire la tutela della Grecia; tuttavia, per l'epitaffio in ricordo dei caduti a Lamia non è la sola *polis* attica, ma anche lo stesso Leostene a rappresentare il promotore vero e proprio di un'egemonia finalizzata al conseguimento della libertà comune.

Da questo primo sguardo all'epitaffio per i caduti a Lamia, risulta evidente come la condotta del generale sia paradigmatica non solo sul piano militare, ma soprattutto su quello civico: Iperide non intende elogiare il singolo fatto d'arme, ma mira a sottolineare la superiorità e l'esemplarità della decisione di lottare contro il nemico in una terra straniera.

Per una maggiore comprensione della finalità perseguita da Iperide, occorre volgere l'attenzione alla descrizione delle operazioni militari: in maniera del

⁴¹⁷ Hyp. Epit. 5: τοῖς δὲ ἰδίοις κινδύνοις καὶ δαπάναις κοινὴν σωτηρίαν τοῖς Ἑλλήσιν παρασκευάζουσα. In particolar modo, il riferimento alla *koine soteria* rimanda a un passo di Diodoro, nel quale lo storico ricorda un decreto con il quale alcuni esponenti di fede democratica sostenevano la necessità di una lotta per la difesa della salvezza comune sotto la guida di Atene, quest'ultima chiamata a contribuire con le navi e le proprie ricchezze (PETRUZZIELLO 2009 difende l'integrazione [κοινὴν σωτηρίαν] rispetto alla vulgata [κοινὴν ἄδεια]ν, edita, tra gli altri, da BLASS 1869; KENYON 1907; JENSEN 1917; e ancora da HERRMAN 2009, 38. Il decreto è conservato in Diod. 18, 10; cfr. il dettagliato commento di LANDUCCI GATTINONI 2008, 70-73.).

⁴¹⁸ Hyp. Epit. 10: Λεωσθένης γὰρ ὁρῶν τὴν Ἑλλάδα πᾶσαν τεταπεινωμένην καὶ [ὥσπερ] ἐπιτη[χρῖ]αν.

⁴¹⁹ Ibid.: κατεφθαρμένην ὑπὸ [τῶν] δωροδοκούντων παρὰ Φιλίππου καὶ Ἀλεξάνδρου κατὰ τῶν πατρίδων τῶν αὐτῶν. Tali affermazioni riportano il lettore al contesto politico del processo arpalico e alle accuse di *dorodokia* rivolte a vari personaggi ateniesi, Demostene *in primis* (Plut. *Demosth.* 25,6-26, 1; [Plut.] *X orat.* 846c). La sottile polemica che l'oratore pone in luce in questo frangente sembra, dunque, rilevare come, al momento della composizione del discorso, il politico di Peania dovesse ancora trovarsi in esilio e i rapporti tra i due oratori fossero ancora tesi: Diod. 18, 13, 5-6 afferma esplicitamente che, al momento delle pubbliche esequie per i caduti a Lamia, Demostene si trovasse ancora in esilio, in aperta contrapposizione con quanto si legge in Plut. *Demosth.* 27, 1-2, che presenta l'oratore nel contesto dell'attività diplomatica del 323 nel Peloponneso, prima dello scoppio dello scontro. Sulla datazione dell'esilio demostenico e sul rapporto con la guerra lamiaca, cfr. BRACCESI 1970, 290-275; PETRUZZIELLO 2009, 40-41.

tutto inusuale per il genere epitaffico, la rievocazione degli scontri del 323 occupa una sezione importante all'interno del discorso iperideo⁴²⁰. Tale preminenza narrativa è finalizzata a prospettare come l'atteggiamento di Leostene non sia fine a se stesso, ma debba spingere altri cittadini a replicare la condotta del proprio concittadino per la tutela dell'*eleutheria* ellenica.

Innanzitutto, è ricordata la prima battaglia, combattuta in Beozia, nei pressi di Platea: la scelta di questo luogo quale teatro di guerra rappresenta agli occhi dell'oratore l'esempio di una corretta valutazione del periodo storico. Iperide, infatti, sostiene che la scelta di questa zona è la conseguenza di quanto accaduto a Tebe nel 335, quando Alessandro marciò contro la città e la distrusse, facendo schiavi i suoi abitanti⁴²¹. L'oratore immagina che lo spettacolo funesto delle rovine e la presenza della guarnigione macedone sulla rocca infondano ancora maggior coraggio ai soldati⁴²².

La tragedia inflitta ai Tebani è ancora molto viva nella memoria dei Greci e soprattutto degli Ateniesi: Leostene e i suoi vogliono, quindi, impedire che siano replicate le condizioni che portarono alla distruzione del 335. La condizione funesta della città di Tebe e la presenza dei nemici sulla sua rocca divengono una sorta di 'mirror image', nel quale gli Ateniesi vedono riflessa la minaccia di un arrivo delle forze di Antipatro in Attica⁴²³.

Per essersi assunto su di sé l'onere di risollevare le sorti comuni della Grecia e combattere contro i Macedoni, Leostene è chiamato a ereditare la tradizione militare ateniese e, in quest'ottica, la sua condotta risulta essere un momento altamente formativo per la città, che ora deve nuovamente sacrificarsi per il bene della collettività ellenica.

La narrazione della battaglia è modulata tramite alcuni *topoi* fondamentali della rievocazione delle Guerre Persiane: come si è anticipato nel capitolo 3 di questo lavoro, queste ultime non sono esplicitamente menzionate nell'orazione per i caduti a Lamia, ma risultano essere il presupposto ideologico e diegetico della spedizione guidata da Leostene⁴²⁴.

⁴²⁰ Nel caso dell'epitaffio demostenico e del discorso lisiano, infatti, gli autori si soffermano molto brevemente ed *excerptim* sulle operazioni militari: nel primo caso, l'oratore analizza le conseguenze del valore dei caduti, mentre, nel secondo, il testo si limita a evidenziare una totale antitesi tra l'egemonia spartana e la condotta di Atene e tra quest'ultima e le passate ingiustizie commesse dai Corinzi.

⁴²¹ Hyp. Epit. 17: μέγα δ' αὐτοῖς συνεβάλετο [...] εἰς τὸ κινδυνεύειν [πρ]οχείρως.

⁴²² Una simile strategia retorica è utilizzata da Lisia, nel ricordo drammatico dell'arrivo delle forze di Serse in Grecia: in Lys. Epit. 34-40, l'oratore immagina la paura e lo sgomento degli Ateniesi all'avvicinarsi del nemico nella propria terra.

⁴²³ Il riferimento alla distruzione di Tebe sembra contenere un avelato attacco a Demostene: Dinarch. In Demosth. 19-24; Diod. 17, 8, 6; Plut. Demosth. 23, 1-3; [Plut.] X orat. 847c. Cfr. HABICHT 1997, 14-15; BRUN 2015, 241-244. Dopo Cheronea, infatti, lungi dall'essere politicamente inattivo, Demostene si rivela un cauto osservatore della situazione storica, come afferma egli stesso in Demosth. De cor. 308: ἔστιν ἡσυχία δικαία καὶ συμφέρουσα τῇ πόλει; sulla condotta politica di Demostene dopo Cheronea, cfr. soprattutto WORTHINGTON 2000; ID. 2013, 274-293.

⁴²⁴ Rimando alla sezione "Demostene e Iperide" del Capitolo 3.

La novità iperidea consiste nel descrivere esplicitamente le manovre ateniesi con i moduli principali della rievocazione delle Guerre Persiane, delineando una netta superiorità della spedizione di Leostene.

In primo luogo, l'oratore sottolinea come la guerra fu combattuta non nel territorio attico, ma in una regione lontana da Atene: questo elemento non è un'innovazione iperidea, ma ritorna in altri contesti retorici, come nell'epitaffio demostenico e in quello lisiano⁴²⁵. Inoltre, l'oratore sottolinea come nessun'altra generazione lottò per ideali più alti e contro nemici più numerosi: l'unicità del valore dei caduti a Lamia e la notevole disparità tra i loro contingenti e quelli dei Macedoni rievocano, infatti, la narrazione della battaglia di Maratona, come si legge, ad esempio, in Lisia e Platone⁴²⁶. Sulla stessa linea, deve essere interpretato anche il dato che l'*arete* e non tanto il numero delle forze militari rendano grande un esercito⁴²⁷; in tal modo, dunque, questi caduti cinsero la propria patria di una corona a lei dovuta e posero la libertà in comune a tutta quanta l'Ellade⁴²⁸.

Nel prosieguito dell'epitaffio, dopo aver ricordato le violenze compiute dai nemici, l'oratore evidenzia come i caduti, con il loro sacrificio, riuscirono a privare i Greci delle paure e dei timori per il futuro, al pari di quanto afferma anche un passo del *Menesseno* platonico, in relazione alle conseguenze della condotta di Atene durante le Guerre Persiane⁴²⁹.

Come si osserva, dunque, Iperide ricontestualizza e risemantizza questi *topoi* della tradizione civica, per proporre un chiaro messaggio retorico e paideutico alla propria città, mostrando come la figura di Leostene e la battaglia di Lamia debbano entrare all'interno della memoria culturale identitaria della *polis* attica. Nell'entusiastico progetto iperideo, la rievocazione dello scontro assurge a vero e proprio atto di rifondazione della città, all'interno di Atene e in relazione ai rapporti con le altre comunità elleniche.

Secondo questa linea retorica, l'oratore ricorda come Leostene riuscì a bloccare Antipatro nella Grecia centrale, prendendo il passo delle Termopili, presentato come un autentico *lieu de mémoire*, dal momento che testimonia il passaggio

⁴²⁵ Lys. *Epit.* 50-53, in merito all'invasione corinzia della Megaride; Demosth. *Epit.* 20 sulla battaglia di Cheronea.

⁴²⁶ Hyp. *Epit.* 19: οἰὺδένες γὰρ πώποτε τῶν γεγονότων οὔτε περὶ καλλιόνων οὔτε πρὸς ἰσχυροτέρους οὔτε μετ' ἐλαττόνων ἡγωνίσαντο; cfr. Lys. *Epit.* 23-24; Plato *Menex.* 241b.

⁴²⁷ Hyp. *Epit.* 19: τὴν ἀρετὴν ἰσχὺν καὶ τὴν ἀνδρείαν πλῆθος, ἀλλ' οὐ τὸν πολὺν ἀριθμὸν τῶν σωμάτων εἶναι κρίνοντες; cfr. soprattutto Plato *Menex.* 240d; 241b.

⁴²⁸ Hyp. *Epit.* 19: καὶ τὴν μὲν ἐλευθερίαν εἰς τὸ κοινὸν πᾶσιν κατέθεσαν, τὴν δ' εὐδοξίαν ἀπὸ τῶν πράξεων ἴδιον στέφανον τῇ πατρίδι περιέθηκαν; la stessa immagine è utilizzata anche nella rievocazione dei caduti a Cheronea in Lyc. *Leocr.* 50: οὐκ ἂν αἰσχυνθείην εἰπὼν στέφανον τῆς πατρίδος εἶναι τὰς ἐκείνων ψυχάς.

⁴²⁹ Hyp. *Epit.* 26: καὶ τοῖς καθ' ἡμέραν κινδύνους τοῦ<ς> εἰς τὸν ἅπαντα χρόνον φόβους τῶν πολιτῶν καὶ τῶν Ἑλλήνων παραιρούμενοι; cfr. Plato *Menex.* 241b: τὸν ἐχόμενον φόβον διέλυσαν τῶν Ἑλλήνων καὶ ἔπαυσαν φοβουμένους πλῆθος νεῶν τε καὶ ἀνδρῶν. L'idea è presente anche nella narrazione lisiana del soccorso offerto agli Eraclidi: Lys. *Epit.* 15: ἀπαλλάξαντες δὲ τοῦ δέους καὶ τὰς ψυχὰς ἡλευθέρωσαν.

dei barbari nel 480⁴³⁰. L'occupazione di questo passo proietta la spedizione di Leostene su un livello nettamente superiore a quello delle Guerre Persiane, poiché dimostra come la condotta del generale abbia impedito ai Macedoni di piombare in terra ellenica⁴³¹.

Oltre alla vittoria militare, tuttavia, l'oratore dimostra anche come l'atteggiamento di Leostene riuscì a guadagnare, sotto il profilo diplomatico, l'alleanza di Tessali, Focesi ed Etoli non con la forza, ma con l'aiuto della persuasione e del prestigio civico ateniese⁴³². Anche la descrizione di queste *symmachiai* risente dell'influsso di parte della propaganda ateniese di epoca classica, che prospettava l'egemonia quale naturale e dovuta conseguenza della vittoria di Atene durante l'invasione persiana. Tramite il consenso delle altre comunità greche, infatti, la *polis* attica riesce a costruire attorno a sé una fitta rete di alleanze, basata non sul cieco predominio, ma sulla persuasione. In contrapposizione alla condotta ateniese, invece, i Macedoni sono connotati da una serie di violenze fisiche e morali, dal momento che le loro alleanze sono frutto di un'operazione di prevaricazione, corruzione e uso indiscriminato della forza⁴³³.

In questo contesto, quindi, l'impresa compiuta da Leostene diventa il fondamento stesso sul quale la città potrà progettare il proprio futuro⁴³⁴. Iperide riprende un concetto estremamente caro all'epitaffio demostenico e alla retorica successiva allo scontro a Cheronea, ricordando che lo stratega riuscì vittorioso in ciò che si era prefissato, ma non poté aver la meglio sulla propria sorte. Bisogna osservare come, anche in questo caso, Iperide utilizzi il verbo *προαιρέω* per indicare l'impresa del generale: l'autore fa riferimento non alla singola battaglia, ma a tutta la fase precedente, la discussione e la decisione di affrontare il nemico⁴³⁵.

⁴³⁰ Hyp. *Epit.* 12: ἐντεῦθεν δ' ἔλθων εἰς Πύλας [...] ἐ[πὶ τ]οῦς Ἑλληνας οἱ βάρβαροι ἐ[πο]ρεῦθησαν; cfr. anche *ibid.* 18: οὐ μόνον [τῷ μαχο]μένους νικᾶν [...] γεγενῆσθαι τὴν μ[άχην].

⁴³¹ L'idea di una mancata invasione dell'Attica da parte di Antipatro ritorna anche in *ibid.* 38.

⁴³² *Ibid.* 13: [Θ]ετταλοὺς δὲ καὶ Φωκέας [...] ἐκόντων τὴν ἡγεμονίαν ἔλαβεν.

⁴³³ Il tema è affrontato in diversi punti del discorso iperideo, tanto che l'atteggiamento macedone diviene un ossimoro della condotta ateniese, della quale rappresenta un'alterità deprecabile; oltre a Hyp. *Epit.* 13, è possibile menzionare *ibid.* 10, in merito allo sfacelo etico e civico che accompagna le accuse di *dorodokia*; 17, sulla distruzione di Tebe; 20 sulla deriva politica di uno stato retto dal sovrano macedone; 21, in merito alla questione della divinizzazione e della divisione tra sacro e profano; 36, nell'ambito del confronto tra la guerra lamiaca e la spedizione achea contro Troia. Sulla naturalezza dell'egemonia ateniese, cfr. *e. g.* Lys. *Epit.* 47: ὑπὸ πάντων ἡξιώθησαν, καὶ μεθ' ὧν ἐκινδύνευον καὶ πρὸς οὓς ἐπολέμουν, ἡγεμόνες γενέσθαι τῆς Ἑλλάδος.

⁴³⁴ Hyp. *Epit.* 14: ἐπὶ γὰρ τοῖς ὑπὸ [Λε]ωσθένους τεθεῖσιν <θε>μελίοις οἰκοδομοῦσιν οἱ νῦν τὰς ὕστερον πράξεις.

⁴³⁵ *Ibid.* 13: συνέβη δ' αὐτῷ τῶν μὲν πραγμάτων ὧν προείλετο κρατῆσαι, τῆς δὲ εἰμ[αρ]μένης οὐκ ἦν περιγενέ[σθαι]; sull'importanza della *prohairesis* cfr. *ibid.* 3: ἄξιον δὲ [ἐσ]τὶν ἐπαινεῖν τὴν μὲν [πόλ]ιν ἡμῶν τῆς προαιρέ[σεως] ἔνεκεν, τὸ προε[λέσθαι] ὅμοια καὶ ἔτι σε[μνό]τερα καὶ καλλίω τῶν [πρότ]ερον αὐτῇ πεπρα[γμέ]νων.

La riflessione è simile a quanto è possibile osservare nel discorso demostenico, che sottolinea la preminenza del momento decisionale e deliberativo rispetto all'esito dell'azione umana⁴³⁶; tuttavia, nel dettato iperideo, questa *prohairesis* acquisisce un'importanza e una maggiore consistenza paideutica, che sono una novità nel panorama epitaffico di epoca classica⁴³⁷. La scelta di Leostene, infatti, risulta essere il fondamento, sul quale si potranno costruire le scelte future⁴³⁸: Leostene deve essere dunque onorato non solo per le imprese compiute da vivo, ma anche per la battaglia combattuta dopo la sua morte e per i benefici che derivarono per i Greci da tale scontro⁴³⁹. Le parole dell'autore non sono una semplice propaganda retorica, ma corrispondono alla realtà storica: dopo la morte di Leostene, il suo successore Antifilo riuscì ad aver la meglio su Leonnato, satrapo di Frigia e alleato dei Macedoni⁴⁴⁰.

Il medesimo orizzonte retorico è anche alla base delle riflessioni che l'oratore propone in riferimento alla battaglia tenutasi presso le Termopili: Iperide ricorda come i membri dell'Anfizionia delfica, ritrovandosi in questo luogo in occasione delle due assemblee annuali, ricorderanno il sacrificio compiuto da questi uomini⁴⁴¹. L'impresa compiuta da Leostene e dai suoi arriva, dunque, a superare e sostituire l'impresa di Leonida e della strenua resistenza contro i Persiani del 480; in altre parole, la battaglia di Lamia diventa un *exemplum* al quale i Greci dovranno conformarsi, trovandosi a deliberare sulle comuni sorti dell'Ellade nello stesso luogo della battaglia, che, a questo punto, diventa un vero e proprio sito della memoria, dalla forte valenza prescrittiva ed educativa. Guardando all'esemplare dell'epitaffio pericleo, che propone l'equivalenza tra Atene e *paideusis* della Grecia, Iperide replica la lezione tucididea in maniera ancora più incisiva⁴⁴²: l'impresa di Leostene, infatti, diviene non solo un momento di alta definizione pedagogica, ma anche il fondamento concreto di una politica intra-ellenica, che si fonda sulla tutela della libertà comune dei Greci. La battaglia non è un semplice episodio militare, ma rappresenta un vero e proprio evento degno di essere commemorato e destinato a entrare a far parte

⁴³⁶ Cfr. *supra*, 352-354.

⁴³⁷ Si noti l'elogio aulico di questa *prohairesis* in Hyp. *Epit.* 40: ὁ [...] δὲ καὶ μεγαλοπρεποῦς προαιρέσεως ἥς προείλοντο.

⁴³⁸ Hyp. *Epit.* 14: ἐπὶ γὰρ τοῖς ὑπὸ [Λε]ωσθένους <τε>θεῖσιν θεμελίοις οἰκοδομοῦσιν οἱ νῦν τὰς ὕστερον πράξεις.

⁴³⁹ *Ibid.*: καὶ τῆς ὕστερον [γενομένης] μάχης μετὰ τ[ὴν τοῦτο]ν θάνατον, καὶ τῶν [ἄλλων ἀγ]αθῶν τῶν ἐν τῇ στ[ρατεία] ταύτῃ συμβάντων [τοῖς Ἑλ]λησιν.

⁴⁴⁰ Sull'elezione di questo generale, cfr. Diod. 18, 13, 6; Plut. *Phoc.* 24, 1-2, il quale ricorda che il candidato alla strategia era Focione, ma gli venne preferito Antifilo. La battaglia è presentata come un successo foriero di notevoli privilegi per i Greci; tuttavia, per sostenere questo scontro, il generale ateniese fu costretto a togliere l'assedio da Lamia, così che Antipatro poté tornare liberamente in Macedonia e attendere altri rinforzi: Diod. 18, 14, 5.

⁴⁴¹ Hyp. *Epit.* 18: ἀφ'ικνούμενοι γὰρ οἱ Ἑλλη[νες [...]] καὶ τ[ῆς τοῦ]των ἀρετῆς μνησθήσονται.

⁴⁴² Thuc. 2, 41, 1: λέγω τὴν τε πᾶσαν πόλιν τῆς Ἑλλάδος παιδεύειν.

di una memoria culturale collettiva, che pone in relazione le diverse comunità presenti alle assemblee anfizioniche.

In particolar modo, le *poleis* elleniche sono definite *theoroi* delle imprese compiute da Leostene e dai suoi⁴⁴³: la scelta di questo termine non è casuale, dal momento che quest'ultimo afferisce a una precisa sfera semantica. Come è stato rilevato dai più recenti studi sull'argomento, il *theoros* può indicare una figura istituzionale preposta all'annuncio delle festività panelleniche e delle relative tregue sacre, oppure identifica anche gli ambasciatori invitati ad assistere ai giochi di una determinata festa, che erano tenuti a recarsi presso i santuari delle divinità celebrate, assistendo agli agoni, compiendo i riti prescritti, consultando l'oracolo e facendo offerte di carattere pubblico e privato⁴⁴⁴.

Inoltre, Rutherford accomuna la figura del *theoros* all'attività del pellegrino, che, a carattere privato o pubblico, si reca nei centri panellenici. Lo studioso pone in rilievo un aspetto importante per una corretta valutazione del passo iperideo: la caratteristica principale del *theoros* è infatti la contemplazione, dal momento che assistere ai giochi e alle cerimonie panelleniche presuppone una partecipazione visiva, oltre che religiosa⁴⁴⁵. Tale condizione, poi, non può prescindere dall'elemento pedagogico ed educativo: l'autopsia dei giochi, dei riti e degli stessi luoghi nei quali si tengono queste cerimonie permette allo spettatore di assimilare una tradizione collettiva a lui precedente e completare una conoscenza indiretta⁴⁴⁶.

Nel passo iperideo, la presenza di *theoros* fa esplicito riferimento alla dimensione paideutica e al carattere ufficiale dei delegati delle varie *poleis* greche: come è stato rilevato da Rutherford, infatti, tramite il viaggio dalla propria patria a un luogo panellenico, questa figura si colloca a cavallo tra un piano squisitamente locale e uno più latamente panellenico. Ne consegue che, nell'esaltazione della battaglia di Lamia, l'oratore sottolinei quanto il sacrificio di Leostene e dei suoi possa diventare un modello per la condotta di tutte le altre città elleniche, al momento delle sedute anfizioniche. Tramite la rievocazione della semantica del *theoros*, Iperide intende recuperare non tanto il carattere religioso, quanto l'ufficialità di questa figura: nella visione dell'oratore, le città greche, tramite i loro delegati ufficiali, devono superare la dimensione riduttiva della singola *polis*. Grazie al paradigma di Leostene, infatti, le comunità sono tenute a considerare la possibilità di un progetto, se non panellenico, almeno multipoleico.

La contemplazione dei luoghi della battaglia di Lamia diventa, quindi, l'occasione propizia per una *paideia* che non sia più vincolata ai limiti della

⁴⁴³ Hyp. Epit. 18: θεωροὶ γενήσονται τῶν ἔργων τῶν πεπραγμένων αὐτοῖς.

⁴⁴⁴ Tra gli studi che si possono segnalare, cfr. RD 2000, con un utile riesame della bibliografia a lui precedente; ID. 2013; KER 2000; DIMITROVA 2008, 9-14; da ultimo, BRUNO 2019.

⁴⁴⁵ RUTHERFORD 2000; ID. 2013, 142-148.

⁴⁴⁶ Cfr. anche KER 2000; DIMITROVA 2008.

singola *polis*, ma consideri un disegno di più ampio respiro, in un'ottica dichiaratamente antimacedone.

L'oratore sottolinea come la figura di Leostene e dei suoi commilitoni possano diventare un esempio anche nell'ambito civile e religioso: Iperide si chiede, infatti, cosa sarebbe successo se i caduti non avessero sostenuto l'assalto dei nemici⁴⁴⁷. L'ipotesi di un insuccesso sul campo di battaglia permette all'autore di esporre una propria riflessione, che coniuga l'ordine sociale con il dominio della giustizia e l'espletamento dei doveri religiosi.

Recuperando un passo dell'epitaffio lisiano, nel quale il discorso autoctonico è la premessa per un ordine civico basato sulla concordia e sull'esercizio della giustizia, Iperide sostiene che, nel caso della vittoria macedone, la Grecia sarebbe stata soggetta ai capricci di un padrone e non all'autorità del diritto⁴⁴⁸.

Nello stesso tempo, in questa sezione del discorso, i Macedoni risultano equiparati alla figura del tiranno e, in particolar modo, al prototipo del Persiano. Dei nemici, infatti, si mettono in luce l'arroganza e i soprusi compiuti contro le donne e i fanciulli di ambo i sessi: l'ὕπερηφανία macedone diventa il presupposto etico per la manifestazione dell'ὕβρις⁴⁴⁹. L'ὕπερηφανία è il fondamento etico di tutta una serie di violenze gratuite ai danni di categorie sociali deboli, quali sono le donne e i fanciulli di ambo i sessi⁴⁵⁰. Il termine è assente dagli altri *epitaphioi*, ma trova un'occorrenza significativa nel *Menesseno*, nel quale Platone ricorda come i Maratonomachi riuscirono a respingere la tracotanza di tutta l'Asia⁴⁵¹.

A differenza di ὕπερηφανία, ὕβρις è ben più frequente all'interno degli *epitaphioi* e indica una violenza gratuita ai danni di individui indifesi e deboli⁴⁵². Lisia descrive con questo termine le ingiustizie che Euristeo compie a detrimento degli Eraclidi, affermando che gli Ateniesi decidono di dover

⁴⁴⁷ Hyp. *Epit.* 20: ἄξιον τοίνυν συλλογίσασθαι καὶ τί ἂν συμβῆναι νομίζοιμεν μὴ κατὰ τρόπον τούτων ἀγωνισαμένων.

⁴⁴⁸ *Ibid.*: ἄρ' οὐκ ἂν ἐνὸς μὲν δεσπότου τὴν οἰκουμένην ὑπήκοον ἅπασαν εἶναι, νόμῳ δὲ τῷ τούτου τρόπῳ ἐξ ἀνάγκης χρῆσθαι τὴν Ἑλλάδα; Lys. *Epit.* 18-20; anche Demosth. *Epit.* 25 sottolinea il rapporto tra l'incolumità del cittadino in un governo oligarchico e il capriccio del *despotes*.

⁴⁴⁹ Hyp. *Epit.* 20: τὴν Μακεδόνων ὑπερηφανίαν καὶ μὴ τὴν τοῦ δικαίου δύναμιν ἰσχύειν παρ' ἐκάστοις, ὥστε μήτε γυναικῶν μήτε παρθένων μήτε παίδων ὕβρεις ... ἂν ἐκλείπτους ἐκάστοις καθεστάναι.

⁴⁵⁰ La connessione tra *hyperephania* e *hybris* è testimoniata, nell'ambito retorico, da Demosth. *In Meid.* 83: Ὁ τοίνυν πεποίηκεν, ὃ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, περὶ τῆς δίκης, ἀκούσατε, καὶ θεωρεῖτ' ἐφ' ἐκάστου τὴν ὕβριν καὶ τὴν ὑπερηφανίαν αὐτοῦ (sull'accostamento di Midia alla figura del tiranno e dell'*hybristes*, cfr. soprattutto OBER 1994; HEDREN 2015); Demosth. *In Timocr.* 121: οἶμαι δέ, νῆ τὸν Δία τὸν Ὀλύμπιον, ὃ ἄνδρες δικασταί, οὐκ ἀπὸ ταυτομάτου τὴν ὕβριν καὶ τὴν ὑπερηφανίαν ἐπελθεῖν Ἀνδροτίωνι; cfr. anche Aristot. *Rhet.* 1390b 32-34.

⁴⁵¹ Plato *Menex.* 240d: οἱ Μαραθῶνι δεξάμενοι τὴν τῶν βαρβάρων δύναμιν καὶ κολασάμενοι τὴν ὑπερηφανίαν ὅλης τῆς Ἀσίας; cfr. anche Isocr. *Paneg.* 89: ὃς [*scil.* ὁ Ξερξής] εἰς τοσοῦτον ἦλθεν ὑπερηφανίας.

⁴⁵² Questa concezione di *hybris* rappresenta anche la trama principale dell'orazione *Contro Midia*; cfr. FISHER 1992, 44-49; ROWE 1993, che valuta l'incidenza del termine e dei suoi derivati nel discorso demostenico; OBER 1994; HEDREN 2015.

vendicare tali soprusi per la sicurezza e libertà di queste vittime⁴⁵³. Nel discorso demostenico, il concetto di *hybris* è applicato in due sezioni: nel contesto del soccorso offerto agli Argivi, gli Ateniesi ritennero di non poter lasciare che i diritti dei defunti venissero lesi dai Tebani⁴⁵⁴; inoltre, l'oratore pone a confronto l'*hybris* di Tereo ai danni di Procne e Filomela, figlie dell'Eponimo Pandione, con quella alla quale era sottoposta la Grecia in prossimità dello scontro a Cheronea⁴⁵⁵.

Nell'immaginario retorico di epoca classica, l'*hybris* per elezione, tuttavia, è quella compiuta dai Persiani, e in particolar modo da Serse, come si può leggere in alcuni passi del *Panatenaico* isocrateo⁴⁵⁶. In questo discorso, è proprio l'ὑβρις a diventare il tratto che accomuna le principali imprese del glorioso passato ateniese, dall'Amazzonomachia, all'invasione di Eumolpo alle Guerre Persiane. Questa insolenza definisce, dunque, il barbaro e, per antitesi, l'*ethos* ateniese nelle relazioni con le altre città elleniche⁴⁵⁷.

Tornando alle relazioni tra Atene e il regno macedone, è interessante osservare come l'*hybris* risulti essere la cifra distintiva della condotta di Filippo II nelle demegorie demosteniche⁴⁵⁸: in particolar modo, nell'orazione *Sui fatti del Chersoneso*, l'oratore afferma che non esista altro termine esatto per indicare i soprusi compiuti dal sovrano macedone⁴⁵⁹.

Nell'epitaffio per i caduti durante la guerra lamiaca, Iperide recupera questa connotazione e sottolinea le deprecabili violenze perpetrate ai danni delle donne e dei fanciulli, secondo un modulo che accomuna i Macedoni a individui tirannici⁴⁶⁰. L'autore recupera, dunque, una connotazione molto fortunata, che gli permette di accostare i Macedoni ai Persiani e di qualificarli come individui

⁴⁵³ Lys. *Epit.* 14: τοὺς μὲν ἀδικουμένους ἐλεοῦντες, τοὺς δ' ὑβρίζοντας μισοῦντες, καὶ τοὺς μὲν κωλύειν ἐπιχειροῦντες, τοῖς δ' ἐπικουρεῖν ἀξιοῦντες; in toni simili si esprime anche Isocr. *Paneg.* 58; *Phil.* 34.

⁴⁵⁴ Demosth. *Epit.* 8: τὰ τῶν κατοικομένων νόμιμ' οὐ περιεῖδον ὑβριζόμενα, ὅτε τοὺς ἔπτ' ἐπὶ Θήβας θάπτειν ἐκόλυεν Κρέων.

⁴⁵⁵ *Ibid.* 28: ὡς ἐτιμωρήσαντο Τηρέα διὰ τὴν εἰς αὐτὰς ὑβρίν. [...] τὴν Ἑλλάδ' ἐώρων ὑβριζομένην.

⁴⁵⁶ Isocr. *Panath.* 47; 61; cfr. anche il precedente illustre di Aisch. *Pers.* 808; 821.

⁴⁵⁷ Cfr. Isocr. *Paneg.* 80; 111.

⁴⁵⁸ Demosth. *Olinth.* 1, 23, 27; 3, 14; *Phil.* 1, 3, 50; 3, 1, 32, 34; *De cor.* 183.

⁴⁵⁹ Id. *De Chers.* 62: πόθεν οἴεσθε νῦν αὐτὸν ὑβρίζειν ὑμᾶς (οὐδὲν γὰρ ἄλλ' ἔμοιγε δοκεῖ ποιεῖν ἢ τοῦτο). Nell'ambito delle relazioni interne alla *polis*, l'*hybris* è anche l'esito della corruzione macedone, come si legge in Id. *De cor.* 48.

⁴⁶⁰ Lo stesso dato è sottolineato anche in [Demosth.] *Alex.* 3: ὑβριζομένους εἰς παῖδας καὶ γυναῖκας (l'opera pare essere spuria; tuttavia, gli studiosi non sono concordi sulla paternità da attribuire all'orazione: CULASSO GASTALDI 1984, 153-189 ritiene che il discorso sia stato composto in epoca ellenistica da Democare di Leuconoe, nel contesto di una rivitalizzazione della memoria demostenica; MACDOWELL 2009, 381 pensa, invece, che l'opera possa risalire a un periodo prossimo al 331; cfr. anche TREVETT 2019, 421); in un diverso contesto, cfr. anche Isocr. *Paneg.* 114, in relazione alla condotta spartana.

eticamente e culturalmente anellenici⁴⁶¹; inoltre, l'oratore sottolinea con insistenza come le prevaricazioni dei nemici non si collochino nel solo ambito ambito militare e sociale, ma soprattutto nel contesto della vita religiosa della *polis*.

Innanzitutto, la connotazione negativa di Alessandro arriva a interessare qualsiasi ambito della vita comunitaria, sino alla trasgressione dei consueti obblighi religiosi imposti ai cittadini: anche questo è un tratto che accomuna il Macedone ai Persiani e, in particolar modo, Serse, prototipo del barbaro⁴⁶². Della condotta dei nemici, Iperide ricorda come il disfacimento della normale scansione della vita religiosa possa provocare anche una totale disgregazione del tessuto civico e dei rapporti tra le diverse parti sociali⁴⁶³.

Iperide, infatti, ricorda come, anche nel momento della vittoria a Lamia, i Greci siano costretti a vedere sacrifici compiuti in onore dei Macedoni, mentre gli altari, i templi e le statue per gli dei sono eretti in modo indegno e con negligenza. Inoltre, la condizione delle città è tanto più grave, dal momento che gli edifici sacri per gli uomini sono costruiti con maggiore cura e i servi del re - *alias*, Efestione - sono onorati al pari degli eroi⁴⁶⁴. Il passo è di difficile esegesi, poiché ripropone la *vexata quaestio* sulla concessione degli onori

⁴⁶¹ Oltre ai passi demostenici citati in precedenza, è possibile menzionare anche Demosth. *Phil.* 1, 9, nel quale Filippo è descritto in modo molto affine a Serse: questi non è in grado di star fermo, ma sempre brama nuovi territori, è tracotante e le sue parole sono sempre insolenti. Sulla connotazione di Serse nell'ambito retorico, cfr. LENFANT 2000; BRIDGES 2015. In Demosth. *Phil.* 3, 31, l'oratore sostiene in maniera ancora più provocatoria che Filippo non sia né un Greco né un barbaro autentico, ma un semplice Macedone, proveniente da un paese che non produce nemmeno buoni schiavi (cfr. anche il commento di RICHTER 2011, 101-103).

⁴⁶² Cfr. e. g. Aisch. *Pers.* 808: ὕβρεως ἄποινα κἀθέων φρονημάτων; per l'ambito epitaffico, è significativa la descrizione di Serse nel discorso lisiano: Lys. *Epit.* 29: ὑπεριδὼν καὶ τὰ φύσει πεφυκότα καὶ τὰ θεῖα πράγματα καὶ τὰς ἀνθρωπίνας διανοίας.

⁴⁶³ Hyp. *Epit.* 22: ὅπου δὲ τὰ πρὸς τοὺς θεοὺς ὅσια διὰ τὴν Μακεδόνων τόλμαν ἀνήρηται, τί τὰ πρὸς τοὺς ἀνθρώπους χρή νομίζειν; ἄρ' οὐκ ἂν παντελῶς καταλελύσθαι; Si osservi come, al pari di Demosth. *Epit.* 21 (καὶ τῇ τοῦ προεστηκότος αὐτῶν ἐμπειρία καὶ τόλμῃ), anche Iperide qualifichi l'atteggiamento macedone con il termine τόλμα, termine che è utilizzato, in relazione a Filippo II, anche in Demosth. *Epit.* 21: τῇ τοῦ προεστηκότος αὐτῶν ἐμπειρία καὶ τόλμῃ. Sulla corruzione dei riti religiosi, in connessione con la rovina della città, cfr. anche Lyc. *Leocr.* 38 (κατὰ τὴν τούτου προαίρεσιν ἔρημοι μὲν ἦσαν οἱ νεώ), in merito alla decisione di Leocrate di abbandonare la città e i templi di Atene.

⁴⁶⁴ Hyp. *Epit.* 21: φανερόν δ' ἐξ ὧν ἀναγκάζομεθα [...] ἡμᾶς ἀναγκαζόμενους. Il papiro riporta la lezione ἀναγκάζομεθα, ma BLASS 1869 e TELL 1861, a loro tempo, proposero di emendare con ἡναγκαζόμεθα, dal momento che ritenevano che l'imposizione di riti divini ed eroici dovesse cessare con la morte di Alessandro e che l'oratore, dunque, ragionasse su un episodio passato; la loro ipotesi è seguita anche da COLIN 1946; *contra* la maggior parte degli editori preferisce mantenere la *lectio* tràdita, come COBET 1858; BABINGTON 1859; KENYON 1907; JENSEN 1917; HERRMAN 2009; cfr. anche le osservazioni di SCHENKL 1877; CAWKWELL 1988, 298; da ultima, PETRUZZIELLO 2009, 172-173

divini per Alessandro e l'eroizzazione di Efestione ad Atene⁴⁶⁵: alla luce delle recenti ricerche, è possibile affermare che il Macedone non fosse oggetto di un vero e proprio culto nella *polis* attica, ma che al massimo fosse celebrato con statue onorarie, che ne sancissero uno statuto superiore a quello umano⁴⁶⁶.

Ai fini della presente indagine, occorre valutare l'impatto di queste affermazioni all'interno del discorso iperideo e la loro finalità in vista del messaggio retorico: il riferimento agli onori divini per Alessandro, ripropone infatti i termini di un dibattito che, verso la fine del 324, dovette interessare l'Assemblea Ateniese. Come ricorda Ateneo, l'oratore Demade consiglia di conferire onori divini al Macedone e viene costretto a pagare un'ammenda di dieci talenti per tale proposta⁴⁶⁷. Durante il processo arpalico, poi, gli oratori rammentano un ambiguo coinvolgimento di Demostene nel contesto di questa proposta: in particolar modo, Iperide afferma che l'oratore di Peania proponeva di equiparare Alessandro al figlio di Poseidone e Zeus e di erigere una statua in suo onore⁴⁶⁸.

⁴⁶⁵ In particolar modo, nel testo iperideo, colpisce il riferimento ad *agalmata* (Hyp. Epit. 21: ἀγάλματα δὲ καὶ βωμοὺς καὶ ναοὺς τοῖς μὲν θεοῖς ἀμελῶς, τοῖς δὲ ἀνθρώποις ἐπιμελῶς συντελούμενα). Questo termine identifica le statue erette per gli dei e distingue queste ultime da *eikones*, con il quale si indicano quelle costruite per gli uomini: cfr. Isocr. Evag. 57, in relazione alle statue erette in onore di Conone ed Evagora presso il portico di Zeus Eleutherios; NOCK 1972, 244; STROUD - LEWIS 1979, 193; RO 11.

⁴⁶⁶ BOSWORTH 1988, 288-289; DREYER 2009, 230-234; HABICHT 2017, 20-26, i quali sono favorevoli a una vera e propria divinizzazione di Alessandro; sono invece scettici su questi onori BICKERMAN 1963; HERRMAN 2009, 88-91; PETRUZZIELLO 2009, 172-179, la quale parla anche di atti di culto compiuti privatamente dai sostenitori di Alessandro, nel tentativo di attirarsi i suoi favori. DE SANCTIS 1940 parlava di un'imposizione da parte di Alessandro, posizione condivisa anche da TARN 1948, 113-114; SCHIASSI 1959, 38 e ROLANDO 1969, 40, e mantenuta anche in HAMILTON 1973, 138-141; HAMMOND 1980, 253-254 e HAMMOND - WALBANK 1988, 82; BALDSON 1950, 383-388 riteneva, invece, che la divinizzazione fosse stata resa possibile dal coinvolgimento dei sostenitori di Alessandro e degli esuli fatti tornare nella tarda estate del 323. JASCHINSKI 1981, 111-112 sostiene che la concessione di onori divini non comporti necessariamente che Alessandro fosse identificato con un dio. Sullo statuto superiore di Alessandro, cfr. anche BAYNHAM 1994. Sull'eroizzazione di Efestione, cfr. Diod. 17, 115, 6; Arr. Anab. 7, 23, 6.

⁴⁶⁷ Athen. Deipn. 6, 251b: Δημάδην δὲ δέκα ταλάντοις ἐζημίωσαν ὅτι θεὸν εἰσηγήσατο Ἀλέξανδρον. La notizia di questa sanzione pecuniaria sembra dimostrare che la proposta di Demade non fu approvata dall'Assemblea; BOSWORTH 1994, 875, tuttavia, ritiene che, su proposta di Demade, gli onori divini per Alessandro furono votati, ma furono abrogati con l'inizio della guerra lamiaca. BADIAN 1981; ID. 1996, 25, invece, ritiene che una divinizzazione del re non fu mai celebrata ad Atene, altrimenti, anche nel caso dell'ipotesi prospettata da Bosworth, l'oratore non avrebbe esitato a parlare di una tale abrogazione nei termini di una liberazione dai dettami macedoni.

⁴⁶⁸ Hyp. In Demosth. 31: ἐν τῷ δήμῳ συγχωρῶν Ἀλεξάνδρῳ καὶ τοῦ Διὸς καὶ τοῦ Ποσειδῶνος εἶ[ναι εἰ βούλ]οιτο, [κα]ὶ ἀφικομένου [...] ἐβούλετ[ο ἐν τῇ ἀγορᾷ] στήσαι εἰκό[να Ἀλεξάν]δρου βασιλ[έως τοῦ ἀνι]κῆτου θεοῦ, con il commento in ENGELS 1992, 295-299; WHITEHEAD 2000, 455-457; cfr anche Din. In Demosth. 94, secondo il quale Demostene proibiva di estendere gli onori divini ad Alessandro e, successivamente, proponeva di equipararlo a un dio: cfr. soprattutto WORTHINGTON 1992, 262-264. CAWKWELL 1994 ritiene che, in realtà, Demade propose non la

Lungi dal rappresentare una testimonianza concreta sulla divinizzazione di Alessandro ad Atene, l'epitaffio iperideo non descrive una realtà storica oggettiva, ma dà forma ai propri timori, immaginando le conseguenze di una politica maggiormente pacifista e di tendenza filomacedone.

In questo paragrafo, l'oratore prefigura al proprio pubblico uno scenario dalle cupe e fosche tinte: Iperide, infatti, afferma che gli Ateniesi sono costretti ad assistere allo sgretolamento delle consuete pratiche religiose. Tramite la costruzione di edifici e il compimento di riti sacri in onore di esseri umani, l'autore testimonia la paura che la distinzione tra la sfera umana e quella divina possa venir meno. È proprio da questa premessa che, secondo Iperide, si potrebbe manifestare la dissoluzione della stessa comunità ellenica: l'esistenza della *polis* si fonda, infatti, su una precisa e netta separazione tra gli spazi destinati agli dei e quelli umani, stabiliti per la vita sociale della comunità. Una conferma a questa interpretazione si giunge subito dopo: l'oratore si chiede, infatti, se i caduti non siano degni di lodi tanto più grandi, considerati i mali che stavano per incombere sulla Grecia, la dissoluzione delle consuete norme religiose e, di conseguenza, la disgregazione delle leggi civili e dell'umano consorzio⁴⁶⁹.

La condotta di Leostene e dei suoi risulta, dunque, una grandiosa eccezione non solo rispetto alla propria epoca, ma anche in rapporto alle generazioni del passato. L'oratore immagina, infatti, la discesa del generale nell'Ade e si figura che questi sia accolto da una serie di personaggi esemplari e iconici del passato⁴⁷⁰.

Con una certa esitazione, Iperide introduce un argomento che è presente anche nell'epitaffio demostenico, ovvero il confronto con i capi della saga troiana. Il paragone utilizza moduli comparativi affini a quelli del discorso per i caduti a Cheronea, ma il referente di tale similitudine è diverso: mentre Demostene utilizza tale confronto per sottolineare il primato dei caduti delle Guerre Persiane, Iperide, invece, si serve di tale espediente per evidenziare la netta superiorità dell'impresa di Leostene sulla saga troiana⁴⁷¹. Il discorso per i caduti a Lamia sottolinea, infatti, che i capi achei lottavano contro una sola città per riprendersi una donna, lo stratega ateniese, invece, riuscì a sconfiggere una potenza che dominava l'Asia e l'Europa, impedendo che molte donne fossero vittime di grandi soprusi da parte dei nemici⁴⁷².

divinizzazione di Alessandro, ma la concessione di un culto eroico a Efestione e che le battute icastiche e velenose su Demostene rimandino proprio a questa proposta.

⁴⁶⁹ Hyp. Epit. 22: ὥστε ὅσῳ δεινότερα τὰ προ<σ>δοκῶμεν ἂν γενέσθαι κρίνομεν, τοσούτῳ μείζονων ἐπαίνων τοὺς τετελευτηκότας ἀξίους χρῆ νομίζειν.

⁴⁷⁰ Questo episodio ha un precedente illustre nella catabasi di Ulisse contenuta nell'IX libro dell'*Odissea*; in passato, BLASS 1898, 92-93 aveva identificato in Plato Ap. 41 il modello della descrizione della discesa di Leostene nell'Ade.

⁴⁷¹ Demosth. Epit. 10-11.

⁴⁷² Hyp. Epit. 35-36: οὗτος ἀδελφὰς π[ρ]άξεις [...] με[τὰ] τῶν συνθαπτομέ[ν]ων ὧν αὐτῷ ἀνδρῶν.

In seguito, Iperide volge la propria attenzione al passato glorioso della storia ateniese: i primi citati sono Milziade e Temistocle e il riferimento corre alle Guerre Persiane, rispetto alle quali la vittoria a Lamia acquisisce un significato ancora maggiore. Leostene, a differenza degli Ateniesi del 490 e 480, impedì che il nemico attaccasse direttamente la *polis* e invadesse la *chora* attica⁴⁷³. Questo è un *topos* che abbiamo visto ricorrere anche in altri passi epittaffici, ma, nel contesto del discorso iperideo, il confronto è ancora più esplicito e fulgido⁴⁷⁴. L'oratore, infatti, cita espressamente i principali fautori della vittoria ateniese nel corso delle Guerre Persiane, indicando con grande orgoglio quale sia il metro comparativo con l'impresa compiuta da Leostene contro i Macedoni. Inoltre, tramite questo confronto, l'oratore sancisce con enfasi maggiore come questi ultimi debbano essere assimilati ai barbari e considerati, dunque, al pari di nemici esterni alla grecità; in quest'ultimo passo, Iperide conferisce una maggiore chiarezza retorica a suggestioni presenti nei paragrafi precedenti, nei quali l'oratore interpreta l'impresa di Leostene con i moduli delle Guerre Persiane⁴⁷⁵.

Da ultimo, Iperide propone un altro confronto, ancora più trasgressivo dei primi due, dal momento che paragona i caduti del momento alle figure dei Tirannicidi, considerate i fondatori della stessa democrazia ateniese. In questo caso, la superiorità di Leostene è ancora più dirompente. I caduti, infatti, rovesciarono i tiranni di tutta la Grecia, mentre Armodio e Aristogitone abbatterono solamente la tirannide di Atene⁴⁷⁶.

La descrizione della discesa nell'Ade conferisce maggiore incisività a una finalità che è possibile cogliere nelle altre sezioni del discorso qui indagate: Leostene e i suoi commilitoni diventano, agli occhi di Iperide, nuovi e più autentici fondatori della *polis* attica, capaci di riconfigurare l'ideale della lotta per l'*eleutheria* ellenica e proporre un nuovo paradigma politico e civico, che veda in Atene la città egemone, attorno alla quale possano riunirsi le altre città per preservare la tutela di tutta l'Ellade. Iperide propone, quindi, una nuova identità per la *polis*, che non sia più fondata sul solo ricordo delle Guerre Persiane o della lotta dei Tirannicidi, ma che trovi il proprio fondamento nella condotta civica, politica e militare di Leostene.

Il Menesseno e la prosopopea dei caduti

Alla luce di quanto si è osservato nei paragrafi precedenti, è possibile, ora, volgere lo sguardo alle modalità con le quali Platone sviluppa l'elemento paideutico della retorica ufficiale.

In primo luogo, occorre soffermarsi brevemente sulle affermazioni che Socrate espone nella sezione propedeutica alla recitazione dell'epitaffio.

⁴⁷³ *Ibid.* 36-38: [τ]ῶν μετ' ἐκείνους μὲν [...] περιεγένετο τῶν ἀντιπάλων.

⁴⁷⁴ In particolare, Demosth. *Epit.* 20.

⁴⁷⁵ Cfr. *supra*.

⁴⁷⁶ Hyp. *Epit.* 39: οἶμαι δὲ καὶ <τοὺς> τὴν πρὸς ἀλλήλους φιλίαν [...] τῆς Ἑλλάδος ἀπάσης.

L'autore sottolinea, infatti, il carattere egualitario dei funerali pubblici, con il solo scopo di criticare la tendenza livellante ad appiattire le singole personalità dei caduti sullo sfondo dell'*eulogia* della *polis*. Secondo il filosofo, infatti, tutti quanti, indiscriminatamente, possono essere degni di un pubblico elogio, se cadono sul campo di battaglia: non importa se uno sia povero oppure *phaulos*, ma chiunque può ottenere un encomio ufficiale al Ceramico⁴⁷⁷. Come si è ricordato nella premessa alla traduzione del *Menesseno*, questa sezione è fondamentale per comprendere le finalità che Platone si prefissa con la redazione di un epitaffio fittizio. Il filosofo, infatti, sintetizza, in queste poche battute, una disposizione negativa nei confronti di determinati aspetti della democrazia radicale ateniese, come l'egualitarismo. Questo, infatti, non sembra tener conto di una gerarchia civica e sociale che, agli occhi di Platone, è condizione fondamentale per il successo di un ordinamento istituzionale, focalizzato su un equilibrio tra le diverse parti della comunità⁴⁷⁸.

Al pari dell'ideologia della *polis*, anche la condotta dei singoli oratori e le valenze degli *epitaphioi* sono condannate dall'autore del *Menesseno*, secondo il quale fare l'elogio dei caduti ad Atene non è un'impresa complessa, dal momento che gli autori dei *logoi* hanno a propria disposizione discorsi già preconfezionati e ne mettono insieme i vari pezzi in modo casuale e asettico, senza una logica razionale⁴⁷⁹. Ne consegue, dunque, che le stesse orazioni funerarie, agli occhi del filosofo, non possano offrire un autentico messaggio paideutico, capace di far progredire coloro che le ascoltano verso l'esercizio della virtù e del bene comune.

Platone condanna, in questo dialogo, la tendenza degli oratori a rivestire i propri discorsi con belle frasi, esteticamente piacevoli, ma certamente vuote sotto il profilo ontologico e politico⁴⁸⁰: queste orazioni, infatti, non conducono a un perfezionamento morale, ma portano con sé l'illusione e la falsa opinione di poter diventare, per un certo periodo, uomini migliori. L'*epitaphios logos* diventa, quindi, nel *Menesseno* l'occasione per proporre una tenace critica nei confronti di questi oratori, i quali, lontani da un'autentica *paideia* edificante, ingannano e seducono le menti umane, tanto che lo stesso Socrate, per tre giorni, crede di trovarsi in una condizione di beatitudine, gratificante, ma

⁴⁷⁷ Plat. *Menex.* 234c: πολλαχῇ κινδυνεύει [...] καὶ ἐὰν φαῦλος ᾖ.

⁴⁷⁸ Tale riflessione, è alla base della critica all'autoctonia ufficiale ateniese: cfr. *supra*, 161-163.

⁴⁷⁹ Plat. *Menex.* 234c: ὑπ' ἀνδρῶν σοφῶν τε καὶ οὐκ εἰκῇ ἐπαινούντων, ἀλλὰ ἐκ πολλοῦ χρόνου λόγους παρεσκευασμένων; 235d: εἰσὶν ἑκάστοις τούτων λόγοι παρεσκευασμένοι, καὶ ἅμα οὐδὲ αὐτοσχεδιάζειν τὰ γε τοιαῦτα χαλεπόν. εἰ μὲν γὰρ δεοὶ Ἀθηναίους ἐν Πελοποννησίῳ εὖ λέγειν ἢ Πελοποννησίους ἐν Ἀθηναίῳ. Risulta istruttiva la lettura di *ibid.* 236b (ὅτε μοι δοκεῖ συνετίθει τὸν ἐπιτάφιον λόγον ὃν Περικλῆς εἶπεν, περιλείμματ' ἅττα ἐξ ἐκείνου συγκολλῶσα), dal momento che riproduce il *modus operandi* di Aspasia, la quale riutilizza degli scarti del discorso pericleo per i caduti e li mette insieme per creare un'orazione, senza un reale intervento poetico. LABRIOLA 2010 osserva come il verbo συγκολλάω sia utilizzato anche nel contesto comico, come in Aristoph. *Vesp.* 1041; *Nub.* 446.

⁴⁸⁰ Plat. *Menex.* 235a: προσόντα καὶ τὰ μὴ περὶ ἑκάστου λέγοντες, κάλλιστά πως τοῖς ὀνόμασι ποικίλλοντες.

certamente lontana dalla realtà⁴⁸¹. Le conseguenze di queste affermazioni si spingono ancora più in profondità, dal momento che Platone mira a sottolineare non solo un egualitarismo nella rievocazione dei caduti, ma anche un livellamento tra gli individui che ascoltano chi pronuncia questi elogi. Socrate, infatti, afferma che questo suo stordimento dell'anima lo accomuna persino agli stranieri presenti alla pubblica cerimonia: gli oratori, dunque, al pari di abili sirene, ammaliano i propri ascoltatori, i quali credono di trovarsi tutti quanti nella medesima condizione, in quanto vittime di un incantesimo della parola⁴⁸².

Come abbiamo osservato in precedenza, lo scopo paideutico è una delle finalità principali degli *epitaphioi logoi* e si colloca soprattutto a livello politico e nell'ambito delle relazioni tra i cittadini e la propria *polis*. Platone, nel *Menesseno*, non condanna latamente la tendenza pedagogica delle orazioni funerarie, ma critica la pretesa degli oratori di offrire una *paideia* civica *a priori*, che non tenga conto delle differenze sociali e che non miri al bene autentico, ovvero alla maggiore conoscenza di se stessi anche in un contesto politico. Il filosofo denuncia, con grande acume, come questa retorica ufficiale non proponga un reale progetto educativo, ma una seduzione psicagogica, capace di persuadere e ingannare il pubblico attraverso affermazioni, che non sono altro che specchi per le allodole, dal momento che non si fondano su un reale substrato filosofico.

La parte iniziale del *Menesseno*, dunque, rappresenta la chiave interpretativa per valutare determinate affermazioni che ritroviamo all'interno dell'epitaffio di Aspasia: nell'*incipit* di questo discorso fittizio, infatti, la parola declamata diventa il veicolo tramite il quale le imprese dei caduti potranno essere serbate nella memoria degli ascoltatori. Al pari di un buon burattinaio, Platone maschera dietro queste affermazioni una pungente critica nei confronti della retorica ufficiale, che non ha altri mezzi per mantenere il ricordo di questi caduti se non tramite il potere suadorio del *logos*⁴⁸³. Da buon imitatore del genere, il filosofo afferma che l'*epitaphios* sia chiamato a elogiare i morti,

⁴⁸¹ *Ibid.* 235c-d: καὶ μοι αὕτη ἡ σεμνότης [...] οἱ ῥήτορες δεξιοὶ εἰσιν: l'idea di trovarsi nelle Isole dei Beati per effetto dell'incantesimo dell'*epitaphios logos* è l'ennesimo tributo che Platone deve pagare al teatro aristofanESCO (Aristoph. *Vesp.* 637-640).

⁴⁸² Plat. *Menex.* 235b: καὶ οἷα δὴ τὰ πολλὰ [...] ὑπὸ τοῦ λέγοντος ἀναπειθόμενοι. La retorica epidittica, dunque, è assimilata a un incantesimo, che seduce e stordisce la facoltà razionale dell'ascoltatore; altri passi della produzione platonica testimoniano questa condizione: Plato *Prot.* 315a; *Leg.* 909b; *Soph.* 235a; nel contesto comico, cfr. anche Eup. *PCG* 102 sul potere magico e suadorio della retorica periclea (cfr. STOREY 2003, 133-134; TELÒ 2007, 174-180; su questo ambito, cfr. le riflessioni di VIANO 1965, 431-436; DE ROMILLY 1975, 25-43; CARASTRO 2006, 196-198. Risulta istruttivo il confronto tra la retorica pubblica e l'arte culinaria in Plato *Gorg.* 464d-465b: entrambe fondano la propria esistenza sul piacere indotto nei loro fruitori.

⁴⁸³ Plat. *Menex.* 236e: ἔργων γὰρ εὖ πραχθέντων λόγῳ καλῶς ῥηθέντι μνήμη καὶ κόσμος τοῖς πράξασιν γίνεται παρὰ τῶν ἀκουσάντων

affinché i fratelli e i figli di quanti sono periti sul campo possano avere un modello da imitare. Da ciò consegue, dunque, che non tanto la singola impresa, l'*ergon* dei caduti, ma il discorso dell'oratore rappresenti il principale veicolo di emulazione e il paradigma di una condotta civica⁴⁸⁴.

Con uno sguardo alle affermazioni iniziali del dialogo, perciò, si consolida maggiormente la critica platonica alla *paideia* delle pubbliche esequie: è il *logos* dell'oratore che diventa il viatico per proporre un *exemplum* civico e non tanto - o, forse, non soltanto - l'impresa compiuta dai caduti sul campo di battaglia. La parola retorica si configura, quindi, come una pallida imitazione della condotta dei caduti sul campo, la quale, secondo il genere epitaffico, è soprattutto la conseguenza dell'origine autoctonica e dell'istituzione democratica ateniese.

In particolar modo, la *politeia* rappresenta un'occasione propizia per stigmatizzare ulteriormente la prassi retorica ufficiale: in virtù dell'origine autoctonica, gli antenati e gli stessi caduti elogiati da Aspasia condividono una medesima istituzione politica, che si mantiene costante nel tempo e offre a tutti i cittadini lo stesso nutrimento⁴⁸⁵. In virtù della *politeia* ateniese, questi ultimi risultano essere *agathoi* a prescindere da qualsiasi differenza di tipo generazionale e cronologico.

L'ordinamento politico, dunque, offre una propria personale *paideia* a tutti i membri della comunità: se l'*epitaphios* professa l'esigenza di un'adesione alla democrazia quale momento altamente formativo nell'ambito civico, la reale posizione di Platone è alquanto stridente con le affermazioni di Aspasia. L'ideologia comunitaria della quale questo discorso fittizio si fa portavoce poggia su un assioma acclarato per il genere epitaffico: l'uguaglianza di stirpe, *isogonia*, è il presupposto per quella di tipo legale e politico, *isonomia*⁴⁸⁶. Il filosofo sottolinea uno stretto rapporto tra le velleità pedagogiche dell'*epitaphios* e l'impianto egualitario dell'ideologia autoctonica e, dunque, anche politica; tuttavia, Platone non esita a schernire questa tendenza a una *paideia* livellante, soprattutto nella descrizione della democrazia ateniese.

Questo regime istituzionale, infatti, risulta essere, in questa pagina del *Menesseno*, il regno della *doxa*: lo stesso nome di tale ordinamento non è definito in maniera inequivocabile, ma ciascuno lo chiama secondo il proprio pensiero e opinione. Il filosofo descrive la democrazia come un'*aristokratia* con il benessere del *plethos*, della massa indistinta: la folla detiene la maggior parte del potere e affida le cariche a coloro che ritenga essere i migliori, gli *aristoi*⁴⁸⁷. Questi ultimi, dunque, non mostrano una superiorità sulla base di

⁴⁸⁴ *Ibid.* 236e-237a: δεῖ δὲ τοιούτου [...] τούτους δὲ παραμυθούμενος. Alla base di queste affermazioni, risulta evidente il riferimento a Lys. *Epit.* 3, per cui cfr. *supra*, 347-348.

⁴⁸⁵ Plat. *Menex.* 238c: πολιτεία γὰρ τροφή ἀνθρώπων ἐστίν, καλὴ μὲν ἀγαθῶν, ἡ δὲ ἐναντία κακῶν. ὥς οὖν ἐν καλῇ πολιτείᾳ ἐτρέφησαν οἱ πρόσθεν ἡμῶν, ἀναγκαῖον δηλῶσαι, δι' ἣν δὴ κάκεῖνοι ἀγαθοὶ καὶ οἱ νῦν εἰσιν.

⁴⁸⁶ *Ibid.*: 239a: ἡ ἰσογονία ἡμᾶς ἡ κατὰ φύσιν ἰσονομίαν ἀναγκάζει ζητεῖν κατὰ νόμον.

⁴⁸⁷ *Ibid.* 238c-d: ἡ γὰρ αὐτὴ πολιτεία [...] τοῖς ἀεὶ δόξασιν ἀρίστοις εἶναι.

criteri ed elementi oggettivi, ma sono tali in virtù dell'opinione e della scelta della massa; ne consegue che chiunque possa ambire a una carriera politica, a prescindere da qualsiasi considerazione di tipo economico, fisico e genealogico⁴⁸⁸.

Platone costringe il lettore a riflettere sulla reale portata della *paideia* di un ordinamento basato sulla *doxa* e sull'opinione instabile del *plethos*: tale sistema educativo è, infatti, apparente e non può condurre a un progressivo miglioramento del cittadino, dal momento che, *ab origine*, poggia su punto di partenza errato, ovvero l'idea che chi sia *aristos* lo sia in virtù della decisione e della ratifica da parte della massa.

Pur condannando questa errata concezione paideutica, comunque, l'autore non si esime dal proprio compito istrionesco e dedica un'intera e lunga sezione dell'epitaffio fittizio alla natura edificante del discorso funerario.

Dopo aver rievocato alcuni episodi della storia ateniese sino a giungere alla stipula della Pace del Re del 387/6, il filosofo decide di volgere il proprio sguardo alle conseguenze della condotta dei caduti e dei loro antenati sul campo di battaglia e immagina di riferire ai figli quanto i padri avevano riferito ad Aspasia nel momento prossimo allo scontro militare.

Secondo l'autrice, è giusto esortare le nuove generazioni a mantenere la propria postazione senza cedere alla viltà del momento⁴⁸⁹: l'immagine è chiaramente tratta dall'ambito militare e ritorna anche nell'*Apologia* e soprattutto nel *Critone*. Il filosofo, infatti, utilizza questa similitudine per descrivere la resilienza e la tenacia con la quale Socrate si sente costretto a vivere secondo i principi della propria vita filosofica, senza rinunciarvi per timore della morte e del responso dei giudici in tribunale⁴⁹⁰.

In virtù di questa necessaria saldezza morale, l'autore dell'*epitaphios* ricorda, nel *Menesseno*, che si dedicherà a ricordare continuamente ai giovani l'esempio dei loro genitori, nella speranza che possano diventare ottimi cittadini⁴⁹¹. Anche in questo caso, il confronto con l'*Apologia* è necessario: ipotizzando che i giudici lo prosciolgano da ogni accusa, Socrate afferma con orgoglio di voler continuare ad andare in giro a dare ammaestramenti ai propri concittadini sul vero valore della virtù e dei beni a essa connessi⁴⁹².

In entrambi i *loci* del *Menesseno*, dunque, è evidente come l'autore cerchi di distanziare le posizioni espresse nell'epitaffio fittizio da affermazioni più

⁴⁸⁸ Questa pagina platonica conserva una critica importante al sistema democratico, *pace* HARDER 1960, secondo il quale il filosofo, invece, sottolineerebbe l'accordo pattuito tra il *leader* politico e il *demos* che lo ha eletto.

⁴⁸⁹ Plato *Menex.* 245b: τούτων οὖν χρηὴ μνηστέον [...] ἀναχωρεῖν εἰκοντάς κάκη.

⁴⁹⁰ Plato *Crit.* 51b; *Ap.* 28e-29a; *Rep.* 468a; l'immagine diventa anche il simbolo della strenua difesa dei principi democratici di fronte alle tentazioni di un ordinamento oligarchico in Demosth. *Lib. Rhod.* 33; cfr. SANSONE 2020, 158-159. Il diritto attico prevedeva anche la possibilità di intentare una *eisangelia* per viltà e abbandono del posto di battaglia; cfr. Lys. *In Alc.* 1, 5; And. *Mys.* 74.

⁴⁹¹ Plato. *Menex.* 246b-c: νῦν τε παρακελεύομαι [...] εἶναι ὡς ἀρίστους.

⁴⁹² Plato *Ap.* 29d-e.

autenticamente socratiche, che trovano una chiara esposizione nell'*Apologia* e nel *Critone*. Tramite il ricorso a immagini che ritornano in altri passi del proprio *corpus* filosofico, Platone intende rivelare una profonda discrasia tra il substrato dell'epitaffio, che interpreta l'*arete* in chiave militare, e il contenuto più autentico e sincero delle proprie concezioni etiche e morali. In altre parole, l'autore sembra proporre, nel *Menesseno*, un *alter ego* del Socrate protagonista di altre opere dalle maggiori aspirazioni filosofiche, quali l'*Apologia* e il *Critone*, per delineare la profonda distanza tra le affermazioni epitaffiche e quelle più genuinamente socratiche.

Alla luce delle premesse esposte da Aspasia, dunque, viene introdotta una prosopopea dei caduti, dagli studiosi variamente interpretata, nel segno di una maggiore serietà rispetto al resto dell'opera o di una coerenza con l'intento ironico del dialogo o ancora come il ricettacolo di un insegnamento autenticamente platonico⁴⁹³.

Ritengo che il filosofo non voglia riservare a questa sezione dell'epitaffio una lezione filosofica sulla necessità del conseguimento della virtù, ma intenda continuare a criticare la prassi retorica: replicando alla tendenza degli oratori, l'autore, infatti, sottolinea come il valore dei padri sia connesso alla sola morte sul campo e alla decisione di sacrificare la propria vita per il bene della *polis*. L'*arete* risulta essere prettamente militare e impedisce di gettare onta e vergogna sulle generazioni precedenti e su quelle future⁴⁹⁴: i giovani sono chiamati, quindi, a replicare e a superare l'esempio offerto dai padri caduti sul campo di battaglia in una continua emulazione tra le diverse generazioni⁴⁹⁵. L'*arete* di cui parla Platone non coincide affatto al contenuto delle sue teorie etiche e morali, ma interessa il solo ambito militare; l'insegnamento che i padri vogliono trasferire ai figli è quello di una cieca obbedienza alle norme ideologiche della *polis*, senza il benché minimo intervento razionale e riflessivo sulle conseguenze del loro agire sul campo.

La condotta in battaglia, quindi, corrisponde a un'acritica e marziale obbedienza agli ordini ricevuti. Riprendendo un aspetto fondamentale dell'epitaffio pericleo, i padri del *Menesseno* ripropongono una contesa generazionale, affermando che risulteranno vittoriosi solamente se i figli li supereranno e li sconfiggeranno nell'esercizio dell'*arete*; in caso contrario, su

⁴⁹³ Sulle varie interpretazioni, cfr. *supra*, 90 n. 24. Tale tecnica retorica non è inusuale per Platone; anzi, l'esempio più celebre è certamente costituito da quella delle leggi nel *Critone* (Plato *Crito* 50c-54c), dialogo nel quale Socrate difende la propria idea di restare ad Atene, nell'attesa della condanna a morte, contro il suo interlocutore che vuole spingerlo a lasciare una città che gli è ingrata.

⁴⁹⁴ Non condivido l'idea di TSITSIRIDIS 1998, 376, in base alla quale questa *arete* sia una virtù complessiva, che racchiude anche le altre, non solo quella militare; di recente, PETRUCCI 2017 ha rilevato una differenza tra una virtù di tipo gnoseologico e un'*arete* che è frutto dell'azione quotidiana: secondo lo studioso, è questa seconda accezione a essere privilegiata nella prosopopea del *Menesseno*.

⁴⁹⁵ Plato *Menex.* 247a-c: ὧν ἕνεκα καὶ πρῶτον [...] οὐδεὶς εὐμενῶς ὑποδέξεται.

di essi e sulle generazioni precedenti piomberà il fantasma del disonore e dell'onta⁴⁹⁶.

Platone mira, dunque, a colpire uno dei capisaldi dell'ideologia comunitaria ateniese, ovvero la concezione che ciò che renda il *polites agathos* sia l'esercizio dell'*arete* militare e la decisione di perire sul campo di battaglia. In questo contesto, perciò, si può forse rilevare anche una profonda scissione tra le affermazioni di questo passo del *Menesseno* e il discorso demostenico per i caduti a Cheronea, nel quale l'*andreia* e l'*arete* assumono un valore maggiormente razionale e riflessivo e non coinvolgono il solo aspetto militare, ma anche quello della vita sociale⁴⁹⁷.

Anche l'affermazione di Aspasia, in base alla quale la giustizia e le altre virtù sono il fondamento dell'*episteme* deve essere intesa in questa direzione⁴⁹⁸.

Alcuni studiosi, in passato, hanno pensato che, in questo punto, il filosofo cerchi di proporre una propria personale concezione etica⁴⁹⁹; tuttavia, il termine *episteme*, in questo passo, non fa riferimento alla vera scienza, ma a una *techne*, sempre di ambito militare⁵⁰⁰. Platone, infatti, sostiene che, senza il supporto di altre virtù, tale 'conoscenza tecnica' rischia di diventare una semplice *panourgia*.

La scelta di quest'ultimo termine è indicativa dell'indirizzo scelto dall'autore: nel *corpus* platonico, il sostantivo indica un'abilità menzognera, uno stratagemma o malizia e spesso è utilizzato per etichettare il *modus operandi* dei sofisti⁵⁰¹. L'*episteme* militare, dunque, se non è sorretta anche da altre virtù rischia di divenire una semplice abilità sofistica, una malizia o stratagemma, in modo simile a quello che fanno gli oratori ufficiali, i quali seducono grazie alla loro perizia retorica, senza educare realmente il proprio pubblico. I

Il centro di tutta la vita del *polites* ateniese risulta concentrarsi nel singolo momento dello scontro militare: la prosopopea, infatti, invita i giovani a coltivare una virtù che sia di tipo militare, dal momento che la loro intera vita sarà giudicata in base alla condotta dimostrata sul campo.

La *paideia* epitaffica messa in mostra da Platone, dunque, non può essere intesa come un autentico messaggio che il filosofo rivolge alla propria città, ma contiene, *in nuce*, il senso delle argomentazioni critiche collocate all'inizio del

⁴⁹⁶ Thuc. 2, 36, 2-3. La sezione del *Menesseno* richiama figure antitetiche utilizzate dalla retorica gorgiana (cfr. *e. g.* Gorg. 82 B 23 DK), contro la quale Platone si scaglia proprio all'inizio del dialogo, laddove afferma che gli oratori sono soliti inserire nei loro discorsi belle frasi a effetto, ma di scarso contenuto.

⁴⁹⁷ Demosth. *Epit.* 17; cfr. *supra*, 352-354.

⁴⁹⁸ Plato *Menex.* 246e-247a: πᾶσά τε ἐπιστήμη χωριζομένη δικαιοσύνης καὶ τῆς ἄλλης ἀρετῆς πανουργία, οὐ σοφία φαίνεται.

⁴⁹⁹ Cfr. *supra*, 90 n. 24.

⁵⁰⁰ Già in TSITSIRIDIS 1998, 380.

⁵⁰¹ Plato *Phdr.* 271c contiene una delle più feroci critiche contro i sofisti: questi ultimi, infatti, sono *panourgoi*, poiché nei loro scritti, dissimulano una conoscenza dell'anima, cfr. HEITSCH 1993, 177-178; FERRARI 1998, 259; cfr. anche Plato *Prot.* 317a-b; *Soph.* 239c.

dialogo, nello scambio di battute tra Socrate e Menesseno. Alla luce di confronti con altri *loci* platonici, la contestazione all'ideologia civica, che pone al centro dell'intera esistenza del *polites* la lotta e la morte gloriosa sul campo, trova una chiara espressione proprio in questa prosopopea. Il filosofo è, infatti, ben consapevole dei rischi di una valutazione così sommaria sull'esistenza di un individuo, il quale può ottenere un encomio pubblico, a prescindere dal proprio comportamento prima della morte in battaglia. Proprio in questa accezione, infatti, si può cogliere il biasimo che Platone rivolge all'egualitarismo delle pubbliche esequie: chiunque, infatti, risulta degno di un elogio ufficiale solo ed esclusivamente sulla base della morte sul campo, evento traumatico che può accomunare tutti, buoni e malvagi, ricchi e poveri, producendo, perciò, un appiattimento culturale, sociale ed etico su larga scala. A conclusione di questa sezione, è possibile comprendere il reale impatto di questa critica platonica, volgendo l'attenzione a un famoso passo delle *Leggi* platoniche⁵⁰². Dopo aver descritto i privilegi che la *polis* deve tributare agli *euthynoi*, il filosofo si sofferma sui riti funerari previsti per questi individui eccezionali: la caratteristica di questa cerimonia sono l'individualismo e l'eccezionalità rispetto alle sepolture dei cittadini ordinari.

In quest'ultimo passo, si coglie una discrasia evidente con il rituale delle pubbliche esequie al Ceramico: nel caso delle *Leggi*, il defunto non riceve un rituale connesso alla morte sul campo di battaglia e non è nemmeno previsto un discorso funerario, ma solo canti intonati durante tutta la cerimonia, che culmina con la costruzione di una tomba che presenta un assetto particolare. Gli *euthynoi* vengono, infatti, collocati su letti di pietra paralleli tra loro, la tomba sarà ipogea e sarà circondata da alberi, in modo tale da essere nettamente separata dai sepolcri dei comuni cittadini⁵⁰³.

Il rituale descritto nelle *Leggi*, quindi, rivela una finalità nettamente anti-egualitaria e una chiara opposizione all'ideologia e al cerimoniale delle pubbliche esequie ateniesi: questi *euthynoi* diventano un modello, esplicitamente distinto dal resto del corpo civico. Il loro monumento ne individua l'eccezionalità, perché, come racconta Platone, la tomba accoglierà questi magistrati che di volta in volta moriranno, dopo aver svolto il loro pubblico ufficio: da ciò, consegue che solamente questo *sema* - e non quello collettivo - svolgerà un'autentica funzione paideutica nei confronti delle successive generazioni. A differenza della collettivizzazione e livellamento delle pubbliche esequie, nel passo delle *Leggi*, il filosofo recupera l'esigenza di una gerarchizzazione della società, che, secondo il suo intimo pensiero, è funzionale alla vita stessa di una *polis*. In questo contesto di forte distinzione politica e comunitaria, anche l'*epitaphios logos* risulta, perciò, superfluo, dal momento che il discorso è chiamato a replicare in maniera imperfetta l'*ergon* del defunto.

⁵⁰² Su tale confronto, concordo con MARI 2010.

⁵⁰³ Plato *Leg.* 947b-d.

A questo punto del nostro percorso, è doveroso ricongiungersi all'oggetto della nostra discussione, per valutare la grande differenza che regna tra le due fonti platoniche: nelle *Leggi* si premia il merito e la straordinarietà degli *euthynoi*, che si distinguono dal resto del *demos*, non solo nel rituale, ma anche nella topografia funeraria; nel *Menesseno*, invece, la qualità dell'individuo è indiscernibile, purché quest'ultimo perisca sul campo, in modo uguale a tutti gli altri cittadini. È quest'ultima la reale *paideia* necessaria alla *polis*, che gli *epitaphioi* professano in maniera costante? La risposta di Platone è evidentemente negativa.

Lo status dei caduti e la questione sulla loro eroizzazione

A conclusione di questo capitolo, occorre valutare un aspetto che rientra a pieno titolo all'interno di questa *paideia* epitaffica, ovvero la dibattuta questione dell'eroizzazione dei caduti.

La maggior parte degli studiosi ritiene che i caduti non ottenessero uno *status* e un culto eroico vero e proprio⁵⁰⁴; la questione, che ha impegnato numerosi specialisti, investe anche collateralmente lo statuto dei caduti delle Guerre Persiane, in particolar modo quelli di Maratona e Platea. È stato dimostrato con dovizia di argomenti come questi ultimi non dovessero ricevere un culto eroico, almeno per l'epoca classica, ma beneficiassero di una condizione superiore e privilegiata rispetto ad altri Ateniesi periti sul campo⁵⁰⁵.

Le fonti epigrafiche testimoniano, infatti, la presenza di agoni e sacrifici, compiuti dagli efebi in onore dei Maratonomachi, non prima del II sec. a.C.⁵⁰⁶; nel caso di Platea, invece, un celebre decreto onorario della metà del III sec. testimonia la presenza degli *Eleutheria*, festa celebrata in onore dei caduti del

⁵⁰⁴ Propendono per una vera e propria eroizzazione FARNELL 1970², 361-365; KYLE 1993², 41-45; LORAUX 1981A, 39-41; PARKER 1996, 135-137; TODD 2007, 150; CURRY 2015; incerti, sembrano DEUBNER 1966², 230-231; MARI 2012.

⁵⁰⁵ Sullo *status* dei caduti delle Guerre Persiane, cfr. WELWEI 1991; PROIETTI 2014A; FRANCHI - PROIETTI 2015; in riferimento alla commemorazione dei caduti a Maratona e allo studio del *Soros*, WHITLEY 1994 parla di una eroizzazione epica e non culturale; cfr. anche JONES 2010, 22-37. A favore dell'istituzione di un culto eroico, si esprimono, invece, FARNELL 1970², 361-365 GARLAND 1985, 89-93.

⁵⁰⁶ In alcune iscrizioni, si ricordano gli efebi nell'atto di compiere i consueti agoni e incoronare il *polyandreion* di Maratona (*IG* II² 1006, 26-27, 69-70; II-III³ 1, 5, 1313, 15-18 afferma anche questi atti rituali sono identici a quelli compiuti presso il cenotafio ad Atene).

479⁵⁰⁷. Come è stato giustamente sottolineato, con buone probabilità, questi rituali vedono la nascita proprio in epoca ellenistica, in un periodo nel quale si afferma l'esigenza di una rinnovata politica identitaria nel mondo greco, attraverso una rivitalizzazione della memoria culturale delle Guerre Persiane⁵⁰⁸.

Nel contesto della celebrazione dei caduti delle epoche posteriori, invece, bisogna volgere l'attenzione ai discorsi funerari composti per la cerimonia al Ceramico.

In primo luogo, occorre sottolineare come gli epitaffi non definiscano mai esplicitamente i caduti con il termine ἥρωες, ma ne mettano in evidenza una somiglianza che si instaura solo nell'ambito della fama e degli onori ricevuti⁵⁰⁹. Gli Ateniesi periti sul campo godono di una gloria immortale e sono destinatari di una serie di onori, che possono assimilarli a una condizione eroica.

Gli *epitaphioi* di IV secolo e il *Menesseno* parlano, infatti, di giochi, canti e sacrifici compiuti in onore di quanti abbiano perso la propria vita per la salvezza della patria⁵¹⁰: il riferimento contenuto in questi passi sembra essere all'*epitaphios agon*, una serie di competizioni allestite durante l'occasione delle pubbliche esequie.⁵¹¹ Di questa competizione abbiamo la testimonianza concreta delle iscrizioni incise sopra tre vasi, utilizzati in un primo momento come premi per competizioni agonali e ricontestualizzati successivamente all'interno di contesti funerari⁵¹². A ragione, la presenza di questi giochi ha

⁵⁰⁷ Si tratta del c.d. decreto onorario di Glaucone, databile all'epoca della guerra cremonidea, nel quale si commemora l'impegno dell'onorato a incrementare i riti in onore dei caduti a Platea e la probabile fondazione degli *Eleutheria* (SEG 61, 352; considerazioni sul rapporto tra la cronologia dell'iscrizione e il contesto storico relativo sono presenti in PIÉRART - ÉTIENNE 1975; PRANDI 1988, 161-174; cfr., da ultima, BENCIVENNI 2018; cfr. anche le fonti raccolte in SCHACHTER 1994, 138-141). Le fonti parlano anche di riti annuali compiuti esclusivamente dai Plateesi in onore di tutti i Greci periti contro i Persiani nel 479, ma non sembra che tali cerimonie avessero natura eroica: Thuc. 3, 58, 4; Isocr. *Plat.* 61; [Plut.] *De mal. Hdt.* 872f.

⁵⁰⁸ Rimando, in particolar modo, alle riflessioni di WELWEI 1991; FRANCHI 2014A; FRANCHI - PROIETTI 2015; sulla semantica della commemorazione delle Guerre Persiane in epoca ellenistica e imperiale, cfr. soprattutto JUNG 2006; CHANIOTIS 2005, 233-240; ID. 2012.

⁵⁰⁹ EKROTH 2002, 206-212, in particolar modo, sottolinea come l'espressione ὥς ἥρωες non identifichi i caduti come eroi veri e propri, ma ne sancisca una semplice superiorità.

⁵¹⁰ Lys. *Epit.* 80; Demosth. *Epit.* 13, 36; Plato *Menex.* 249 b-c; cfr. anche Aristot. *AP* 58, 1; Philostr. *Vit. Soph.* 2, 30.

⁵¹¹ Alcuni studiosi ritengono che i giochi menzionati da queste fonti antiche siano identificabili con gli *Epitaphia* (DEUBNER 1966², 230-231; VANDERPOOL 1971, 5; KYLE 1993², 41-45; cfr. anche HENDERSON 2020, 246-247), festa annuale, di cui, però, non si ha una traccia sicura prima dell'epoca ellenistica (cfr. *IG* II³ 1, 1313, II 12; II² 1006, II. 23-24; 1011, I. 10; 1028, I. 20; 1029, I. 13; 1030, II. 9, 19; cfr. MARI 2012; PROIETTI 2014A).

⁵¹² Si tratta di un lebece rinvenuto presso Maratona e databile agli anni '80 del V secolo (*IG* I³ 523: Ἀθηναῖοι ἄθλα ἐπὶ τοῖς ἐν τῷ πολέμοι), di un altro esemplare, venuto alla luce nel quartiere di Ambelokipi, un po' più recente (*ibid.* 524: Ἀθηναῖοι ἄθλ' ἐπὶ τοῖς ἐν τῷ πο[π]λέμοι {πολέμοι}) e, infine, di un hydria proveniente da Salonicco e datata alla

portato gli studiosi a parlare di reminiscenze omeriche nella gestione delle pubbliche esequie: da questa considerazione, tuttavia, non è possibile inferire che i caduti acquisissero uno statuto eroico e un relativo culto stabile ad Atene⁵¹³.

Valutando l'approccio degli *epitaphioi* a questa questione, bisogna segnalare innanzitutto che gli autori si mostrano alquanto incerti nella corretta definizione di uno *status* dei caduti *post mortem*.

Un buon punto di partenza è rappresentato dall'epitaffio composto da Pericle per i caduti a Samo del 439, del quale Stesimbrotto di Taso tramanda un frammento alquanto ardito. Nel tentativo di elogiare gli Ateniesi periti, l'Alcmeonida ragiona sull'immortalità degli dei: nessuno può vederli, ma si suppone che siano immortali, a partire dagli onori loro concessi e dai benefici che essi dispensano agli uomini; allo stesso modo, anche i morti in battaglia, che non sono più visibili, devono essere ritenuti immortali⁵¹⁴. Pericle, dunque, propone il tema dell'immortalità dei caduti alla luce di un'affinità con gli dèi: il binomio visibile/invisibile e la mancanza di una percezione reciproca tra i vivi e i morti accomunano le due categorie menzionate dallo stratega⁵¹⁵.

In questo epitaffio, di cui gli studiosi hanno segnalato il carattere straordinario e l'eterodossia, lo stratega, tuttavia, non intende veicolare l'idea che i caduti debbano essere identificati pienamente come eroi *stricto sensu*⁵¹⁶: l'immortalità della quale parla Pericle non è di natura ontologica, ma risulta relativa agli onori tributati ai caduti e ai benefici che questi esercitano sul mondo dei vivi⁵¹⁷.

seconda metà del V secolo (*ibid.* 525: Ἀθηναίων ἄθλ<α> <ἐ>πὶ {ΑΘΛΟΑΓΓΙ} τοῖς ἐν τῷ πολέμῳ): l'editio princeps di questi documenti è VANDERPOOL 1971. AMANDRY 1971, 602-610 connette il vaso di Maratona agli *Herakleia*; VANDERPOOL 1971 e KYLE 1993², 41-45 propendono per l'occasione degli *Epitaphia*; MARCHIANDI 2012, invece, valorizza il legame tra questi esemplari e l'*epitaphios agon*.

⁵¹³ In tal senso, rimando a SHAPIRO 1991; WELWEI 1991; BREMMER 2007; STEVANOVIC 2008; FRANCHI - PROIETTI 2015. Piuttosto di facilitare un'eroizzazione dei caduti, tali reminiscenze omeriche costituiscono un ponte ideale tra la concezione arcaica e aristocratica dell'istituzione funeraria e l'ideologia collettiva e comunitaria dell'*epitaphios logos*.

⁵¹⁴ *FGrHist* 107 F 9 (= Plut. *Per.* 8, 9). Il discorso per i caduti a Samo è citato anche in Plut. *Per.* 28, 4; Arist. *Rhet.* 1365a ne tramanda anche un altro passo. Per un commento a questi *excerpta*, cfr. FEDERICO 2007.

⁵¹⁵ La distinzione tra vivi e morti, per i Greci, si colloca sul piano dell'invisibilità e dell'interruzione di una reciproca percezione interpersonale, come ha ben argomentato VERNANT 1970, 354-357; ID. 1991, 14-15. SCHACHERMEYER 1965, 18 desumeva, dal frammento di Stesimbrotto, che Pericle si interessasse anche a questioni di natura religiosa, ma è preferibile sottolineare la natura apologetica ed edificante delle riflessioni dello stratega, il quale è chiamato a presentare la necessità della battaglia contro Samo, nonostante le ostilità da parte dell'opinione pubblica (cfr. *e.g.* lo scontro tra Pericle ed Elpinice, sorella del già defunto Cimone, in Plut. *Per.* 28, 6-7); cfr. FEDERICO 2007; ID. 2015, 223-230.

⁵¹⁶ Cfr. soprattutto ID. 2007.

⁵¹⁷ Anche Isocr. *Panath.* 260 sottolinea come l'*athanasia* umana sia la conseguenza delle imprese compiute in vita e non sia legata alla sola *physis*, come avviene nel caso della divinità.

In merito all'*athanasia* dei caduti, è opportuno ricordare gli sviluppi che si trovano in alcune fonti tragiche e, in particolar modo, nell'epitaffio iscritto per i caduti a Potidea del 432: l'epigrafe recita che la terra accolse il corpo di costoro, mentre le loro anime volarono nell'*aither*⁵¹⁸. Questa concezione torna in vari *loci* della produzione euripidea e può essere interpretata come una risposta alle contestazioni all'ideologia autoctonica, piuttosto che un'esplicita affermazione dell'immortalità dei caduti⁵¹⁹. Ritengo che questa sia la chiave interpretativa più adatta per una comprensione di tutti questi passi: questi Ateniesi sono sepolti nella terra ateniese, in quanto figli autoctoni della *chora*, ma il loro spirito, lungi dal perire per sempre in punto di morte, vola nell'etere, vivendo in una condizione eterna. Questo, tuttavia, non significa che i caduti acquisiscano una natura eroica o divina, ma che detengano una netta superiorità sul piano dell'encomio pubblico: alle contestazioni di quanti criticavano l'enorme sacrificio di perdite umane nel corso di continue spedizioni militari, la città di Atene assicura la certezza che i cittadini non periscano per sempre con la morte sul campo, dal momento che le loro anime condividono una condizione eterna.

Giungendo all'ambito degli *epitaphioi* di IV secolo, Lisia sostiene che quanti sono periti durante la guerra di Corinto devono essere stimati al pari degli immortali, non per una ragione di tipo ontologico, ma a partire dagli onori che sono loro tributati, un funerale di stato e agoni pubblici⁵²⁰.

Demostene si mostra altrettanto incerto, quando afferma di poter supporre che i caduti a Cheronea siano felici: egli definisce tale riflessione come un λογισμός, una congettura, per sottolineare come quello che sta per esporre non corrisponda a una verità dimostrabile, ma si collochi nel dominio dell'ipotesi⁵²¹. L'autore, infatti, afferma che questi defunti devono occupare le Isole dei Beati e condividere con le generazioni precedenti gli stessi onori, sedendo come *paredroi* a fianco delle stesse divinità infernali⁵²². Nessuno, infatti, può dire di aver visto cosa accada nell'oltretomba, ma è possibile fare supposizioni ispirate a una somiglianza tra i caduti a Cheronea e quelli delle

⁵¹⁸ IG I³ 1179, ll. 6-7: αἰθὲρ μὲν ψυχὰς ὑπεδέχσατο, σόμ[ατα δὲ χθὼν] τὸνδε.

⁵¹⁹ Eur. *Hel.* 1013-1016; *Or.* 1086-1087; *Suppl.* 533-534; *Erechth.* (= Eur.*TGF* 5.1) fr. 370, 71-72; *Chrisipp.* (= Eur.*TGF* 5.2) fr. 839, 9-11; cfr. le equilibrate riflessioni di SONNINO 2020, 381-385, il quale precisa una vicinanza parziale tra Euripide e le posizioni fisiologiche di Anassagora, senza però fare del tragediografo il portavoce di concezioni filosofiche.

⁵²⁰ Lys. *Epit.* 80: ὑμνοῦνται δὲ ὡς ἀθάνατοι διὰ τὴν ἀρετὴν. [...] ταῖς αὐταῖς τιμαῖς καὶ τοὺς ἀθανάτους τιμᾶσθαι.

⁵²¹ Demosth. *Epit.* 32: οἱ μὲν οὖν ζῶντες οἰκεῖοι τούτων ἐλεινοί [...] οἱ δ' εὐδαίμονες τῷ δικαίῳ λογισμῷ; cfr. anche *ibid.* 34: εἰκότως ἂν τις φήσῃ [...] τούτους τῇ δόξῃ καταμαντευόμενοι κάκει τῶν αὐτῶν τιμῶν ἡγοῦμεθ' αὐτοὺς τυγχάνειν.

⁵²² *Ibid.*: οὓς παρέδρους εἰκότως ἂν τις φήσῃ τοῖς κάτω θεοῖς εἶναι, τὴν αὐτὴν τάξιν ἔχοντας τοῖς προτέροις ἀγαθοῖς ἀνδράσιν ἐν μακάρων νήσοις.

epoche precedenti: infatti, è a partire dall'immortalità della loro gloria che si può presagire la loro condizione eterna⁵²³.

Come si può evincere, tutta questa sezione dell'epitaffio demostenico insiste su tre aspetti principali: in primo luogo, è evidente il ricorso a termini inerenti alla sfera semantica della congettura e dell'ipotesi; inoltre, lo *status* dei caduti risulta dedotto dalla condizione della loro fama, resa immortale dal *logos*, e dai riti funerari connessi alle pubbliche esequie; da ultimo, poi, lo statuto di quanti sono periti a Cheronea è il frutto di un'assimilazione tra costoro e i caduti delle epoche precedenti, come è sapientemente dimostrato dall'oratore durante l'*excursus* degli Eponimi.

Anche il discorso iperideo sembra rivelare una certa esitazione a parlare della condizione di Leostene e dei suoi commilitoni: l'oratore, infatti, si chiede se non si debba ipotizzare quali anime questi caduti incontreranno durante il loro cammino nell'Ade⁵²⁴. Anche Iperide, dunque, propone una riflessione che non è ispirata a una realtà verificabile, ma è frutto di una supposizione sulla base degli onori che i vivi tributano ai caduti e su una congettura sulla natura stessa della divinità⁵²⁵. L'oratore, infatti, sottolinea come è presumibile che, nell'aldilà, gli dèi abbiano coscienza di quanto avviene nel mondo dei vivi e si impegnino a prendersi cura di quei caduti che difesero sino all'ultimo le consuetudini rituali della *polis*. Ques'ultima riflessione deve richiamare alla memoria quanto l'oratore afferma ai parr. 21-22 dello stesso epitaffio: la condotta degli Ateniesi periti a Lamia, infatti, ha impedito che si dissolvessero le norme religiose e che venisse meno la separazione tra la sfera umana e quella divina nella gestione degli onori⁵²⁶.

Non credo, tuttavia, che, nel discorso iperideo, si possa pensare a una piena eroizzazione dei caduti, come è stato postulato da Judson Herrman, secondo la quale l'oratore confronta Armodio e Aristogitone con Leostene, per dimostrare come anche quest'ultimo fosse destinatario di un culto eroico al pari di quello riservato ai Tirannicidi⁵²⁷. A tal proposito, è opportuno rammentare come l'aristotelica *Athenaion Politeia* ricordi, tra le varie funzioni del polemarcho, anche i riti per i Tirannicidi e l'allestimento dell'*agon epitaphios* per i caduti in guerra; il testo, tuttavia, fa riferimento a due distinte categorie di commemorazioni ufficiali e, dalla sua lettura, non è possibile inferire che anche

⁵²³ *Ibid.*: οὐ γὰρ ἰδὼν τις οὐδὲ περὶ ἐκείνων ταῦτ' ἀπήγγελλεν, ἀλλ' οὗς οἱ ζῶντες ἀξίους ὑπειλήφαμεν τῶν ἄνω τιμῶν, τούτους τῇ δόξῃ καταμαντευόμενοι κἀκεῖ τῶν αὐτῶν τιμῶν ἡγούμεθ' αὐτοὺς τυγχάνειν. La considerazione sull'immortalità degli onori concessi ai caduti è ripetuta anche in *ibid.* 36.

⁵²⁴ Hyp. Epit. 35: ἐν Αἰδοῦ δὲ λογίσασθαι ἄξιον, τίνες οἱ τὸν ἡγεμόνα δεξιωσόμενοι τὸν τούτων.

⁵²⁵ Cfr. anche *ibid.* 43.

⁵²⁶ *Ibid.* 21-22.

⁵²⁷ HERRMAN 2009, 104-105; sui culti destinati ai Tirannicidi, rimando a titolo esemplificativo a SHEAR 2012A; EAD. 2012B; GOTTELAND 2020, pur ritenendo valida la presenza di questi rituali, sottolinea come non ci fosse una piena deontificazione tra Armodio e Aristogitone e gli eroi.

gli Ateniesi periti in battaglia ottenessero onori simili a quelli previsti per i Tirannicidi⁵²⁸.

Ritengo, invece, di dover seguire la tesi di Giorgia Proietti, secondo la quale gli Ateniesi periti sul campo di battaglia godano di uno statuto superiore e di un'eroizzazione non cultuale, ma di tipo culturale e sociale: ogni anno, infatti, gli Ateniesi erano tenuti a commemorare differenti categorie di caduti e non gli stessi individui, prerogativa questa tipica dei culti di tipo eroico⁵²⁹. La stessa localizzazione dei *polyandria* nel Ceramico, al di fuori della città, sembra dimostrare quanto i caduti non siano percepiti come eroi: gli Ateniesi periti in battaglia rappresentano un modello paideutico evidente e, in virtù di tale primato, devono essere identificati come individui di eccezionale e superiore valore civico, ma restano pur sempre cittadini che hanno sacrificato la vita per la città.

Un altro elemento che sembra corroborare questa riflessione è rappresentato dal discorso iperideo: a differenza delle altre orazioni funerarie, infatti, l'epitaffio per i caduti a Lamia si distingue per una commemorazione maggiormente individualistica e per un'esaltazione del presente rispetto alle epoche passate. Come si è visto in precedenza, in questo *logos*, i caduti del 323 risultano superiori a tutte le generazioni precedenti, tanto da annichilire persino gli Ateniesi delle Guerre Persiane e i Tirannicidi. Leostene e i suoi diventano i veri protagonisti di una rifondazione democratica e civica che vede nella battaglia di Lamia un autentico *lieu de memoire* al quale volgere lo sguardo per

⁵²⁸ Aristot. *AP* 58, 1: ὁ δὲ πολέμαρχος [...] διατίθησι δ' ἀγῶνα τὸν ἐπιτάφιον {καὶ} τοῖς τετελευτηκόσιν ἐν τῷ πολέμῳ καὶ Ἀρμόδιῳ καὶ Ἀριστογείτονι ἐναγίσματα ποιεῖ. La principale *crux* filologica del passo è la presenza di {καὶ} in parte della tradizione papiracea: l'accettazione di questa lezione metterebbe sullo stesso piano i Tirannicidi e i caduti in guerra, quali destinatari di *enagismata*. Il testo così trådito è mantenuto da KAIBEL - VON WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF 1891 e, ancora, in MATHIEU - HASSOULIER 1967 e OPPERMANN 1968; KENYON 1891 è il primo ad aver giustamente emendato il testo sulla base di un passo dell'*Onomastikon* di Polluce, che tramanda un passo simile a quello dell'*Athenaion Politeia*, ma fortunatamente privo di problemi filologici (Poll. *Onom.* 8, 91: ὁ δὲ πολέμαρχος [...] διατίθησι δὲ τὸν ἐπιτάφιον ἀγῶνα τῶν ἐν πολέμῳ [ἀπο]θανόντων, καὶ τοῖς περὶ Ἀρμόδιον ἐναγίζει; cfr. anche Philostr. *Vit. Soph.* 2, 30); cfr. anche RHODES 2017, 406-407. Seguono il testo non emendato di KAIBEL - VON WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF quando affermano che tali *enagismata* sono tributati sia ai Tirannicidi che ai caduti: JACOBY 1944, 38, n.3; CALABI LIMENTANI 1976, 11-12; GEORGOUDI 1988.

⁵²⁹ PROIETTI 2014A; FRANCHI - PROIETTI 2015. La studiosa sottolinea una differenza tra i riti compiuti in onore dei caduti e quelli, di tipo eroico, nei confronti degli *oikistai*: tra questi ultimi, il caso più celebre è certamente quello della commemorazione di Brasida ad Anfipoli (sulla valenza politica di quest'operazione rituale, cfr. HOFFMANN 2000; MARI 2010; SIMONTON 2018). Su un'eroizzazione civica, ma non religiosa, cfr. anche GEORGOULAKI 1996; BREMMER 2007; GOTTELAND 2020. In modo simile, anche i caduti ricordati nel decreto di Taso sugli orfani, divengono fondatori fittizi della propria *polis* e, in quanto tali, sono tributari di un vero e proprio culto (*SEG* 57. 820, ll. 13-14): sui rapporti e le differenze tra questo decreto e il *patrios nomos* ateniese, cfr. FRISONE 2000, 134-138; FOURNIER - HAMON 2007; EAD. 2015; da ultimi, GIANNOTTI - PROIETTI 2021.

il futuro⁵³⁰. Questi Ateniesi, più di quelli celebrati da Pericle, Lisia e Demostene diventano autentici ‘eroi’ civici: la descrizione del trapasso nell’Ade, infatti, non può essere addotta come prova per l’eroizzazione esplicita dei caduti, ma deve essere compresa alla luce delle istanze politiche che si prefigge il discorso iperideo⁵³¹.

Alla luce di queste riflessioni, dunque, è possibile osservare una progressione all’interno degli *epitaphioi*: in tutti i testi considerati, a partire dal discorso pericleo per i caduti di Samo, si sottolinea il superiore statuto dei caduti in guerra sulla base degli onori che essi ricevono da parte della città; tuttavia, nell’epitaffio di Demostene e soprattutto in quello di Iperide è possibile osservare un’evoluzione in questo ambito.

Intorno al discorso per i caduti a Cheronea si può avanzare un’ulteriore ipotesi: l’oratore ipotizza, infatti, che gli Ateniesi periti sul campo debbano dimorare nelle Isole dei Beati, a fianco dei loro predecessori. Dalle fonti antiche, siamo a conoscenza di alcuni canti, *skolia*, inneggiati per celebrare i Tirannicidi: in uno di questi, si afferma che Armodio non sia morto, ma si trovi nelle Isole dei Beati a fianco di Achille e Diomede⁵³². Ci si potrebbe, dunque, domandare se Demostene non intenda connettere implicitamente i caduti a Cheronea con le figure dei Tirannicidi e, dunque, conferire ai primi uno statuto superiore rispetto ad altri Ateniesi. Nel contesto della profonda crisi politica e social del 338, gli stessi caduti a Cheronea possono essere proposti quali modelli esemplari, avvicinabili, in modo implicito e con la dovuta cautela, ai Tirannicidi.

Iperide, invece, sembra conferire una forza prorompente a un’idea che è semplicemente abbozzata nell’epitaffio demostenico: l’oratore, infatti, pur affermando di descrivere una riflessione frutto di una congettura, espone a chiare parole una relazione tra Armodio e Aristogintone e Leostene, il quale si configura, dunque, come autentico erede di queste figure istituzionali e assurge ad autentico rifondatore della *polis*.

Gli *epitaphioi logoi*, dunque, lungi dal costituire un genere retorico monolitico e granitico intorno a determinate concezioni e luoghi comuni, presentano anche in questo ambito diverse finalità e scopi, che sono il frutto del contesto storico nel quale si trovano immersi. Il singolare statuto dei caduti, infatti, investe la ricezione dei discorsi e l’assimilazione di valori e di aspirazioni, con le quali l’oratore, in qualità di abile raddomante, cerca di ‘educare’ la propria comunità, traghettandola verso un incerto futuro. Gli Ateniesi periti in guerra, perciò, acquisiscono una condizione del tutto particolare e unica all’interno

⁵³⁰ Hyp. *Epit.* 18.

⁵³¹ Ricordo come in Hyp. *Epit.* 21, l’oratore condanni la posizione di quanti intendano conferire onori divini ad Alessandro ed eroici a Efestione; probabilmente, la proposta di un culto eroico per Leostene suonerebbe come una contraddizione palese.

⁵³² Athen. *Deipn.* 15, 695b.

dell'identità collettiva, in quanto, grazie al *logos*, i loro *erga* acquisiscono valore esemplare e, quindi, divengono un momento di alta *paideia* comunitaria.

Conclusioni

L'intento pedagogico è uno degli aspetti principali dell'*epitaphios logos*, dal momento che, con la morte sul campo, i caduti acquisiscono uno statuto civico superiore e, dunque, possono diventare un modello esemplare essi stessi, promuovendo una vera e propria *paideia* politica.

Questa finalità non è asettica e meccanica, ma è sempre asservita alle esigenze dell'oratore e al contesto storico del discorso: i singoli autori mostrano, infatti, ciascuno in modo peculiare, quale debba essere l'approccio alla questione.

Lisia sottolinea l'esigenza di perseverare in una politica antilacedemone, replicando l'esempio dei caduti a Corinto; Demostene pone in rilievo la responsabilità del fato e dei generali tebani nell'ambito della sconfitta a Cheronea e colloca i caduti all'interno di una tradizione politica precisa, su una linea che, procedendo a ritroso nelle generazioni precedenti, giunge sino agli Eroi eponimi; Iperide, invece, attribuisce entusiasticamente a Leostene e ai suoi una *paideia* dirompente, capace di rifondare la *polis* e conferire maggiore vigore alla lotta contro i Macedoni per la salvaguardia dell'*eleutheria*.

Il *Menesseno*, poi, testimonia in maniera critica questa tendenza e offre al lettore moderno una conferma di quanto è presente negli altri testi: la denuncia platonica prende in considerazione l'egualitarismo, il livellamento etico, ontologico e politico che è alla base dell'*epitaphios logos* e mostra l'assurdità di quest'ideologia, la quale si propone di educare i cittadini, ma non è in grado di offrire una vera *paideia* politica e di promuovere un autentico miglioramento civico

6. EPILOGO: Gli *epitaphioi logoi* e la documentazione materiale

È tempo di fare un bilancio, che permetta di inquadrare questi testi all'interno di un ampio panorama esegetico: in primo luogo, bisogna evidenziare l'importanza di un'analisi storica che, ponendo a confronto le orazioni, sottolinei le interconnessioni che si vengono a creare tra l'orazione funeraria, l'epoca di composizione, la tradizione civica di riferimento e le finalità proiettate nell'immediato futuro.

Le singole sezioni di questa ricerca hanno dimostrato la necessità di un approccio storico, che permetta di collocare l'*epitaphios* e la sua *performance* all'interno di una prospettiva più ampia del singolo momento delle esequie. La finalità del discorso funerario non si limita a una valutazione oggettiva del tempo presente, ma abbraccia una più ampia riflessione politica, la quale trova la sua più intima *raison d'être* all'interno di un panorama che comprenda tutte le dimensioni temporali: la validità dell'orazione funeraria trae, infatti, la propria forza persuasiva dal confronto con la tradizione civica del passato ed è proiettata verso un incerto futuro, con il quale la comunità deve confrontarsi.

Attraverso l'efficace selezione di eventi attinti dal passato, il discorso per i caduti della guerra di Corinto riesce a veicolare un preciso messaggio politico, che fonde insieme le istanze egemoniche della *polis* e la necessità di una concordia civica diffusa al momento delle trattative di pace con Sparta nel 392/1.

Tramite il ricorso a moduli diegetici tipici della rievocazione delle Guerre Persiane, l'autore dell'epitaffio per i caduti a Lamia incita i propri concittadini a proseguire uno scontro per l'*eleutheria* e la *soteria* di tutta la greccità, rivelando come il ruolo di Atene debba essere quello di una guida votata alla libertà dell'Ellade intera contro le mire espansionistiche del nemico.

Nella paradossale celebrazione della sconfitta a Cheronea, l'epitaffio demostenico, poi, è chiamato a un compito ben più complesso di quello degli altri due discorsi: da un lato, l'oratore deve evidenziare come la decisione della *polis* di affrontare il nemico sia stata in accordo con una tradizione che affonda le proprie radici nel pensiero politico e nella memoria comunitaria. Nello stesso tempo, il discorso rivela anche un'evidente finalità apologetica, proiettata non soltanto nel passato, ma anche in una dimensione futura. Attraverso l'*excursus* sugli Eroi Eponimi, l'oratore auspica, infatti, una rifondazione cittadina, che, alla luce della sconfitta militare, ricrei le condizioni necessarie per l'esistenza stessa della *polis*.

Anche le singolari modalità con le quali i discorsi si servono di una tradizione civica consolidata rende ragione di un approccio storico alla produzione degli *epitaphioi*: lungi dal riprodurre una materia topica in modo asettico e ripetitivo, le singole opere mettono in luce gli aspetti principali dell'ideologia comunitaria, che risultino efficaci sul piano retorico e performante. Degli episodi mitici o eventi del passato, gli oratori non propongono una descrizione

oggettiva, ma una reinterpretazione storica alla luce delle finalità oratorie del momento.

Nell'epitaffio lisiano, ad esempio, le riflessioni sull'autoctonia e sulla sovranità civica della *polis* sono un *fil rouge* che accomuna la diegesi di tutti gli episodi mitici, la narrazione delle Guerre Persiane e la rievocazione dello scontro tra Ateniesi e Corinzi nella Megaride. L'interpretazione che l'oratore offre di questi *facta* è funzionale al contesto della guerra di Corinto, che è presentata come un *polemos* sostenuto da Atene per tutelare la libertà corinzia dalle angherie degli Spartani, colpevoli di tradire un'amicizia di antica data.

Iperide, invece, non rievoca direttamente le passate glorie di Atene, ma interpreta l'impresa a Lamia e la decisione della città di combattere quale fulgido paradigma per il futuro: nella strategia retorica di quest'epitaffio, la celebrazione dei caduti è un momento rifondativo di forte impatto, dal momento che la loro condotta diventa un vero e proprio *paradeigma*, nettamente superiore a qualsiasi tradizione civica precedente. Rispetto alla memoria delle Guerre Persiane e al ricordo dei Tirannicidi, il sacrificio degli Ateniesi periti nel 323 assurge a momento di autentica ricostituzione civica non solo all'interno di Atene, ma anche nelle relazioni diplomatiche con le altre *poleis*.

Alla luce delle dinamiche qui richiamate, è stato possibile valutare anche l'incidenza della tradizione epitaffica all'interno del pensiero platonico: il *Menesseno* costituisce, infatti, un testo formidabile per comprendere la fortuna dell'*epitaphios* nella *polis* di epoca classica e per valutare la disposizione del filosofo nei confronti di tale genere retorico. Platone, infatti, dimostra un'ottima comprensione delle modalità oratorie con le quali gli autori di questi discorsi si rivolgono al pubblico, catturandone l'attenzione e la benevolenza.

All'interno della serie di *topoi* messi in bocca ad Aspasia in maniera quasi ossessiva, il *Menesseno* persegue un duplice scopo.

In prima istanza, l'opera sottolinea la difformità evidente tra la realtà dei fatti storici e la versione ufficiale che di questi offrono gli *epitaphioi*; la coerenza di questo genere retorico sembra, infatti, non poter reggere alla tremenda prova alla quale sono sottoposti dallo sguardo scettico di Platone.

In questo clima di critica *destruens*, il filosofo non si esime, tuttavia, dal proporre un proprio messaggio costruttivo: alla luce di quanto esposto in altri passi del proprio *corpus*, il filosofo invita, infatti, la Grecia a dar prova di una condotta ispirata a un'autentica concordia civica e intrapoleica, che non sia minacciata da forze esterne all'Ellade, ma si fondi su una condivisione genuina tra i singoli membri della grecità.

Nel possibile disegno profilato, la Persia è un nemico esterno al mondo delle *poleis*, non solo sotto il profilo etnico e genealogico, ma anche nell'ambito politico; ne consegue che il Gran Re non possa essere identificato come un possibile interlocutore nella gestione e risoluzione delle questioni greche.

A *latere* di tale riflessione, si comprende pienamente la totale condanna dell'egemonia ateniese e delle lotte 'intestinali' tra le comunità elleniche: le

poleis devono riconfigurare una concordia generale che escluda completamente la Persia dalle proprie vicissitudini. Il disegno del *Menesseno* non è sovrapponibile ad altre proposte politiche, come il progetto isocrateo di una spedizione panellenica contro il Gran Re, sotto la guida di Atene: sebbene sottolinei l'ostilità innata tra Greci e barbari, Platone non intende promuovere un *polemos* contro il Persiano, ma ritiene che quest'ultimo, nella propria alterità definitiva, debba essere completamente bandito dalla vita e dalla sfera politica delle *poleis*.

Queste testimonianze rivelano come la tradizione ufficiale svolga un ruolo di primo piano nel momento in cui la *polis* è chiamata ad affrontare il trauma della morte sul campo; la comunità, infatti, deve preservare la propria esistenza, traghettandosi nei marosi di un presente drammatico e tra le ombre di un incerto futuro¹.

Nella prospettiva di un'analisi di più ampio respiro, tuttavia, è evidente che tali riflessioni debbano essere integrate all'interno di un discorso che non si limiti alla sola testimonianza degli *epitaphioi*, ma prenda anche in considerazione la documentazione materiale, epigrafica e archeologica, rappresentata dai memoriali per i caduti.

Nella sezione introduttiva a questo lavoro si è richiamato alla memoria come tra il secondo quarto del V secolo e il 440/430 ca., le sepolture private non siano segnalate sul terreno da *semata* di nessun tipo: intorno al 480 scompaiono infatti i *kouroi*, le stele figurate e gli altri segnacoli tipici della commemorazione funeraria arcaica. In questo periodo di grande livellamento civico, si afferma e sviluppa il linguaggio figurativo e celebrativo dei *polyandreia*, eretti lungo la via che, uscendo dal *Dipylon*, collega la città all'Accademia.

Nel volgere dell'ultimo trentennio del V secolo, tuttavia, si osserva un'inversione di tendenza molto importante, come segnala il ritorno di diverse tipologie di *semata*², quali le stele figurate³, i cippi infissi nel terreno, che riportano il nome del defunto, oppure colossali *lekythoi* scolpite⁴; inoltre, si assiste alla diffusione capillare dei periboli funerari, recinti monumentali dalla spiccata frontalità, all'interno dei quali le famiglie ricordano i propri cari⁵.

¹ FRANCHI 2019, 50-52.

² Su questo tema, è possibile isolare alcuni contributi all'interno di una bibliografia dalle dimensioni considerevoli: RIDGWAY 1997, 158-170; STEARS 2000A; EAD. 2000B; MARCHIANDI 2008; EAD. 2011, 25-29.

³ Tra le prime stele figurate, è possibile menzionare quella di Eupheros del 430/20, che rappresenta il defunto mentre impugna uno strigile e ne riporta il nome al di sopra del rilievo: CAT 1.081; IG I³ 1283; sono anche presenti esemplari dipinti, studiati da POSAMENTIR 2006.

⁴ Tra i cippi, si possono menzionare IG I³ 1345; 1298; 1350; per uno studio recente su questa classe documentaria, cfr. STROSZECK 2013.

⁵ Questa tipologia è ampiamente studiata da MARCHIANDI 2011, la quale sottolinea le implicazioni sociali ed economiche nella diffusione dei periboli funerari.

A differenza di quanto è possibile desumere dallo studio dell'epoca arcaica, il ritorno di una commemorazione privata interessa ampie fasce della popolazione, economicamente e socialmente differenti, e non celebra il solo *kouros*, caduto nel fiore degli anni, ma è rivolta anche a donne e bambini⁶.

Gli studiosi si sono interrogati sulle cause di questo fenomeno: alla luce dei più recenti studi, è possibile osservare come un notevole impulso al ritorno di queste modalità commemorative sia dovuto all'esigenza delle famiglie di rivendicare un ruolo all'interno della città e di imporre una propria visibilità nella *polis*⁷.

Tale fenomeno deve essere anche compreso all'interno delle dinamiche che si istituiscono con la commemorazione funeraria pubblica: le consuetudini egualitarie imposte dalla città per gran parte del secolo sembrano infatti allentare la presa all'incirca all'inizio della Guerra del Peloponneso e conoscono un vero e proprio punto di rottura tra il V e il IV secolo; quest'inversione di tendenza rivela il desiderio delle singole famiglie di affermare una propria identità all'interno della città, che non sia soffocata o annullata da un'ideologia livellante⁸. Inoltre, tramite la commemorazione di singoli membri, le famiglie ostentano il ricordo di esperienze maturate non all'esterno della *polis*, ma in diversi ambiti della vita cittadina.

All'interno di questo ampio e variegato panorama, è possibile prendere in considerazione un aspetto minoritario e valutare anche la relazione che si configura tra la pratica delle pubbliche esequie e le commemorazioni private di individui caduti in battaglia in difesa della patria. Queste ultime, infatti, si appropriano del linguaggio formulare e di elementi-chiave della concezione egualitaria dei funerali pubblici: in alcuni casi, l'epigramma iscritto evidenzia

⁶ A livello iconografico, è anche significativa la comparsa di scene domestiche: cfr. LEADER 1997; RIDGWAY 1997, 162; OSBORNE 2010; FERRARIO 2014, 226-228.

⁷ Cfr. MORRIS 1992, 143-144; MEYER 1993; MORRIS 1994; MARCHIANDI 2011, 27-29. Alcuni studiosi hanno imputato questo fenomeno anche alla presenza del cantiere fidiaco sull'Acropoli (RICHTER 1961, 54; KURTZ - BOARDMAN 1971, 122; ROBERTSON 1975, 363-364; STEARS 2000A; ROSINI 2009-2010, 77; HILDEBRANDT 2013; ancora, GONZÁLEZ 2019, 23) o al dilagare della peste e alla conseguente obliterazione dei normali riti funerari (STUPPERICH 1977, 243-244; MIKALSON 1984; PEMBERTON 1989); BARRINGER 2022 pensa a una compresenza di entrambe le motivazioni. STROCKA 1975 collega questa modifica della consuetudine funeraria con l'esigenza di rievocare un numero sempre maggiore di morti nel corso della Guerra del Peloponneso; HILDEBRANDT 2006, 191-199, invece, pone parzialmente in relazione questa tendenza con la legislazione periclea del 451 e la necessità per il cittadino di dimostrare l'autenticità delle proprie origini ateniesi. Tali posizioni tuttavia non rendono giustizia della complessità di questo fenomeno, che interessa varie fasce di età e ampie porzioni della popolazione ateniese, come è stato giustamente rilevato da LEADER 1997; KOSMOPOULOU 2002, 44, e, soprattutto, da MARCHIANDI 2008; EAD. 2011.

⁸ A livello iconografico, alcuni studiosi interpretano anche la presenza di scene di *dexiosis* tra il defunto e i propri cari nel senso di un'affermazione della coesione dell'*oikos*: DAVIES 1985; PEMBERTON 1989; all'interno di questo schema figurativo, HOFFMANN 2006 sottolinea l'esigenza dei vivi di fissare sulla stele un contatto con il defunto, ormai strappato alla consuetudine quotidiana dell'affetto dei propri cari.

il sacrificio del defunto per il bene della *patris*, termine che presenta evidenti connessioni con la riflessione autoctonica degli *epitaphioi*⁹; su altre stele, si segnala la superiorità dell'individuo rispetto ai propri concittadini, tanto da far pensare che, in questi casi, il defunto abbia ottenuto una sepoltura privata, separata dal *Demosion Sema*¹⁰; in altri contesti ancora, del morto si segnala lo *status* di *aner agathos*, espressione tipica degli *epitaphioi*, che indica la condizione dei cittadini, i quali, in virtù del sacrificio compiuto sul campo di battaglia, hanno ottenuto la qualifica civica più elevata¹¹.

Queste sepolture private si collocano all'interno dell'*oikos*, il quale utilizza i moduli commemorativi dei *polyandreia* per segnalare l'appartenenza del defunto a una realtà più circostanziata, ma comunque interna alla *polis*¹². Sotto questo profilo, è indicativa la commemorazione di Dexileos, menzionato sia nel *polyandreion* che ricorda il sacrificio dei cavalieri durante la battaglia di Nemea (394/3)¹³, sia nel cenotafio fatto erigere dalla famiglia del caduto nel proprio peribolo¹⁴. Su quest'ultimo monumento, la famiglia esalta l'identità del defunto, sottolineando tutti i suoi elementi identificativi: oltre all'idionimo, si menzionano anche il patronimico e il demotico; inoltre, l'iscrizione offre anche gli estremi biometrici di questo giovane, forse per segnalarne l'assoluta fedeltà al restaurato regime democratico dopo la cacciata dei Trenta Tiranni¹⁵.

Il cenotafio rappresenta per la famiglia un'occasione di pubblica visibilità e permette alla memoria del defunto non solo di essere sottratta all'anonimato

⁹ E. g.: IG II² 7716 (=CAT 2.130): fine V sec.; IG II² 10998 (= CAT 2.768): inizio IV sec. Sul concetto di *patris* negli *epitaphioi*, cfr. *supra*, 149-150.

¹⁰ E. g.: IG II² 10780: inizio IV sec.; IG II² 10998 (= CAT 2.768): inizio IV sec.

¹¹ E. g.: IG II² 10593 (= CAT 1.193): prima metà del IV sec. Sulla presenza dell'espressione *aner agathos* negli *epitaphioi*, cfr. *supra*.

¹² HUMPHREYS 1980; EAD. 1983; RIDGWAY 1997, 162; CLOSTERMAN 1997; OSBORNE 1998; KOSMOPOULOU 2002, 101; sottolinea che tale tendenza debba essere contestualizzata all'interno della *polis* MEYER 1993; cfr. anche HILDEBRANDT 2006; MARCHIANDI 2011, 28-29.

¹³ IG II² 5222.

¹⁴ IG II² 6217 (= CAT 2.209).

¹⁵ L'iscrizione testimonia che Dexileos nasce nel 414/3 e, dunque, per motivi biometrici, non può aver sostenuto il governo oligarchico: la qualifica di *hippeus* lo avrebbe infatti esposto a un'accusa di tal genere; valorizzano questo elemento: OBER 2003; HURWIT 2007; OSBORNE 2010; FERRARIO 2014, 179-183. Sulla connotazione filo-oligarchica dei cavalieri nelle fonti antiche, cfr. BUGH 1988, 129-143; SPENCE 1996; ID. 2010; di particolare interesse è anche la parabasi dei *Cavalieri* di Aristofane (Aristoph. *Eq.* 565-580; 595-610), nella quale il commediografo utilizza i *topoi* degli *epitaphioi*, per delineare un elogio degli *hippeis*, encomio che, tuttavia, sembra estraniare questi ultimi dall'ideologia democratica imperante: cfr. soprattutto LYGGAARD LECH 2019.

del *polyandreion*, ma anche di venire collocata all'interno di altri sottogruppi civici, quali il *demo* e l'*oikos* di appartenenza¹⁶.

La relazione che lega il *Demosion Sema* e la commemorazione privata di questo giovane è evidente anche sotto il profilo iconografico: il cenotafio presenta, infatti, un rilievo che raffigura il defunto a cavallo nell'atto di avventarsi con la spada sguainata su un oplita ormai soccombente in ginocchio. Gli studiosi hanno sottolineato la somiglianza di questo schema iconografico con altre raffigurazioni: in particolar modo, è stato giustamente valorizzato il rapporto con il rilievo a coronamento del *polyandreion* che commemora i caduti nella battaglia di Nemea e Coronea del 394/3, contemporaneo, quindi, con il monumento per Dexileos¹⁷.

Questi sono soltanto alcuni tra i molteplici esempi che possono essere citati, per mostrare come, a partire dalla fine del V secolo, le famiglie vogliano appropriarsi della memoria del proprio defunto, sia tramite un cenotafio sia con una vera e propria sepoltura privata, separata dal *Demosion Sema*: come è stato osservato da alcuni studiosi, infatti, la commemorazione privata si appropria del linguaggio iconografico di quella pubblica¹⁸.

Questo mutamento di prospettiva può aiutare a comprendere anche un altro aspetto fondamentale della commemorazione funeraria pubblica, ovvero la relazione tra i *polyandreia* e gli *epitaphioi* nel IV secolo, un'autentica *crux* nell'interpretazione del *patrios nomos*¹⁹.

Il punto di partenza per una riflessione costruttiva è rappresentato dal rinvenimento delle liste dei caduti: oltre ai due esemplari del 394/3 che commemorano rispettivamente i cavalieri e il resto delle forze ateniesi perite presso il fiume Nemea e a Coronea, gli scavi hanno portato alla luce un solo altro esemplare estremamente lacunoso²⁰. Su quest'ultimo documento, si

¹⁶ La stessa collocazione del cenotafio all'interno del peribolo della famiglia di Dexileos è molto eloquente, dal momento che viene a trovarsi in prossimità del *Demosion Sema*, all'incrocio tra la Via Sacra e la Via delle Tombe: MARCHIANDI 2011, 64; 321-322.

¹⁷ Sul rilievo del *polyandreion*, cfr. anche KAEMPF-DIMITRIADOU 1986. Nell'ambito delle sepolture pubbliche, si è proposto anche un confronto con il c.d. rilievo Albani, ritrovato in una villa romana e probabilmente proveniente da un *polyandreion* di V secolo (CAT 2.131); nel contesto delle commemorazioni private, invece, gli studiosi hanno sottolineato una relazione con una base decorata su tre lati e rinvenuta nell'Accademia (CAT 2.213), con il rilievo di un monumento funerario eretto lungo la strada per Eleusi, che ricorda un tale Pythodoros (IG I³ 999) e con la decorazione del monumento per -ylus di Phlya (CAT 2.130). Sulla questione, cfr. CLAIRMONT 1972, che pone a confronto questi esemplari con il rilievo frammentario di un monumento in onore di Stratocle, figlio di Procle, datato al 390/380: CAT 2.217 (= SEG 28, 349). Da ultimo, si può mettere in relazione il rilievo di Dexileos con quello della lista dei caduti, rinvenuta nel 1995 (SEG 48, 83). Sulle relazioni tra l'iconografia dei *polyandreia* e quella dei *semeta* privati, cfr. anche STUPPERICH 1994.

¹⁸ Cfr. soprattutto ARRINGTON 2015, 205-237; MARCHIANDI 2011.

¹⁹ Sulle questioni di paternità e attribuzione dei singoli discorsi, cfr. le sezioni introduttive ai singoli *epitaphioi*.

²⁰ *Agora* XVII 25 (= SEG 21, 825).

possono leggere alcune lettere del nome della tribù *Oineis*, seguite in basso dalla qualifica di *strategos*, mentre di una terza linea si può cogliere solamente una τ . Sulla base della somiglianza delle lettere con il frammento dell'epigramma in commemorazione dei caduti del 338, Bradeen ipotizzò di attribuire il frammento della lista al *polyandreion* eretto per commemorare i caduti a Cheronea, ma Lewis ha sollevato alcune significative perplessità su tale ipotesi²¹.

Oltre a questa scarsa documentazione relativa a liste, bisogna anche considerare la presenza di altre iscrizioni che riportano parte di epigrammi incisi su probabili memoriali per i caduti: un frammento, datato all'inizio del IV secolo e ormai perduto, riportava probabilmente il testo di un epitafio in commemorazione di Ateniesi caduti presso Megara²²; un secondo esemplare, risalente al 365/350, commemora, nella sole due linee conservate, il sacrificio di alcuni individui che salvarono tutta la Grecia²³; un terzo frammento contiene l'epigramma in commemorazione dei caduti di Cheronea²⁴; l'ultimo esemplare della serie è un frammento, anch'esso perduto, verosimilmente connesso alla naumachia di Abido e Amorgo del 322/1, nel quale si fa riferimento a una battaglia navale e alla lotta a difesa dell'*eleutheria*²⁵.

Accanto ai *realia*, la sezione della *Periegesi* di Pausania dedicata alla descrizione del *Demosion Sema*, è possibile osservare come l'autore affermi di aver visto alcuni *polyandreia* del IV secolo, come quelli in commemorazione della guerra di Corinto, della battaglia presso Olinto del 349 e della battaglia a Cheronea, oltre al monumento in onore degli uomini periti insieme a

²¹ BRADEEN 1964, 57-58; CLAIRMONT 1983, 218-219 nr. 77c; *contra* LEWIS 2000-2003. Lo stato altamente frammentario del documento rende impossibile assegnare la lista a una precisa battaglia del IV secolo. Il frammento dell'epigramma per i caduti a Cheronea è riportato in *IG II*² 5226, cfr. *supra*, 355-356.

²² *IG II*² 5223 (=SEG 30, 190; CEG 654): l'iscrizione risulta perduta già per Kirchoff, l'editore di *IG II*², mentre fu trascritta, in precedenza, da Koehler in *IG II* 1676; cfr. anche HOFFMANN 1893, nr. 123; PEEK 1955, nr. 30; CLAIRMONT 1983, 215 nr. 70 collega l'iscrizione a un monumento che celebrava Ateniesi periti a Megara; PEEK 1980, nr. 54 ritiene, invece, che il *sema* onorasse alcuni Megaresi che avevano combattuto a fianco di Focione nel 343 (cfr. SEG 30, 190).

²³ SEG 28, 240 (= CEG 468): il frammento è stato rinvenuto nel Ceramico, reimpiegato all'interno di una tomba di epoca romana. STUPPERICH 1977, 213 propone di attribuire il documento alla commemorazione di una generica battaglia di IV secolo; PEEK 1980, nr. 90 ritiene che l'iscrizione commemori i caduti a Cheronea (cfr. SEG 30, 191); CLAIRMONT 1983, 215 nr. 75 pensa, invece, alla battaglia di Mantinea nel 362 (la battaglia era rappresentata anche nella *Stoa* di Zeus Eleutherios, accanto al dipinto che raffigurava Teseo, *Demos* e *Demokratia*, come ricorda Paus. 1, 3, 3-4; una copia di quest'opera fu realizzata anche a Mantinea: *ibid.* 8, 9, 8; 8, 11, 6; cfr. HÖLSCHER 1983, 116-119).

²⁴ *IG II*² 5226 (=CEG 467): per la discussione di questo documento e la relazione con l'epitaffio demostenico e l'iscrizione ricordata in Demosth. *De cor.* 290, cfr. *supra*, 355-356.

²⁵ *IG II*² 5225 (=CEG 466): il frammento, rinvenuto presso i Propilei e pubblicato in RANGABÉ 1855, nr. 2204, era già perduto per Kirchner, ma ancora disponibile per Koehler, che ne trascrisse il testo in *IG II* 1679; cfr. anche KAIBEL 1878, nr. 28; ERWERDEN 1882, 386; PEEK 1955, 26; l'ipotesi di un'attribuzione al monumento per i caduti di Amorgo e Abido è formulata già in HILLER 1926, nr. 80 e seguita da CLAIRMONT 1983, 219 nr. 78.

Leostene²⁶; per l'epoca ellenistica, sono citati anche i memoriali della guerra contro Cassandro, degli Ateniesi periti contro il tiranno Leocare e contro una guarnigione macedone al Pireo²⁷; da ultimo, sono ricordati anche i monumenti per gli uomini periti a fianco dei Romani in una delle guerre puniche e in una generica guerra di confine²⁸.

Alla luce di tutti questi dati, è possibile desumere come anche dopo il 394/3 i monumenti funerari per i caduti in battaglia continuino a essere eretti, anche se non con la continuità commemorativa che è tipica, invece, del V secolo: gli epigrammi funerari sono la dimostrazione concreta dell'esistenza di alcuni *semata* collettivi per tutto il IV secolo, mentre la fonte autoptica di Pausania testimonia la presenza di memoriali pubblici ancora per l'età ellenistica.

Il problema più spinoso è, tuttavia, quello legato all'esistenza di liste dei caduti anche dopo il 394: oltre ai due esemplari che commemorano il sacrificio a Nemea e Coronea, abbiamo solamente un frammento già citato, che riporta il nome della tribù *Oineis* e la qualifica di *strategos*, la cui datazione è completamente incerta²⁹.

Se, come pare, la consuetudine di erigere *polyandreia* perdura ancora nel IV secolo, sussiste una duplice possibilità: i monumenti potevano recare iscritte le liste dei caduti, che, tuttavia, non sono ancora venute alla luce dagli scavi del Ceramico³⁰; diversamente, i *semata* dovevano comprendere il solo epigramma inciso e un probabile rilievo decorativo, senza liste. La seconda ipotesi, tuttavia, non sembra essere molto verosimile, dal momento che il memoriale acquista una propria capacità comunicativa nel momento in cui restituisce i caduti alla memoria collettiva, tramite una menzione iscritta su un materiale durevole.

Ipotizzando la possibile esistenza di queste liste, gli studiosi hanno, quindi, prospettato diverse ipotesi: alcuni, come Dow, ritengono di poter individuare queste liste tra i *catalogi incerti* editi da Kirchner nella riedizione del secondo volume delle *Inscriptiones Graecae*, iscrizioni frammentarie che riportano gli idionimi di singoli individui, senza alcuna intestazione esplicativa³¹.

Altri ritengono, invece, che nel IV secolo venissero iscritte liste, ma con parametri differenti, ad esempio tramite l'inserimento del demotico o del

²⁶ Paus. 1, 29, 11; 29, 7; 29, 13.

²⁷ *Ibid.* 29, 8; 29, 10.

²⁸ *Ibid.* 29, 14.

²⁹ IG II² 5221; 5222; Agora XVII 25 (= SEG 21, 825).

³⁰ LEWIS 2000-2003 e ARRINGTON 2011, 186; bisogna anche ricordare che dalla fine del IV secolo in avanti i *polyandreia* di epoca precedente conoscono una serie di smantellamenti: nell'immediato dopoguerra di Cheronea (Aesch. *Ctes.* 236), durante gli assedi di Filippo V nel 200 a.C. (Diod. 28, 7) e di Silla nell'86 a.C. (Plut. *Sull.* 12, 4); cfr. anche SEG 47, 46; 51, 50; RUGGERI 2013, 134-135.

³¹ DOW 1983.

patronimico, elementi che renderebbero irriconoscibili questi documenti come *casualty lists*³².

Ritengo, tuttavia, di poter seguire chi sostiene che, con il volgere del V secolo e dopo la guerra di Corinto, gli Ateniesi non onorassero annualmente i caduti in guerra, ma solamente quelli delle battaglie ritenute più importanti³³. Quest'ipotesi può essere consolidata dalla lettura di un passo isocrateo ben noto agli studiosi, ma non pienamente valorizzato in questa prospettiva: nell'ambito della Guerra Sociale del 357-355, il discorso *Sulla pace* invita, in sostanza, gli Ateniesi a desistere dall'egemonia marittima. Isocrate ricorda come, durante il V secolo, la città perse molte triremi e, su di esse, moltissimi uomini, tanto che sarebbe impossibile riuscire a contarli tutti³⁴; la *polis* aveva un'unica ricorrenza annuale, le pubbliche esequie, durante le quali venivano riempite numerose tombe, mentre le fratrie e i registri civici erano svuotati, per essere poi rimpinguati da individui stranieri³⁵. Il quadro drammatico descritto dall'autore giunge all'apice quando afferma che intere famiglie, che avevano resistito ai tiranni e alle guerre persiane, erano state distrutte e spazzate via dal sacrificio richiesto dall'*arche* ateniese³⁶. Il passo isocrateo è estremamente interessante sotto molteplici punti di vista: in primo luogo, testimonia un'insofferenza per una cerimonia, che, con il suo carattere egualitario e livellante, contribuiva alla diffusione di una democrazia radicale. In secondo luogo, l'oratore sottolinea la necessità che uno stato forte mantenga la propria natura originaria, autoctona nel caso di Atene, e non si mescoli con popolazioni di diversa etnia.

In relazione al tema che qui si affronta, Isocrate insiste sulla relazione che esiste tra la definizione dell'*arche* ateniese e la consuetudine delle pubbliche esequie; l'oratore sottolinea l'annualità di questa cerimonia, che, nel V secolo,

³² LEWIS 2000-2003; ARRINGTON 2011, 186; LOW 2012.

³³ FERRARIO 2014, 226-228.

³⁴ Isocr. *De pace* 87: τὰς δὲ κατὰ δέκα καὶ κατὰ πέντε καὶ πλείους τούτων ἀπολλυμένας καὶ τοὺς κατὰ χιλίους καὶ δισχιλίους ἀποθνήσκοντας τίς ἂν ἐξαριθμήσειεν;

³⁵ *Ibid.* 87-88: πλὴν ἓν ἦν τοῦτο τῶν ἐγκυκλίων, ταφὰς ποιεῖν καθ' ἕκαστον τὸν ἐνιαυτὸν [...] τελευτῶντες δ' ἔλαθον σφᾶς αὐτοὺς τοὺς μὲν τάφους τοὺς δημοσίους τῶν πολιτῶν ἐμπλήσαντες, τὰς δὲ φρατρίας καὶ τὰ γραμματεῖα τὰ ληξιαρχικὰ τῶν οὐδὲν τῇ πόλει προσηκόντων.

³⁶ *Ibid.* 88: τὰ γὰρ γένη τῶν ἀνδρῶν τῶν ὀνομαστοτάτων καὶ τοὺς οἴκους τοὺς μεγίστους, οἱ καὶ τὰς τυραννικὰς στάσεις καὶ τὸν Περσικὸν πόλεμον διέφυγον, εὐρήσομεν ἐπὶ τῆς ἀρχῆς, ἧς ἐπιθυμοῦμεν, ἀναστάτους γεγεννημένους; gli studi sulla demografia della città antica hanno dimostrato come, in concomitanza con la guerra del Peloponneso, la *polis* conosca un vero e proprio depauperamento demografico dovuto alla diffusione della peste e all'impegno militare richiesto alla popolazione ateniese: BRULÉ 1999; AKRIGG 2007; BLOK 2009; cfr. anche TRITTLE 2013, 306-308. Il dato è sottolineato con grande spirito critico anche in [Aristot.] *Ath. Pol.* 26, 1: αἰεὶ συνέβαιεν τῶν ἐξιόντων ἀνὰ δισχιλίους ἢ τρισχιλίους ἀπόλλυσθαι.

si ripeteva costantemente ogni singolo anno³⁷. L'autore insiste, poi, sulla necessità di abbandonare il sogno di una rinnovata *arche* in ambito panellenico e sembra invitare i propri concittadini a non replicare una consuetudine funeraria che, all'epoca di composizione del discorso, poteva non avere più la cadenza annuale del secolo precedente.

Se si legge il passo isocrateo in parallelo con i dati esposti nelle pagine precedenti, è possibile ipotizzare che il *patrios nomos* non sia obliato e cancellato dopo la guerra di Corinto, ma conosca una modifica, se non nelle modalità commemorative, almeno nella ricorrenza.

Alla luce del passo *Sulla pace*, si potrebbe proporre che, dopo il 394/3, i caduti venissero onorati pubblicamente solamente in occasione delle battaglie più importanti - o che così erano percepite dalla *polis* - e non annualmente, come succedeva, invece, nel periodo precedente³⁸. In queste occasioni, dunque, poteva riproporsi il *patrios nomos*, tramite la cerimonia, l'erezione di un *polyandreion* e la recitazione di un *epitaphios*³⁹.

Le ragioni della sporadicità dei funerali pubblici possono essere forse ricercate anche all'interno delle rinnovate consuetudini funerarie nell'ultimo terzo del V secolo, quando le famiglie cercano di riappropriarsi della memoria del proprio defunto, strappandolo all'egualitarismo del *Demosion Sema*. Come si è visto in precedenza, l'ideologia imperante del *patrios nomos* sembra allentare le maglie del proprio livellamento e permettere la ricomparsa di una cerimonia funeraria privata. Con questa prospettiva, si comprende anche meglio la possibilità e l'esigenza dell'*oikos* di riaffermare una propria identità all'interno della *polis*, a fronte dell'irregolarità nelle pubbliche esequie nel IV secolo. Se, in determinati anni, i defunti non ricevevano una pubblica sepoltura a spese della città, allora le singole famiglie potevano sentirsi in diritto di celebrare il proprio caro all'interno di un peribolo o con una specifica commemorazione privata. Anche tramite un linguaggio celebrativo desunto dal *Demosion Sema*, l'*oikos* poteva

³⁷ Isocr. *De pace* 87: πλήν ἐν ἧν τοῦτο τῶν ἐγκυκλίων, ταρὰς ποιεῖν καθ' ἕκαστον τὸν ἐνιαυτόν. Risulta evidente che l'oratore faccia riferimento alla politica marittima ateniese; tuttavia, questo dato non può vanificare l'impressione che Isocrate stia sottolineando una divergenza tra quanto avveniva nel V secolo e quanto si verificava nella propria epoca.

³⁸ Questo potrebbe anche spiegare lo stato estremamente lacunoso della documentazione epigrafica, che non ha restituito nessuna lista successiva al 394/3 a eccezione del frammento dell'*Oineis*, che, tuttavia, resiste una datazione più o meno precisa.

³⁹ Oltre a questi dati, è anche possibile ricordare la presenza di una serie di buche datate tra la seconda metà del V e quella del IV secolo, che sono venute alla luce nella sezione del *Demosion Sema* più a ridosso delle mura del *Dipylon*; queste ultime possono essere collegate a strutture in legno, utilizzate per le cerimonie che si svolgevano nel Ceramico: si è quindi ipotizzato di connettere tali rinvenimenti alla presenza del *bema*, dal quale gli oratori pronunciavano l'*epitaphios*; tuttavia, l'ipotesi non è suffragata da altri dati e, soprattutto, si è anche pensato a una destinazione commerciale per queste strutture (cfr. KARVONIS 2008; MARCHIANDI 2014E, 1426; EAD. 2014C, 1447-1448).

sentirsi autorizzato a porre in risalto la virtù militare e civica del morto e a sottolineare la sua eccellenza nel panorama della *polis*⁴⁰.

A fronte di questo ipotetico panorama, è possibile tornare agli *epitaphioi logoi* analizzati in questo lavoro; lungi dal proporre una lezione asettica e priva di contenuti storici, il conservativismo di questi discorsi deve essere letto secondo due modalità complementari.

Gli oratori declinano e adattano i *topoi* consolidati dalla tradizione, secondo le esigenze storiche e retoriche del momento: gli autori cercano, infatti, di ottenere l'*eunoia* del pubblico, mentre sottolineano la validità di perire sul campo per la salvezza della *polis* e celebrano i caduti, sia in caso di vittoria che sconfitta.

Tuttavia, questo tradizionalismo viene riproposto in maniera costante nel tempo, anche per permettere alla comunità di potersi rispecchiare in una *Weltanschauung* collettiva, che, sotto il profilo comunicativo, non sembra conoscere una forte cesura tra il V e il IV secolo. Adeguamento alla realtà del momento e ripetizione di schemi retorici consolidati sono, dunque, due aspetti facilmente conciliabili nella circostanza delle pubbliche esequie; il *rhetor*, quale raddomante della propria comunità, è chiamato a dare una valida interpretazione del momento storico e a riconfermare un'ideologia, che sia capace di rifondare e ricreare i consueti rapporti tra le parti sociali e tra queste e le strutture politiche della città.

Gli *epitaphioi*, dunque, devono essere pienamente inseriti all'interno di un preciso contesto storico e performante; questi testi, infatti, non possono essere interpretati al di fuori di un'ottica storica e di una pratica celebrativa, quale è il *patrios nomos*, che probabilmente perdura ancora nel IV secolo, seppur in maniera incostante e con alcune probabili trasformazioni.

⁴⁰ Le riflessioni sul *patrios nomos* nel IV secolo sono necessariamente un'ipotesi, che, tuttavia, poggia sull'interpretazione di alcune fonti letterarie e della scarsa documentazione epigrafica disponibile. Si auspica, quindi, che in futuro altri rinvenimenti dall'area del Ceramico possano portare a risultati più certi e definitivi.

BIBLIOGRAFIA

ADORNO 1953 = F. ADORNO, *Dialoghi politici, Lettere di Platone. Volume secondo: Leggi, Epinomide, Minosse, Clitofonte, Menesseno, Lettere*, Torino.

AKRIGG 2007 = B. AKRIGG, *The Nature and Implications of Athens' Changed Social Structure and Economy*, in R. OSBORNE (ed.), *Debating the Athenian Revolution. Art, Literature, Philosophy, and Politics 430-380 BC*, 27-43, Cambridge.

ALAUX - LÉTOUBLON 2021 = J. ALAUX - F. LÉTOUBLON, *Autochtonies grecques: la terre, la mère, le genre*, "Gaia" 24.

ALBINI 1955 = U. ALBINI, *Lisia. I discorsi. Testo critico, introduzione, traduzione e note*, Firenze.

ALCOCK 2002 = S. E. ALCOCK, *Archaeologies of the Greek Past: Landscape, Monuments, and Memories*, Cambridge.

ALEXIOU 1974 = M. ALEXIOU, *The Ritual Lament in Greek Tradition*, Cambridge.

ALLAN 2001 = W. ALLAN, *Euripides. The Children of Heracles*, Oxford.

ALLEN 2000 = D. S. ALLEN, *Changing the Authoritative Voice: Lycurgus' Against Leocrates*, "ClAnt" 19, 1, 5-33.

ALLEN 2019 = M. E. ALLEN, *Visualizing the Afterlife in Classical Athens: Interactions between the Living and the Dead on White-Ground Lêkythoi*, in J. HARRISSON (ed.), *Imagining the Afterlife in the Ancient World*, 15-31, London-New York.

ALONI 1994 = A. ALONI, *L'elegia di Simonide dedicata alla battaglia di Platea (Sim. Fr. 10-18 W²) e l'occasione della sua performance*, "ZPE" 102, 9-22.

ALONI 1997 = A. ALONI, *The Proem of the Simonides Elegy on the Battle of Plataea (Sim. Frs. 10-18 W²) and the Circumstances of Its Performance*, in L. EDMUNDS - R. W. WALLACE (eds.), *Poet, Public, and Performance in Ancient Greece*, 8-28, Baltimore-London.

ALONI 1998 = A. ALONI, *Cantare glorie di eroi. Comunicazione e performance poetica nella Grecia arcaica*, Torino.

ALONI 2001 = A. ALONI, *The Proem of Simonides' Plataea Elegy and the Circumstances of Its Performance*, in D. BOEDEKER - D. SIDER (eds.), *The New Simonides. Contexts of Praise and Desire*, 86-105, Oxford.

AMANDRY 1971 = P. AMANDRY, *Collection Paul Canellopoulos (I). Armes et lébès de bronze*, "BCH" 95, 2, 585-626.

ANDERSON 2015 = A. S. ANDERSON, *The Seven against Thebes at Eleusis*, "ICS" 40, 2, 297-318.

ANDERSON 1983 = B. R. O'G. ANDERSON, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and the Spread of Nationalism*, London-New York.

ANDERSON 2003 = G. ANDERSON, *The Athenian Experiment: Building an Imagined Political Community in Ancient Attica 508-490 B.C.*, Ann Arbor.

ANDERSON - DIX 2020 = C. A. ANDERSON - T. K. DIX, *A Commentary on Aristophanes' Knights*, Ann Arbor.

ANDRISANO 2006 = A. M. ANDRISANO, *Il mito delle Amazzoni tra letteratura e attualità*, "AOFL" 2, 43-59.

ANDREWES - DOVER - GOMME 1970 = A. ANDREWES - A. W. GOMME - K. J. DOVER, *A Historical Commentary on Thucydides. Volume IV: Books V 25-VIII*, Oxford.

ANGELI BERNARDINI - CINGANO - GENTILI - GIANNINI 1995 = P. ANGELI BERNARDINI - E. CINGANO - B. GENTILI - P. GIANNINI, *Pindaro. Le Pitiche*, Milano.

ANGELI BERNARDINI 2000 = P. ANGELI BERNARDINI, *La città di Tebe nell'Eracle di Euripide*, in EAD. (a cura di), *Presenza e funzione della città di Tebe nella cultura greca. Atti del Convegno Internazionale (Urbino 7-9 luglio 1997)*, 219-232, Pisa-Roma.

ANGELI BERNARDINI 2004 = P. ANGELI BERNARDINI, *Etnografia e storia nell'epos di Cherilo di Samo*, in E. CAVALLINI (a cura di), *Samo: storia, letteratura, scienza. Atti delle Giornate di Studio: Ravenna, 14-16 novembre 2002*, 31-50, Pisa-Roma.

ANTOLA 2019 = M. ANTOLA, *Il potere del logos: tra magia e persuasione*, in G. GIACCARDI (a cura di), *Homo loquens. Valori e veicoli della parola nel mondo antico e medievale*, 45-60, Alessandria.

ARAFAT 2013 = K. W. ARAFAT, *Marathon in Art*, in C. CAREY - M. EDWARDS (eds.), *Marathon - 2,500 Years. Proceedings of the Marathon Conference 2010*, 78-89, London.

ARATA 2010 = L. ARATA, *Le Amazzoni modello di una umanità alla rovescia nei tragici greci*, "SLD" 29, 19-62.

ARIAS 1994 = P. E. ARIAS, *L'Ilioupersis nella ceramica a figure rosse di Spina*, "SIFC" 12, 1, 3-11.

ARIETI 1932 = C. ARIETI, *Lisia. L'epitafio in onore degli ausiliarii corinzii*, Milano.

ARRIGHETTI 2013 = G. ARRIGHETTI, *Il Protagora platonico, Esiodo e la genesi dell'uomo*, "Athenaeum" 101, 1, 25-42.

ARRINGTON 2010 = N. T. ARRINGTON, *Topographic Semantics: The Location of the Athenian Public Cemetery and Its Significance for the Nascent Democracy*, "Hesperia" 79, 499-539.

ARRINGTON 2011 = N. T. ARRINGTON, *Inscribing Defeat: The Commemorative Dynamics of the Athenian Casualty Lists*, "ClAnt" 30, 2, 179-212.

ARRINGTON 2012 = N. T. ARRINGTON, *The Form(s) and Date(s) of a Classical War Monument: Re-evaluating IG I³ 1163 and the Case for Delion*, "ZPE" 181, 61-75.

ARRINGTON 2015 = N. T. ARRINGTON, *Ashes, Images, and Memories. The Presence of the War Dead in Fifth-Century Athens*, Oxford.

ASHERI 2000 = D. ASHERI, *Isocrate e l'impero*, in E. LUPPINO-MANES, *Egemonia di terra ed egemonia di mare. Tracce del dibattito nella storiografia tra V e IV sec. a.C.*, 193-199, Alessandria.

ASHERI 2004 = D. ASHERI, *Simonide, Achille e Pausania figlio di Cleombroto*, "QUCC" 77, 2, 67-73.

ASHERI - CORCELLA - FRASCHETTI - VANNICELLI 2006 = D. ASHERI - A. CORCELLA - A. FRASCHETTI - P. VANNICELLI, *Erodoto. Le Storie. Libro IX*, Milano.

ASMONTI 2009 = L. ASMONTI, *Gentrifying the Demos: Aristocratic Principles and Democratic Culture in Ancient Athens*, "SCO" 61, 1, 55-75.

ASMONTI 2015 = L. ASMONTI, *Conon the Athenian: Warfare and Politics in the Aegean, 414-386 B.C.*, Stuttgart.

ASSMANN 1992 = J. ASSMANN, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München.

ASSMANN 2002 = A. ASSMANN, *Ricordare: forme e mutamenti della memoria culturale*, Bologna.

AST 1827 = F. AST, *Platonis quae exstant opera. Accedunt Platonis quae feruntur scripta ad optimorum librorum fidem. Vol. IX*, Leipzig.

ATACK 2019 = C. ATACK, *Plato, Foucault, and the Conceptualization of Parrhēsia*, "HPTh" 40, 1, 23-48.

AUSTIN - DOUGLAS OLSON 2004 = C. AUSTIN - S. DOUGLAS OLSON, *Aristophanes Thesmophoriazusae*, Oxford.

AVERSA 2010 = G. AVERSA, *La decorazione scultorea ed architettonica del Partenone*, in E. GRECO ET AL. (a cura di), *Topografia di Atene. Sviluppo urbano e monumenti dalle origini al III secolo d.C. Tomo 1. Acropoli - Areopago - Tra Acropoli e Pnice*, 110-114, Atene-Paestum.

AVEZZÙ 1985 = G. AVEZZÙ, *Lisia. Apologia per l'uccisione di Eratostene. Epitafio*, Padova.

AVEZZÙ 1988 = G. AVEZZÙ, *Temistocle e Mironide nell' Epitafio di Lisia (Lys. Or. II 42 e 52)*, "SIFC" 81, 6, 208-215.

AVGOUSTI 2018 = A. AVGOUSTI, *A Text for the City: Plato's Menexenus and the Legacy of Pericles*, "Polity" 50, 1, 72-100.

AVRAMIDOU 2011 = A. AVRAMIDOU, *The Codrus Painter. Iconography and Reception of Athenian Vases in the Age of Pericles*, Madison.

AZOULAY 2014A = V. AZOULAY, *Les Tyrannicides d'Athènes. Vie et mort de deux statues*, Paris.

AZOULAY 2014B = V. AZOULAY, *Pericles of Athens*, Princeton (= tr. en. di Périclès. *La démocratie athénienne à l'épreuve d'un grand homme*, 2010, Paris).

AZOULAY 2019 = V. AZOULAY, *Violente amnistie. La réconciliation athénienne de 403 av. J.-C.*, "AHSS" 74, 2, 383-425.

AZOULAY – ISMARD 2007 = V. AZOULAY - P. ISMARD, *Les lieux du politique dans l'Athènes Classique. Entre structures institutionnelles, idéologie civique et pratiques sociales*, in P. SCHMITT PANTEL – F. DE POLIGNAC (éds.), *Athènes et le politique. Dans le sillage de Claude Mossé*, 271-309, Paris.

AZOULAY - ISMARD 2020 = V. AZOULAY - P. ISMARD, *Athènes 403. Une histoire chorale*, Paris.

BABINGTON 1859 = C. BABINGTON, *The Funeral Oration of Hyperides over Leosthenes and His Comrades in the Lamian War*, Cambridge.

BADIAN 1981 = E. BADIAN, *The Deification of Alexander the Great*, in H. J. DELL (ed.), *Ancient Macedonian Studies in Honor of Charles F. Edson*, 27-71, Thessaloniki.

BADIAN 1991 = E. BADIAN, *The King's Peace*, in M. A. FLOWER - M. TOHER (eds.), *Georgica. Greek Studies in Honour of George Cawkwell*, 25-48, London.

BADIAN 1993 = E. BADIAN, *From Plataea to Potidaea. Studies in the History and Historiography of the Pentecontaetia*, Baltimore-London.

BADIAN 1995 = E. BADIAN, *The Ghost of Empire. Reflections on Athenian Foreign Policy in the Fourth Century BC*, in W. EDER (hrsg.), *Die athenische Demokratie im 4. Jahrhundert v. Chr.*, 79-106, Stuttgart.

BADIAN 1996 = E. BADIAN, *Alexander the Great between Two Thrones and Heaven*, in A. SMALL (ed.), *Subject and Ruler: The Cult of the Ruling Power in Classical Antiquity* (= "JRA Suppl." 17), 11-26.

BAKEWELL 1999 = G. W. BAKEWELL, *εὐνοὺς καὶ πόλει σωτήριος / μέτοικος: Metics, Tragedy, and Civic Ideology*, "SyllClass" 10, 43-64.

BAKEWELL 2013 = G. W. BAKEWELL, *Aeschylus's Suppliant Women. The Tragedy of Immigration*, Madison.

BALDASSARRE 1988 = I. BALDASSARRE, *Tomba e stele nelle lekythoi a fondo bianco*, "AION(archeol.)" 10, 107-115.

BALDSON 1950 = J. P. V. D. BALDSON, *The 'Divinity' of Alexander*, "Historia" 1, 3, 363-388.

BALOT 2001A = R. K. BALOT, *Pericles' Anatomy of Democratic Courage*, "AJPh" 122, 4, 505-525.

BALOT 2001B = R. K. BALOT, *Aristotle's Critique of Phaleas: Justice, Equality, and Pleonexia*, "Hermes" 129, 32-44.

BALOT 2004A = R. K. BALOT, *Courage in the Democratic Polis*, "CQ" 54, 2, 406-423.

BALOT 2004B = R. K. BALOT, *The Dark Side of Democratic Courage*, "Social research" 71, 1, 73-106.

BALOT 2004C = R. K. BALOT, *Free Speech, Courage, and Democratic Deliberation*, in I. SLUITER - R. M. ROSEN (eds.), *Free Speech in Classical Antiquity*, 233-259, Leiden-Boston.

BALOT 2006 = R. K. BALOT, *Greek Political Thought*, Oxford.

BALOT 2007 = R. K. BALOT, *Subordinating Courage to Justice: Statecraft and Soulcraft in Fourth-Century Athenian Rhetoric and Platonic Political Philosophy*, "Rhetorica" 25, 1, 35-52.

BALOT 2009 = R. K. BALOT, *The Virtue Politics of Democratic Athens*, in S. SALKEVER (ed.), *The Cambridge Companion to Ancient Greek Political Thought*, 271-300, Cambridge.

BALOT 2010 = R. K. BALOT, *Democratizing Courage in Classical Athens*, in D. M. PRITCHARD (ed.), *War, Democracy and Culture in Classical Athens*, 88-108, Cambridge.

BALOT 2013 = R. K. BALOT, *Democracy and Political Philosophy: Influences, Tensions, Rapprochement*, in J. P. ARNASON - K. A. RAAFLAUB - P. WAGNER (eds.), *The Greek Polis and the Invention of Democracy. A Politico-Cultural Transformation and Its Interpretations*, 181-204, Chichester-Malden-Oxford.

BALOT 2014 = R. K. BALOT, *Courage in the Democratic Polis. Ideology and Critique in Classical Athens*, Oxford.

BALOT 2016 = R. K. BALOT, *Transforming "Manliness" into Courage: Two Democratic Perspectives*, in G. C. KELLOW - N. LEDDY (eds.), *On Civic Republicanism. Ancient Lessons for Global Politics*, 136-156, Toronto-Buffalo-London.

BANFI 2003 = A. BANFI, *Il governo della città. Pericle nel pensiero antico*, Napoli.

BARAGWANATH 2012 = E. BARAGWANATH, *A Noble Alliance: Herodotus, Thucydides, and Xenophon's Procles*, in E. FOSTER - D. LATEINER (eds.), *Thucydides & Herodotus*, 316-344, Oxford.

BARBATO 2017 = M. BARBATO, *Using the Past to shape the Future: Ancestors, Institutions and Ideology in Aeschin.* 2. 74-78, in E. FRANCHI - G. PROIETTI (eds.), *Conflict in Communities. Forward-looking Memories in Classical Athens* 213-253, Trento.

BARBATO 2020A = M. BARBATO, *Athenian Identity and the Ideology of Autochthony. An Institutional Approach*, in J. FILONIK - B. GRIFFITH-WILLIAMS - J. KUCHARSKI (eds.), *The Making of Identities in Athenian Oratory*, 83-101, London-New York.

BARBATO 2020B = M. BARBATO, *The Ideology of Democratic Athens: Institutions, Orators and the Mythical Past*, Edinburgh.

BARBIERI 1955 = G. BARBIERI, *Conone*, Roma.

BARNEY 2019 = R. BARNEY, *Protagoras and the Myth of Plato's Protagoras*, in C. RIEDWIG (hrsg.), *Philosophie für die Polis. Akten des 5. Kongresses der Gesellschaft für antike Philosophie 2016*, 133-158,

BARRINGER 2009 = J. M. BARRINGER, *A New Approach to the Hephaisteion: Heroic Models in the Athenian Agora*, in P. SCHULTZ - R. VON DEN HOFF (eds.), *Structure, Image, Ornament. Architectural Sculpture in the Greek World*, 105-120, Oxford-Philadelphia.

BARRINGER 2022 = J. M. BARRINGER, *The Message is in the Medium: White-Ground Lekythoi and Stone Grave Markers in Classical Athens*, in J. M. BARRINGER – F. LISSARRAGUE (eds.), *Images at the Crossroads. Media and Meaning in Greek Art*, 310-331, Edinburgh.

BARTOLINI 1977 = G. BARTOLINI, *Iperide. Rassegna di problemi e di studi (1912-1972)*, Padova.

BASSI 2003 = K. BASSI, *The Semantics of Manliness in Ancient Greece*, in R. M. ROSEN - I. SLUITER (eds.), *Andreia. Studies in Manliness and Courage in Classical Antiquity*, 25-58, Leiden-Boston.

BAYER 1968 = E. BAYER, *Thukydides und Perikles*, in H. HERTER (hrsg.), *Thukydides*, 171-259, Darmstadt.

BAYNHAM 1994 = E. BAYNHAM, *The Question of Macedonian Divine Honours for Philip II*, "MedArc" 7, 35-43.

BAŽANT 2000 = J. BAŽANT, *Amazons of Antiquity and Current Amazonomania*, in AGATHOS DAIMON. *Mythes et cultes. Études d'iconographie en l'honneur de Lilly Kahil* (= "BCH Suppl." 38), 19-25, Athènes-Paris.

BEARZOT 1985 = C. BEARZOT, *Da Andocide ad Eschine: motivi e ambiguità del pacifismo ateniese del IV secolo a.C.*, in M. SORDI (a cura di), *La pace nel mondo antico*, 86-107, Milano.

BEARZOT 1997A = C. BEARZOT, *P. Oxy. 3965: Considerazioni sulla data e sull'ispirazione dell'elegia di Simonide per la battaglia di Platea*, in B.

KRAMER - W. LUPPE - H. MAEHLER - G. POETHKE (hrsg.), *Akten des 21. Internationalen Papyrologenkongress*, 71-79, Stuttgart-Leipzig.

BEARZOT 1997B = C. BEARZOT, *Lisia e l'amnistia: lo sfondo politico dell'orazione XXV*, in M. SORDI (a cura di), *Amnistia, perdono e vendetta nel mondo antico*, 59-77, Milano.

BEARZOT 1997C = C. BEARZOT, *Lisia e la tradizione su Teramene. Commento storico alle orazioni XII e XIII del corpus lysiacum*, Milano.

BEARZOT 1998 = C. BEARZOT, *Criteri alternativi di applicazione dell'amnistia di Lisia*, in M. SORDI (a cura di), *Responsabilità, vendetta e perdono nel mondo antico*, 111-144, Milano.

BEARZOT 2001A = C. BEARZOT, *Xenoi e profughi nell'Europa di Isocrate*, in G. URSO (a cura di), *Integrazione, mescolanza, rifiuto: incontri di popoli, lingue e culture in Europa dall'antichità all'Umanesimo. Atti del convegno internazionale, Cividale del Friuli, 21-23 settembre 2000*, 47-63, Roma.

BEARZOT 2001B = C. BEARZOT, *Stasis e polemos nel 404*, in M. SORDI (a cura di), *Il pensiero sulla guerra nel mondo antico*, 19-36, Milano.

BEARZOT 2003 = C. BEARZOT, *Isocrate e la seconda lega ateniese*, in W. ORTH (hrsg.), *Isokrates. Neue Ansätze zur Bewertung eines politischen Schriftstellers*, 62-77, Trier.

BEARZOT 2004A = C. BEARZOT, *La città che scompare. Corinto, Tespie e Platea tra autonomia cittadina e politeiai alternative*, in G. VANOTTI - C. PERASSI (a cura di), *In limine. Ricerche su marginalità e periferia nel mondo antico*, 269-284, Milano.

BEARZOT 2004B = C. BEARZOT, *Politeia cittadina e politeia federale in Senofonte*, in S. CATALDI (a cura di), *Poleis e politeiai. Atti del Convegno Internazionale di Storia Greca (Torino, 29 maggio-31 maggio 2002)*, 229-257, Alessandria.

BEARZOT 2007A = C. BEARZOT, *Autoctonia, rifiuto della mescolanza, civilizzazione: da Isocrate a Megastene*, in T. GNOLI - F. MUCCIOLI, *Atti del convegno di studi. Incontri tra culture nell'oriente ellenistico e romano. Ravenna, 11-12 marzo 2005*, 7-28, Milano.

BEARZOT 2007B = C. BEARZOT, *Rivendicazione di identità e rifiuto dell'integrazione nella Grecia antica (Ateniesi, Arcadi, Plateesi, Messeni)*, in G. AMIOTTI - A. ROSINA, *Identità e integrazione: passato e presente delle minoranze nell'Europa mediterranea*, 15- 37, Milano.

BEARZOT 2007C = C. BEARZOT, *Vivere da democratici. Studi su Lisia e la democrazia ateniese*, 177-198, Roma.

BEARZOT 2015A = C. BEARZOT, *Il tema dell'homonoia nell'azione politica di Trasibulo*, "Rationes rerum" 5, 99-116.

BEARZOT 2015B = C. BEARZOT, *La città e gli orfani*, in P. TUCI - U. ROBERTO (a cura di), *Tra marginalità e integrazione. Aspetti dell'assistenza sociale nel mondo greco e romano. Atti delle Giornate di studio (Università Europea di Roma, 7-8 novembre 2012)*, 9-31, Milano.

BEARZOT 2017 = C. BEARZOT, *La συμφορά de la cité. La défaite d'Athènes (405-404 av. J.-C.) chez les orateurs attiques*, "Ktema" 42, 41-52

BEKKER 1826 = I. BEKKER, *Platonis et quae vel Platonis esse feruntur vel platonica solent comitari scripta graece omnia ad codices manuscriptos*. Vol. VI, London.

BELLONI 1988 = L. BELLONI, *Eschilo. I Persiani*, Milano.

BENCIVENNI 2018 = A. BENCIVENNI, *Decreto onorario del koinon synedrion dei Greci per Glaucone*, "Axon" 2, 1, 183-194.

BENDLER 2012 = G. BENDLER, *Das Bild der Perser bei Isokrates*, "Historia.scribere" 2, 141-184.

BENGTON 1962 = H. BENGTON, *Die Staatsverträge des Altertums. Zweiter Band: Die Verträge der griechisch-römischen Welt von 700 bis 338 v. Chr.*, München-Berlin.

BENTZ 2007 = M. BENTZ, *Torch Race and Vase-Painting*, in O. PALAGIA - A. CHOREMI-SPETSIERI (eds.), *The Panathenaic Games. Proceedings of an International Conference Held at the University of Athens, May 11-12, 2004*, 73-80, Oxford.

BERGEMANN 1997 = J. BERGEMANN, *Demos und Thanatos. Untersuchungen zum Wertsystem der Polis im Spiegel der attischen Grabreliefs des 4. Jahrhunderts v.Chr. und zur Funktion der gleichzeitigen Grabbauten*, München.

BERGK 1887 = T. BERGK, *Griechische Literaturgeschichte. Vierter Band*, Berlin.

BERNARDINI 2016 = M. L. BERNARDINI, *L'«Antiope» di Euripide: l'intellettuale tra tradizione sapienziale e nuove istanze politico-culturali*, "Prometheus" 5, 32-60.

BERNDT 1881 = T. BERNDT, *De ironia Menexeni platonici. Dissertatio inauguralis philologica*, Münster.

BERNEK 2004 = R. BERNEK, *Dramaturgie und Ideologie. Der politische Mythos in den Hikesiedramen des Aischylos, Sophokles und Euripides*, Leipzig.

BERNHARDT 2012 = J. BERNHARDT, *Rhetorische Strategie und politischer Standpunkt bei Hypereides*, "Hermes" 140, 3, 263-283.

BERTELLI 2005 = L. BERTELLI, *Platone contro la democrazia (e l'oligarchia)*, in M. VEGETTI (a cura di), *Platone. La Repubblica. Traduzione e commento. Vol VI. Libro VIII-IX*, 295-396, Napoli.

- BERTOLI 2003 = M. BERTOLI, *Archino tra oratoria e politica: l'epitafio*, "RIL" 137, 1, 339-366.
- BERTRAND 1999 = J.-M. BERTRAND, *De la stasis dans les cités platoniciennes*, "CCG" 10, 209-224.
- BESCHI - MUSTI 1982 = L. BESCHI - D. MUSTI, *Pausania. Guida della Grecia. Libro I. L'Attica*, Milano.
- BESSO MUSSINO 1999 = G. BESSO MUSSINO, *L'azione politica in Atene all'inizio del IV secolo a.C.: gli "amici" di Conone*, "Quaderni Rostagni" 13, 115-129.
- BETA - PERUSINO 2020 = S. BETA - F. PERUSINO, *Aristofane. Lisistrata*, Milano.
- BETTALLI 2012 = M. BETTALLI, *Guerra e violenza a Corinto, 392 a.C. (Senofonte, Elleniche, IV, 4, 1-3)*, in S. CATALDI - E. BIANCO - G. CUNIBERTI (a cura di), *Salvare le poleis, costruire la concordia, progettare la pace*, 161-179, Alessandria.
- BIANCO 1994 = E. BIANCO, *Atene «come il sole». L'imperialismo ateniese del V secolo a.C. nella storia e oratoria politica attica*, Alessandria.
- BICKERMAN 1963 = E. J. BICKERMAN, *Sur un passage d'Hypéride (Epitaphios, col. VIII)*, "Athenaeum" 41, 1-2, 70-85 (= E. GABBA - M. SMITH (eds.), *Religion and Politics in the Hellenistic and Roman Periods*, 1985, 471-488, Como).
- BIGA 2015 = A. M. BIGA, *L'Antiope di Euripide*, Trento.
- BILIŃSKI 1961 = B. BILIŃSKI, *L'agonistica sportiva nella Grecia antica. Aspetti sociali e ispirazioni letterarie*, Roma.
- BILLOT 1989 = M.-F. BILLOT, *Académie (topographie et archéologie)*, in R. GOULET (éd.), *Dictionnaire des philosophes antiques. I. Abam(m)on à Axiothéa*, 693-789, Paris.
- BINDER - KORENJAK - NOACK 2007 = V. BINDER - M. KORENJAK - B. NOACK, *Epitaphien. Tod, Totenrede, Rhetorik*, Rahden-Westfalen.
- BIONDI 2018 = E. BIONDI, *Greci e Persiani: fonti e metodologie di letture*, in C. MORA - C. ZIZZA (a cura di), *Antichi Persiani: storia e rappresentazione*, 55-83, Bari.
- BIZOS 1967 = M. BIZOS, *Quatres Discours: Sur le meurtre d'Ératosthène; Epitaphios; Contre Ératosthène; Pour l'Invalide*, Paris.
- BIZOS 1974 = M. BIZOS, *Oraison funèbre*, in L. GERNET - M. BIZOS, *Lysias. Discours. Tome I (I-XV)*, 41-63 Paris.
- BLANSHARD 2006 = A. BLANSHARD, *The Problems with honouring Samos: An Athenian Document Relief and Its Interpretation*, in Z. NEWBY - R. LEADER-NEWBY (eds.), *Art and Inscriptions in the Ancient World*, 19-37, Cambridge.

BLASS 1868 = F. BLASS, *Die attische Beredsamkeit. Erste Abteilung. Von Gorgias bis zu Lysias*, Hildesheim.

BLASS 1869 = F. BLASS, *Hyperidis orationes quattuor cum ceterarum fragmentis*, Lipsia.

BLASS 1893 = F. BLASS, *Die attische Beredsamkeit. Dritte Abteilung. Erster Abschnitt. Demosthenes*, Leipzig.

BLASS 1898 = F. BLASS, *Die attische Beredsamkeit. Dritte Abteilung. Zweiter Abschnitt. Demosthenes' Genossen und Gegner*, Leipzig.

BLASS 1907 = F. BLASS, *Die Eumeniden des Aischylos. Erklärende Ausgabe*, Berlin.

BLOEDOW 1975 = F. E. BLOEDOW, *Aspasia and the 'Mystery' of the Menexenus*, "WS", 88 (N. F. 9), 32-48.

BLOK 1995 = J. H. BLOK, *The Early Amazons. Modern and Ancient Perspectives on a Persistent Myth*, Leiden.

BLOK 2006 = J. H. BLOK, *Solon's Funerary Laws. Questions of Authenticity and Function*, in J. H. BLOK - A. P. M. H. LARDINOIS (eds.), *Solon of Athens. New Historical and Philological Approaches*, Leiden-Boston.

BLOK 2009 = J. H. BLOK, *Gentrifying Genealogy: On the Genesis of the Athenian Autochthony Myth*, in U. DILL – C. WALDE (hrsg.), *Antike Mythen. Medien, Transformationen und Konstruktionen*, 251-275, Berlin-New York.

BLOMQVIST 1997 = K. BLOMQVIST, *From Olympias to Aretaphila: Women in Politics in Plutarch*, in J. MOSSMAN (ed.), *Plutarch and His Intellectual World*, 73-93, Swansea.

BOEDEKER 1995 = D. BOEDEKER, *Simonides on Plataea: Narrativa Elegy, Mythodic History*, "ZPE" 107, 217-229.

BOEDEKER 1998 = D. BOEDEKER, *Presenting the Past in Fifth-Century Athens*, in D. BOEDEKER - K. A. RAAFLAUB (eds.), *Democracy, Empire, and the Arts in Fifth-Century Athens*, 185-202, Cambridge.

BOEDEKER 2001A = D. BOEDEKER, *Heroic Historiography. Simonides and Herodotus on Plataea*, in D. BOEDEKER - D. SIDER (eds.), *The New Simonides. Contexts of Praise and Desire*, 120-134, Oxford.

BOEDEKER 2001B = D. BOEDEKER, *Paths to Heroization at Plataea*, in D. BOEDEKER - D. SIDER (eds.), *The New Simonides. Contexts of Praise and Desire*, 148-163, Oxford.

BOEDEKER – RAAFLAUB 1998 = D. BOEDEKER – K. A. RAAFLAUB, *Reflections and Conclusions: Democracy, Empire, and the Arts in Fifth-Century Athens*, in ID. (eds.), *Democracy, Empire, and the Arts in Fifth-Century Athens*, 127-151, Cambridge.

BOEGEHOLD 1994 = A. L. BOEGEHOLD, *Perikles' Citizenship Law of 451/0 B.C.*, in A. L. BOEGEHOLD - A. C. SCAFURO (ed.), *Athenian Identity and Civic Ideology*, 57-66, Baltimore-London.

BOEGEHOLD 1996 = A. L. BOEGEHOLD, *Group and Single Competitions at the Panathenaia*, in J. NEILS (ed.), *Worshipping Athena. Panathenaia & Parthenon*, 95-105, Madison.

BONAZZI 2012 = M. BONAZZI, *Il mito di Prometeo nel Protagora: una variazione sul tema delle origini*, in F. CALABI - S. GASTALDI (a cura di), *Immagini delle origini. La nascita della civiltà e della cultura nel pensiero antico*, 41-57, Sankt Augustin.

BONNARD 2003 = J.-B. BONNARD, *Un aspect positif de la puissance paternelle: la fabrication du citoyen*, "Metis" N. S. 1, 69-93.

BONNETTE 2014 = A. L. BONNETTE, *Aristophanes' Feminine Comedies and Socratic Political Science*, in J. J. MHIRE - B.-P. FROST (eds.), *The Political Theory of Aristophanes. Explorations in Poetic Wisdom*, 303-327, New York.

BORGHINI 1986 = A. BORGHINI, *Autoctonia e nascita sessuale: la scoperta del padre nella mitologia greca (episodi da Erittonio, Dioniso e Cecrope)*, "AFLPer (Class)", 23, 1, 19-42.

BORNET 2000 = P. BORNET, *Platon et les étrangers*, "RThPh" 13, 113-129.

BOSWORTH 1988 = A. B. BOSWORTH, *Conquest and Empire. The Reign of Alexander the Great*, Cambridge.

BOSWORTH 1994 = A. B. BOSWORTH, *Alexander the Great Part 2: Greece and the Conquered Territories*, in D. M. LEWIS - J. BOARDMAN - S. HORNBLLOWER - M. OSTWALD (eds.), *The Cambridge Ancient History. Second Edition. Volume VI: The Fourth Century B. C.*, 846-875, Cambridge.

BOUCHET 2007A = C. BOUCHET, *La πλεονεξία chez Isocrate*, "REA" 109, 2, 475-489.

BOUCHET 2007B = C. BOUCHET, *Conon, navarque perse à Cnide en 394?*, "RCCM" 49, 2, 231-247.

BOUCHET 2014 = C. BOUCHET, *Isocrate l'Athénien ou la belle hégémonie. Étude des relations internationales au IV^e siècle a.C.*, Bordeaux.

BOURRIOT 1972 = F. BOURRIOT, *La consideration accordée aux marins dans l'antiquité Grecque. Époques archaïque et Classique*, "Revue d'histoire économique et sociale" 50, 1, 7-41.

BOWDEN 2020 = H. BOWDEN, *Athens and Delphi in the Classical Period: Exploring a Religious Relationship*, "FJHSS" 13, 517-534.

BOWEN 2013 = A. J. BOWEN, *Aeschylus. Suppliant Women*, Oxford.

BOWIE 1997 = A. M. BOWIE, *Tragic Filters for History: Euripides' Supplikes and Sophocles' Philoctetes*, in C. PELLING (ed.), *Greek Tragedy and the Historian*, 39-62, Oxford.

BOWIE 2007 = A. M. BOWIE, *Herodotus. Histories. Book VIII*, Cambridge.

BOWIE 2012 = A. M. BOWIE, *Mythology and Expedition of Xerxes*, in E. BARAGWANATH - M. DE BAKKER (eds.), *Myth, Truth, & Narrative in Herodotus*, 269-286, Oxford.

BOWIE 2010 = E. BOWIE, *Marathon in Fifth-Century Epigram*, in K. BURASELIS - K. MEIDANI (eds.), *Marathon. The Battle and the Ancient Deme*, 203-219, Atene.

BOWIE 2016 = E. BOWIE, *Cultic Contexts for Elegiac Performance*, in L. SWIFT - C. CAREY (eds.), *Iambus & Elegy. New Approaches*, 15-32, Oxford.

BOWRA 1961² = C. M. BOWRA, *Greek Lyric Poetry from Alcman to Simonides*, Oxford.

BRACCESI 1970 = L. BRACCESI, *L'Epitafio di Iperide come fonte storica*, "Athenaeum" 58, 3-4, 276-301.

BRACCESI 1996 = L. BRACCESI, *Introduzione* in A. COPPOLA, *Iperide. Epitafio per i caduti di Lamia*, Venezia.

BRADEEN 1964 = D. W. BRADEEN, *Athenian Casualty Lists*, "Hesperia", 33, 1, 16-62.

BRANSCOME 2013 = D. BRANSCOME, *Textual Rivals. Self-Presentation in Herodotus' Histories*, Ann Arbor.

BRASWELL 1998 = B. K. BRASWELL, *A Commentary on Pindar Nemean Nine*, Berlin-New York.

BRAVI 2006 = L. BRAVI, *Gli epigrammi di Simonide e le vie della tradizione*, Roma.

BREMMER 2000 = J. M. BREMMER, *The Amazons in the Imagination of the Greeks*, "AAntHung" 40, 51-59.

BREMMER 2006 = J. BREMMER, *The Rise of Hero Cult and the New Simonides*, "ZPE" 158, 15-26.

BRIDGES 2015 = E. BRIDGES, *Imagining Xerxes. Ancient Perspectives on a Persian King*, London.

BRISSON 1970 = L. BRISSON, *De la philosophie à l'épopée. Le «Critias» de Platon*, "RMM" 75, 4, 402-438.

BRISSON 1975 = L. BRISSON, *Le mythe de Protagoras. Essai d'analyse structurale*, "QUCC" 20, 7-37.

BRISSON 1992 = L. BRISSON, *Timée. Critias. Traduction inédite, introduction et notes*, Paris.

BRISSON 2004 = L. BRISSON, *La Repubblica specchio del Protagora. La lista di virtù necessarie al buon funzionamento della città*, in G. CASERTANO (a cura di), *Il Protagora di Platone: struttura e problematiche*, 317-327, Napoli.

BROADIE 2012 = S. BROADIE, *Nature and Divinity in Plato's Timaeus*, Cambridge.

BROCK 1990 = R. BROCK, *Plato and Comedy*, in E. CRAIK (ed.), *Owls to Athens'. Essays on Classical Subjects for Sir Kenneth Dover*, 39-49, Oxford.

BROCK 1998 = R. BROCK, *Mythical πολυπραμοσύνη in Athenian Drama and Rhetoric*, in M. M. AUSTIN – J. HARRIES – C. J. SMITH (eds.), *Modus operandi: essays in honour of Geoffrey Rickman*, 227-238, London.

BROMMER 1982 = F. BROMMER, *Theseus. Die Taten des griechischen Helden in der antiken Kunst und Literatur*, Darmstadt.

BROW 1990 = J. BROW, *Notes on Community, Hegemony, and the Uses of the Past*, "Anthropological Quarterly", 63, 1, 1-6.

BROWN 2013 = A. R. BROWN, *Remembering Thermopylae and the Persian Wars in Antiquity*, in C. MATTHEW - M. TRUNDLE (eds.), *Beyond the Gates of Fire. New Perspectives on the Battle of Thermopylae*, 100-116, Barnsley.

BROZE 1986 = M. BROZE, *Mensonge et justice chez Platon*, "RIPh" 40, 1-2, 38-48.

BRUCE 1966 = I. A. F. BRUCE, *Athenian Embassies in the Early Fourth Century B.C.*, "Historia" 15, 3, 272-281.

BRUCE 1967 = I. A. F. BRUCE, *An Historical Commentary on the Hellenica Oxyrhynchia*, Cambridge.

BRULÉ 1987 = P. BRULÉ, *La fille d'Athènes. La religion des filles à Athènes à l'époque classique. Mythes, Cultes et société*, Paris.

BRULÉ 1999 = P. BRULÉ, *La mortalité de guerre en Grèce classique: l'exemple d'Athènes de 490 à 322*, in F. PROST (éd.), *Armées et sociétés de la Grèce classique. Aspects sociaux et politiques de la guerre aux V^e et IV^e s. av. J.-C.*, 51-68, Paris.

BRUN 2005 = P. BRUN, *Impérialisme et démocratie à Athènes. Inscriptions de l'époque classique*, Paris.

BRUN 2015 = P. BRUN, *Démosthène. Rhétorique, pouvoir et corruption*, Paris.

BRUNO 2019 = V. BRUNO, *L'itinerario dei theoroi di Delfi in Sicilia. Una proposta di ricostruzione*, "Historiká" 9, 193-232.

BRUNORI 2010 = S. BRUNORI, *Il duello di Achille e Penthesilea. Schemi epici e iconografici di età arcaica*, in A. CAMEROTTO - R. DRUSI (a cura di), *Il nemico*

necessario. Duelli al sole e duelli in ombra tra le parole e il sangue, 89-106, Padova.

BRUNS 1961² = I. BRUNS, *Das literarische Porträt der Griechen im fünften und vierten Jahrhundert vor Christi Geburt. Die Persönlichkeit in der Geschichtschreibung der Alten. Untersuchungen zur Technik der antiken Historiographie*, Hildesheim.

BUCK 1998 = R. J. BUCK, *Thrasybulus and the Athenian Democracy. The Life of an Athenian Statesman*, Stuttgart.

BUCKLER 1999 = J. BUCKLER, *Politics at Corinth, 393 BC*, in R. MELLOR - L. TRITLE (eds.), *Text and Tradition. Studies in Greek History and Historiography in Honor of Mortimer Chambers*, 71-92, Claremont.

BUCKLER 2003 = J. BUCKLER, *Aegean Greece in the Fourth Century B.C.*, Leiden-Boston.

BUCKLER - BECK 2008 = J. BUCKLER - H. BECK, *Central Greece and the Politics of Power in the Fourth Century BC*, Cambridge.

BUCHNER 1958 = E. BUCHNER, *Der Panegyrikos des Isokrates. Eine historisch-philologische Untersuchung*, Wiesbaden.

BUDELMANN 2000 = F. BUDELMANN, *The Language of Sophocles. Communitality, Communication and Involvement*, Cambridge.

BUGH 1988 = G. R. BUGH, *The Horsemen of Athens*, Princeton.

BULTRIGHINI 2012 = U. BULTRIGHINI, *Pace platonica*, in S. CATALDI - E. BIANCO - G. CUNIBERTI (a cura di), *Salvare le poleis, costruire la concordia, progettare la pace*, 246-265, Alessandria.

BULTRIGHINI 2016 = U. BULTRIGHINI, *Platone e la democrazia. Studi su Platone politico*, Lanciano.

BURGES 1855 = G. BURGES, *The Works of Plato. A New Literal Version. Vol. IV*, London.

BURIAN 2011 = P. BURIAN, *Athenian Tragedy as Democratic Discourse*, in D. M. CARTER (ed.), *Why Athens? A Reappraisal of Tragic Politics*, 95-117, Oxford.

BURKERT 1966 = W. BURKERT, *La saga delle Cecropidi e le Arreforie: dal rito di iniziazione alla festa delle Panatenee*, in M. DETIENNE (a cura di), *Il mito. Guida storica e critica*, 25-49, Bari (= tr. it. di *Kekropidensage und Arrephoria. Vom Initiationsritus zum Panathenäenfest*, "Hermes" 94, 1-25).

BURKERT 1981 = W. BURKERT, *Homo necans. Antropologia del sacrificio cruento nella Grecia antica*, Torino (= tr. it. di *Homo necans. Interpretationen altgriechischer Opferriten und Mythen*, 1972, Berlin-New York).

BURNET 1903 = J. BURNET, *Platonis opera. Tomus III: Tetralogias V-VII continens*, Oxford.

- BURTT 1962 = J. O. BURTT, *Minor Attic Orators in Two Volumes. II. Lycurgus, Dinarchus, Demades, Hyperides*, London.
- BURY 1929 = R. G. BURY, *Plato. With an English Translation. VII: Timaeus, Cleitophon, Critias, Menexenus, Epistles*, London.
- CAFFIAUX 1861 = H. CAFFIAUX, *De l'oraison funèbre dans la Grèce païenne*, Valenciennes.
- CAIRE 2016 = E. CAIRE, *Penser l'oligarchie à Athènes aux V^e et IV^e siècles. Aspects d'une idéologie*, Paris.
- CAIRNS 1996 = D. L. CAIRNS, *Hybris, Dishonour, and Thinking Big*, "JHS" 116, 1-32.
- CAIRNS 2016 = D. L. CAIRNS, *Metaphors for Hope in Archaic and Classical Greek Poetry*, in R. R. CASTON - R. A. KASTER (eds.), *Hope, Joy, & Affection in the Classical World*, 13-44, Oxford.
- CALABI 1998 = F. CALABI, *La nobile menzogna*, in M. VEGETTI (a cura di), *La Repubblica. Traduzione e commento. Vol. II. Libro II e III*, 445-457, Napoli.
- CALABI LIMENTANI 1976 = I. CALABI LIMENTANI, *Armodio e Aristogitone, gli uccisi dal tiranno*, "Acme" 29, 1, 9-27.
- CALABI LIMENTANI 1985 = I. CALABI LIMENTANI, *Vittime dell'oligarchia. A proposito del decreto di Teozotide*, in *Studi in onore di Cesare Sanfilippo: VI*, 115-128, Milano.
- CALAME 2000 = C. CALAME, *Poétique des mythes dans la Grèce antique*, Paris.
- CALAME 2010 = C. CALAME, *Jardins cultuels et rites féminins d'adolescence. L'autochtonie athénienne en ses sanctuaires paysagers*, "RHR" 227, 4, 459-479.
- CALAME 2011A = C. CALAME, *Myth and Performance on the Athenian Stage: Praxithea, Erechtheus, Their Daughters and the Aetiology of Autochthony*, "CPH" 106, 1, 1-19 (= in A. MARKANTONATOS - B. ZIMMERMANN (eds.), *Crisis on Stage. Tragedy and Comedy in Late Fifth-Century Athens*, 139-161).
- CALAME 2011B = C. CALAME, *Sacrifice des filles d'Érechthée et autochtonie. Fondations étiologiques dans l'Athènes classique*, in V. SEBILLOTTE CUCHET et N. ERNOULT (ed), *Les femmes, le féminin et le politique après Nicole Loraux*, Washington D.C.
- CALAME 2011C = C. CALAME, *Un'autoctonia tragica per la guerra del Peloponneso. Eziologia ed eroizzazione nell' Eretteo di Euripide*, in A. BELTRAMETTI (a cura di), *La storia sulla scena. Quello che gli storici antichi non hanno raccontato*, 221-240, Roma.
- CAMBIANO 1991 = G. CAMBIANO, *Platone e le tecniche*, Bari.
- CAMEROTTO 2012 = A. CAMEROTTO, *Parrhesia. Una parola per i «classici contro»*, "A&R" 6, 1, 51-63.

CAMP 2000 = J. MCK. CAMP, *Walls and the Polis*, in P. FLENSTED-JENSEN - T. H. NIELSEN - L. RUBINSTEIN (eds.), *Polis & Politics. Studies in Ancient Greek History*, 41-57, Copenhagen.

CAMP 2001 = J. M. CAMP, *The Archaeology of Athens*, New Haven-London.

CANEVARO 2016 = M. CANEVARO, *Demostene, >Contro Leptine<*. *Introduzione, traduzione e commento storico*, Berlin-Boston.

CANEVARO 2019A = M. CANEVARO, *Memory, the Orators, and the Public in Fourth-Century BC Athens*, in P. CECCARELLI - L. CASTAGNOLI (eds.), *Greek Memories: Theories and Practices*, 136-157, Cambridge.

CANEVARO 2019B = M. CANEVARO, *Courage in War and the Courage of the War Dead – Ancient and Modern Reflections*, in M. GIANGIULIO – E. FRANCHI – G. PROIETTI (eds.), *Commemorating War and War Dead. Ancient and Modern*, 187-205, Stuttgart.

CANFORA 2011 = L. CANFORA, *Il corpusculum degli epitafi ateniesi*, in G. URSO (a cura di), *Dicere laudes. Elogio, comunicazione, creazione del consenso. Atti del convegno internazionale Cividale del Friuli, 23-25 settembre 2010*, 69-82, Pisa.

CANFORA 2012 = L. CANFORA, *La genesi dell' Epitafio di Iperide*, in M. DE NONNO - C. DI GIOVINE - L. GAMBERALE - M. PASSALACQUA (a cura di), *Le strade della filologia. Per Scevola Mariotti*, 11-38, Roma.

CANNATÀ FERA 2020 = M. CANNATÀ FERA, *Pindaro. Le Nemee*, Milano.

CAPRA 1998 = A. CAPRA, *Il Menesseno di Platone e la commedia antica*, "Acme" 51, 1, 183-192.

CAPRA 2001 = A. CAPRA, «Achille, addio», o il commiato dall'epos (*Simon. Fr. 11, 13-21 W²*), "Eikasmos" 12, 43-54.

CAPRA 2006 = A. CAPRA, *Simonide e le corone di Omero (Simon. 47k Campbell = 10, 2 Lanata e fr. 11 West²)*, in G. ZANETTO - D. CANAVERO - A. CAPRA - A. SGOBBI (a cura di), *Momenti della ricezione omerica. Poesia arcaica e teatro*, 101-126, Milano.

CAPRA 2010 = A. CAPRA, *Donne al Parlamento*, Roma.

CARANDO 2014 = E. CARANDO, *Il Monumento degli Eroi Eponimi*, in E. GRECO ET AL. (a cura di), *Topografia di Atene. Sviluppo urbano dalle origini al III secolo d.C. Tomo 3.2: Quartieri a Nord e a Nord-Est dell'Acropoli e Agora del Ceramico. Agora del Ceramico*, 1082-1084, Atene-Paestum.

CARASTRO 2006 = M. CARASTRO, *La cité des mages. Penser la magie en Grèce ancienne*, Grenoble.

CARAWAN 2013 = E. CARAWAN, *The Athenian Amnesty and Reconstructing the Law*, Oxford.

CARAWAN 2020 = E. CARAWAN, *Control of the Laws in the Ancient Democracy at Athens*, Baltimore.

CARE ET AL. 2008 = C. CAREY ET ALII, *Fragments of Hyperides' Against Diondas from the Archimedes Palimpsest*, "ZPE" 165, 1-19.

CAREY 2007 = C. CAREY, *Epideictic Oratory*, in I. WORTHINGTON (ed.), *A Companion to Greek Rhetoric*, 236-252, Malden-Oxford.

CAREY 2013 = C. CAREY, *Marathon and the Construction of the Comic Past*, in C. CAREY - M. EDWARDS (eds.), *Marathon - 2,500 Years. Proceedings of the Marathon Conference 2010*, 123-142, London.

CAREY 2015 = E. CAREY, *Solon in the Orators*, "TC" 7, 1, 110-128.

CARLIER 1990 = P. CARLIER, *Démosthène*, Paris.

CARMIGNATO 1998 = A. CARMIGNATO, *Demostene e la parrhesia: diritto di critica e rifondazione dei valori democratici*, "InvLuc" 20, 33-57.

CARPANELLI 2021 = F. CARPANELLI, *Vincitori, vinti ed emarginati nel teatro classico: i Persiani, i Sette contro Tebe e le Supplici di Eschilo. Dalle guerre persiane alla morte di Efialte*, Alessandria.

CARTER 1953 = B. E. CARTER, *The Function of the Myth of the Earthborn in the "Republic"*, "CJ" 48, 8, 297-302.

CARTER 2004 = D. M. CARTER, *Citizen Attribute, Negative Right: A Conceptual Difference Between Ancient and Modern Ideas of Freedom of Speech*, in I. SLUITER - R. M. ROSEN (eds.), *Free Speech in Classical Antiquity*, 233-259, Leiden.

CARTER 2019 = D. M. CARTER, *Society and Politics in Post-Fifth-Century Tragedy*, in V. LIAPIS - A. K. PETRIDES (eds.), *Greek Tragedy after the Fifth Century. A Survey from ca. 400 BC to ca. AD 400*, 270-393, Cambridge.

CARTER 2020 = D. M. CARTER, *Children of Heracles*, in A. MARKANTONATOS (ed.), *Brill's Companion to Euripides*, 96-120, Leiden-Boston.

CARTER 1991 = M. F. CARTER, *The Ritual Functions of Epideictic Rhetoric: The Case of Socrates' Funeral Oration*, "Rhetorica", 9, 3, 209-232.

CARTLEDGE 1998 = P. CARTLEDGE, *The Machismo of Athenian Empire – or the Reign of the Phaulus?*, in L. FOXHALL – J. SALMON (eds.), *When Men were Men. Masculinity, Power & Identity in Classical Antiquity*, 54-67, London-New York.

CARTLEDGE 2013 = P. CARTLEDGE, *After Thermopylae. The Oath of Plataea and the End of the Graeco-Persian Wars*, Oxford.

CASTELLINO 2019 = M. CASTELLINO, *Gli Eroi Eponimi nell'epitaffio demostenico*, "Historiká" 9, 119-156.

CASTRIOTA 1992 = D. CASTRIOTA, *Myth, Ethos, and Actuality: Official Arts in Fifth-Century B.C. Athens*, Madison.

CASTRIOTA 2005 = D. CASTRIOTA, *Feminizing the Barbarian and Barbarizing the Feminin: Amazons, Trojans, and Persians in the Stoa Poikile*, in J. M. BARRINGER - J. M. HURWIT (eds.), *Periklean Athens and Its Legacy: Problems and Perspectives*, 89-102, Austin.

CATALDI 2005A = S. CATALDI, *Tradizioni e attualità nel dialogo dei messaggeri greci con Gelone (Erodoto VII 157-62)*, in M. GIANGIULIO (a cura di), *Erodoto e il 'modello erodoteo'. Formazione e trasmissione delle tradizioni storiche in Grecia*, 123-171, Trento.

CATALDI 2005B = S. CATALDI, *Filosofi e politici nell'Atene del V secolo a.C.*, in L. BREGLIA – M. LUPI (a cura di), *Da Elea a Samo. Filosofi e politici di fronte all'impero ateniese. Atti del Convegno di Studi: Santa Maria Capua Vetere, 4-5 giugno 2003*, 95-150, Napoli.

CATALDI 2011 = S. CATALDI, *Aspasia donna sophe kai politike in Plutarco*, "Historiká" 1, 11-66.

CATENACCI 2001 = C. CATENACCI, *Simonide e i Corinzi nella battaglia di Platea (Plut. De Herodt. Malign. 872D-E = Simon. fr. 15-16 West²)*, "QUCC" 67, 1, 117-131.

CATENACCI - GENTILI - GIANNINI - LOMIENTO 2013 = C. CATENACCI - B. GENTILI - P. GIANNINI - L. LOMIENTO, *Pindaro. Le Olimpiche*, Milano.

CAWKWELL 1976 = G. L. CAWKWELL, *The Imperialism of Thrasybulus*, "CQ" 26, 2, 270-277.

CAWKWELL 1994 = G. L. CAWKWELL, *The Deification of Alexander the Great: A Note*, in I. WORTHINGTON (ed.), *Ventures into Greek History*, 293-306, Oxford.

CECCARELLI 2004 = P. CECCARELLI, *Dancing the Pyrrichē in Athens*, in P. MURRAY - P. WILSON (eds.), *Music and the Muses. The Culture of Mousike in the Classical Athenian City*, 91-117, Oxford.

CECCARELLI - CASTAGNOLI 2019 = P. CECCARELLI - L. CASTAGNOLI, *Introduction*, in P. CECCARELLI - L. CASTAGNOLI (eds.), *Greek Memories: Theories and Practices*, 1-49, Cambridge.

CERRI 1991 = G. CERRI, *Platone sociologo della comunicazione*, Milano.

CERRI 1994 = G. CERRI, *Platone inventore di miti: persuadere narrando*, in L. BERTELLI - P. DONINI (a cura di), *Filosofia, politica, retorica. Intersezioni possibili*, 85-106, Milano.

CERRI 2000 = G. CERRI, *L'etica di Simonide nell' Eracle di Euripide*, in P. ANGELI BERNARDINI (ed.), *Presenza e funzione della città di Tebe nella cultura*

greca. *Atti del Convegno Internazionale (Urbino, 7-9 luglio 1997)*, 233-263, Pisa-Roma.

CERRI 2004 = G. CERRI, *Argo e il dibattito costituzionale nelle Supplici di Euripide*, in P. ANGELI BERNARDINI (ed.), *La città di Argo. Mito, storia, tradizioni poetiche. Atti del Convegno Internazionale (Urbino, 13-15 giugno 2002)*, 189-198, Roma.

CHAMPION 2007 = B. CHAMPION, *Le Ménéxène, l'oraison funèbre et le discours identitaire*, "Travaux & documents" 29, 71-86.

CHANOTIS 2005 = A. CHANOTIS, *War in the Hellenistic World. A Social and Cultural History*, Malden-Oxford-Melbourne.

CHANOTIS 2012 = A. CHANOTIS, *The Ritualized Commemoration of War in the Hellenistic City: Memory, Identity, Emotion*, in G. OLIVER - P. LOW - P. J. RHODES (eds.), *Cultures of Commemoration. War Memorials, Ancient and Modern*, 41-62, Oxford.

CHONG-GOSSARD 2008 = J. H. K. O. CHONG-GOSSARD, *Gender and Communication in Euripides' Plays. Between Song and Silence*, Leiden-Boston.

CINGANO 2007 = E. CINGANO, *Teseo e i Teseidi tra Troia e Atene*, in P. A. BERNARDINI (a cura di), *L'epos minore, le tradizioni locali e la poesia arcaica. Atti dell'incontro di studio, Urbino 7 giugno 2005*, 91-102, Pisa-Roma.

CLARKE 2008 = K. CLARKE, *Making Time for the Past. Local History and the Polis*, Oxford.

CLAIRMONT 1972 = C. W. CLAIRMONT, *Gravestone with Warriors in Boston*, "GRBS" 13, 1, 49-58.

CLAIRMONT 1983 = C. W. CLAIRMONT, *Patrios Nomos. Public Burial in Athens during the Fifth and Fourth Centuries B. C.*, Oxford.

CLAVAUD 1974A = R. CLAVAUD, *Démosthène. Discours d'apparat (Épitaφios, Éroticos)*, Paris.

CLAVAUD 1974B = R. CLAVAUD, *Démosthène. Prologues*, Paris.

CLAVAUD 1980 = R. CLAVAUD, *Le Ménéxène de Platon et la rhétorique de son temps*, Paris.

CLEMENTS 2016 = J. H. CLEMENTS, *The Terrain of Autochthony: Shaping the Athenian Landscape in the Late Fifth Century BCE*, in R. F. KENNEDY - M. JONES-LEWIS (ed.), *The Routledge Handbook of Identity and the Environment in the Classical and Medieval Worlds*, 315-340, London-New York.

CLEMENTS 2021 = J. H. CLEMENTS, *The Gift of Identity: (Re)Presenting Autochthony in Classical Athens*, "Ramus" 50, 1-2, 189-209.

CLOSTERMAN 2007 = W. E. CLOSTERMAN, *Family Ideology and Family History: The Function of Funerary Markers in Classical Attic Peribolos Tombs*, "AJA" 111, 4, 633-652.

COBET 1858 = C. G. COBET, *Hyperidis oratio funebris recens reperta*, Lugduni-Batavorum.

COBETTO GHIGGIA 2011 = P. COBETTO GHIGGIA, *Homologia e homonoia fra V e IV secolo a.C.*, "RDE" 1, 19-44.

COHEN 2001 = D. COHEN, *The Rhetoric of Justice: Strategies of Reconciliation and Revenge in the Restoration of Athenian Democracy in 403 BC*, "European Journal of Sociology" 42, 2, 335-356.

COHEN 2000 = E. E. COHEN, *The Athenian Nation*, Princeton.

COLE 2008 = S. G. COLE, *Annotated Innovation in Euripides' Ion*, "CQ" 58, 1, 313-315.

COLIN 1938 = G. COLIN, *L'oraison funèbre d'Hypéride: ses rapports avec les autres oraisons funèbres athéniennes*, "REG" 51, 2, 209-266.

COLIN 1946 = G. COLIN, *Hypéride. Discours*, Paris.

COLLARD 1975 = C. COLLARD, *Euripides. Supplices*, Groningen.

COLLARD 2008 = C. COLLARD, *Aeschylus: Persians and Other Plays*, Oxford.

COLLARD - CROPP 2008 = C. COLLARD - M. J. CROPP, *Euripides. Fragments: Aegeus-Meleager*, Cambridge.

COLLARD - CROPP - GIBERT 2004 = C. COLLARD - M. J. CROPP - J. GIBERT, *Euripides. Selected Fragmentary Plays. Volume II*, Oxford.

COLLARD - CROPP - LEE 1995 = C. COLLARD - M. J. CROPP - K. H. LEE, *Euripides. Selected Fragmentary Plays. Volume I*, Warminster.

COLLINS - STAUFFER 1999A = S. D. COLLINS - D. STAUFFER, *The Challenge of Plato's "Menexenus"*, "Review of Politics" 61, 1, 85-115.

COLLINS - STAUFFER 1999B = S. D. COLLINS - D. STAUFFER, *Empire and the Ends of Politics. Plato's Menexenus and Pericles' Funeral Oration*, Newburyport.

COMENTALE 2017 = N. COMENTALE, *Fragmenta Comica. Hermippos*, Mainz.

COMPARETTI 1858 = D. COMPARETTI, *Observationes in Hyperidis orationem funebrem*, "RhM" 13, 533-545.

CONNERTON 1989 = P. CONNERTON, *How Societies Remember*, Cambridge.

CONNOR 1984 = W. R. CONNOR, *Thucydides*, Princeton.

CONNOR 1994 = W. R. CONNOR, *The Problem of Athenian Civic Identity*, in A. L. BOEGEHOLD - A. C. SCAFURO (ed.), *Athenian Identity and Civic Ideology*, 34-44, Baltimore-London.

- COOK 1940 = A. B. COOK, *Zeus. A Study in Ancient Religion. Volume III. Zeus, God of the Dark Sky (Earthquakes, Clouds, Wind, Dew, Rain, Meteorites)*, Cambridge.
- COPE - SANDYS 1970 = E. M. COPE - J. E. SANDYS, *The Rhetoric of Aristotle III*, New York.
- CORCELLA 1996 = A. CORCELLA, *Tucidide. La disfatta a Siracusa (Storie VI-VII)*, Venezia.
- CORRADI 2013A = M. CORRADI, *Platone allievo di Protagora? Ancora sul grande discorso del Protagora*, "Peitho" 1, 4, 141-158.
- CORRADI 2013B = M. CORRADI, *Dal Protagora alla Repubblica: Platone e la riflessione di Protagora su letteratura e paideia*, in L. BRISSON - N. NOTOMI (eds.), *Dialogues on Plato's Politeia (Republic). Selected Papers from the Ninth Symposium Platonicum*, 82-86, Saknt Augustin.
- COSATTINI 1899 = A. COSATTINI, *L'epitafio di Lisia e la sua autenticità*, "SIFC" 7, 1-36.
- COSATTINI 1933² = A. COSATTINI, *Lisia. L'epitafio*, Firenze.
- COSTA 2007 = V. COSTA, *I frammenti degli storici greci. Filocoro di Atene. Volume I: Testimonianze e frammenti dell'Atthis*, Roma.
- COSTABILE 2000 = F. COSTABILE, *Defixiones dal Kerameikós di Atene - II: mledizioni processuali*, "MEP", 3, 4, 37-122.
- COVENTRY 1989 = L. COVENTRY, *Philosophy and Rhetoric in the Menexenus*, "JHS" 109, 1-15,
- CRAWLEY QUINN 2007 = J. CRAWLEY QUINN, *Herms, Kouroi and the Political Anatomy of Athens*, "G&R" 54, 1, 82-105.
- CROISSET 1903 = A. CROISSET, *Sur le «Ménexène» de Platon*, in *Mélanges Perrot. Recueil de mémoires concernant l'archéologie classique, la littérature et l'histoire anciennes, dédié a Georges Perrot*, 59-63, Paris.
- CROPP 1988 = M. J. CROPP, *Euripides. Electra*, Warminster.
- CROWLEY 2014 = J. CROWLEY, *Beyond the Universal Soldier: Combat Trauma in Classical Antiquity*, in P. MEINECK – D. KONSTAN (eds.), *Combat trauma and the Ancient Greeks*, 105-130, New York.
- CRUCCAS 2007 = E. CRUCCAS, *Erittonio e l'invenzione dell'autoctonia ateniese. Cronistoria di un'iconografia per un mito "costruito"*, in S. ANGIOLILLO – M. GIUMAN (a cura di), *Imago. Studi di iconografia antica*, 43-78, Cagliari.
- CRUCIANI - FIORINI 1998 = C. CRUCIANI - L. FIORINI, *I modelli del moderato. La Stoà Poikile e l' Hephaisteion di Atene nel programma edilizio cimoniano*, Perugia.

CUCINOTTA 2014 = E. CUCINOTTA, *Produzione poetica e storia nella prassi e nella teoria greca di età classica*, Firenze.

CUCINOTTA 2019 = E. CUCINOTTA, *Learning from the Gods: Episteme and Politics in Plato's Menexenus*, in M. BONAZZI - F. FORCIGNANÒ - A. ULACCO (eds.), *Thinking, Knowing, Acting: Epistemology and Ethics in Plato and Ancient Platonism*, 72-98, Leiden-Boston.

CULASSO GASTALDI 1976 = E. CULASSO GASTALDI, *Propaganda e politica negli "Eleusini" di Eschilo*, in "CISA" 4, 50-71.

CULASSO GASTALDI 1977 = E. CULASSO GASTALDI, *L'Amazzonomachia 'teseica' nell'elaborazione propagandistica ateniese*, "AAT" 111, 283-296.

CULASSO GASTALDI 1984 = E. CULASSO GASTALDI, *Sul trattato con Alessandro (polis, monarchia macedone e memoria demostenica)*, Padova.

CULASSO GASTALDI 2003 = E. CULASSO GASTALDI, *Abbatere la stele. Riscrittura epigrafica e revisione storica di Atene*, "CCG" 14, 241-262.

CULASSO GASTALDI 2010 = E. CULASSO GASTALDI, "Abbatere la stele", "Rimanere fedeli alla stele". *Il testo epigrafico come garanzia della deliberazione politica*, in A. TAMIS - C. J. MACKIE - S. G. BYRNE (eds.), *Philathenaios. Studies in Honour of Michael J. Osborne*, 139-155, Athens.

CULASSO GASTALDI 2020 = E. CULASSO GASTALDI, *Eschilo, il Filottete e la conquista ateniese di Lemno: una testimonianza contemporanea*, in G. MADDOLI - M. NAFISSI - F. PRONTERA (a cura di), *Σπουδῆς οὐδὲν ἐλλιποῦσα. Anna Maria Biraschi. Scritti in memoria*, 115-143, Padova.

CULLEN DAVISON 2009 = M. CULLEN DAVISON, *Pheidias: The Sculptures & Ancient Sources. 1*, London.

CUNIBERTI 2007 = G. CUNIBERTI, *Giurare e decretare la homonoia. Nota a Thuc. VIII 75, 2 e 93, 3*, in G. DAVERIO ROCCHI (a cura di), *Tra concordia e pace. Parole e valori della Grecia antica. Giornata di studio: Milano, 21 ottobre 2005*, 39-54, Milano.

CURRIE 2005 = B. CURRIE, *Pindar and the Cult of Heroes*, Oxford.

CUSUMANO 2011 = N. CUSUMANO, Ἐκπληξίς e κατάπληξις: *shock e resilienza in Tucidide*, "Hormos" 3, 36-54.

CUSUMANO 2018 = N. CUSUMANO, «I molteplici casi della sorte». *Disastri della guerra e della natura in Tucidide*, "Hormos" 10, 251-335.

CUSUMANO 2020 = N. CUSUMANO, «La speranza di avere altri figli»: *bios e democrazia nel logos epitaphios di Pericle*, "Hormos" 12, 196-246.

CZECH-SCHNEIDER 1994 = R. CZECH-SCHNEIDER, *Das demosion sema und die Mentalität der Athener: Einige Überlegungen zur Einrichtung des athenischen Staatsfriedhofes*, "Laverna" 5, 3-37.

- DAHLMANN 1822 = C. H. DAHLMANN, *Forschungen auf dem Gebiete der Geschichte. Erster Band*, Altona.
- DANEŠ 2015 = J. DANEŠ, *Amhania in Euripides' Heraclidae*, "CQ" 65, 1, 366-371.
- DARTHO 2005 = S. DARTHO, *Retour à la terre: fin de la Geste d'Érechthée*, "Kernos" 18, 69-83.
- DARTHO 2019 = S. DARTHO, *L'olivier, identité et rempart d'Athènes: un épisode de la cité?*, "Kernos" 32, 49-79.
- DARTHO – STRAWCZYNSKI 2006 = S. DARTHO – N. STRAWCZYNSKI, *Naissance, reconnaissance, légitimation: les gestes de la filiation dans la céramique attique*, in 49-59,
- DAVERIO ROCCHI 2007 = G. DAVERIO ROCCHI, *La concordia: tema culturale, obiettivo politico e virtù civica*, in EAD. (a cura di), *Tra concordia e pace. Parole e valori della Grecia antica. Giornata di studio: Milano, 21 ottobre 2005*, 3-38, Milano.
- DAVERIO ROCCHI 2013 = G. DAVERIO ROCCHI, *L'invenzione della pace: koinai eirenai e ordine internazionale nelle relazioni tra le poleis (IV sec. a.C.)*, in N. BIRGALIAS ET AL. (eds.), *War - Peace & Panhellenic Games*, 233-247, Athens.
- DAVIDSON 1990 = J. DAVIDSON, *Isocrates Against Imperialism: An Analysis of De Pace*, "Historia" 39, 1, 20-36.
- DAVIES 1985 = G. DAVIES, *The Significance of the Handshake Motif in Classical Funerary Art*, "AJA" 89, 4, 627-640.
- DAY 1989 = J. W. DAY, *Rituals in Stone: Early Greek Grave Epigrams and Monuments*, "JHS" 109, 16-28.
- DEAN-JONES 1995 = L. DEAN-JONES, *Menexenus-Son of Socrates*, "CQ" 45, 1, 51-57.
- DE BAKKER 2013 = M. DE BAKKER, *The Epitaphios, Civic Ideology and the Cityscape of Classical Athens. Space and Cultural Memory*, in J. HEIRMAN - J. KLOOSTER (eds.), *The Ideologies of Lived Space in Literary Texts, Ancient and Modern*, 175-199, Gand.
- DEBEVOISE CORCORAN 2016 = C. DEBEVOISE CORCORAN, *Topography and Deep Structure in Plato. The Construction of Place in Dialogues*, New York.
- DEBORD 1999 = P. DEBORD, *L'Asie Mineure au IV^e siècle (412-323 a.C.). Pouvoirs et jeux politiques*, Bordeaux.
- DE CICCIO 2015 = P. DE CICCIO, *Rileggendo Eumolpo: un'autoctonia rivisitata*, "Emerita" 83, 1, 1-22
- DEL CORNO - VETTA 1989 = D. DEL CORNO - M. VETTA, *Aristofane. Le donne all'assemblea*, Milano.

DEL CORNO - ZANETTO 1987 = D. DEL CORNO - G. ZANETTO, *Aristofane. Gli uccelli*, Milano.

DELORME 1960 = J. DELORME, *Gymnasion. Étude sur les monuments consacrés à l'éducation en Grèce, des origines à l'Empire romain*, Paris.

DE MARTINIS 2012 = L. DE MARTINIS, *I democratici ateniesi dopo Cheronea alla luce del nuovo Iperide*, "Aevum" 86, 1, 39-62.

DEMONT 2003 = P. DEMONT, *La réflexion d'Isocrate sur le pouvoir dans les années 360-350*, in S. FRANCHET D'ESPÈREY – V. FROMENTIN – S. GOTTELAND – J.-M. RODDAZ (éds.), *Fondements et crises de pouvoir*, 35-46, Bordeaux.

DEMONT 2011 = P. DEMONT, *Les nouveaux fragments d'Hypéride*, "REG" 124, 1, 21-45.

DENNISTON 1950² = J. D. DENNISTON, *The Greek Particles*, London.

DENYER 2019 = N. DENYER, *Plato and Xenophon. Apologies of Socrates*, Cambridge.

DE POLIGNAC 1991 = F. DE POLIGNAC, *La nascita della città greca* (= tr. it. di *La naissance de la cité grecque*, 1984, Paris).

DE ROMILLY 1972 = J. DE ROMILLY, *Vocabulaire et propaganda ou les premiers emplois du mot ὀνόμοια*, in A. ERNOUT (éd.), *Mélanges de linguistique et de philologie grecques offerts à Pierre Chantraine*, 199-209, Paris (= EAD. *L'invention de l'histoire politique chez Thucydide*, 2005, 157-165, Paris).

DE ROMILLY 1975 = J. DE ROMILLY, *Magic and Rhetoric in Ancient Greece*, Harvard.

DE ROMILLY 1980 = J. DE ROMILLY, *Réflexions sur le courage chez Thucydide et chez Platon*, "REG" 93, 2, 307-32 (=EAD. *L'invention de l'histoire politique chez Thucydide*, 2005, 231-243, Paris).

DE SANCTIS 1940 = F. DE SANCTIS, *Gli ultimi messaggi di Alessandro ai Greci*, "RFIC" 18, 1-21.

DESCLOS 1996 = M. - L. DESCLOS, *Que l'on ne doit pas blâmer les cités sans gardiens ou mal gardées. Le serment des rois atlantes (Critias, 119c-120c)*, "Kernos" 9, 311-326.

DESLAURIERS 2003 = M. DESLAURIERS, *Aristotle on Andreia, Divine and Sub-Human Virtues*, in R. M. ROSEN - I. SLUITER (eds.), *Andreia. Studies in Manliness and Courage in Classical Antiquity*, 187-211, Leiden-Boston.

DETIENNE 1970 = M. DETIENNE, *L'olivier: un mythe politico-religieux*, "RHR" 178, 1, 5-23.

DETIENNE 2003 = M. DETIENNE, *Comment être autochtone. Du pur Athénien au Français raciné*, Paris.

DETIENNE - JONES 2001 = M. DETIENNE - E. JONES, *The Art of Founding Autochthony: Thebes, Athens and Old-Stock French*, "Arion" 9, 1, 46-55.

DEUBNER 1966² = L. DEUBNER, *Attische Feste*, Hildesheim.

DE VIDO 1996 = S. DE VIDO, *Ricordando la guerra persiana*, "ASNP" Ser. 4, 1, 1, 11-30.

DE VIDO 2010-2011^{INDI} = S. DE VIDO, *Definizione e natura dell' ἐγγένεια. Riflessioni tra V e IV secolo*, "Incontri di filologia classica" 10, 97-120.

DE VIVO 2014 = J. S. DE VIVO, *The Memory of Greek Battle: Material Culture and / as Narrative of Combat*, in P. MEINECK – D. KONSTAN (eds.), *Combat trauma and the Ancient Greeks*, 163-184, New York.

DEWITT - DEWITT 1949 = N. W. DEWITT - N. DEWITT, *Demosthenes VII. Funeral Speech, Erotic Essay, Exordia and Letters*, London.

DI CESARE 2001 = R. DI CESARE, *Intorno alla Stoa delle Erme*, "SAIA" 79, Ser. 3, 1, 17-36.

DI CESARE 2004 = R. DI CESARE, *La storia murata. Note sul significato del riutilizzo di materiali architettonici nel muro di cinta dell'Acropoli ateniese*, "NAC" 33, 99-134.

DI CESARE 2011 = R. DI CESARE, *Il Theseion*, in E. GRECO ET AL. (a cura di), *Topografia di Atene. Sviluppo urbano e monumenti dalle origini al III secolo d.C. Tomo 2. Colline sud-occidentali - Valle dell'Ilisso*, 551-553, Atene-Paestum.

DI CESARE 2014A = R. DI CESARE, *La Stoa Poikile*, in E. GRECO ET AL. (a cura di), *Topografia di Atene. Tomo 3. Quartieri a nord e a nord-est dell'Acropoli e Agora del Ceramico*, 953-956, Atene-Paestum.

DI CESARE 2014B = R. DI CESARE, *Cimone e l'immagine di Atene nel dopoguerra persiano*, in L. M. CALIÒ - E. LIPPOLIS - V. PARISI (a cura di), *Gli Ateniesi e il loro modello di città. Seminari di Storia e Archeologia Greca I, Roma, 25-26 giugno 2012*, 139-162, Roma.

DI CESARE 2015 = R. DI CESARE, *La città di Cecrope. Ricerche sulla politica edilizia cimoniana ad Atene*, Atene-Paestum.

DI CESARE 2016 = R. DI CESARE, *L'Acropoli e i re di Atene*, in F. LONGO - R. DI CESARE - S. PRIVITERA (a cura di), *ΔΡΟΜΟΙ. Studi sul mondo antico offerti a Emanuele Greco dagli allievi della Scuola Archeologica Italiana di Atene, Tomo II*, 711-730, Atene-Paestum.

DI CESARE 2018 = R. DI CESARE, *Atene dopo le guerre persiane: paesaggio e memoria*, in M. CIPRIANI - A. PONTRANDOLFO - M. SCAFURO (a cura di), *Atti del II Convegno Internazionale di Studi. Paestum, 28-30 giugno 2017 (DialArchMed 2, 3)*, 25-42, Paestum.

DIELS 1886 = H. DIELS, *Über das dritte Buch der aristotelischen Rhetorik*, Berlin.

DILTS 2009 = M. R. DILTS, *Demosthenis Orationes. Tomus IV*, Oxford.

DIMITROVA 2008 = N. M. DIMITROVA, *Theoroi and Initiates in Samothrace. The Epigraphical Evidence*, Princeton.

DINDORF 1855³ = W. DINDORF, *Demosthenis orationes. Vol. I. Orationes I-XIX*, Leipzig.

DI NICUOLO - PISANI 2016 = C. DI NICUOLO - M. PISANI, *Il 'Monumento degli Eroi Eponimi' ad Atene: dati per una rilettura*, in F. LONGO - R. DI CESARE - S. PRIVITERA (a cura di), *ΔΡΟΜΟΙ. Studi sul mondo antico offerti a Emanuele Greco dagli allievi della Scuola Archeologica Italiana di Atene*, 505-522, Atene-Paestum.

DIRAT 1991 = M. DIRAT, *L'éloquence de Platon dans le Ménexène*, "AAP" 40, 327-343.

DITTMAR 1912 = H. DITTMAR, *Aischines von Sphettos. Studien zur Literaturgeschichte der Sokratiker. Untersuchungen und Fragmente*, Berlin.

DIXSAUT 2018 = M. DIXSAUT, *Platon. Le Politique*, Paris.

DMITRIEV 2011 = S. DMITRIEV, *The Greek Slogan of Freedom and Early Roman Politics in Greece*, Oxford.

DMITRIEV 2019 = S. DMITRIEV, *War Orphans and Orphans of Democracy in Classical Athens: The Decree of Theozotides and the Prytaneion Decree Reconsidered*, in C. F. NOREÑA - PAPA ZARKADAS (eds.), *From Document to History. Epigraphic Insights into the Greco-Roman World*, 37-55, Leiden-Boston.

DOBREE 1874 = P. P. DOBREE, *Adversaria cum praefatione Guilelmi Wagneri. Volumen I. Adversaria ad historicos, philosophos, oratores, praeter Demosthenes spectantia*, London.

DODDS 1959 = E. R. DODDS, *Plato: Gorgias. A Revised Text with Introduction and Commentary*, Oxford.

D'ONOFRIO 1982 = A. D'ONOFRIO, *Korai e kouroi funerari attici*, "AION(archeol.)" 4, 135-170.

D'ONOFRIO 1988 = A. D'ONOFRIO, *Aspetti e problemi del monumento funerario attico arcaico*, "AION(archeol.)" 10, 83-96.

D'ONOFRIO 1993 = A. D'ONOFRIO, *Le trasformazioni del costume funerario ateniese nella necropoli pre-soloniana del Kerameikos*, "AION(archeol.)" 15, 143-171.

D'ONOFRIO 1995 = A. D'ONOFRIO, *Soggetti sociali e tipi iconografici nella scultura attica arcaica*, in A. VERBANCK-PIÉRARD - D. VIVIERS (éds.), *Culture*

et Cité. L'avènement d'Athènes à l'époque archaïque. Actes du Colloque international, Bruxelles, 25-27 avril 1991, 185-209, Bruxelles.

DORATI 1998 = M. DORATI, *Lisistrata e la tessitura*, "QUCC" 58, 1, 41-56.

DOUGHERTY 1996 = C. DOUGHERTY, *Democratic Contradictions and the Synoptic Illusion of Euripides' Ion*, in J. OBER - C. HEDRICK (eds.), *Dēmokratia. A Conversation on Democracies, Ancient and Modern*, 249-270, Princeton.

DOUGLAS OLSON 2016A = S. DOUGLAS OLSON, *Aristophanes. Acharnians*, Oxford.

DOUGLAS OLSON 2016B = S. DOUGLAS OLSON, *Reading the New Erechtheid Casualty List from Marathon*, in G. COLESANTI - L. LULLI (eds.), *Submerged Literature in Ancient Greek Culture. Volume 2: Case Studies*, 41-65, Berlin-Boston.

DOUGLAS OLSON 2016C = S. DOUGLAS OLSON, *Fragmenta Comica. Eupolis. Heilotes-Chrysoun Genos*, Heidelberg.

DOUGLAS OLSON 2017 = S. DOUGLAS OLSON, *Fragmenta Comica. Eupolis. Einleitung, Testimonia und Aiges-Demoi*, Heidelberg.

DOUGLAS OLSON 2021 = S. DOUGLAS OLSON, *Aristophanes' Clouds. A Commentary*, Ann Arbor.

DOVER 1968 = K. J. DOVER, *Lysias and the Corpus Lysiacum*, Berkeleyy-Los Angeles.

DOW 1983 = S. DOW, *Catalogi generis incerti IG II² 2364-2489. A Check-List*, "AW" 8, 3-4, 95-106.

DOWDEN 1997 = K. DOWDEN, *The Amazons: Development and Fucntions*, "RMPh" 140, 2, 97-128.

DREYER 2009 = B. DREYER, *Heroes, Cults, and Divinity*, in W. HECKEL - L. A. TRITLE (eds.), *Alexander the Great. A New History*, 218-234, Malden-Oxford-Chichester.

DUCREY 1999 = P. DUCREY, *Le traitement des prisonniers de guerre dans la Grèce antique des origins à la conquête romaine*, Paris.

DUESO 1994 = J. S. DUESO, *Aspasia de Mileto. Testimonios y discursos*, Barcelona.

DUFFY 1983 = B. K. DUFFY, *The Platonic Functions of Epideictic Rhetoric*, "Ph&Rh" 16, 2, 79-93.

DUFOUR - WARTELLE 1973 = M. DUFOUR - A. WARTELLE, *Aristote. Rhétorique. Tome troisième (Livre III)*, Paris.

DÜMMLER 1889 = F. DÜMMLER, *Akademika. Beiträge zur LiLitteraturgeschichte der sokratischen Schulen*, Gießen.

- DUNBAR 1995 = N. DUNBAR, *Aristophanes Birds*, Oxford.
- DUPLOUY 2006 = A. DUPLOUY, *Le prestige des élites: recherches sur les modes de reconnaissance sociale en Grèce entre le Xe et Ve siècles avant J.-C.*, Paris.
- EASTERLING 1997 = P. EASTERLING, *Constructing the Heroic*, in C. PELLING (ed.), *Greek Tragedy and the Historian*, 21-38, Oxford.
- EDMONDS III 2013 = R. G. EDMONDS III, *Redefining Ancient Orphism. A Study in Greek Religion*, Cambridge.
- DUŠANIĆ 1982 = S. DUŠANIĆ, *Plato's Atlantis*, "AC" 51, 25-52.
- EFSTATHIOU 2016 = A. EFSTATHIOU, *Argumenta Homerica: Homer's Reception by Aeschines*, in A. EFSTATHIOU - I. KARAMANOU (EDS.), *Homeric Receptions Across Generic and Cultural Contexts*, 93-123, Berlin-Boston.
- EHLERS 1966 = B. EHLERS, *Eine vorplatonische Deutung des sokratischen Eros. Der Dialog Aspasia des sokratikers Aischines*, München.
- EHRENBERG 1957 = V. EHRENBERG, *L'Atene di Aristofane. Studio sociologico della commedia attica antica*, Firenze (tr. it. di *The People of Aristophanes. A Sociology of Old Attic Comedy*, 1943, Oxford).
- EKROTH 2002 = G. EKROTH, *The Sacrificial Rituals of Greek Hero-Cults in the Archaic to the Early Hellenistic Periods*, Liège.
- EKROTH 2007 = G. EKROTH, *Heroes and Hero-Cults*, in D. OGDEN (ed.), *A Companion to Greek Religion*, 100-114, Malden-Oxford.
- ENGELS 1993 = J. ENGELS, *Studien zur politischen Biographie des Hypereides. Athen in der Epoche der lykurgischen Reformen und des makedonischen Universalreiches*, München.
- ENGELS 1998 = J. ENGELS, *Funerum sepulcrorumque magnificentia. Begräbnis- und Grabluxusgesetze in der griechisch-römischen Welt mit einigen Ausblicken auf Einschränkungen des funeralen und sepulkralen Luxus im Mittelalter und in der Neuzeit*, Stuttgart.
- ENGELS 2008 = J. ENGELS, *Lycurg. Rede gegen Leokrates*, Darmstadt.
- ENGELS 2012 = D. ENGELS, *Irony and Plato's Menexenus*, "AC" 81, 13-30.
- ERSKINE 2001A = A. ERSKINE, *Trojans in Athenian Society: Public Rhetoric and Private Life*, in D. PAPENFUSS - V. M. STROCKA (hrsg.), *Gab es das Griechische Wunder: Griechenland zwischen dem Ende des 6. Und der Mitte des 5. Jahrhunderts v. Chr.*, 113-126, Mainz.
- ERSKINE 2001B = A. ERSKINE, *Troy Between Greece and Rome. Local Tradition and Imperial Power*, Oxford.
- EUBEN 1994 = J. P. EUBEN, *Democracy and Political Theory: A Reading of Plato's Gorgias*, in J. P. EUBEN - J. R. WALLACH - J. OBER (eds.), *Athenian*

Political Thought and the Reconstruction of Athenian Democracy, 198-226, Ithaca-London.

EUBEN 1996 = J. P. EUBEN, *Reading Democracy: "Socratic" Dialogues and the Political Education of Democratic Citizens*, in J. OBER - C. HEDRICK (eds.), *Dēmokratia. A Conversation on Democracies, Ancient and Modern*, 327-359, Princeton.

EUBEN 1997 = J. P. EUBEN, *Corrupting Youth. Political Education, Democratic Culture, and Political Theory*, Princeton.

EUCKEN 2003 = C. EUCKEN, *Die Doppeldeutigkeit des platonischen «Menexenos»*, "Hyperboreus" 9, 1, 44-55.

EUCKEN 2008 = C. EUCKEN, *Thukydides und Antiphon im platonischen Menexenos*, "Göttinger Forum für Altertumswiss" 11, 7-51.

EUCKEN 2010 = C. EUCKEN, *Der platonische "Menexenos" und der "Panegyrikos" des Isokrates*, "MH" 67, 3, 131-145.

EVANS 2020 = J. EVANS, *Rhetorical Masculinity in Stasis: Hyper-andreia and Patriotism in Thucydides' Histories and Plato's Gorgias*, in S. PAPAIOANNOU - A. SERAFIM - K. DEMETRIOU (eds.), *The Ancient Art of Persuasion across Genres and Topics*, 209-224, Leiden- Boston.

EVANS 1987 = J. A. S. EVANS, *Herodotus 9.73.3 and the Publication Date of the Histories*, "CPh" 82, 3, 226-228.

FABBRO 2017 = E. FABBRO, *Il nido violato degli avvoltoi. Guerra 'giusta' e 'necessaria' nell' Oresteia*, in A. BONANDINI - E. FABBRO - F. PONTANI (a cura di), *Teatri di guerra. Da Omero agli ultimi giorni dell'umanità*, 69-86, Milano.

FABER 2009 = E. FABER, *Macht der Rhetorik - Rhetorik der Macht. Zum athenischen Epitaphios*, "Potestas" 2, 117-132.

FAITINI - GHIA 2012-3 = T. FAITINI - F. GHIA, *Un profilo storico-concettuale della parrhesia politica*, "Politica e Religione" 6-7, 11-28.

FANTASIA 2003 = U. FANTASIA, *Tucidide. La guerra del Peloponneso. Libro II*, Pisa.

FANTASIA 2014 = U. FANTASIA, *Tucidide, Pausania e l'iscrizione nel portico degli Ateniesi a Delfi*, "Klio" 96, 2, 437-454.

FANTHAM ET AL. 1994 = E. FANTHAM ET ALII, *Women in the Classical World*, New York-Oxford.

FANTUZZI 2012 = M. FANTUZZI, *Achille in Love. Intertextual Studies*, Oxford.

FARAGUNA 1992 = M. FARAGUNA, *Atene nell'età di Alessandro. Problemi politici, economici, finanziari*, Roma.

FARAGUNA 2011 = M. FARAGUNA, *Lycurgan Athens*, in V. AZOULAY - P. ISMARD (éds.), *Clisthène d'Athènes. Autour de politique dans la cité classique*, 67-86, Paris.

FARENGA 2006 = V. FARENGA, *Citizen and the Self in Ancient Greece. Individuals Performing Justice and the Law*, Cambridge.

FARINA-SCHROLL 2019 = A. FARINA-SCHROLL, *Au-delà de l'autochtonie: l'étranger dans la philosophie de Platon*, in C. LAMBERT (éd.), *Le concept de nature*, 37-58, Montréal.

FARNELL 1970² = L. R. FARNELL, *Greek Hero Cults and Ideas of Immortality*, Oxford.

FARRAR 1998 = C. FARRAR, *The Origins of Democratic Thinking. The Invention of Politics in Classical Athens*, Cambridge.

FEDERICO 2007 = E. FEDERICO, 'Ἀσεβὴς λόγος. *Spietata retorica di Guerra nel discorso di Pericle per i morti di Samo*, "IncAnt" 5, 95-116.

FEDERICO 2015 = E. FEDERICO, *Ione di Chio. Testimonianze e frammenti*, Roma.

FENTRESS - WICKHAM 1992 = J. FENTRESS - C. WICKHAM, *Social Memory*, Oxford.

FERNÁNDEZ-GALIANO 1953 = M. FERNÁNDEZ-GALIANO 1953, *Lysias. Discursos. Volumen I*, Barcelona.

FERRAI 1874 = E. FERRAI, *I dialoghi di Platone nuovamente volgarizzati. Vol. III. Dialoghi teoretici: Fedro, Convito, Eutidemo, Menesseno*, Padova.

FERRANTE 2000 = D. FERRANTE, *Lisia. Epitafio*, Napoli.

FERRARI 2000 = G. FERRARI, *The Ilioupersis in Athens*, "HSPH" 100, 119-150.

FERRARIO 2014 = S. B. FERRARIO, *Historical Agency and the 'Great Man' in Classical Greece*, Cambridge.

FERRUCCI 2021 = S. FERRUCCI, *Vanishing Mothers. The (De)construction of Personal Identity in Attic Forensic-Speeches*, in A. N. MICHALOPOULOS ET AL. (eds.), *The Rhetoric of Unity and Division in Ancient Literature*, 335-349, Berlin-Boston.

FEYEL 2007 = C. FEYEL, *La dokimasia des nouveaux citoyens dans les cités grecques*, "REG" 120, 1, 19-49.

FEYEL 2009 = C. FEYEL, *ΔΟΚΙΜΑΣΙΑ. La place et le rôle de l'examen préliminaire dans les insitutions des cites grecques*, Paris.

FICUCIELLO 2008 = L. FICUCIELLO, *Le strade di Atene, Atene-Paestum*.

FINGLASS 2011 = P. J. FINDGLASS, *Sophocles. Ajax*, Cambridge.

FISHER 1992 = N. R. E. FISHER, *Hybris. A Study in the Values of Honour and shame in Ancient Greece*, Warminster.

FISHER - VAN WEES 2015 = N. R. E. FISHER - H. VAN WEES, *The Trouble with "Aristocracy"*, in ID. (eds.), *'Aristocracy' in Antiquity. Redefining Greek and Roman Elites*, 1-57, Swansea.

FLASHAR 1996 = M. FLASHAR, *Die Sieger von Marathon -Zwischen Mythisierung und Vorbildlichkeit*, in M. FLASHAR - H.-J. GEHRKE - E. HEINRICH (hrsg.), *Retrospektive. Konzepte von Vergangenheit in der griechischen-römischen Antike*, 63-85, München.

FLOWER 2006 = H. I. FLOWER, *The Art of Forgetting: Disgrace and Oblivion in Roman Political Culture*, Chapel Hill.

FLOWER 2000 = M. FLOWER, *From Simonides to Isocrates: The Fifth-Century Origins of Fourth-Century Panhellenism*, "ClAnt" 19, 1, 65-101.

FLOWER - MARINCOLA 2002 = M. A. FLOWER - J. MARINCOLA, *Herodotus. Histories. Book IX*, Cambridge.

FOLEY 2001 = H. P. FOLEY, *Female Acts in Greek Tragedy*, Princeton-Oxford.

FORCIGNANÒ 2020 = F. FORCIGNANÒ, *Platone. Settima lettera*, Roma.

FORNARA 1971 = C. W. FORNARA, *Evidence for the Date of Herodotus' Publication*, "JHS" 91, 25-34.

FORNARA 1981 = C. W. FORNARA, *Herodotus' Knowledge of the Archidamian War*, "Hermes" 109, 2, 149-156.

FORNIS 2001 = C. FORNIS, *Identidad corintia e identidad argiva en la «unión» de 392-386 a.C.*, in P. LÓPEZ BARJA - S. REBOREDA MORILLO (ed.), *Fronteras e identidad en el mundo griego antiguo*, 207-226, Santiago de Compostela-Vigo.

FORNIS 2006 = C. FORNIS, *La ficticia unión entre Corinto y Argos (392-386 a.C.)*, "MedAnt" 9, 2, 555-580.

FORNIS 2007 = C. FORNIS, *«La paz enviada por el Gran Rey» (387/386 a.C.)*, "Dike" 10, 155-183.

FORNIS 2008A = C. FORNIS, *Grecia exhausta. Ensayo sobre la guerra de Corinto*, Göttingen.

FORNIS 2008B = C. FORNIS, *Cónon entre Persia y Atenas (394-391 a.C.)*, "DHA" 34, 2, 33-64.

FORNIS 2009A = C. FORNIS, *Trasibilo y el fracaso de la reconstrucción imperial ateniense*, "Klio" 91, 1, 7-28.

FORNIS 2009B = C. FORNIS, *'Konon, der die athenische Seemacht wiederherstellte' (Kratipp. FGGrHist 64 T 2)*, "Gymnasium" 116, 3, 203-236.

FORSDYKE 2012 = S. L. FORSDYKE, *"Born from the Earth": The Political Uses of an Athenian Myth*, in C. FARAONE - A. SERI, (eds.), *Imagined Beginnings: Ancient Cosmogonies, Theogonies and Anthropogonies in the Eastern Mediterranean*, 119-141, Leiden-Boston.

FOUCAULT 1996 = M. FOUCAULT, *Discorso e verità nella Grecia antica*, Roma (tr. it. di *Discours et vérité*, 1983, Paris).

FOURNIER - HAMON 2007 = M. J. FORUNIER - P. HAMON, *Les orphelins de guerre de Thasos: un nouveau fragment de la stèle de Braves* (ca 360-350 av. J.-C.), "BCH" 131, 1, 309-381.

FOWLER 2003 = R. L. FOWLER, *Pelasgians*, in E. CSAPO - M. C. MILLER (ed.), *Poetry, Theory, Praxis: The Social Life of Myth, Word and Image in Ancient Greece. Essay in Honour of William J. Slater*, 2-18, Oxford.

FOWLER 2013 = R. L. FOWLER, *Early Greek Mythography. Volume 2: Commentary*, Oxford.

FOXHALL 2007 = L. FOXHALL, *Olive Cultivation in Ancient Greece: Seeking the Ancient Economy*, Oxford.

FOXHALL - LURAGHI 2010 = L. FOXHALL - N. LURAGHI, *Introduction*, in L. FOXHALL - N. LURAGHI - H.-J. GEHRKE (eds.), *Intentional History. Spinning Time in Ancient Greece*, 9-14, Stuttgart.

FRANCHI 2019 = E. FRANCHI, *Memories of Winners and Losers. Historical Remarks on why Societies remember and commemorate Wars*, in M. GIANGIULIO - E. FRANCHI - G. PROIETTI (eds.), *Commemorating War and War Dead. Ancient and Modern*, 35-69, Stuttgart.

FRANCHI - PROIETTI 2014 = E. FRANCHI - G. PROIETTI, *Guerra e memoria. Paradigmi antichi e moderni, tra polemologia e memory studies*, in E. FRANCHI - G. PROIETTI (a cura di), *Guerra e memoria nel mondo antico*, 17-125, Trento.

FRANCHI - PROIETTI 2015 = E. FRANCHI - G. PROIETTI, *Commemorating War Dead and Inventing Battle Heroes: Heroic Paradigms and Discursive Strategies in Ancient Athens and Phocis*, in G. LEE - H. WHITTAKER - G. WRIGHTSON (eds.), *Ancient Warfare. Introducing Current Research, Volume I*, 229-251, Cambridge.

FRANGESKOU 1999 = V. FRANGESKOU, *Tradition and Originality in Some Attic Funeral Orations*, "CW" 92, 4, 315-336.

FRÄNKEL 1951 = H. FRÄNKEL, *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums: eine Geschichte der griechischen Literatur von Homer bis Pindar*, New York.

FRASSONI 2006 = M. FRASSONI, *Serse e l'Ellesponto: da Eschilo (Pers. 745-750) ed Erodoto (VII 35) a Giovenale (X 173-187)*, in O. VOX (a cura di), *Memoria di testi teatrali antichi*, 105-152, Lecce.

- FREESE 2020² = J. H. FREESE, *Aristotle. Art of Rhetoric*, Harvard.
- FRERE - VEGLERIS 2009 = J. FRERE - E. VEGLERIS, *Mythe traditionnel et mythe platonicien: l'idée de justice*, in S. TZITZIS - M. PROTOPAPAS-MARNELI - B. MELKEVIK (eds.), *Mythe et justice dans la pensée grecque*, 151-159, Québec.
- FRIEDLÄNDER 1930 = P. FRIEDLÄNDER, *Platon. II. Die platonischen Schriften*, Berlin-Leipzig.
- FRIEDLÄNDER 1938 = P. FRIEDLÄNDER, *Geschichtswende im Gedicht*, "SIFC" 15, 89-120.
- FRIEDLÄNDER 1969 = P. FRIEDLÄNDER, *Studien zur antiken Literatur und Kunst*, Berlin.
- FRISONE 2000 = F. FRISONE, *Leggi e regolamenti funerari nel mondo greco. I. Le fonti epigrafiche*, Lecce.
- FRISONE 2004 = F. FRISONE, *Il rituale come campo di sperimentazione del "politico": l'esempio della normativa sul rituale funerario nella documentazione epigrafica greca*, in S. CATALDI (a cura di), *Poleis e politeiai. Esperienze politiche, tradizioni letterarie, progetti costituzionali. Atti del Convegno Internazionale di Storia Greca: Torino, 29 maggio-31 maggio 2002*, Alessandria.
- FRISONE 2011 = F. FRISONE, *Construction of Consensus: Norms and Change in Greek Funeral Rituals*, in A. CHANIOTIS (ed.), *Ritual Dynamics in the Ancient Mediterranean: Agency, Emotion, Gender, Representation*, 179-201, Stuttgart.
- FRISONE 2015 = F. FRISONE, *Gli Agathoi di Taso, Platone e l'eroizzazione dei caduti per la patria*, "Historiká" 5, 127-150.
- FRONTEROTTA 2020 = F. FRONTEROTTA, *Platone e lo straniero: un visitatore nella città e un ospite nel dialogo*, in F. ARONADIO – L. PALUMBO – M. SERRA (a cura di), *Lo straniero e le voci della città*, 91-109, Napoli.
- FULLERTON 2022 = M. FULLERTON, *Archaism and Autochthony on the Post-Periklean Acropolis*, in J. NEILS - O. PALAGIA (eds.), *From Kallias to Kritias. Art in Athens in the Second Half of the Fifth Century B.C.*, 31-49, Berlin-Boston.
- FUNKE 1980 = P. FUNKE, *Homónoia und Arché. Athen und die griechische Staatenwelt vom Ende des peloponnesischen Krieges bis zum Königsfrieden (404/3 - 387/6 v. Chr.)*, Stuttgart.
- GAISER 1963 = K. GAISER, *Platons ungeschriebene Lehre. Studien zur systematischen und geschichtlichen Begründung der Wissenschaften in der Platonische Schule*, Stuttgart.
- GAISER 1975 = K. GAISER, *Das Staatsmodell des Thukydides*, Heidelberg.
- GALEOTTI PAPI 1995 = D. GALEOTTI PAPI, *La scena di Macaria negli Eraclidi e l'oratoria funebre*, "RFIC" 123, 2, 140-154.

GALLI - TENTORI MONTALTO 2014 = M. GALLI, *Lucio Vero, Atene e le memorie persiane*, con un contributo di M. TENTORI MONTALTO, *La stele del monumento dei Maratonomachi dalla villa di Erode Attico a Loukou*, in L. M. CALIÒ - E. LIPPOLIS - V. PARISI (a cura di), *Gli Ateniesi e il loro modello di città*. Seminari di Storia e Archeologia greca I (Roma, 25-26 giugno 2012), 275-297, Roma.

GALOIN 2015 = A. GALOIN, *L'iconographie des Amazones dans l'art grec de la fin de l'époque archaïque et de la première époque classique (de la fin du VI^e siècle à la fin du V^e siècle J.-C.)*, Aix-Marseille.

GANTZ 1993 = T. GANTZ, *Early Greek Myth. A Guide to Literary and Artistic Sources*, Baltimore-London.

GARLAND 1985 = R. GARLAND, *The Greek Way of Death*, New York.

GARLAND 1989 = R. GARLAND, *The Well-Ordered Corpse: An Investigation into the Motives behind Greek Funerary Legislation*, "BICS" 36, 1-15.

GARULLI 2012 = V. GARULLI, *Byblos laínee. Epigrafia, letteratura, epitafio*, Bologna.

GARVIE 2009 = A. F. GARVIE, *Aeschylus. Persae*, Oxford.

GASTALDI 2000A = S. GASTALDI, *La giustizia e la forza. Le tesi di Callicle nel «Gorgia» di Platone*, "QS" 52, 85-105.

GASTALDI 2000B = S. GASTALDI, *La guerra della kallipolis*, in M. VEGETTI (a cura di), *Platone. La Repubblica. Traduzione e commento. Vol. IV. Libro V*, Napoli.

GASTALDI 2014 = S. GASTALDI, *Aristotele. Retorica*, Roma.

GASTALDI 2007 = V. GASTALDI, *Embajadores trágicos: la retórica del κῆρυξ en Heraclidas de Eurípides*, "AC" 26, 39-50.

GAVRILOV 1996 = A. GAVRILOV, *Sizilische Katastrophe und Euripideische Götter*, in H. CANKI (hrsg.), *Geschichte-Tradition-Reflexion. Festschrift für Martin Hengel zum 70. Geburtstag. Band II. Griechische und Römische Religion*, 213-231, Tübingen.

GAWLINSKI 2015 = L. GAWLINSKI, *Securing the Sacred: The Accessibility and Control of Attic Sanctuaries*, in K. F. DALY - L. A. RICCARDI (eds.), *Cities Called Athens. Studies Honoring John McK. Camp II*, 61-87, Lanham.

GEHRKE 1994 = H.-J. GEHRKE, *Mythos, Geschichte, und Politik - antik und modern*, "Saeculum" 45, 239-264.

GEHRKE 2001 = H.-J. GEHRKE, *Myth, History, and Collective Identity. Uses of the Past in Ancient Greece and Beyond*, in N. LURAGHI (ed.), *The Historian's Craft in the Age of Herodotus*, 286-313, Oxford.

GEHRKE 2007 = H.-J. GEHRKE, *Marathon: A European Charter Myth?*, "Palamedes" 2, 93-108.

GEHRKE 2009 = H.-J. GEHRKE, *From Athenian Identity to European Ethnicity. The Cultural Biography of the Myth of Marathon*, in T. DERKS - N. ROYMANS (eds.), *Ethnic Constructs in Antiquity. The Role of Power and Tradition*, 85-99, Amsterdam.

GEHRKE 2010 = H.-J. GEHRKE, *Greek Representations of the Past*, in L. FOXHALL - H.-J. GEHRKE - N. LURAGHI (eds.), *Intentional History. Spinning Time in Ancient Greece*, 15-33, Stoccarda.

GENSHEIMER 2017 = M. B. GENSHEIMER, *Metaphors for Marathon in the Sculptural Program of the Athenian Treasury at Delphi*, "Hesperie" 86, 1, 1-42.

GEORGOUDI 1988 = S. GEORGOUDI, *Commémoration et célébration des morts dans les cités grecques: les rites annuels*, in P. GIGNOUX (éd.), *La commémoration. Colloque du centenaire de la section des sciences religieuses de l'École Pratique des Hautes Études*, 73-90, Paris.

GEORGOULAKI 1996 = E. GEORGOULAKI, *Religious and Socio-Political Implications of Mortuary Evidence. Case Studies in Ancient Greece*, "Kernos" 9, 95-120.

GHERCHANOC 2021 = F. GHERCHANOC, *Dress, Ethnic Identity, and Gender in the Achaemenid Empire: Greek Views on the Persians, and Political Ideology in the Classical Time*, in J. FABRE-SERRIS - A. KEITH - F. KLEIN (eds.), *Identities, Ethnicities and Gender in Antiquity*, 27-45, Berlin-Boston.

GHIBELLINI 2004 = A. GHIBELLINI, *La nobile menzogna*, "GM" 26, 301-332.

GIANGIULIO 2006 = M. GIANGIULIO, *Memorie coloniali*, Roma.

GIANGIULIO 2007 = M. GIANGIULIO, *Introduzione. Memoria, identità, storia*, in ID. (a cura di), *Storia d'Europa e del Mediterraneo. Il mondo antico, II. La Grecia, III. Grecia e Mediterraneo dall'VIII secolo all'età delle Guerre Persiane*, 17-42, Roma.

GIANGIULIO 2019 = M. GIANGIULIO, *Do Societies Remember? The Notion of 'Collective Memory': Paradigms and Problems (from Maurice Halbwachs on)*, in M. GIANGIULIO - E. FRANCHI - G. PROIETTI (eds.), 17-33, Stuttgart.

GIANNOTTI - PROIETTI 2021 = A. GIANNOTTI - G. PROIETTI, *Legge di Taso sugli onori ai caduti in guerra e alle loro famiglie*, "Axon" 5, 1, 123-154.

GIBERT 2019 = J. C. GIBERT, *Euripides. Ion*, Cambridge.

GIGANTE 1960 = M. GIGANTE, *Il discorso Olimpico di Lisia*, in A. ROSTAGNI ET AL. (a cura di), *Studi in onore di Luigi Castiglioni I*, 373-406, Firenze.

GILL 1977 = C. GILL, *The Genre of the Atlantis Story*, "CPh" 72, 4, 287-304.

GILL 2017 = C. GILL, *Plato's Atlantis History. Text, Translation and Commentary*, Liverpool.

GIOMBINI 2012 = S. GIOMBINI, *Gorgia epidittico. Commento filosofico all' Encomio di Elena, all' Apologia di Palamede, all' Epitaffio*, Passignano sul Trasimeno.

GIORGINI 1993 = G. GIORGINI, *La città e il tiranno. Il concetto di tirannide nella Grecia del VII-IV sec. a.C.*, Milano.

GIORGINI 2005 = G. GIORGINI, *Platone. Politico*, Milano.

GIRARD 1871 = P. GIRARD, *L'authenticité de l'oraison funèbre attribuée à Lysias*, "RA" 23, 373-389.

GIUDICE 2002 = E. GIUDICE, *Demosion Sema e resistenze aristocratiche*, in I. COLPO - I. FAVARETTO - F. GHEDINI (a cura di), *Iconografia 2001. Studi sull'immagine. Atti del Convegno, Padova 30 maggio-1 giugno 2001*, 179-188, Roma.

GIUDICE 2015 = E. GIUDICE, *Il tymbos, la stele, la barca di Caronte. L'immaginario della morte sulle lekythoi funerarie a fondo bianco*, Roma.

GIUMAN 2005 = M. GIUMAN, *Il fuso rovesciato. Fenomenologia dell'amazzone tra archeologia, mito e storia nell'Atene del VI e del V secolo a.C.*, Napoli.

GOBLOT-CAHEN 1999 = C. GOBLOT-CAHEN, *Les hérauts et la violence*, "CCG" 10, 179-188.

GÖDDE 2000 = S. GÖDDE, *Das Drama der Hikesie: Ritual und Rhetorik in Aischylos' Hiketiden*, Münster.

GOFF 1995 = B. GOFF, *Aethra at Eleusis*, "Helios" 22, 1, 65-78.

GOFF 2004 = B. GOFF, *Citizen Bacchae. Women's Ritual Practice in Ancient Greece*, Berkeley-Los Angeles-London.

GOLDMAN 2018 = M. L. GOLDMAN, *Demosthenes, Chaeronea, and the Rhetoric of Defeat*, in B. TURNER - J. H. CLARK (eds.), *Brill's Companion to Military Defeat in Ancient Mediterranean Society*, 123-143, Leiden-Boston.

GOMME 1950² = A. W. GOMME, *A Historical Commentary on Thucydides. Volume I. Introduction and Commentary on Book I*, Oxford.

GOMME 1956 = A. W. GOMME, *A Historical Commentary on Thucydides. Volume II: Books II-III*, Oxford.

GOMPERZ 1925⁴ = T. GOMPERZ, *Griechische Denker. Eine Geschichte der antiken Philosophie. Zweiter Band*, Berlin-Leipzig.

GOÑI 2006= A. I. GOÑI, *Ciudadanía y andreía en la obra de Nicole Loraux*, in D. PLÁCIDO - M. VALDÉS - F. ECHEVERRÍA - M. Y. MONTES (eds.), *La construcción ideológica de la ciudadanía. Identidades culturales y sociedad en el mundo griego antiguo*, 223-228, Madrid.

GONZÁLEZ 2019 = M.G. GONZÁLEZ, *Funerary epigrams of Ancient Greece. Reflections on Literature, Society and Religion*, London-New York.

- GOODWIN 1904 = W.W. GOODWIN, *Demosthenes. On the Crown*, Cambridge.
- GOSLIN 2017 = O. E. GOSLIN, Children of Heracles, in L. K. MCCLURE (ed.), *A Companion to Euripides*, 92-106, Chichester.
- GOTTELAND 2001A = S. GOTTELAND, *Mythe et rhétorique. Les exemples mythiques dans le discours politique de l'Athènes Classique*, Paris.
- GOTTELAND 2001B = S. GOTTELAND, *L'origine des cités grecques dans les discours athéniens*, in V. FROMENTIN – S. GOTTELAND (éds.), *Origines gentium. Texts réunis*, 79-93, Bordeaux.
- GOTTELAND 2003 = S. GOTTELAND, *La cité malade chez les orateurs grecs del'époque classique*, in S. FRANCHET D'ESPÈREY – V. FROMENTIN – S. GOTTELAND – J.-M. RODDAZ (éds.), *Fondements et crises de pouvoir*, 237-251, Bordeaux.
- GOTTELAND 2012 = S. GOTTELAND, *L'invention d'un héros paradigmatique: la figure de Conon chez les orateurs attiques*, in S. DUBEL - S. GOTTELAND - E. OUDOT (éds.), *Éclats de littérature grecque d'Homère à Pascal Quignard. Mélanges offerts à Suzanne Saïd*, 63-87, Paris.
- GOTTELAND 2020 = S. GOTTELAND, *Honorés à l'égal des dieux et des héros? La celebration des bienfaiteurs de la démocratie chez les orateurs attiques, "Mythos" 14*, 1-18 (= F. KIMMEL-CLAUZET - F. MUCCIOLI (éds.), *Devenir un dieu, devenir un héros en Grèce ancienne. Actes du Colloque International en deux volets: Bologne, 20-21 septembre 2018 et Montpellier, 26-27 novembre 2018*, 2021, 313-331, Milano).
- GOUKOWSKY 1976 = P. GOUKOWSKY, *Diodore de Sicile. Bibliothèque historique. Livre XVII*, Paris.
- GOULD 2001 = J. GOULD, *Myth, Ritual, Memory, and Exchange. Essays in Greek Literature and Culture*, Oxford.
- GOURMELEN 2004 = L. GOURMELEN, *Kékrops, le Roi-Serpent. Imaginaire athénien, représentation de l'humain et de l'animalité en Grèce ancienne*, Paris.
- GRAND-CLÉMENT 2013 = A. GRAND-CLÉMENT, *Porter la culotte: enquête sur l'imaginaire du pantalon dans le monde grec*, in S. BOEHRINGER - V. SEBILLOTTE CUCHET (éds.), *Des femmes en action. L'individu et la fonction en Grèce antique*, 199-216, Paris-Athens.
- GRANDE 1997 = T. GRANDE, *Il passato come rappresentazione: riflessioni sulle nozioni di memoria e rappresentazione sociale*, Catanzaro.
- GRAY 1994 = V. GRAY, *Isocrates' Manipulation of Myth and the Image of Athens*, *Panegyricus* 54ff. *Panathenaicus* 168ff, "Prudentia" 26, 1, 83-104.

GRECO 2021 = G. GRECO, *L'histoire mythique comme prévue de l'arete dans le Ménexène de Platon*, in M.-L. DESCLOS (éd.), *Platon citateur. La réappropriation des saviors antérieurs*, 341-356, Paris.

GREEN 2006 = P. GREEN, *Diodorus Siculus, Books 11-12.37.1: Greek History, 480-431 BC. The Alternative Version*, Austin.

GREENWOOD 2018 = E. GREENWOOD, *Pericles' Utopia. A Reading of Thucydides and Plato*, in D. ALLEN - P. CHRISTESEN - P. MILLET (eds.), *How to Do Things with History. New Approaches to Ancient Greece*, 55-80, Oxford.

GRENFELL - HUNT 1906 = B. P. GRENFELL - A. S. HUNT, *The Hibeh Papyri. Part I*, London.

GRETHLEIN 2003 = J. GRETHLEIN, *Asyl und Athen. Die Konstruktion kollektiver Identität in der griechischen Tragödie*, Stuttgart.

GRETHLEIN 2006 = J. GRETHLEIN, *The Manifold Uses of the Epic Past: The Embassy Scene in Herodotus 7. 153-63*, "AJPh" 127, 4, 485-509.

GRETHLEIN 2010 = J. GRETHLEIN, *The Greeks and Their Past. Poetry, Oratory, and History in the Fifth-Century BCE*, Cambridge.

GRETHLEIN 2014A = J. GRETHLEIN, *The Value of the Past Challenged. Myth and Ancient History in the Attic Orators*, in C. PIEBER - J. KERR (eds.), *Valuing the Past in the Greco-Roman World*, 326-354, Leiden.

GRETHLEIN 2014B = J. GRETHLEIN, *The Many Faces of the Past in Archaic and Classical Greece*, in K. A. RAAFLAUB (ed.), *Thinking, Recording, and Writing History in the Ancient World*, 234-255, Chichester.

GRETHLEIN 2018 = J. GRETHLEIN, *The Dynamics of Time. Herodotus' Histories and Contemporary Athens Before and After Fornara*, in T. HARRISON - E. IRWIN (eds.), *Interpreting Herodotus*, 223-242, Oxford.

GRIBBLE 1999 = D. GRIBBLE, *Alcibiades and Athens. A Study in Literary Presentation*, Oxford.

GRIFFITH 1979 = G. T. GRIFFITH, *The Reign of Philip the Second.*, in N. G. L. HAMMOND - G. T. GRIFFITH, (eds.), *A History of Macedonia. Volume II, 550-336 B.C.*, 203-698.

GRIMAUDO 2012 = S. GRIMAUDO, "Un conflitto intestino e una malattia dell'anima": νόσος e στάσις nel Sofista di Platone (Soph. 228a 7-8), "Philologus" 156, 1, 3-16.

GROTE 1867² = G. GROTE, *Plato, and the Other Companions of Sokrates. Vol. III. Second Edition*, London.

GRUEN 2011 = E. GRUEN, *Rethinking the Other in the Antiquity*, Princeton-London.

GUIEU-COPPOLANI 2014 = A. GUIEU-COPPOLANI, *Παρησία et κακηγορία. L'exercice et les limites de la liberté de parole dans la cité démocratique*, in A.

- QUEYREL BOTTINEAU (éd.), *La représentation négative de l'autre dans l'Antiquité. Hostilité, réprobation, dépréciation*, 127-142, Dijon.
- GUTHRIE 1975 = W. K. C. GUTHRIE, *A History of Greek Philosophy. Volume Four: Plato. The Man and His Dialogues: Earlier Period*, Cambridge.
- GUZZI 2011 = D. GUZZI, *Per una definizione di memoria pubblica. Halbwachs, Ricoeur, Assmann, Margalit*, "Scienza e Politica" 23, 44, 27-39.
- GYGAX 2009 = M. D. GYGAX, *Proleptic Honors in Greek Euergetism*, "Chiron" 39, 163-191.
- HABICHT 1961 = C. HABICHT, *Falsche Urkunden zur Geschichte Athens im Zeitalter der Perserkriege*, "Hermes" 89, 1, 1-35.
- HABICHT 1997 = C. HABICHT, *Athens from Alexander to Antony*, Harvard (tr. en. di Athen. *Die Geschichte der Stadt in hellenistischer Zeit*, 1995, Munich).
- HABICHT 2017 = C. HABICHT, *Divine Honors for Mortal Men in Greek Cities. The Early Cases*, Ann Arbor (tr. en. di *Gottmenschentum und griechische Städte*, 1956, Munich).
- HAHM 1969 = D. E. HAHM, *Plato's "Noble Lie" and Political Brotherhood*, "C&M" 30, 1-2, 211-227.
- HALBWACHS 1925 = M. HALBWACHS, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris.
- HALL 1989 = E. HALL, *Inventing the Barbarian. Greek Self-Definition through Tragedy*, Oxford.
- HALL 1993 = E. HALL, *Asia Unmanned: Images of Victory in Classical Athens*, in J. RICH - G. SHIPLEY (eds.), *War and Society in the Greek World*, 108-133, London-New York.
- HALL 2006 = E. HALL, *The Theatrical Cast of Athens. Interactions between Ancient Greek Drama & Society*, Oxford.
- HALL 2002 = J. M. HALL, *Hellenicity: Between Ethnicity and Culture*, Chicago-London.
- HAMEL 1998 = D. HAMEL, *Athenian Generals. Military Authority in the Classical Period*, Leiden-Boston-Köln.
- HAMILTON 1973 = J. R. HAMILTON, *Alexander the Great*, London.
- HAMILTON 1979 = C. D. HAMILTON, *Sparta's Bitter Victories. Politics and Diplomacy in the Corinthian War*, Ithaca-London.
- HAMMOND 1980 = N. G. L. HAMMOND, *Alexander the Great. King, Commander and Statesman*, Park Ridge.
- HAMMOND - WALBANK 1988 = N. G. L. HAMMOND - F. W. WALBANK, *A History of Macedonia. Volume III: 336-167 B.C.*, Oxford.

HANINK 2010 = J. HANINK, *The Classical Tragedians, from Athenian Idols to Wandering Poets*, in I. GILDENHARD - M. REVERMANN (eds.), *Beyond the Fifth Century. Interactions with Greek Century from the Fourth Century BCE to the Middle Ages*, 39-65, Berlin-New York.

HANINK 2013 = J. HANINK, *Epitaphioi Mythoi and Tragedy as Encomium of Athens*, "TC" 5, 2, 289-317.

HANINK 2014 = J. HANINK, *Lycurgan Athens and the Making of Classical Tragedy*, Cambridge.

HANNAH 2010 = P. HANNAH, *The Warrior Loutrophoroi of Fifth-Century Athens*, in D. M. PRITCHARD (ed.), *War, Democracy and Culture in Classical Athens*, 266-303, Cambridge.

HANSEN 1989 = M. H. HANSEN, *Solonian Democracy in Fourth-Century Athens*, "C&M" 40, 71-99.

HANSEN - NIELSEN 2004 = M. H. HANSEN - T. H. NIELSEN, *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*, Oxford.

HARDER 1960 = R. HARDER, *Kleine Schriften. Herausgegeben von Walter Marg*, München (= ID. *Plato und Athen*, "Neue Jahrbücher für Wissenschaft und Jugendbildung" 1934, 10, 492-500).

HARDING 2008 = P. HARDING, *The Story of Athens. The Fragments of the Local Chronicles of Attika*, London-New York.

HARDWICK 1990 = L. HARDWICK, *Ancient Amazons - Heroes, Outsiders or Women?*, "G&R" 37, 1, 14-36.

HARRIS 2000 = E. HARRIS, *The Authenticity of Andokides' De Pace. A Subversive Essay*, in P. FLENSTED-JENSEN - T. H. NIELSEN - L. RUBINSTEIN (eds.), *Polis & Politics. Studies in Ancient Greek History. Presented to Mogens Herman Hansen on His Sixtieth Birthday, August 20, 2000*, 479-505, Copenhagen.

HARRIS 2021 = E. HARRIS, *Major Events in the Recent Past in Assembly Speeches and the Authenticity of [Andocides] On the Peace*, "Tekmeria" 16, 19-68.

HARRISON 1977 = E. B. HARRISON, *Alkamenes' Sculptures for the Hephaisteion, 2. The Base*, "AJA" 81, 265-287.

HARRISON 1997 = E. B. HARRISON, *The Glories of the Athenians: Observations on the Program of the Frieze of the Temple of Athena Nike*, in D. BUITRON-OLIVER (ed.), *The Interpretation of Architectural Sculpture in Greece and Rome*, 109-125, Washington.

HARRISON 2000 = T. HARRISON, *The Emptiness of Asia. Aeschylus' Persians and the History of the Fifth Century*, London.

- HART 2020 = M. L. HART, *Text and Image: Euripides and Iconography*, in A. MARKANTONATOS (ed.), *Brill's Companion to Euripides*, 663-697, Leiden-Boston.
- HASKINS 2005 = E. HASKINS, *Philosophy, Rhetoric, and Cultural Memory: Rereading Plato's Menexenus and Isocrates' Panegyricus*, "RSQ" 35, 1, 25-45.
- HEITSCH 1993 = E. HEITSCH, *Platon. Phaidros*, Gaoöttingen.
- HEITSCH 2008 = E. HEITSCH, *Zur Datierung des Menexenos*, "Philologus" 152, 2, 183-190.
- HELMER 2006 = É. HELMER, *Sur de prétendues anomalies dans le Ménexène de Platon*, "The Internet Journal of the International Society, Plato" 6.
- HELMER 2016A = É. HELMER, *Athènes comme les autres: la figure de l'étranger et la question de la différence politique dans le Ménexène de Platon*, "Revista Ideação" 34, 17-38.
- HELMER 2016B = É. HELMER, *Inclure/exclure: la cité de Platon face aux étrangers*, "Cités" 68, 4, 77-90.
- HELMER 2018 = É. HELMER, *Does the Political Regime feed and rear the Citizens? Trophē in Plato's Menexenus and His Other Political Dialogues*, in H. PARKER - J. M. ROBITZSCH (eds.), *Speeches for the Dead. Essays on Plato's Menexenus*, 135-151, Berlin-Boston.
- HELMER 2019 = É. HELMER, *Platon. Ménexène*, Paris.
- HENDERSON 1989 = J. HENDERSON, *Aristophanes' Lysistrata*, Oxford.
- HENDERSON 1998 = J. HENDERSON, *Aristophanes. Acharnians, Knights*, Harvard.
- HENDERSON 1975 = M. M. HENDERSON, *Plato's Menexenus and the Distortion of History*, "AClass" 18, 25-46.
- HENDERSON 2020 = T. R. HENDERSON, *The Springtime of the People. The Athenian Ephebeia and Citizen Training from Lykourgos to Augustus*, Leiden-Boston.
- HENDREN 2015 = T. G. HENDREN, *Meidias Tyrannos: Meidias' Tyrannical Attributes in Demosthenes 21*, "ICS" 40, 1, 21-43.
- HENRY 1995 = M. M. HENRY, *Prisoner of History. Aspasia of Miletus and Her Biographical Tradition*, New York-Oxford.
- HERMANN 1871 = K. F. HERMANN, *Platonis dialogi secundum Thrasylli tetralogias dispositi. Vol. III*, Lipsia.
- HERMANN 1884 = K. F. HERMANN, *Platonis Hippias uterque, Io, Menexenus. Accedit incerti Clitopho*, Lipsia.
- HERRMAN 2004 = J. HERRMAN, *Athenian Funeral Orations*, Indianapolis.

HERRMAN 2008 = J. HERRMAN, *The Authenticity of the Demosthenic «Funeral Oration»*, „AAntHung” 48, 1-2, 171-178.

HERRMAN 2009 = J. HERRMAN, *Hyperides’ “Against Diondas” and the Rhetoric of Revolt*, „BICS” 52, 175-185.

HERTER 1969 = H. HERTER, *Urathen der Idealstaat*, in P. STEINMETZ (hrsg.), *Politeia und Respublica. Beiträge zum Verständnis von Politik, Recht und Staat in der Antike*, 108-134, Wiesbaden.

HESK 2011 = J. HESK, *Euripidean euboulia and tragic politics*, in D. M. CARTER (ed.), *Why Athens? A Reappraisal of Tragic Politics*, 119-143, Oxford.

HESK 2012 = J. HESK, *Common Knowledge and the Contestation of History in Some Fourth-Century Athenian Trials*, in J. MARINCOLA - L. L. JONES - C. MACIVER (ed.), *Greek Notions of the Past in the Archaic and Classical Heras* 206-226, Edinburgh.

HESK 2013 = J. HESK, *Leadership and Individuality in the Athenian Funeral Orations*, „BICS” 56, 1, 49-65.

HESS 1938 = H. HESS, *Textkritische und erklärende Beiträge zum Epitaphios des Hypereides*, Leipzig.

HEßLER 2015 = J. E. HEßLER, *Das Gedenken an Verstorbene in der Schule Epikurs in der Tradition der ἐπιτάφιοι λόγοι*, in D. DE SANCTIS – E. SPINELLI – M. TULLI – F. VERDE (a cura di), *Questioni epicuree*, 95-112, Sankt Augustin.

HEßLER 2017 = J. E. HEßLER, *Erzählen von der Vergangenheit bei griechischen Rednern*, in D. KLEIN – M. ERLER (hrsg.), *Die Kunst des Erzählens*, 15-41, Würzburg.

HEßLER 2018 = J. E. HEßLER, *Plato, Hyperides, and Hellenistic Cult Practice. On the Commemoration of the Dead in the School of Epicurus*, „Mnemosyne” 71, 3, 408-433.

HIGBIE 2010 = C. HIGBIE, *Epigrams on the Persian Wars: Monuments, Memory and Politics*, in M. BAUMBACH - A. PETROVIC - I. PETROVIC (eds.), *Archaic and Classical Greek Epigram*, 183-201, Cambridge.

HIGBIE 2011 = C. HIGBIE, *Menestheus*, in M. FINKELBERG (ed.), *The Homer Encyclopedia*, 507-508, Malden-Oxford-Chichester.

HIGHET 1962 = G. HIGHET, *The Anatomy of Satire*, Princeton.

HILDEBRANDT 2006 = F. HILDEBRANDT, *Die attischen Namenstelen. Untersuchungen zu Stelen des 5. Und 4. Jahrhunderts v. Chr.*, Berlin.

HILDEBRANDT 2013 = F. HILDEBRANDT, *Die attischen Namenstelen: ihre Entdeckung und Rezeption im Athen des 19. Jahrhunderts*, in J. STROSZECK - H. FRIELINGHAUS (hrsg.), *Vorbild Griechenland. Zum Einfluss antiker griechischer Skulptur auf Grabdenkmäler der Neuzeit*, 81-98, Möhnesee.

HILLER 1926 = F. HILLER, *Historische griechische Epigramme*, Bonn.

HIRSCH 1985 = S. W. HIRSCH, *The Friendship of the Barbarians. Xenophon and the Persian Empire*, Hanover-London.

HOBBS 2000 = A. HOBBS, *Plato and the Hero. Courage, Manliness and the Impersonal Good*, Cambridge.

HOBDEN 2007A = F. HOBDEN, *Imagining Past and Present: A Rhetorical Strategy in Aeschines 3*, "Against Ctesiphon", "CQ" 57, 2, 490-501.

HOBDEN 2007B = F. HOBDEN, *The "Men from Phyle" from Agora to Agôn: The Rhetorical Life of Athens' Democratic Counterrevolutionaries*, "AHRh" 10, 151-174.

HODKINSON 2000 = S. HODKINSON, *Property and Wealth in Classical Sparta*, Swansea.

HOFFMANN 1893 = E. HOFFMANN, *Sylloge epigrammatum graecorum quae ante medium saeculum a. Chr. n. tertium incisa ad nos pervenerunt*, Halis Saxonum.

HOFFMANN 2000 = G. HOFFMANN, *Brasidas ou le fait d'armes comme source d'héroïsation dans la Grèce classique*, in V. PIRENNE-DELFORGE - E. SUÁREZ DE LA TORRE (éds.), *Héros et héroïnes dans les mythes et les cultes grecs. Actes du colloque organisé à l'Université de Valladolid, du 26 au 29 mai 1999*, 365-375, Liège.

HOFFMANN 2006 = G. HOFFMANN, *Ordre et variété dans la gestuelle des monuments funéraires antiques de l'époque classique*, in L. BODIOLU - V. MEHL (éds.), *La religion des femmes en Grèce ancienne. Mythes, cultes et société*, 61-74, Rennes.

HOGAN 2020 = J. T. HOGAN, *The Tragedy of the Athenian Ideal in Thucydides and Plato*, Lanham.

HÖLKESKAMP 2001 = K.-J. HÖLKESKAMP, *Marathon - von Monument zum Mythos*, in D. PAPENFUSS - V. M. STROCKE (hrsg.), *Gab es das griechische Wunder? Griechenland zwischen dem Ende des 6. Und der Mitte des 5. Jahrhunderts v. Chr.*, 329-353, Mainz.

HÖLKESKAMP 2009 = K.-J. HÖLKESKAMP, *Mythos und Politik - (nicht nur) in der Antike. Anregungen und Angebote der neuen "historischen Politikforschung"*, "HZ" 288, 1-50.

HÖLSCHER 1973 = T. HÖLSCHER, *Griechische Historienbilder des 5. Und 4. Jahrhunderts v. Chr.*, Würzburg.

HÖLSCHER 1998 = T. HÖLSCHER, *Images of Political Identity: The Case of Athens*, in D. BOEDEKER - K. A. RAAFLAUB (eds.), *Democracy, Empire, and the Arts in Fifth-Century Athens*, 153-183, Harvard.

HOLTZMANN 2003 = B. HOLTZMANN, *L'Acropole d'Athènes. Monuments, cultes et histoire du sanctuaire d'Athèna Polias*, Paris.

HORN 2012 = C. HORN, *Why Two Epochs of Human History? On the Myth of the Statesman*, in C. COLLOBERT - P. DESTREE - F. J. GONZALEZ, *Plato and Myth. Studies of the Use and Status of Platonic Myths*, 393-417, Leiden-Boston.

HORNBLOWER 1991 = S. HORNBLOWER, *A Commentary on Thucydides. Volume I: Books I-III*, Oxford.

HORNBLOWER 2001 = S. HORNBLOWER, *Epic and Epiphanies. Herodotus and the "New Simonides"*, in D. BOEDEKER - D. SIDER (eds.), *The New Simonides. Contexts of Praise and Desire*, 135-147, Oxford.

HORNBLOWER 2008 = S. HORNBLOWER, *A Commentary on Thucydides. Volume III: Books 5.25-8.109*, Oxford.

HORNBLOWER 2013 = S. HORNBLOWER, *Herodotus. Histories: Book V*, Cambridge.

HORNBLOWER - PELLING 2017 = S. HORNBLOWER - C. PELLING, *Herodotus. Histories: Book VI*, Cambridge.

HORVÁTH 2008 = L. HORVÁTH, *Dating Hyperides' Against Diondas*, "ZPE" 166, 27-34.

HORVÁTH 2009 = L. HORVÁTH, *Hyperidea*, "ZPE" 52, 187-222.

HORVÁTH 2014 = L. HORVÁTH, *Der >Neue Hypereides<. Textedition, Studien und Erläuterungen*, Berlin-München-Boston.

HOUBY-NIELSEN 1995 = S. H. HOUBY-NIELSEN, *"Burial Language" in Archaic and Classical Kerameikos*, "Proceedings of the Danish Institute at Athens" 1, 129-191.

HUBBARD 1992 = T. HUBBARD, *Remaking Myth and Rewriting History: Cult Tradition in Pindar's Ninth Nemean*, "HSCPh" 94, 77-111.

HUBBARD 2001 = T. HUBBARD, *Pindar and Athens after the Persian War*, in D. PAPENFUSS - V. M. STROCKA (hrsg.), *Gab es das Griechische Wunder: Griechenland zwischen dem Ende des 6. Und der Mitte des 5. Jahrhunderts v. Chr.*, 387-400, Mainz.

HUBBARD 2008 = T. HUBBARD, *Getting the last Word: Publication of Political Oratory as an Instrument of Historical Revisionism*, in A. MACKAY (ed.), *Orality, Literacy, Memory in the Ancient Greek and Roman World (Orality and Literacy in Ancient Greece, Volume 7)*, 185-202, Leiden.

HUBY 1957 = P. M. HUBY, *The "Menexenus" Reconsidered*, "Phronesis" 2, 2, 104-114.

HUDE 1912 = K. HUDE, *Lysiae orationes*, Oxford.

HUDE 1917 = K. HUDE, *Les oraisons funèbres de Lysias et de Platon*, Copenhagen.

- HUIT 1893 = C. HUIT, *La vie et l'œuvre de Platon. Tome second*, Paris.
- HUMBERT 1960³ = J. HUMBERT, *Syntaxe grecque. 3^e édition, revue et augmentée*, Paris.
- HUMPHREYS 1980 = S. C. HUMPHREYS, *Family Tombs and Tomb Cult in Ancient Athens: Tradition or Traditionalism?*, "JHS" 100, 96-126.
- HUMPHREYS 1983 = S. C. HUMPHREYS, *The Family, Women and Death. Comparative Studies*, London-Melbourne-Boston-Henley.
- HUMPHREYS 2004 = S. C. HUMPHREYS, *Lycurgus of Boutadai: an Athenian Aristocrat*, in J. W. EADIE - J. OBER (eds.), *The Craft of the Ancient Historian: Essays in Honour of Chester G. Starr*, 199-252, Lanham.
- HUNT 1998 = P. HUNT, *Slaves, Warfare, and Ideology in the Greek Historians*, Cambridge.
- HUNT 2010 = P. HUNT, *War, Peace, and Alliance in Demosthenes' Athens*, Cambridge.
- HURWIT 2004 = J. M. HURWIT, *The Acropolis in the Age of Pericles*, Cambridge.
- HURWIT 2007 = J. M. HURWIT, *The Problem with Dexileos: Heroic and Other Nudities in Greek Art*, "AJA" 111, 1, 35-60.
- HUTZFELDT 1999 = B. HUTZFELDT, *Das Bild der Perser in der griechischen Dichtung des 5. Vorchristlichen Jahrhunderts*, Wiesbaden.
- IMPERIO 1998 = O. IMPERIO, *Callia*, in A. M. BELARDINELLI – O. IMPERIO – G. MATROMARCO – M. PELLEGRINO – P. TOTARO (a cura di), *Tessere. Frammenti della commedia greca: studi e commenti*, 195-254, Bari.
- INGRAVALLE 1996 = F. INGRAVALLE, *Morire per la libertà. Gli epitaffi ateniesi tra V e IV sec. a.C.*, Torino.
- INGROSSO 2012 = P. INGROSSO, *L'infelicità del tiranno: declinazioni di un topos da Euripide a Menandro*, "Lexis" 30, 379-395.
- INTRIERI 2002 = M. INTRIERI, *Βίαιος διδάσκαλος. Guerra e stasis a Corcira tra storia e storiografia*, Catanzaro.
- INTRIERI 2013 = M. INTRIERI, *Immagini della polis in Tucicide*, in M. INTRIERI - P. SINISCALCO (a cura di), *La città. Frammenti di storia dall'antichità all'età contemporanea. Atti del Seminario di Studi (Università della Calabria, 16-17 novembre 2011)*, 37-64, Roma.
- INTRIERI 2019 = M. INTRIERI, *Pathemata e oltre: dolore e sofferenza nell'opera tucididea*, "Hormos" 11, 124-148.
- IOLI 2013 = R. IOLI, *Gorgia. Testimonianze e frammenti*, Roma.

IRWIN 2018 = E. IRWIN, *The End of the Histories and the end of the Atheno-Peloponnesian Wars*, in T. HARRISON - E. IRWIN (eds.), *Interpreting Herodotus*, 279-334, Oxford.

ISMARD 2010 = P. ISMARD, *La cité des réseaux. Athènes et ses associations VI^e-I^{er} siècle av. J.-C.*, Paris.

JACOBY 1944 = F. JACOBY, *Patrios Nomos. State Burial in Athens and the Public Cemetery in the Kerameikos*, "JHS" 64, 37-66.

JACOBY 1947 = F. JACOBY, *The First Athenian Prose Writer*, "Mnemosyne" 13, 13-64.

JACOBY 1954 = F. JACOBY, *Die Fragmente der Griechischen Historiker. Dritter Teil: Geschichte von Städten und Völkern (Horographie und Ethnographie). B (Supplement): A Commentary on the Ancient Historians of Athens (Nos. 323a - 334). Volume I: Text*, Leiden.

JACOBY 1956 = F. JACOBY, *Abhandlungen zur griechischen Geschichtsschreibung von Felix Jacoby: Zu seinem achtzigsten Geburtstag am 19. März 1956*, Leiden.

JACQUEMIN 1999 = A. JACQUEMIN, *Offrandes monumentales à Delphes*, Athènes.

JAEGER 1939 = W. JAEGER, *Demosthenes: der Staatsmann und sein Werden*, Berlin.

JAEGER 1947 = W. JAEGER, *Paideia. Die Formung des griechischen Menschen*. 3, Berlin.

JANDER 1913 = K. JANDER, *Oratorum et rhetorum graecorum fragmenta nuper reperta*, Bonn.

JASCHINSKI 1981 = S. JASCHINSKI, *Alexander und Griechenland unter dem Eindruck der Flucht des Harpalos*, Bonn.

JEBB 1962 = R. C. JEBB, *The Attic Orators from Antiphon to Isaeos*, New York.

JEDLOWSKI 1989 = P. JEDLOWSKI, *La memoria come costruzione sociale. Sulla sociologia della memoria di Maurice Halbwachs*, in F. CRESPI (a cura di), *Sociologia e cultura: nuovi paradigmi teorici e metodi di ricerca nello studio dei processi culturali*, 107-130, Milano.

JEHNE 1991 = M. JEHNE, *Die Friedensverhandlungen von Sparta 392/1 v. Chr. Und das Problem der kleinasiatischen Griechen*, "Chiron" 21, 265-276.

JEHNE 1994 = M. JEHNE, *Koine Eirene. Untersuchungen zu den Befriedungs- und Stabilisierungsbemühungen in der griechischen Poliswelt des 4. Jahrhunderts v. Chr.*, Stuttgart.

JENSEN 1917 = C. JENSEN, *Hyperidis orationes sex cum ceterarum fragmentis*, Stuttgart.

- JOHANSSON 2001 = M. JOHANSSON, *The Inscription from Troizen: A Decree of Themistocles?*, "ZPE" 137, 69-92.
- JOHNSTON 1999 = S. I. JOHNSTON, *Restless Dead. Encounters between the Living and the Dead in Ancient Greece*, Berkeley-Los Angeles-London.
- JOHO 2017 = T. JOHO, *The Revival of the Funeral Oration and the Plague in Thucydides Books 6-7*, "GRBS" 57, 16-48.
- JONES 2010 = C. P. JONES, *New Heroes in Antiquity. From Achilles to Antinoos*, Harvard.
- JOUAN 1997 = F. JOUAN, *Les rites funéraires dans les Supplantes d'Euripide*, "Kernos" 10, 215-232.
- JOUAN - VAN LOOY 2000 = F. JOUAN - H. VAN LOOY, *Euripide. Fragments. Bellérophon-Protésilas*, Paris.
- JOUANNA 1996 = J. JOUANNA, *Hippocrate. Airs, eaux, lieux*, Paris.
- JOWETT 1892³ = B. JOWETT, *The Dialogues of Plato. Vol. II*, Oxford.
- JUNG 2006 = M. JUNG, *Marathon und Plataiai. Marathon und Plataiai. Zwei Perserschlachten als lieux de mémoire im antiken Griechenland*, Göttingen.
- JUNG 2013A = M. JUNG, *Marathon and the Construction of the Persian Wars in Antiquity and Modern Times. Part I: Antiquity*, in C. CAREY - M. EDWARDS (eds.), *Marathon - 2,500 Years. Proceedings of the Marathon Conference 2010*, 255-266, London.
- JUNG 2013B = M. JUNG, *Spartans at Marathon? On the Origin and Function of an Athenian Legend*, in K. BURASELIS - E. KOULAKIOTIS (eds.), *Marathon the Day after. Symposium Proceedings, Delphi 2-4 July 2010*, 15-37, Delphi.
- KACZKO 2016 = S. KACZKO, *Archaic and Classical Attic Dedicatory Epigrams: An Epigraphic, Literary and Linguistic Commentary*, Berlin-Boston.
- KAEMPF-DIMITRIADOU 1986 = S. KAEMPF-DIMITRIADOU, *Ein attisches Staatsgrabmal des 4. Jahrhunderts v. Chr.*, "AK" 29, 1, 23-36.
- KAGAN 1962 = D. KAGAN, *Corinthian Politics and the Revolution of 392 B.C.*, "Historia" 9, 447-457.
- KAGAN 1965 = D. KAGAN, *The Great Dialogue. History of Greek Political Thought from Homer to Polybius*, New York-London.
- KAHN 1963 = C. H. KAHN, *Plato's Funeral Oration: The Motive of the Menexenus*, "CPh" 58, 4, 220-234 (= H. PARKER - J. M. ROBITZSCH (eds.), *Speeches for the Dead. Essays on Plato's Menexenus*, 2018, 9-27, Berlin-Boston).
- KAIBEL 1871 = G. KAIBEL, *De monumentorum aliquot graecorum carminibus. Dissertatio philologica*, Bonn.
- KAIBEL 1878 = G. KAIBEL, *Epigrammata graeca ex lapidibus conlecta*, Berlin.

KAIBEL - VON WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF 1891 = G. KAIBEL - U. VON WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Aristotelis Politeia Athenaion*, Berlin.

KALIMTZIS 2000 = K. KALIMTZIS, *Aristotle on Political Enmity and Disease. An Enquiry into Stasis*, New York.

KALLET 2003 = L. KALLET, *Dēmos Tyrannos: Wealth, Power, and Economic Patronage*, in K. A. MORGAN (ed.), *Popular tyranny. Sovereignty and Its Discontents in Ancient Greece*, 117-153, Austin.

KAMEN 2013 = D. KAMEN, *Status in Classical Athens*, Princeton.

KAPACH 2020 = A. KAPACH, *The Art of Mythical History and the Temporality of the Athenian Epitaphioi Logoi*, "TC" 12, 2, 312-340.

KAPELLOS 2009 = A. KAPELLOS, *Adeimantos at Aegospotami: Innocent or Guilty?*, "Historia" 58, 3, 257-275.

KAPELLOS 2013 = A. KAPELLOS, *Xenophon and the Execution of the Athenian Captives at Aegospotami*, "Mnemosyne" 66, 3, 464-472.

KAPELLOS 2014 = A. KAPELLOS, *Lysias 21. A Commentary*, Berlin-Boston.

KAPELLOS 2017 = A. KAPELLOS, *Alcibiades at Aegospotami and the Defeat of the Athenian Fleet. History and Rhetoric*, "PP" 72, 2, 303-320.

KAPELLOS 2019A = A. KAPELLOS, *Xenophon's Peloponnesian War*, Berlin-Boston.

KAPELLOS 2019B = A. KAPELLOS, *Lysias, Isocrates and the Trierarchs of Aegospotami*, "Erga-Logoi" 7, 1, 85-102.

KARVONIS 2008 = P. KARVONIS, *Typologie et évolution des installations commerciales dans les villes grecques du IV^e siècle av. J.-C. et de l'époque hellénistique*, "REA" 110, 1, 57-81.

KASIMIS 2013 = D. KASIMIS, *The Tragedy of Blood-Based Membership: Secrecy and Politics of Immigration in Euripides's Ion*, 'Political Theory' 41, 2, 235-256.

KASSEL 1976 = R. KASSEL, *Aristotelis Ars rhetorica*, Berlin.

KATULA 2016 = R. A. KATULA, *Crafting Nostalgia: Pathos in On the Crown*, in J. J. MURPHY (ed.), *Demosthenes' On the Crown. Rhetorical Perspectives*, 130-147, Carbondale.

KAVOULAKI 2005 = A. KAVOULAKI, *Crossing Communal Space: The Classical Ekphora, 'Public' and 'Private'*, in V. DASEN - M. PIÉRART (eds.), *Ἱδία καὶ δημοσία: les cadres «privés» et «publics» de la religion grecque antique*, 129-145, Liège.

KAVOULAKI 2008 = A. KAVOULAKI, *The Last Word: Ritual, Power, and Performance in Euripides' Hiketides*, in M. REVERMANN - P. WILSON (eds.),

Performance, Iconography, Reception. Studies in Honour of Oliver Taplin, 291-317, Oxford.

KEBRIC 1983 = R. B. KEBRIC, *The Paintings in the Cnidian Lesche at Delphi and Their Historical Context*, Leiden.

KEEN 1995 = A. G. KEEN, *A Confused Passage of Philochoros (F 149a) and the Peace of 392/1 B.C.*, "Historia" 44, 1, 1-10.

KEEN 1998 = A. G. KEEN, *Philochoros F 149 A & B: A Further Note*, "Historia" 47, 3, 375-378.

KEESLING 2010 = C. M. KEESLING, *The Callimachus Monument on the Athenian Acropolis (CEG 256) and Athenian Commemoration of the Persian Wars*, in M. BAUMBACH - A. PETROVIC - I. PETROVIC (eds.), *Archaic and Classical Greek Epigram*, 100-130, Cambridge.

KEESLING 2012 = C. M. KEESLING, *The Marathon Casualty List from Eua-Loukou and the Plintheadon Style in Attic Inscriptions*, "ZPE" 180, 139-148.

KEESLING 2017 = C. M. KEESLING, *Early Greek Portraiture: Monuments and Histories*, Cambridge.

KEESLING 2020 = C. M. KEESLING, *Innovation and Deception: Athenian Commemoration of the Persian Wars*, in M. MEYER - G. ADORNATO (eds.), *Innovations and Inventions in Athens c. 530 to 470 BCE - Two Crucial Generations*, 211-227, Wien.

KELLOGG 2008 = D. L. KELLOGG, *Ὀὐκ ἐλάττω παραδώσω τὴν πατρίδα: The Ephebic Oath and the Oath of Plataia in Fourth-Century Athens*, "Mouseion" Ser. 3, 8, 1-22.

KELLOGG 2013 = D. L. KELLOGG, *The Place of Publication of the Ephebic Oath and the "Oath of Plataia"*, "Hesperia" 82, 2, 263-276.

KENNEDY 1963 = G. KENNEDY, *The Art of Persuasion in Greece*, Princeton.

KENNEDY 2014 = R. F. KENNEDY, *Immigrant Women in Athens. Gender, Ethnicity, and Citizenship in the Classical City*, New York-London.

KENNEDY 2016 = R. F. KENNEDY, *Airs, Waters, Metals, Earth: People and Land in Archaic and Classical Greek Thought*, in R. F. KENNEDY - M. JONES-LEWIS (ed.), *The Routledge Handbook of Identity and the Environment in the Classical and Medieval Worlds*, 9-28, London-New York.

KENYON 1907 = F. G. KENYON, *Hyperidis orationes et fragmenta*, Oxford.

KENYON 1891 = F. G. KENYON, *Aristotelis Atheniensium Respublica*, Oxford.

KER 2000 = J. KER, *Solon's "Theôria" and the End of the City*, "ClAnt" 19, 2, 304-329.

KERCH 2008 = T. M. KERCH, *Plato's Menexenus: A Paradigm of Rhetorical Flattery*, "Polis" 25, 1, 94-114.

KEUM 2020 = T.-Y. KEUM, *Plato and the Mythic Tradition in Political Thought*, Cambridge-Harvard.

KIERDORF 1966 = W. KIERDORF, *Erlebnis und Darstellung der Perserkriege. Studien zu Simonides, Pindar, Aischylos und den attischen Rednern*, Göttingen.

KILMER 2002 = M. KILMER, *Rape in Early Red-Figure Pottery: Violence and Threat in Homo-Erotic and Hetero-Erotic Contexts*, in S. DEACY - K. F. PIERCE (eds.), *Rape in Antiquity. Sexual Violence in the Greek and Roman Worlds*, 123-141, London.

KIM 2010 = L. KIM, *Homer Between History and Fiction in Imperial Greek Literature*, Cambridge.

KIRK 1985 = G. S. KIRK, *The Iliad: A Commentary. Volume I: Books 1-4*, Cambridge.

KNOEPFLER 1996 = D. KNOEPFLER, *Sur une interprétation historique de Pausanias dans sa description du Dêmosion Sêma athénien*, in O. REVERDIN - B. GRANGE (éds.), *Pausanias historien. Entretiens sur l'Antiquité classique. Tome XLI*, 277-311, Genève.

KNOEPFLER 2001 = D. KNOEPFLER, *Eretria. Fouilles et recherches XI. Décrets érétriennes de proxénie et de citoyenneté*, Losanna.

KONSTAN 2005 = D. KONSTAN, *Pity and Politics*, in R. H. STERNBERG (ed.), *Pity and Power in Ancient Athens*, 48-66, Cambridge.

KONSTAN 2012 = D. KONSTAN, *Two Faces of Parrhesia. Free Speech and Self-Expression in Ancient Greece*, "Antichthon" 46, 1-13.

KONSTANTINOPOULOS 2013 = V. L. KONSTANTINOPOULOS, *The Persian Wars and the Political Conflicts in Athens*, in C. CAREY - M. EDWARDS (eds.), *Marathon - 2,500 Years. Proceedings of the Marathon Conference 2010*, 62-68, London.

KORRES 1997 = M. KORRES, *Die Athena-Tempel auf der Akropolis*, in W. HOEPFNER (hrsg.), *Kult und Kultbauten auf der Akropolis. Internationales Symposium vom 7. bis 9. Juli 1995 in Berlin*, 218-243, Berlin.

KOSMOPOULOU 2002 = A. KOSMOPOULOU, *The Iconography of Sculptured Statue Bases in the Archaic and Classical Periods*, Madison.

KOSTOPOULOS 2019 = K. KOSTOPOULOS, *Die Vergangenheit vor Augen. Erinnerungsräume bei den attischen Rednern*, Stuttgart.

KOSTOPOULOS 2022 = K. KOSTOPOULOS, *(Un-)sichtbare Helden. Visuelle paradeigmata bei den attischen Rednern*, in S. BAUER - P. BROCKKÖTTER (hrsg.), *Exemplarität und Exzeptionalität in der griechisch-römischen Antike*, 49-62, Göttingen.

KOUSSER 2009 = R. KOUSSER, *Destruction and Memory on the Athenian Acropolis*, "ABull" 91, 3, 263-282.

KOVACS 1998 = D. KOVACS, *Euripides. Suppliant Women, Electra, Heracles*, Cambridge.

KOZAK 2013 = L. A. KOZAK, *The Oath at Plataea*, in A. H. SOMMERSTEIN - A. J. BAYLISS (eds.), *Oath and State in Ancient Greece*, 192-199, Berlin-Boston.

KRAUSKOPF 2000 = I. KRAUSKOPF, *I miti tebani nell'iconografia di altre regioni greche*, in P. ANGELI BERNARDINI (a cura di), *Presenza e funzione della città di Tebe nella cultura greca. Atti del Convegno Internazionale (Urbino 7-9 luglio 1997)*, 291-315, Pisa-Roma.

KRAUT 2018 = R. KRAUT, *Plato against Democracy. A Defense*, in D. O. BRINK - S. SAUVÉ MEYER - C. SHIELDS (eds.), *Virtue, Happiness, Knowledge: Themes from the Work of Gail Fine and Terence Irwin*, 77-96, Oxford.

KREMMYDAS 2012 = C. KREMMYDAS, *Commentary on Demosthenes Against Leptines. With Introduction, Text, and Translation*, Oxford.

KREMMYDAS 2013 = C. KREMMYDAS, *Alexander the Great, Athens, and the Rhetoric of the Persian Wars*, in C. CAREY - M. EDWARDS (eds.), *Marathon - 2,500 Years. Proceedings of the Marathon Conference 2010*, 199-211

KRENTZ 2007 = P. KRENTZ, *The Oath of Marathon, not Plataia? "Hesperia"* 76, 731-742.

KRON 1976 = U. KRON, *Die zehn attischen Phylenheroen. Geschichte, Mythos, Kult und Darstellungen*, Berlin.

KRÜGER 1836 = K. W. KRÜGER, *Historisch-philologische Studien. Erster Band*, Berlin.

KRUMEICH 1997 = R. KRUMEICH, *Bildnisse griechischer Herrscher und Staatsmänner im 5. Jahrhundert v. Chr.*, München.

KRUMMEN 1993 = E. KRUMMEN, *Athens and Attica: Polis and Countryside in Tragedy*, in A. SOMMERSTEIN - S. HALLIWELL - J. HENDERSON - B. ZIMMERMANN (ed.), *Tragedy, Comedy and the Polis. Papers from the Greek Drama Conference. Nottingham, 18-20 July 1990*, 191-217Bari.

KUBLER 2018 = A. KUBLER, *La mémoire culturelle de la deuxième guerre punique: approche historique d'une construction mémorielle à travers les textes de l'Antiquité romaine*, Basel.

KURTZ - BOARDMAN 1971 = D. C. KURTZ - J. BOARDMAN, *Greek Burial Customs*, London.

KURTZ 1975 = D. C. KURTZ, *Athenian White Lekythoi. Patterns and Painters*, Oxford.

KÜSTER 1913 = A. KÜSTER, *Die Schlange in der griechischen Kunst und Religion*, Gießen.

KYLE 1992 = D. G. KYLE, *The Panathenaic Games: Sacred and Civic Athletics*, in J. NEILS (ed.), *Goddess and Polis. The Panathenaic Festival in Ancient Athens*, 77-101, Princeton.

KYLE 1993² = D. G. KYLE, *Athletics in Ancient Athens*, Leiden-New York-Köln.

KYRIAKOU 2006 = P. KYRIAKOU, *A Commentary on Euripides' Iphigenia in Tauris*, Berlin-New York.

KYRIAKOU 2011 = P. KYRIAKOU, *The Past in Aeschylus and Sophocles*, Berlin-Boston.

LABARBE 1991 = J. LABARBE, *Anomalies dans le Ménexène de Platon*, "AC" 60, 89-101.

LABRIOLA 1980 = I. LABRIOLA, *Tucidide e Platone sulla democrazia ateniese*, "QS" 11, 209-229.

LABRIOLA 1981 = I. LABRIOLA, *Atene fra tradizione e progetto (sul Menesseno di Platone)*, "Rivista critica di storia della filosofia" 36, 3, 235-252.

LABRIOLA 2010 = I. LABRIOLA, *Il laboratorio di Aspasia*, "InvLuc" 32, 61-73.

LA MAGNA 1949 = G. LA MAGNA, *Platone. Menesseno*, Milano.

LAMARI 2009 = A. A. LAMARI, *Knowing a Story's End: Future Reflexive in the Tragic Narrative of the Argive Expedition Against Thebes*, in J. GRETHLEIN - A. RENGAKOS (eds.), *Narratology and Interpretation. The Content of Narrative Form in Ancient Literature*, 399-419, Berlin-New York.

LAMARI 2017 = A. A. LAMARI, *Reperforming Greek Tragedy. Theater, Politics, and Cultural Mobility in the Fifth and Fourth Centuries BC*, Berlin-Boston.

LAMB 1930 = W. R. M. LAMB, *Lysias*, Cambridge.

LAMBERT 2002 = S. LAMBERT, *The Sacrificial Calendar of Athens*, "ABSA" 97, 353-399.

LAMBERT 2010A = S. LAMBERT, *Connecting with the Past in Lykourgan Athens*, in L. FOXHALL - H.-J. GEHRKE - N. LURAGHI (ed.), *Intentional History. Spinning Time in Ancient Greece*, 225-238, Stuttgart.

LAMBERT 2010B = S. LAMBERT, *A Polis and Its Priests: Athenian Priesthoods before and after Pericles' Citizenship Law*, "Historia" 59, 2, 143-175.

LAMBERT 2011A = S. LAMBERT, *Some Political Shifts in Lykourgan Athens*, in V. AZOULAY - P. ISMARD (éds.), *Clisthène d'Athènes. Autour de politique dans la cité classique*, 175-190, Paris.

LAMBERT 2012 = S. LAMBERT, *Inscribing the Past in Fourth-Century Athens*, in J. MARINCOLA - L. L. JONES - C. MACIVER (ed.), *Greek Notions of the Past in the Archaic and Classical Eras*, 253-275, Edinburgh.

- LAMBERT 2015 = S. LAMBERT, *Aristocracy and the Attic Genos: A Mythological Perspective*, in N. R. E. FISHER - H. VAN WEES (eds.), *'Aristocracy' in Antiquity. Redefining Greek and Roman Elites*, 169-202, Swansea
- LANDAUER 2012 = M. LANDAUER, *Parrhesia and the Demos Tyrannos: Frank Speech, Flattery and Accountability in Democratic Athens*, "HPTh" 33, 2, 185-208.
- LANDUCCI GATTINONI 2008 = F. LANDUCCI GATTINONI, *Diodoro Siculo. Biblioteca storica. Libro XVIII. Commento storico*, Milano.
- LANE 1998 = M. S. LANE, *Method and Politics in Plato's 'Statesman'*, Cambridge.
- LANGNER 2014 = M. LANGNER, *Amazonen als Einwanderer. Ursprung, Konstruktion und Dekonstruktion mythischer Verwandtschaft in Athen und Ephesos*, in A-B. RENGGER - I. TORAL-NIEHOFF (hrsg.), *Genealogie und Migrationsmythen im antiken Mittelmeerraum und auf der arabischen Halbinsel*, 105-136, Berlin.
- LANZILLO 2019 = M. LANZILLO, *Monumento con dedica di Callimaco di Afidna*, "Axon" 3, 1, 15-29.
- LAPATIN 2001 = K. LAPATIN, *Chryselephantine Statuary in the Ancient Mediterranean World*, Oxford.
- LAPATIN 2005 = K. LAPATIN, *The Statue of Athena and Other Treasures in the Parthenon*, in J. NEILS (ed.), *The Parthenon. From Antiquity to the Present*, 261-292, Cambridge.
- LAPE 2003 = S. LAPE, *Racializing Democracy: The Policy of Sexual Reproduction in Classical Athens*, "Parallax" 9, 52-63.
- LAPE 2010 = S. LAPE, *Race and Citizen Identity in the Classical Athenian Democracy*, Cambridge.
- LATTANZI 1935 = G. M. LATTANZI, *Il Menesseno e l'epitafio attribuito a Lisia*, "Il mondo classico" 5, 355-360.
- LATTANZI 1953 = G. M. LATTANZI, *Il significato e l'autenticità del Menesseno*, "PP" 31, 303-306.
- LAURENTI 1988 = R. LAURENTI, *Aspasia e santippe nell'Atene del V secolo*, "Sileno" 14, 1-2, 41-61.
- LAURIOLA 2015 = R. LAURIOLA, *Suppliant Womens*, in R. LAURIOLA - K. N. DEMETRIOU (eds.), *Brill's Companion to the Reception of Euripides*, 320-345, Leiden-Boston.
- LEADER 1997 = R. E. LEADER, *In Death not Divided: Gender, Family, and State on Classical Athenian Grave Stelae*, "AJA" 101, 4, 683-699.

LEÃO 2010 = D. F. LEÃO, *Cidadania, autoctonia e posse de terra na Atenas democrática*, “Cadmo” 20, 445-464.

LEÃO 2012 = D. F. LEÃO, *The Myth of Autochthony, Athenian Citizenship and the Right of Enktesis: A Legal Approach to Euripides’ Ion*, in B. LEGRAS – G. THÜR (éds.), *Symposion 2011. Études d’histoire du droit grecque et hellénistique (Paris 7-10 septembre 2011)*, 135-152, Vienna.

LEÃO 2016 = D. F. LEÃO, *Consistency and Criticism in Plutarch’s Writings Concerning the Laws of Solon*, in J. OPSOMER – G. ROSKAM – F. B. TITCHENER (éds.), *A Versatile Gentleman. Consistency in Plutarch’s Writing. Studies Offered to Luc Van Der Stockt on the Occasion of His Retirement*, 243-254, Leuven.

LEÃO - RHODES 2015 = D. F. LEÃO - P. J. RHODES, *The Laws of Solon. New Edition with Introduction, Translation and Commentary*, London-New York.

LE BEAU 1863 = L. LE BEAU, *Lysias Epitaphios als echt erwiesen*, Stuttgart.

LÉCRIVAIN 1942 = C. LÉCRIVAIN, *L’épithymos de Démosthène*, “Mémoires de l’Académie des Sciences, Inscriptions et Belles Lettres de Toulouse” 13, 1-26.

LEDUC 1994 = C. LEDUC, *Citoyenneté et parenté dans la cité des Athéniens. De Solon à Périclès*, “Metis” 9-10, 51-68.

LEDUC 2005 = C. LEDUC, *La figure du père sacrificateur de sa fille dans les rituels athéniens*, in J.-M. BERTRAND (éd.), *La violence dans les mondes grec et romain*, 271-286, Paris.

LEDUC 2009 = C. LEDUC, *Poésie et politique dans le mythe de l’autochtonie athénienne*, in L. BODIU – V. MEHL (éds.), *La religion des femmes en Grèce ancienne. Mythes, cultes et société*, 161-170, Rennes.

LEDUC 2015 = C. LEDUC, *Autochtonie et maternité à Athènes (époques archaïque et classique)*, “Cahiers «Mondes anciens»” 6.

LEHMANN 2019 = H. J. C. LEHMANN, *The Rhetoric of Home and Homeland in Demosthenes 19 On the False Embassy*, “AJPh” 140, 4, 643-670.

LEMOINE 2020 = R. LEMOINE, *Plato’s Caves. The Liberating Sting of Cultural Diversity*, Oxford.

LENFANT 2000 = D. LENFANT, *Les rois perses vu d’Athènes*, in M. SERWAŃSKI (éd.), *Les Grands Hommes des Autres. Acte du Xe Colloque Poznań-Strasbourg des 4-6 Novembre 1998*, 33-49, Poznań.

LENFANT 2001 = D. LENFANT, *Mélange ethnique et emprunts culturels: leur perception et leur valeur dans l’Athènes classique*, in V. FROMENTIN – S. GOTTELAND (éds.), *Origines Gentium. Textes réunis*, 59-78, Paris.

LENFANT 2004 = D. LENFANT, *L’amalgame entre les Perses et les Troyens chez les Grecs de l’époque Classique: usages politiques et discours historiques*, in J.

M. C. MORÓN - F. J. G. PONCE - G. C. ANDREOTTI (eds.), *Historia y mito. El pasado legendario como Fuente de autoridad*, 77-96, Málaga.

LENGAUER 2017 = W. LENGAUER, *Piety and Sacrifice in Ancient Greek Religion*, in K. BIELAWSKI (ed.), *Animal Sacrifice in Ancient Greece. Proceedings of the First International Workshops in Kraków*, 27-43, Warszawa.

LENTZ 1880 = H. LENTZ, *Der Epitaphios pseudepigraphus des Demosthenes*, in *Programm des Herzoglichen Gymnasiums*, Wolfenbüttel.

LEONTSINI 2013 = E. LEONTSINI, *Sex and the City: Plato, Aristotle, and Zeno of Kition on Erôs and Philia*, in E. SANDERS - C. THUMIGER - C. CAREY - N. J. LOWE (eds.), *Erôs in Ancient Greece*, 129-143, Oxford.

LEPORE 1955 = E. LEPORE, *Leostene e le origini della Guerra lamiaca*, "PP" 10, 161-185.

LÉVY 1976 = E. LÉVY, *Athènes devant la défaite de 404: histoire d'une crise idéologique*, Paris.

LÉVY 1996 = E. LÉVY, *Platon et le mirage perse: Platon misobarbaros?*, in P. CARLIER (éd.), *Le IV^e siècle av. J.-C. Approches historiographiques*, 335-350, Paris.

LÉVYSTONE 2006 = D. LÉVYSTONE, *Le courage et les mots de la peur dans le Lachès et le Protagoras*, "Phoenix" 60, 2, 346-363.

LEWIS 1992A = D. M. LEWIS, *The Thirty Years' Peace*, in D. M. LEWIS - J. BOARDMAN - J. K. DAVIES - M. OSTWALD (eds.), *The Cambridge Ancient History. Volume V: The Fifth Century B.C.*, 121-146, Cambridge.

LEWIS 1992B = D. M. LEWIS, *Mainland Greece, 479-451 B.C.*, in D. M. LEWIS - J. BOARDMAN - J. K. DAVIES - M. OSTWALD (eds.), *The Cambridge Ancient History. Volume V: The Fifth Century B.C.*, 96-120, Cambridge.

LEWIS 1992C = D. M. LEWIS, *The Archidamian War*, in D. M. LEWIS - J. BOARDMAN - J. K. DAVIES - M. OSTWALD (eds.), *The Cambridge Ancient History. Volume V: The Fifth Century B.C.*, 370-432, Cambridge.

LEWIS 2000-2003 = D. M. LEWIS, *Κατάλογοι θανόντων ἐν πολέμοις*, "HOPOS" 14-16, 9-17.

LIDDEL 2020 = P. LIDDEL, *Decrees of Fourth-Century Athens (403/2-322/1 BC). Volume I: The Literary Evidence*, Cambridge.

LINDBLOM 1999 = A. LINDBLOM, *The Amazons: Representatives of Male or Female Violence?*, "Arctos" 33, 67-91.

LIPPOLIS 2014 = E. LIPPOLIS, *Il giuramento di Platea: gli aspetti archeologici*, in L. M. CALIÒ - E. LIPPOLIS - V. PARISI (a cura di), *Gli Ateniesi e il loro modello di città. Seminari di Storia e Archeologia greca I (Roma, 25-26 giugno 2012)*, 89-104, Roma.

LIPPOLIS -VALLARINO 2010 = E. LIPPOLIS - G. VALLARINO, *Alkamenēs: problemi di cronologia di un artista attico*, in G. ADORNATO (a cura di), *Scolpire il marmo. Importazioni, artisti itineranti, scuole artistiche nel Mediterraneo antico. Atti del Convegno di Studio tenuto a Pisa: Scuola Normale Superiore, 9-11 novembre 2009*, 251-278, Milano.

LISSARRAGUE 1997 = F. LISSARRAGUE, *L'immagine dello straniero ad Atene*, in S. SETTIS (ed.) *I Greci. 2.2 Definizione*, 938-958, Torino.

LISSARRAGUE 1999 = F. LISSARRAGUE, *Vases grecs. Les Athéniens et leurs images*, Paris.

LISSARRAGUE 2008 = F. LISSARRAGUE, *Le temps des boucliers*, "Images Re-vues" 1 (<https://journals.openedition.org/imagesrevues/850>).

LLEWELLYN-JONES 2012 = L. LLEWELLYN-JONES, *The Great Kings of the Fourth Century and the Greek Memory of the Persian Past*, in J. MARINCOLA - L. LLEWELLYN-JONES - C. MACIVER (eds.), *Greek Notions of the Past in Archaic and Classical Eras. History without Historians*, 317-346, Edinburgh.

LOCKWOOD 2016-7 = T. LOCKWOOD, *The Political Theorizing of Aeschylus's «Persians»*, "Interpretation" 43, 3, 383-401.

LODDO 2018A = L. LODDO, *La legge ateniese sull'interdizione degli stranieri dal mercato: da Solone ad Aristofonte di Azenia*, "Klio" 100, 3, 667-687.

LODDO 2018B = L. LODDO, *Solone demotikotatos. Il legislatore e il politico nella cultura democratica ateniese*, Milano.

LOMBARDI 1997 = M. LOMBARDI, *Tradizione e innovazione nell'epica prealessandrina: Antimaco di Colofone e Cherilo di Samo*, "QUCC" 56, 2, 89-104.

LOMBARDO 1987 = G. LOMBARDO, *Il Sublime di Pseudo Longino*, Palermo.

LONG 2003 = C. P. LONG, *Dancing Naked with Socrates: Pericles, Aspasia, and Socrates at Play with Politics, Rhetoric, and Philosophy*, "AncPhil" 23, 49-69.

LONGO 2014A = F. LONGO, *L' Hephaisteion*, in E. GRECO ET AL. (a cura di), *Topografia di Atene. Tomo 3. Quartieri a nord e a nord-est dell'Acropoli e Agora del Ceramico*, 923-939, Atene-Paestum.

LONGO 2014B = F. LONGO, *Il gruppo di Efesto e Atena nell' Hephaisteion*, in E. GRECO ET AL. (a cura di), *Topografia di Atene. Tomo 3. Quartieri a nord e a nord-est dell'Acropoli e Agora del Ceramico*, 935-939, Atene-Paestum.

LORAUX 1971 = N. LORAUX, «Marathon» ou l'histoire idéologique. À propos des paragraphes en l'honneur des soldats qui allèrent au secours des Corinthiens (attribuée à Lysias), "REA" 75, 1, 13-42.

LORAUX 1974 = N. LORAUX, *Socrate contrepoison de l'oraison funèbre*, "AC" 43, 172-211.

LORAUX 1979 = N. LORAUX, *L'autochtonie: une topique athénienne. Le mythe dans l'espace civique*, "Annales. ESC" 34, 1, 3-26.

LORAUX 1981A = N. LORAUX, *L'invention d'Athènes. Histoire de l'oraison funèbre dans la "cité classique"*, Paris.

LORAUX 1981B = N. LORAUX, *Les enfants d'Athéna. Idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*, Paris.

LORAUX 1982A = N. LORAUX, *Les bénéfices de l'autochtonie*, "Le Genre humain" 3-4, 238-253.

LORAUX 1982B = N. LORAUX, *Mourir devant Troie, tomber pour Athènes: de la gloire du héros à l'idée de la cité*, in G. GNOLI - J.-P. VERNANT (éds.), *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, 27-43.

LORAUX 1986 = N. LORAUX, *Thucydide et la sédition dans les mots*, "QS" 23, 95-134.

LORAUX 1990 = N. LORAUX, *Kreousa the Autochthon: A Study of Euripides' Ion*, in J. J. WINKLER - F. I. ZEITLIN (eds.), *Nothing to Do with Dionysos? Athenian Drama in Its Social Context*, 168-206, Princeton.

LORAUX 1997 = N. LORAUX, *La cité divisée: l'oubli dans la mémoire d'Athènes*, Paris.

LORAUX 2000 = N. LORAUX, *Born of the Earth. Myth and Politics in Athens*, Paris (= tr. en. di *Né de la terre. Mythe et politique à Athènes*, 1996, Paris).

LORAUX 2003 = N. LORAUX, *Aspasie, l'étrangère, l'intellectuelle*, in EAD. (éd.), *La Grèce au féminin*, 133-166, Paris.

LORENZO 2015 = K. LORENZO, *Triremes on Land: First-Fruits for the Battle of Salamis*, in M. M. MILES (ed.), *Autopsy in Athens. Recent Archaeological Research on Athens and Attica*, 126-138, Oxford-Philadelphia.

LOW 2003 = P. LOW, *Remembering War in Fifth-Century Greece: Ideologies, Societies, and Commemoration beyond Democratic Athens*, "WordArch" 35, 1, 98-111.

LOW 2006 = P. LOW, *Commemorating the Spartan War-Dead*, in S. HODKINSON - A. POWELL (eds.), *Sparta & War*, 85-109, Swansea.

LOW 2010 = P. LOW, *Commemoration of the War Dead in Classical Athens: Remembering Defeat and Victory*, in D. M. PRITCHARD (ed.), *War, Democracy and Culture in Classical Athens*, 341-358, Cambridge.

LOW 2012 = P. LOW, *Monuments to the War Dead in Classical Athens: Form, Contexts, Meaning*, in G. OLIVER - P. LOW - P. J. RHODES (eds.), *Cultures of Commemoration. War Memorials, Ancient and Modern*, 3-39, Oxford.

LOW 2018 = P. LOW, *Panhellenism without Imperialism? Athens and the Greeks before and after Cheronea*, "Historia" 67, 4, 454-471.

LOW 2020 = P. LOW, *Remembering, Forgetting, and Rewriting the Past: Athenian Inscriptions and Collective Memory*, in C. COSTANTAKOPOULOU - M. FRAGOULAKI (eds.), *Shaping Memory in Ancient Greece: Poetry, Historiography, and Epigraphy* (= "Histos Suppl." 11), 235-268, Newcastle upon Tyne.

LULLI 2011 = L. LULLI, *Narrare in distici. L'elegia greca arcaica e classica di argomento storico-mitico*, Roma.

LULLI 2016 = L. LULLI, *Elegy and Epic: A Complex Relationship*, in L. SWIFT - C. CAREY (eds.), *Iambus & Elegy. New Approaches*, 193-209, Oxford.

LURAGHI 2001 = N. LURAGHI, *Introduction*, in ID. (ed.), *The Historian's Craft in the Age of Herodotus*, 1-15, Oxford.

LYSGAARD LECH 2019 = M. LYSGAARD LECH, *Praise, Past and Ponytails: The Funeral Oration and Democratic Ideology in the Parabasis of Aristophanes' Knights*, in A. MARKANTONATOS - E. VOLONAKI (eds.), *Poet and Orator. A Symbiotic Relationship in Democratic Athens*, 101-121, Berlin-Boston.

MA 2006 = J. MA, *A Gilt Statue for Konon at Erythrai?*, "ZPE" 157, 124-126.

MA 2013 = J. MA, *Statues and Cities. Honorific Portraits and Civic Identity in the Hellenistic World*, Oxford.

MAAS 1928 = P. MAAS, *Zitate aus Demosthenes' Epitaphios bei Lykurgos. Nachtrag zu dem Aufsatz von J. Sykutris*, "Hermes" 63, 2, 258-260.

MACDOWELL 1976 = D. M. MACDOWELL, *Hybris in Athens*, "G&R" 23, 1, 14-31.

MACDOWELL 2000 = D. M. MACDOWELL, *Demosthenes. On the False embassy (Oration 19)*, New York.

MACDOWELL 2009 = D. M. MACDOWELL, *Demosthenes the Orator*, Oxford.

MACSWEENEY 2015 = N. MACSWEENEY, *Introduction*, in N. MAC SWEENEY (ed.), *Foundation Myths in Ancient Societies. Dialogues and Discourses*, 1-19, Philadelphia.

MADDALENA 1951 = A. MADDALENA, *Thucydidis Historiarum liber primus (Tomus I)*, Firenze.

MAHAFFY 1890³ = J. P. MAHAFFY, *A History of Classical Greek Literature in Two Volumes. Vol. II. Part I. The Prose Writers from Herodotus to Plato*, London.

MALOUCHOU 2015 = G. MALOUCHOU, *The Restoration of Athenian Democracy in 403 BC: New Epigraphic Evidence*, "TPAMMATEION" 4, 89-98.

MALTESE 1978 = E. V. MALTESE, *Iperide, Tucidide, i Μετ' Ἀλέξανδρον di Dessippo*, "ASNP" Ser. 3, 8, 2, 393-419.

- MALTOMINI 2006 = F. MALTOMINI, *L'indagine di Jacoby sugli usi funerari ateniesi*, in C. AMPOLO (a cura di), *Aspetti dell'opera di Felix Jacoby*, 93-108, Pisa.
- MANFREDINI - PICCIRILLI 1977 = M. MANFREDINI - L. PICCIRILLI, *Plutarco. La vita di Solone*, Milano.
- MANGOLD 2005 = M. MANGOLD, *Guide d'imagerie antique. La chute de Troie sur les vases attiques*, Dijon-Quetigny.
- MANIERI 2005 = A. MANIERI, *Pseudo-Dionigi di Alicarnasso. I discorsi per le feste e per i giochi (Ars. Rhet. I e VII Us.-Rad.)*, Roma.
- MANOUSAKIS 2020 = N. MANOUSAKIS, *>Prometheus Bound< A Separate Authorial Trace in Aeschylean Corpus*, Berlin-Boston.
- MANUWALD 2013 = B. MANUWALD, *Protagoras' Myth in Plato' Protagoras: Fiction or Testimony?*, in M. VAN RAALTE - J. VAN OPHUIJSEN - P. STORK (eds.), *Protagoras of Abdera. The Man, His Measure*, 163-177, Leiden-New York.
- MARCHAND - PONCHON 2016 = S. MARCHAND - P. PONCHON, *Gorgias de Platon suivi de Éloge d'Hélène de Gorgias*, Paris.
- MARCHIANDI 2003 = D. F. MARCHIANDI, *L'Accademia: un capitolo trascurato dell'«Atene dei Tiranni»*, "ASAA" Ser. 3a, 3, 1, 11-81.
- MARCHIANDI 2011 = D. F. MARCHIANDI, *I periboli funerari nell'Attica Classica: lo specchio di una 'borghesia'*, Atene-Paestum.
- MARCHIANDI 2012 = D. F. MARCHIANDI, *Le consuetudini funerarie dell' élite ateniese: i lebeti bronzei di Myrina (Lemnos)*, "ASAA" 88, Ser. 3, 10, 221-236.
- MARCHIANDI 2014A = D. F. MARCHIANDI, *I polyandreia di od. Salaminos 35*, in E. GRECO ET AL. (a cura di), *Topografia di Atene. Sviluppo urbano dall origini al III secolo d.C. Tomo 4: Ceramico, Dipylon e Accademia*, 1457-1459, Atene-Paestum.
- MARCHIANDI 2014B = D. F. MARCHIANDI, *Il ginnasio dell'Accademia*, in E. GRECO ET AL. (a cura di), *Topografia di Atene. Sviluppo urbano dall origini al III secolo d.C. Tomo 4: Ceramico, Dipylon e Accademia*, 1480-1491, Atene-Paestum.
- MARCHIANDI 2014C = D. F. MARCHIANDI, *Il Demosion Sema*, in E. GRECO ET AL. (a cura di), *Topografia di Atene. Sviluppo urbano dall origini al III secolo d.C. Tomo 4: Ceramico, Dipylon e Accademia*, 1441-1455, Atene-Paestum.
- MARCHIANDI 2014D = D. F. MARCHIANDI, *La necropoli di Hag. Triada e il Tumulo G*, in E. GRECO ET AL. (a cura di), *Topografia di Atene. Sviluppo urbano dall origini al III secolo d.C. Tomo 4: Ceramico, Dipylon e Accademia*, 1357-1374, Atene-Paestum.

MARCHIANDI 2014E = D. F. MARCHIANDI, *Le strade tra l'asty e l'Accademia: il Dromos e la cd. carrozzabile*, in E. GRECO ET AL. (a cura di), *Topografia di Atene. Sviluppo urbano dall'origini al III secolo d.C. Tomo 4: Ceramico, Dipylon e Accademia*, 1423-1433, Atene-Paestum.

MARCHIANDI 2014F = D. F. MARCHIANDI, *Il grande tumulo presso l'Eridano, il cd. Rundbau*, in E. GRECO ET AL. (a cura di), *Topografia di Atene. Sviluppo urbano dall'origini al III secolo d.C. Tomo 4: Ceramico, Dipylon e Accademia*, 1341-1345, Atene-Paestum.

MARCHIANDI 2014G = D. F. MARCHIANDI, *La cd. Collina Sud (Sudhügel) e le Stele degli Ambasciatori*, in E. GRECO ET AL. (a cura di), *Topografia di Atene. Sviluppo urbano dall'origini al III secolo d.C. Tomo 4: Ceramico, Dipylon e Accademia*, 1350-1356, Atene-Paestum.

MARCHIANDI 2014 = D. F. MARCHIANDI, *Il monumento degli Spartani e l'adiacente polyandreion anonimo*, in GRECO ET AL. (a cura di), *Topografia di Atene. Sviluppo urbano dall'origini al III secolo d.C. Tomo 4: Ceramico, Dipylon e Accademia*, 1327-1331, Atene-Paestum.

MARCHIANDI 2016 = D. F. MARCHIANDI, *Efesto a Lemno: "la più cara tra tutte le terre" e il fuoco automaton*, in F. LONGO - R. DI CESARE - S. PRIVITERA (a cura di), *ΔΠΟΜΟΙ. Studi sul mondo antico offerti a Emanuele Greco dagli allievi della Scuola Archeologica Italiana di Atene*, 743-772, Atene-Paestum.

MARCHIANDI 2018 = D. F. MARCHIANDI, *La costruzione del valore degli stranieri nell'Atene classica: tra competenze professionali e prestazioni militari*, in M. VALLERANI (a cura di), *Valore delle cose e valore delle persone. Dall'Antichità all'Età moderna*, 101-127, Roma.

MARCHIANDI 2020 = D. F. MARCHIANDI, *In the Shadow of Athena Polias. The Divinities of the Academy, the Training of Politai and Death in Service to Athens*, in P. KALLIGAS - C. BALLA - E. BAZIOTOPOULOU-VALAVANI - V. KARASMANIS (eds.), *Plato's Academy. Its Workings and Its History*, 11-27, Cambridge.

MARCHIANDI 2021 = D. F. MARCHIANDI, *Review of N. T. ARRINGTON, Ashes, Images, and Memories. The Presence of the War-Dead in Fifth-Century Athens*, "Athenaeum" 109, 1, 244-249.

MARCHIANDI – MARI 2016 = D. F. MARCHIANDI – M. MARI, *Morire per la città. Demosion Sema e Logos Epitaphios nell'Atene del V secolo a.C.*, "Mediterraneo antico" 19, 1-2, 177-202.

MARGINESU 2001 = G. MARGINESU, *Eretteo e gli Eteobutadi: la monumentalizzazione di un'idea*, "ASAA" Ser. 3, 1, 37-54.

MARGINESU 2016 = G. MARGINESU, *Callia l'Ateniese. Metamorfosi di un'élite, 421-371 a.C.*, Stuttgart.

MARI 2010 = M. MARI, *Funerali illustri e spazio pubblico nella Grecia antica*, in J. CARRUESCO (ed.), *Topos-Chôra. L'espai a Grècia I: perspectives interdisciplinàries. Homenatge a Jean-Pierre Vernant i Pierre Vidal-Naquet*, 85-102, Tarragona.

MARI 2012 = M. MARI, *La morte, il tempo, la memoria. Funerali pubblici e calendario civico nella Grecia antica*, in V. NIZZO - L. LA ROCCA (a cura di), *Antropologia e archeologia a confronto: rappresentazioni e pratiche del sacro. Atti dell'Incontro Internazionale di Studi: Roma, Museo Nazionale Preistorico Etnografico "Luigi Pigorini", 20-21 maggio 2011*, 167-187, Roma.

MARINCOLA 2007 = J. MARINCOLA, *The Persian Wars in Fourth-Century Oratory and Historiography*, in E. BRIDGES - E. HALL - P. J. RHODES (eds.), *Cultural Responses to the Persian Wars. Antiquity to the Third Millennium*, 105-125, Oxford.

MARKANTONATOS 2013 = A. MARKANTONATOS, *The Silence of Thucydides: The Battle of Marathon and Athenian Pride*, in C. CAREY - M. EDWARDS (eds.), *Marathon - 2,500 Years. Proceedings of the Marathon Conference 2010*, 69-77, London.

MARRIN 2018 = B. MARRIN, *The Rhetoric of Natural Law in Plato's Menexenus*, in H. PARKER - J. M. ROBITZSCH (eds.), *Speeches for the Dead. Essays on Plato's Menexenus*, 91-111, Berlin-Boston.

MARTANO 1980 = G. MARTANO, *Genere retorico e impegno dialettico nel «Menesseno»*, in Φιλίας χάριν. *Miscellanea di studi classici in onore di Eugenio Manni*, 1427-1432, Roma.

MARTIN 2020 = B. MARTIN, *Harmful Interaction between the Living and the Dead in Greek Tragedy*, Liverpool.

MARTINI 2013 = W. MARTINI, *Die visuelle Präsenz der Amazonen in Athen im 6. Und 5. Jh. V. Chr.*, in C. SCHUBERT - A. WEIß (hrsg.), *Amazonen zwischen griechen und skythen. Gegenbilder in Mythos und Geschichte*, 171-184, Berlin-Boston.

MASARACCHIA 1995 = A. MASARACCHIA, *Isocrate. Retorica e politica*, Roma.

MASTRONARDE 2002 = D. J. MASTRONARDE, *Euripides. Medea*, Cambridge.

MATHESON 1995 = S. MATHESON, *Polygnotos and Vase Painting in Classical Athens*, Madison.

MATHIEU 1938 = G. MATHIEU, *Josef Walz, Der lysianische Epitaphios (Philologus, Supplementband XXIX, Heft 4); Leipzig, Dieterichsche Verlagsbuchhandlung, 193; 55 p. in-8°. Prix: 3 Marks 60, "RPh" 64, 254-255.*

MATHIEU 1947 = G. MATHIEU, *Démosthène. Plaidoyers politiques. Tome IV: Sur la couronne; Contre Aristogiton I et II*, Paris.

MATHIEU 1948 = G. MATHIEU, *Démosthène. L'homme et l'œuvre*, Paris.

- MATHIEU - HASSOULLIER 1967 = G. MATHIEU - B. HASSOULLIER, *Aristote. Constitution d'Athènes*, Paris.
- MATTHAIΟΥ 2003= A. MATTHAIΟΥ, *Ἀθηναίοισι τεταγμένοι ἐν τεμένει Ἡρακλέος* (Hdt. 6. 108. 1), in P. DEROW - R. PARKER (eds.), *Herodotus and His World*, 190-202, Oxford.
- MATTHAIΟΥ 2011 = A. MATTHAIΟΥ, *Τὰ ἐν τῇ στήλῃ γεγραμμένα. Six Greek Historical Inscriptions of the Fifth Century B.C.*, Athens.
- MATTINGLY 1966 = H. B. MATTINGLY, *Athenian Imperialism and the Foundation of Brea*, "CQ" 16, 1, 172-192.
- MAYOR 2014 = A. MAYOR, *The Amazons. Lives and Legends of Warrior Women across the Ancient World*, Princeton.
- MAYOR 2016 = A. MAYOR, *Warrior Women. The Archaeology of Amazons*, in S. L. BUDIN - J. M. TURFA (eds.), *Women in Antiquity. Real Women across the Ancient World*, 969-985, London-New York.
- MAZZONI 2003 = M. MAZZONI, *L'uomo e la nascita della società: mythoi antropologici e sociogonici all'interno dei dialoghi di Platone*, "Etica & Politica/Ethics & Politics" 5, 1.
- MCCABE 1981 = D. F. MCCABE, *The Prose-Rhythm of Demosthenes*, New York.
- MCCLURE 2017 = L. MCCLURE, *Suppliant Women*, in EAD. (ed.), *A Companion to Euripides*, 152-165, Chichester.
- MCGLEW 1993 = J. F. MCGLEW, *Tyranny and Political Culture in Ancient Greece*, New York.
- MECELLA 2013 = L. MECELLA, *Dexippo di Atene. Testimonianze e frammenti*, Roma.
- MEDDA 1991 = E. MEDDA, *Lisia. Orazioni I-XV*, Milano.
- MEDDA 1995 = E. MEDDA, *Lisia. Orazioni XVI-XXXIV*, Milano.
- MEIER 1990 = C. MEIER, *Il ruolo della guerra nell'Atene classica*, in M. SORDI (a cura di), *"Dulce et decorum est pro patria mori". La morte in combattimento nell'antichità*, 69-94, Milano.
- MEIER 2010 = M. MEIER, *Die Thermopylen - "Wanderer, kommst Du nach Spa(rta)"*, in E. STEIN-HÖLKESKAMP - K.-J. HÖLKESKAMP (eds.), *Die griechische Welt. Erinnerungsorte der Antike*, 98-113, München.
- MEISTER 1982 = K. MEISTER, *Die Ungeschichtigkeit des Kalliasfriedens und deren Historische Folgen*, Wiesbaden.
- MENDELSON 2002 = D. MENDELSON, *Gender and the City in Euripides Political Plays*, Oxford.

- MERCK 1980 = M. MERCK, *The City's Achievements. The Patriotic Amazonomachy and Ancient Athens*, in S. LIPSHITZ (ed.), *Tearing the Veil. Essays on Femininity*, 93-115, London-Boston.
- MÉRIDIÉ 1949 = L. MÉRIDIÉ, *Platon. Œuvres complètes. Tome V - 1^{re} partie. Ion, Ménexène, Euthydème*, Paris.
- MERITT 1945 = B. D. MERITT, *The Argives at Tanagra*, "Hesperia" 14, 134-147.
- MERKER 2016 = A. MERKER, *Le principe de l'action humaine selon Démosthène et Aristote: hairesis-prohairesis*, Paris.
- METZGER 1976 = H. METZGER, *Athéna soulevant de terre le nouveau-né: du geste au myth*, in *Mélanges d'histoire ancienne et d'archéologie offerts à Pierre Collart*, 295-303, Lausanne.
- MEYER 1993 = E. A. MEYER, *Epitaphs and Citizenship in Classical Athens*, "JHS" 113, 99-121.
- MEYER 2005 = M. MEYER, *Bilder und Vorbilder. Zu Sinn und Zweck von Siegesmonumentum Athens in klassischer Zeit*, "JÖAI" 74, 277-312.
- MEYER 2020 = M. MEYER, *Open Questions: Old and New discussions about Chronology and Dates*, in M. MEYER - G. ADORNATO (eds.), *Innovations and Inventions in Athens c. 530 to 470 BCE - Two Crucial Generations*, 23-46, Wien.
- MICHELINI 1994 = A. MICHELINI, *Political Themes in Euripides' Suppliants*, "AJPh" 115, 2, 219-252.
- MIKALSON 1984 = J. MIKALSON, *Religion and the Plague in Athens, 431-423 BC*, in K. J. RIGSBY (ed.), *Studies Presented to Sterling Dow*, 217-225, Durham.
- MILES 2014 = M. M. MILES, *Burnt Temples in the Landscape of the Past*, in J. KER - C. PIEPER (eds.), *Valuing the Past in the Greco-Roman World. Proceedings from the Penn-Leiden Colloquia on Ancient Values VII*, 111-145, Leiden-Boston.
- MILLER 1995 = M. C. MILLER, *Priam, King of Troy*, in J. B. CARTER - S. P. MORRIS (eds.), *The Ages of Homer*, 449-465, Austin.
- MILLER 1997 = M. C. MILLER, *Athens and Persia in the Fifth Century B.C.: A Study in Cultural Receptivity*, Cambridge.
- MILLER 2003 = M. C. MILLER, *Art, Myth, and Reality: Xenophantos' Lekythos Re-Examined*, in E. CSAPO - M. C. MILLER (eds.), *Poetry, Theory, Praxis. The Social Life of Myth, Word and Image in Ancient Greece. Essays in Honour of William J. Slater*, 19-47, Oxford.
- MILLER 2004 = M. C. MILLER, *In Strange Company: Persians in Early Attic Theatre Imagery*, "MedArch" 17, 165-172.

MILLER 2006 = M. C. MILLER, *Orientalism and Ornamentalism: Athenian Reactions to Achaemenid Persia*, "Arts: The Journal of the Sidney University Arts Association", 28, 117-146.

MILLER 2006/7 = M. C. MILLER, *Persians in the Greek Imagination*, "MedArch" 19/20, 109-123.

MILLER 2010 = M. C. MILLER, *Tensions and Ambiguities in Athenian War Imagery*, in D. M. PRITCHARD (ed.), *War, Democracy and Culture in Classical Athens*, 304-338, Cambridge.

MILLER JR. 2007 = F. D. MILLER JR., *The Rule of Reason in Plato's Statesman and the American Federalist*, in D. KEYT - F. D. MILLER JR. (eds.), *Freedom, Reason, and the Polis: Essays in Ancient Greek Political Philosophy*, 90-129, Cambridge.

MILLS 1997 = S. MILLS, *Theseus, Tragedy, and the Athenian Empire*, Oxford.

MILLS 2020 = S. MILLS, *Euripides and Athenian Imperialism*, in A. MARKANTONATOS (ed.), *Brill's Companion to Euripides*, 863-885, Leiden-Boston.

MIRALLES - CITTI - LOMIENTO 2019 = C. MIRALLES - V. CITTI - L. LOMIENTO, *Eschilo. Supplici*, Roma.

MISSIOU 1992 = A. MISSIOU, *The Subversive Oratory of Andokides. Politics, Ideology and Decision-Making in Democratic Athens*, Cambridge.

MITCHELL 2007 = L. MITCHELL, *Panhellenism and the Barbarian in Archaic and Classical Greece*, Swansea.

MOGGI 1968 = M. MOGGI, *La tradizione sulle Guerre Persiane in Platone*, "SCO" 17, 213-226

MOGGI 1992 = M. MOGGI, *Straniero due volte: il barbaro e il mondo greco*, in M. BETTINI (a cura di), *Lo straniero ovvero l'identità culturale a confronto*, 51-76, Roma-Bari.

MOGGI 2012 = M. MOGGI, *Strategie e forme della riconciliazione: μὴ μνησικακεῖν*, in S. CATALDI - E. BIANCO - G. CUNIBERTI (a cura di), *Salvare le poleis, costruire la concordia, progettare la pace*, 133-160, Alessandria.

MOLES 2002 = J. MOLES, *Herodotus and Athens*, in E. J. BAKKER - I. J. F. DE JONG - H. VAN WEES (ed.), *Brill's Companion to Herodotus*, 33-52, Leiden-Boston-Köln.

MOMIGLIANO 1930 = A. MOMIGLIANO, *Il Menesseno*, "RFIC", 8, 40-53.

MONACO 2010A = M. C. MONACO, *L'Eretteo*, in E. GRECO ET AL. (a cura di), *Topografia di Atene. Sviluppo urbano e monumenti dalle origini al III secolo d.C. Tomo 1. Acropoli - Areopago - Tra Acropoli e Pnice*, 132-136, Atene-Paestum.

MONACO 2010B = M. C. MONACO, *L'Atena Parthenos*, in E. GRECO ET AL. (a cura di), *Topografia di Atene. Sviluppo urbano e monumenti dalle origini al III secolo d.C. Tomo 1. Acropoli - Areopago - Tra Acropoli e Pnice*, 101-102, Atene-Paestum.

MONACO 2010C = M. C. MONACO, *Il santuario di Atena Nike*, in E. GRECO ET AL. (a cura di), *Topografia di Atene. Sviluppo urbano e monumenti dalle origini al III secolo d.C. Tomo 1. Acropoli - Areopago - Tra Acropoli e Pnice*, 89-91, Atene-Paestum.

MONACO 2010D = M. C. MONACO, *L'Acropoli e le pendici. Quadro storico-topografico*, in E. GRECO ET AL. (a cura di), *Topografia di Atene. Sviluppo urbano e monumenti dalle origini al III secolo d.C. Tomo 1. Acropoli - Areopago - Tra Acropoli e Pnice*, 53-73, Atene-Paestum.

MONACO 2010E = M. C. MONACO, *La cinta muraria post-persiana e il Pelargikón basso*, in E. GRECO ET AL. (a cura di), *Topografia di Atene. Sviluppo urbano e monumenti dalle origini al III secolo d.C. Tomo 1. Acropoli - Areopago - Tra Acropoli e Pnice*, 75-78, Atene-Paestum.

MONACO 2010G = M. C. MONACO, *La cd. colmata persiana*, in E. GRECO ET AL. (a cura di), *Topografia di Atene. Sviluppo urbano e monumenti dalle origini al III secolo d.C. Tomo 1. Acropoli - Areopago - Tra Acropoli e Pnice*, 138, Atene-Paestum.

MONOSON 1994 = S. S. MONOSON, *Citizen as Erastes. Erotic Imagery and the Idea of Reciprocity in the Periclean Funeral Oration*, "Political Theory" 22, 2, 253-276.

MONOSON 1996 = S. S. MONOSON, *Frank Speech, Democracy, and Philosophy: Plato's Debt to a Democratic Strategy of Civic Discourse*, in J. P. EUBEN - J. R. WALLACH - J. OBER (eds.), *Athenian Political Thought and the Reconstruction of American Democracy*, 172-197, Ithaca-London.

MONOSON 1998 = S. MONOSON, *Remembering Pericles: The Political and Theoretical Import of Plato's Menexenus*, "Political Theory" 26, 4, 489-513.

MONOSON 2000 = S. S. MONOSON, *Plato's Democratic Entanglements. Athenian Politics and the Practice of Philosophy*, Princeton.

MONTANARI 1981² = E. MONTANARI, *Il mito dell'autoctonia ateniese: linee di una dinamica mitico-politica ateniese*, Roma.

MONTESPERELLI 2003 = P. MONTESPERELLI, *Sociologia della memoria*, Roma.

MORGAN 2016 = J. MORGAN, *Greek Perspectives on the Achaemenid Empire. Persia through the Looking Glass*, Edinburgh.

MORGAN 1998 = K. A. MORGAN, *Designer History: Plato's Atlantis Story and Fourth-century Ideology*, "JHS" 118, 101-118.

MORGAN 2000 = K. A. MORGAN, *Myth & Philosophy from the Presocratics to Plato*, Cambridge.

MORGAN 2003 = K. A. MORGAN, *The Tyranny of Audience in Plato and Isocrates*, in K. A. MORGAN (ed.), *Popular tyranny. Sovereignty and Its Discontents in Ancient Greece*, 181-213, Austin.

MORGAN 2014 = K. A. MORGAN, *Autochthony and Identity in Greek Myth*, in D. HAMMER (ed.), *A Companion to Greek Democracy and the Roman Republic*, 471-483, Malden.

MORRIS 1987 = I. MORRIS, *Burial and Ancient Society. The Rise of the Greek City-State*, Cambridge.

MORRIS 1992 = I. MORRIS, *Death-Ritual and Social Structure in Classical Antiquity*, Cambridge.

MORRIS 1994 = I. MORRIS, *Everyman's Grave*, in A. L. BOEGEHOLD - A. C. SCAFURO (eds.), *Athenian Identity and Civic Ideology*, 67-101, Baltimore-London.

MORRIS 1998 = I. MORRIS, *Beyond Democracy and Empire: Athenian Art in Context*, in D. BOEDEKER – K. A. RAAFLAUB, *Democracy, Empire, and the Arts in Fifth-Century Athens*, 59-86, Cambridge.

MORROW 1960 = G. R. MORGAN, *Plato's Cretan City. A Historical Interpretation of the Laws*, Princeton.

MORWOOD 2007 = J. MORWOOD, *Euripides. Suppliant Women*, Cambridge.

MORWOOD 2012 = J. MORWOOD, *Euripides' Suppliant Women, Theseus and Athenocentrism*, "Mnemosyne" 65, 552-564.

MORWOOD 2020 = J. MORWOOD, *Suppliant Women*, in A. MARKANTONATOS (ed.), *Brill's Companion to Euripides*, 182-202, Leiden-Boston.

MOSCONI 2014 = G. MOSCONI, *Pericle, la guerra, la democrazia e il buon uso del corpo del cittadino*, "MedAnt" 17, 1, 51-86.

MOSCONI 2019 = G. MOSCONI, *L'Atlantide di Platone nell' Epitafio attribuito a Demostene*, "RCCM" 61, 2, 389-414.

MOSSÉ 2004 = C. MOSSÉ, *How a Political Myth takes Shape: Solon, "Founding Father" of the Athenian Democracy*, in P. J. RHODES (ed.), *Athenian Democracy*, 242-259, Edinburgh.

MUELLER 2010 = M. MUELLER, *Athens in a Basket: Naming, Objects and Identity in Euripides' Ion*, "Arethusa" 43, 3, 365-402.

MUGIONE 2006 = E. MUGIONE, *La Lesche degli Cnidi a Delfi. Proposta di rilettura del programma figurativo*, in I. COLPO - I. FAVARETTO - F. GHEDINI (a cura di), *Iconografia 2005. Immagini e immaginari dall'antichità classica al mondo moderno. Atti del Convegno Internazionale (Venezia, Istituto Veneto di Scienze, Lettere e Arti, 26-28 gennaio 2005)*, 197-213, Padova.

- MÜLLER 1991 = C. W. MÜLLER, *Platon und der „Panegyrikos“ des Isokrates. Überlegungen zum platonischen „Menexenos“*, “Philologus” 135, 1, 140-156.
- MUNSON 2012 = R. V. MUNSON, *Persians in Thucydides*, in E. FOSTER - D. LATEINER (eds.), *Thucydides & Herodotus*, 241-277, Oxford.
- MURNAGHAN 2006 = S. MURNAGHAN, *Farming, Authority, and Truth-Telling in the Greek World*, in R. M. ROSEN - I. SLUITER (ed.), *City, Countryside, and the Spatial Organization of Value in Classical Antiquity*, 93-118, Leiden.
- MUSTI 1995 = D. MUSTI, *Demokratía. Origini di un'idea*, Roma.
- MUTH 2008 = S. MUTH, *Gewalt im Bild. Das Phänomen der medialen Gewalt im Athen des 6. Und 5. Jahrhunderts v. Chr.*, Berlin-New York.
- NAFISSI 2007 = M. NAFISSI, *Sotto il sole di Olimpia. Pausania interprete di epigrafi: tradizioni locali e testo*, “MedAnt” 10, 1-2, 197-214.
- NAIDEN 2006 = F. S. NAIDEN, *Ancient Supplication*, Oxford.
- NAILES 2002 = D. NAILES, *The People of Plato. A Prosopography of Plato and Other Socratics*, Indianapolis-Cambridge.
- NAKATEGAWA 1988 = Y. NAKATEGAWA, *Isegoria in Herodotus*, “Historia” 37, 3, 257-275.
- NANNINI 2014 = S. NANNINI, *Il ‘Menesseno’ di Platone?*, “Lexis” 32, 248-277.
- NAPOLITANO 2000 = M. NAPOLITANO, *Simonide, fr. 531. 3 Page: πρὸ γόων, προγόνων, o altro?*, “SemRom” 3, 2, 205-215.
- NARCY 2016 = M. NARCY, *Thrasymaque de Chalcédoine*, in R. GOULET (éd.), *Dictionnaire des philosophes antiques. VI. de Sabinillus à Tyrsénos*, 1172-1177, Paris.
- NATALICCHIO 1996 = A. NATALICCHIO, *Atene e la crisi della democrazia. I Trenta e la querelle Teramene/Cleofonte*, Bari.
- NATI 2019 = A. NATI, *Mulier loquens: il caso di Aspasia*, in G. GIACCARDI (a cura di), *Homo loquens. Valori e veicoli della parola nel mondo antico e medievale*, 91-102, Alessandria.
- NEER 2004 = R. NEER, *The Athenian Treasury at Delphi and the Material of Politics*, “ClAnt” 23, 1, 63-93.
- NENCI 1994 = G. NENCI, *Erodoto. Le storie. Libro V. La rivolta della Ionia*, Milano.
- NENCI 1998 = G. NENCI, *Erodoto. Le Storie. Libro VI. La battaglia di Maratona*, Roma-Milano.
- NERVEGNA 2020 = S. NERVEGNA, *Lycurgus, Alexander the Great, and the Texts of Greek Tragedy*, “CPh” 115, 3, 578-585.

NESSELRATH 2002 = H.-G. NESSELRATH, *Platon und die Erfindung von Atlantis*, München-Leipzig.

NESSELRATH 2014² = H.-G. NESSELRATH, *Platons Atlantis-Geschichte - ein Mythos?*, in M. JANKA - C. SCHÄFER (hrsg.), *Platon als Mythologie. Interpretationen zu den Mythen in Platons Dialogen*. 2. Auflage, 339-355, Darmstadt.

NICOLAI 2001 = R. NICOLAI, *Thucydides' Archaeology: Between Epic and Oral Traditions*, in N. LURAGHI (ed.), *The Historian's Craft in the Age of Herodotus*, 263-285, Oxford.

NICOLAI 2003 = R. NICOLAI, *La poesia epica come documento. L'esegesi di Omero da Ecateo a Tucidide*, in A. M. BIRASCHI - P. DESIDERI - S. RODA - G. ZECCHINI (a cura di), *L'uso dei documenti nella storiografia antica*, 81-123, Napoli.

NICOLAI 2004 = R. NICOLAI, *Studi su Isocrate. La comunicazione letteraria nel IV sec. a.C. e i nuovi generi della prosa*, Roma.

NIGHTINGALE 1995 = A. W. NIGHTINGALE, *Genres in Dialogue. Plato and the Construct of Philosophy*, Cambridge.

NIMIS 2007 = S. NIMIS, *Autochthony, Misogyny, and Harmony: Medea 824-845*, "Arethusa" 40, 3, 397-420.

NIMIS 2017 = S. NIMIS, *Theban Autochthony and Athenian Ideology in the Phoenissae of Euripides*, "Mediterranean Studies", 25, 2, 147-163.

NOCK 1972 = A. D. NOCK, *Essays on Religion and the Ancient World*, Oxford.

NOËL 2017 = P. NOËL, *Discours panhellénique et discours de conseil: des Olympiques de Gorgias et Lysias au Panégyrique d'Isocrate*, in A. QUEYREL BOTTINEAU - M.-R. GUELFUCCI (éds.), *Conseillers et ambassadeurs dans l'antiquité* (= "DHA Suppl." 17), 291-299.

NOUHAUD 1982 = M. NOUHAUD, *L'utilisation de l'histoire par les orateurs attiques*, Paris.

OAKLEY 2004 = J. N. OAKLEY, *Picturing Death in Classical Athens. The Evidence of the White Lekythoi*, Cambridge.

OBER 1985 = J. OBER, *Thucydides, Pericles, and the Strategy of Defense*, in J. W. EADIE - J. OBER (eds.), *The Craft of the Ancient Historian: Essays in Honor of Chester G. Starr*, 171-188, Lanham.

OBER 1989 = J. OBER, *Mass and Elite in Democratic Athens: Rhetoric, Ideology, and the Power of the People*, Princeton.

OBER 1994 = J. OBER, *Power and Oratory in Democratic Athens: Demosthenes 21, Against Meidias*, in I. WORTHINGTON (ed.), *Persuasion: Greek Rhetoric in Action*, 85-108, London-New York.

OBER 1996A = J. OBER, *The Athenian Revolution. Essays on Ancient Greek Democracy and Political Theory*, Princeton.

OBER 1996B = J. OBER, *How to Criticize Democracy in Late Fifth-and Fourth-Century Athens*, in J. P. EUBEN - J. R. WALLACH - J. OBER (eds.), *Athenian Political Thought and the Reconstruction of American Democracy*, 149-171, Ithaca-London.

OBER 1998 = J. OBER, *Political Dissent in Democratic Athens. Intellectual Critics of Popular Rule*, Princeton.

OBER 2001 = J. OBER, *The Athenian Debate over Civic Education*, in Y. L. TOO (ed.), *Education in Greek and Roman Antiquity*, 273-305, Leiden.

OBER 2003 = J. OBER, *Tyrant Killing as Therapeutic Stasis: A Political Debate in Images and Texts*, in A. MORGAN (ed.), *Popular Tyranny: Sovereignty and His Discontent in Ancient Greece*, 215-245, Austin.

OBER 2005 = J. OBER, *Athenian Legacies. Essays on the Politics of Going on Together*, Princeton.

OBER 2008 = J. OBER, *Democracy and Knowledge: Innovation and Learning in Classical Athens*, Princeton.

OBBINK 2001 = D. OBBINK, *The Genre of Plataea. Generic Unity in the New Simonides*, in D. BOEDEKER - D. SIDER (eds.), *The New Simonides. Contexts of Praise and Desire*, 65-85, Oxford.

OCCHIPINTI 2016 = E. OCCHIPINTI, *The Hellenica Oxyrhynchia and Historiography*, Leiden-Boston.

OGDEN 1996 = D. OGDEN, *Greek Bastardy. In the Classical and the Hellenistic Periods*, Oxford.

OGDEN 2013 = D. OGDEN, *Drakōn. Dragon Myth & Serpent Cult in the Greek & Roman Worlds*, Oxford.

OLIVER 2007 = G. J. OLIVER, *Space and the Visualization of Power in the Greek Polis: The Award of Portrait Statues in Decrees from Athens*, in P. SCHULTZ - R. -VON DEN HOFF (eds.), *Early Hellenistic Portraiture: Image, Style, Context*, 181-204, Cambridge.

O MAHONEY 2010 = P. O MAHONEY, *The Origin of the Olive: On the Dynamics of Plato's Menexenus*, "Polis" 27, 1, 38-57.

OPPENHEIMER 1933 = K. OPPENHEIMER, *Zwei attische Epitaphien*, Berlin.

OPPERMANN 1968 = H. OPPERMANN, *Aristoteles. ΑΘΗΝΑΙΩΝ ΠΟΛΙΤΕΙΑ*, Stuttgart.

ORRÙ 2021 = A. ORRÙ, *Hos pharmakon chresimon: il mito come 'rimedio retorico' nella Kallipolis platonica*, "RIFL" 15, 1, 18-29.

ORWIN 1988 = C. ORWIN, *Stasis and Plague: Thucydides on the Dissolution of Society*, "The Journal of Politics" 50, 4, 831-847.

ORWIN 1994 = C. ORWIN, *The Humanity of Thucydides*, Princeton.

OSBORNE 1981 = M. J. OSBORNE, *Naturalization in Athens. The Testimonia for Grants of Citizenship; the Law and Practice of Naturalization in Athens from the Origins to the Roman Period*, vol. 1. Brussels.

OSBORNE 1996 = R. OSBORNE, *Funerary Monuments, the Democratic Citizen and the Representation of Women*, in M. SAKELLARIOU (ed.), *Colloque International. Démocratie athénienne et culture. Organisé par l'Académie d'Athènes en coopération avec l'Unesco (23, 24 et 25 novembre 1992)*, 229-242, Athens.

OSBORNE 1997 = R. OSBORNE, *Law, the Democratic Citizen and the Representation of Women in Classical Athens*, "P&P" 155, 3-33.

OSBORNE 1998 = R. OSBORNE, *Sculpted Men of Athens: Masculinity and Power in the Field of Vision*, in L. FOXHALL - J. SALMON (eds.), *Thinking Men. Masculinity and Its Self-Representation in the Classical Tradition*, 23-42, London-New York.

OSBORNE 2010 = R. OSBORNE, *Democratic Ideology, the Events of War and the Iconography of Attic Funeral Sculpture*, in D. M. PRITCHARD (ed.), *War, Democracy and Culture in Classical Athens*, 245-265, Cambridge.

OSTWALD 1969 = M. OSTWALD, *Nomos and the Beginnings of the Athenian Democracy*, Oxford.

OSTWALD 2000 = M. OSTWALD, *Oligarchia. The Development of a Constitutional Form in Ancient Greece*, Stuttgart.

O' SULLIVAN 2015 = L. O' SULLIVAN, *Parrhêsia and Censorship in the Polis and the Symposium: An Exploration of Hyperides Against Philippides 3*, in H. BALTHUSSEN - P. J. DAVIS (eds.), *The Art of Veiled Speech. Self-Censorship from Aristophanes to Hobbes*, 42-73, Pennsylvania.

O'SULLIVAN - COLLARD 2013 = P. O'SULLIVAN - C. COLLARD, *Euripides. Cyclops and Major Fragments of Greek Satyric Drama*, Oxford.

OTTO 1997 = I.-D. OTTO, *Der Kritias vor dem Intergrund des Menexenos*, in T. CALVO - L. BRISSON (eds.), *Interpreting the Timaeus - Critias. Proceedings of the IV Symposium Platonicum*, 65-81, Sankt Augustin.

OTTONE 2010 = G. OTTONE, *L' Ἀττική ζυγγραφὴ di Ellanico di Lesbo. Una Lokalgeschichte in prospettiva eccentrica*, in C. BEARZOT - F. LANDUCCI (a cura di), *Storie di Atene, storia dei Greci. Studi e ricerche di attidografia*, 53-111, Milano.

PACE VETTER 2005 = L. PACE VETTER, *"Women's Work" as Political Art. Weaving and Dialectical Politics in Homer, Aristophanes, and Plato*, Lanham.

- PAGE 1938 = D. L. PAGE, *Euripides. Medea*, Oxford.
- PALEY 1879⁴ = F. A. PALEY, *The Tragedies of Aischylus*, London.
- PALLANTZA 2005 = E. PALLANTZA, *Der Throische Krieg in der nachhomerischen Literatur bis zum 5. Jahrhundert v. Chr.*, Stuttgart.
- PALMISCIANO 1996 = R. PALMISCIANO, *Simonide 531 P. Testo, dedicatario e genere letterario*, "QUCC" 54, 3, 39-53.
- PANAYIOTOPOULOS - CHATZIEFTHIMIOU 2020 = M. PANAYIOTOPOULOS - T. CHATZIEFTHIMIOU, *Observations on the Topography of Ancient Academia*, in P. KALLIGAS - C. BALLA - E. BAZIOTOPOULOU-VALAVANI - V. KARASMANIS (eds.), *Plato's Academy. Its Workings and Its History*, 28-45, Cambridge.
- PAOLILLO 2019 = D. PAOLILLO, *Lisia 2.59 e la cronologia dell'Epitafio, "Prometheus"* 45, 69-78.
- PAPADODIMA 2011 = E. PAPADODIMA, *Forms and Conceptions of Dike in Euripides' Heraclidae, Suppliants and Phoenissae*, "Philologus" 155, 1, 14-38.
- PAPADODIMA 2013 = E. PAPADODIMA, *The Battle of Marathon in Fifth-Century Drama*, in C. CAREY - M. EDWARDS (eds.), *Marathon - 2,500 Years. Proceedings of the Marathon Conference 2010*, 143-154, London.
- PAPADOPOULOU 2012 = T. PAPADOPOULOU, *Altruism, Sovereignty, and the Degeneration of Imperial Hegemony in Greek Tragedy and Thucydides*, in A. MARKANTONATOS - B. ZIMMERMANN (eds.), *Crisis on Stage. Tragedy and Comedy in Late Fifth-Century Athens*, 377-404, Berlin-Boston.
- PAPADOPOULOU 2015 = T. PAPADOPOULOU, *The Argive Decision in Favour of the Danaids in Aeschylus' Suppliants*, "Dioniso" 5, 5-30.
- PAPASTAMATI-VON MOOCK 2014 = C. PAPASTAMATI-VON MOOCK, *The Theatre of Dionysus Eleuthereus in Athens: New Data and Observations on Its 'Lycurgan' Phase*, in E. CSAPO - H. R. GOETTE - J. R. GREEN - P. WILSON (eds.), *Greek Theatre in the Fourth Century BC*, 15-76, Berlin-Boston.
- PAPAZARKADAS 2011 = N. PAPAZARKADAS, *Sacred and Public Land in Ancient Athens*, Oxford.
- PAPAZARKADAS - SOURLAS 2012 = N. PAPAZARKADAS - D. SOURLAS, *The Funerary Monument for the Argives Who fell at Tanagra (IG I³ 1149): A New Fragment*, "Hesperia" 81, 4, 585-617.
- PAPPAS 2011 = N. PAPPAS, *Autochthony in Plato's Menexenus*, "Philosophical Inquiry" 34, 1-2, 66-80.
- PAPPAS 2018 = N. PAPPAS, *Improvisatory Rhetoric in the Menexenus*, in H. PARKER - J. M. ROBITZSCH (eds.), *Speeches for the Dead. Essays on Plato's Menexenus*, 71-89, Berlin-Boston.
- PAPPAS 2021 = N. PAPPAS, *Plato's Exceptional City, Love, and Philosopher*, London-New York.

PAPPAS - ZELCER 2013 = N. PAPPAS - M. ZELCER, *Plato's Menexenus History as a History that falls into Patterns*, "AncPhil" 33, 1, 19-31.

PAPPAS - ZELCER 2015 = N. PAPPAS - M. ZELCER, *Politics and Philosophy in Plato's Menexenus. Education and Rhetoric, Myth and History*, London-New York.

PARADISO 1988 = A. PARADISO, *L'agregation du nouveau-né au foyer familial: les Amphidromies*, "DHA" 14, 203-218.

PARIENTE 1992 = A. PARIENTE, *Le monument argien des Sept contre Thèbes*, in M. PIÉRART (éd.), *Polydipsion Argos: Argos de la fin des palais mycéniens à la constitution de l'état classique*, 195-229, Athens.

PARKE 1977 = H. W. PARKE, *Festivals of the Athenians*, London.

PARKER 1987 = R. PARKER, *Myths of Early Athens*, in J. BREMMER (ed.), *Interpretations of Greek Mythology*, 187-214, London.

PARKER 1996 = R. PARKER, *Athenian Religion. A History*, Cambridge.

PARLAMA 2000 = L. PARLAMA, *Marble Memorial Stele 420-400 B.C.*, in L. PARLAMA - N. C. STAMPOLIDIS (eds.), *Athens: The City beneath the City. Antiquities from the Metropolitan Railway Excavations*, 396-399, Athens.

PARMEGGIANI 2020 = G. PARMEGGIANI, *Notes on the Tradition of the Peace of Callias*, "Erga-Logoi" 8, 7-23.

PARODI SCOTTI 1996 = F. PARODI SCOTTI, *Ethos e consenso nella teoria e nella pratica dell'oratoria greca e latina*, Bologna.

PATTERSON 2006A = C. B. PATTERSON, 'Citizen Cemeteries' in Classical Athens?, "CQ" 56, 1, 48-56.

PATTERSON 2006B = C. B. PATTERSON, *The Place and Practice of Burial in Sophocles' Athens*, in EAD. (ed.), *Antigone's Answer: Essays on Death and Burial, Family and State in Classical Athens* (= "Helios Suppl." 33), 9-48.

PATTERSON 2010 = L. E. PATTERSON, *Kinship Myth in Ancient Greece*, Austin.

PATTONI 2006 = M. P. PATTONI, *Presenze politiche di Argo nella tragedia attica del V secolo*, in C. BEARZOT - F. LANDUCCI (a cura di), *Argo. Una democrazia diversa*, 147-208, Milano.

PAVESE 1995 = C. O. PAVESE, *Elegia di Simonide agli Spartiati per Platea*, "ZPE" 107, 1-26.

PAYEN 2012 = P. PAYEN, *Les revers de la guerre en Grèce ancienne. Historie et historiographie*, Paris.

PEARSON 1907 = A. C. PEARSON, *Euripides. The Heraclidae*, Cambridge.

PEARSON 1941 = L. PEARSON, *Historical Allusions in the Attic Orators*, "CPh" 36, 209-229.

- PEDLEY 2005 = J. PEDLEY, *Sanctuaries and the Sacred in the Ancient Greek World*, Cambridge
- PEEK 1955 = W. PEEK, *Griechische Vers-inschriften. Band I: Grab-Epigramme*, Berlin.
- PEEK 1980 = W. PEEK, *Attische Versinschriften*, Leipzig.
- PELLEGRINI 2009 = E. PELLEGRINI, *Eros nella Grecia arcaica e classica. Iconografia e iconologia*, Roma.
- PELLING 2006 = C. PELLING, *Homer and Herodotus*, in M. J. CLARKE - B. G. F. CURRIE - R. O. A. M. LYNE (eds.), *Epic Interactions. Perspectives on Homer, Vergil, and the Epic Tradition Presented to Jasper Griffin*, 75-104, Oxford.
- PELLING 2009 = C. PELLING, *Bringing Autochthony Up-to-Date: Herodotus and Thucydides*, "CW", 102, 4, 471-483.
- PEMBERTON 1989 = E. G. PEMBERTON, *The Dexiosis on Attic Gravestones*, "MedArch" 2, 45-50.
- PEPE 2000 = L. PEPE, *L'agone tra Teseo e l'araldo tebano nelle Supplici di Euripide: la tirannide nel presente di Tebe*, in P. ANGELI BERNARDINI (a cura di), *Presenza e funzione della città di Tebe nella cultura greca. Atti del Convegno Internazionale (Urbino 7-9 luglio 1997)*, 202-218, Pisa-Roma.
- PEPE 2013 = L. PEPE, *The Genres of Rhetorical Speeches in Greek and Roman Antiquity*, Leiden-Boston.
- PEPE 2015 = L. PEPE, *Parole per la memoria. Archivio digitale dell'orazione funebre nel mondo greco-romano* (<https://orazionifunebri.wordpress.com/>).
- PERLMAN 1968 = S. PERLMAN, *Athenian Democracy and the Revival of Imperialistic Expansion at the Beginning of the Fourth Century B.C.*, "CPh" 63, 4, 257-267.
- PERLMAN 2000 = P. PERLMAN, *City and Sanctuary in Ancient Greece. The Theorodokia in the Peloponnese*, Göttingen.
- PERNOT 1993 = L. PERNOT, *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain*, Paris.
- PERNOT 2004 = L. PERNOT, *Potenza della parola e potenza dell'ascolto*, in S. BETA (a cura di), *La potenza della parola. Destinatari, funzioni, bersagli*, 101-114, Firenze.
- PERNOT 2015 = L. PERNOT, *Epideictic Rhetoric. Questioning the Stakes of Ancient Praise*, Austin.
- PERSANO 2020 = P. PERSANO, *Theseus, Antiope, and Amazonomachies in Late Archaic Art*, in M. MEYER - G. ADORNATO (eds.), *Innovations and Inventions in Athens c. 530 to 470 BCE - Two Crucial Generations*, 153-166, Wien.

PETRE 2009 = Z. PETRE, *Revenants et saveurs. Le Ménexène de Platon et la comédie attique*, in M. NEAMȚU - B. TĂTARU CAZABAN (eds.), *Memory, Humanity, and Meaning. Selected Essays in Honor of Andrei Pleșu's Sixtieth Anniversary*, 155-168, Bucharest.

PETROVIC 2007 = A. PETROVIC, *Kommentar zu den simoneidischen Versinschriften*, Leiden-Boston.

PETROVIC 2010 = A. PETROVIC, *True Lies of Athenian Public Epigrams*, in M. BAUMBACH - A. PETROVIC - I. PETROVIC (eds.), *Archaic and Classical Greek Epigram*, 202-215, Cambridge.

PETROVIC 2013 = A. PETROVIC, *The Battle of Marathon in pre-Herodotean Sources: on Marathon Verse-Inscriptions* (IG I³ 503/504; SEG LVI 430), in C. CAREY - M. EDWARDS (eds.), *Marathon - 2,500 Years. Proceedings of the Marathon Conference 2010*, 45-61, London.

PETROVIC 2016 = A. PETROVIC, *Casualty Lists in Performance. Name Catalogues and Greek Verse-Inscriptions*, in E. SISTAKOU - A. RENGAKOS (eds.), *Dialect, Diction, and Style in Greek Literary and Inscribed Epigram*, 361-390, Berlin-Boston.

PETRUCCI 2014 = F. M. PETRUCCI, *Tre note sul testo del Menesseno di Platone*, "MH" 71, 36-42.

PETRUCCI 2017 = F. M. PETRUCCI, *Plato on Virtue in the Menexenus*, "CQ" 67, 1, 49-70.

PETRUZZIELLO 2009 = L. PETRUZZIELLO, *Epitafio per I caduti del primo anno della guerra lamiaca* (PLit. Lond. 133v). *Iperide*, Pisa-Roma.

PIÉRART 2001 = M. PIÉRART, *Des héros et des hommes. Les habitants d'Argos en quête de leur identité*, in A. BARZANÒ ET AL. (a cura di), *Identità e valori. Fattori di aggregazione e fattori di crisi nell'esperienza politica antica*, 20-38, Roma.

PIÉRART - ÉTIENNE 1975 = M. PIÉRART - R. ÉTIENNE, *Un décret du koinon des Hellènes à Platées en l'honneur de Glaucon, fils d'Étéoclês, d'Athènes*, "BCH" 99, 1, 51-75.

PIETRUCZUK 2019 = K. PIETRUCZUK, *Aeschylus, Sophocles and Euripides between Athens and Alexandria: A Textual History*, Roma.

PIOVAN 2009 = D. PIOVAN, *Lisia. Difesa dall'accusa di attentato alla democrazia*, Roma-Padova.

PIOVAN 2011 = D. PIOVAN, *Memoria e oblio della guerra civile. Strategie giudiziarie e racconto del passato in Lisia*, Pisa.

PIRENNE-DELFORGE 1994 = V. PIRENNE-DELFORGE, *L'Aphrodite grecque. Contribution à l'étude de ses cultes et de sa personnalité dans le panthéon archaïque et classique*, Athènes-Liège (= "Kernos. Suppl." 4).

- PISANO 2015 = C. PISANO, *Aspasia «maestro di retorica»*, “Métis” 13, 189-200.
- PISSAVINO 1981 = P. PISSAVINO, *Il Menesseno platonico e la critica all’Atene immaginaria*, “PPol” 14, 2, 189-213.
- PLANT 2015 = I. PLANT, *Thucydides, Timotheus and the Epitaph for Euripides*, “CJ” 110, 4, 385-396.
- PODDIGHE 2010 = E. PODDIGHE, *La città dei “purosangue”: identità e sovranità politica ad Atene tra VI e IV sec. a.C.*, in A. CANNAS - T. COSSU - M. GIUMAN (a cura di), *Xenoi. Immagine e parola tra razzismi antichi e moderni. Atti del Convegno Internazionale di Studi: Cagliari, 3-6 febbraio 2010*, 3-15, Napoli.
- PODDIGHE 2014 = E. PODDIGHE, *Aristotele, Atene e la metamorfosi dell’idea democratica. Da Solone a Pericle (594-451 a.C.)*, Roma.
- PODDIGHE 2019 = E. PODDIGHE, *Agraphoi nomoi e politeia nel discorso funebre di Pericle*, “Dike” 22, 3-80.
- PODLECKI 1998 = A. J. PODLECKI, *Perikles and His Circle*, London-New York.
- POHLENZ 1913 = M. POHLENZ, *Aus Platos Werdezeit. Philologische Untersuchungen*, Berlin.
- POHLENZ 1948 = M. POHLENZ, *Zu den attischen Reden auf die Gefallenen*, “SO” 26, 46-74 (= A. ANASTASSIOU - D. IRMER (hrsg.), *Kleinere Attische Schriften*, 1977, 128-157, Berlin).
- POLTERA 2008 = O. POLTERA, *Simonides lyricus. Testimonia und Fragmente. Einleitung, kritische Ausgabe, Übersetzung und Kommentar*, Basel.
- POMEROY 1998 = S. B. POMEROY, *Families in Classical and Hellenistic Greece. Representations and Realities*, Oxford.
- PONCHON 2013 = P. PONCHON, *L’anthropologie politique de la pleonexia: sur une lecture possible de Thucydide par Platon*, in S. ALEXANDRE - E. ROGAN (éds.), *Avoir plus: une figure de l’excès?*, 1-19.
- PORCIANI 1996 = L. PORCIANI, *I caduti a Maratona. Su Tucidide*, 2, 34, 5, “ASNP” Ser. 4, 1, 2, 579-588.
- PORCIANI 2001 = L. PORCIANI, *Prime forme della storiografia greca. Prospettiva locale e generale nella narrazione storica*, Stuttgart.
- POSAMENTIR 2006 = R. POSAMENTIR, *Bemalte attische Grabstelen klassischer Zeit*, München.
- POWELL 2006 = A. POWELL, *Why did Sparta not destroy Athens in 404, or in 403 BC?*, in S. HODKINSON - A. POWELL (eds.), *Sparta & War*, 287-301, Swansea.
- POWNALL 2004 = F. POWNALL, *Lessons from the Past: The Moral Use of History in Fourth-Century Prose*, Ann Arbor.

POZZI 1993 = D. C. POZZI, *Hero and Antagonist in the Last Scene of Euripides' Heraclidae*, "Helios" 20, 1, 29-41.

PRADEAU 1997A = J.-F. PRADEAU, *Le monde de la politique. Sur le récit atlante de Platon, Timée (17-27) et Critias*, Sankt Augustin.

PRADEAU 1997B = J.-F. PRADEAU, *Platon et la cité*, Paris.

PRANDI 1988 = L. PRANDI, *Platea: momenti e problemi della storia di una polis*, Milano.

PRANDI 1990 = L. PRANDI, *I caduti delle guerre persiane (Morti per la città o morti per la Grecia?)*, in M. SORDI (a cura di), "*Dulce et decorum est pro patria mori*". *La morte in combattimento nell'antichità*, 47-68, Milano

PRANDI 2013 = L. PRANDI, *Diodoro Siculo. Biblioteca storica. Libro XVII. Commento storico*, Milano.

PRANDI 2015 = L. PRANDI, *Platone e l' "utopia democratica"? (considerazioni sul Menesseno, Timeo 20e-24e, Crizia)*, "PolAnt" 5, 161-192.

PREVIALE 1933 = L. PREVIALE, *Lisia. L'epitafio*, Napoli.

PRICE 2001 = J. PRICE, *Thucydides and Internal War*, Cambridge.

PRINZ 1997 = K. PRINZ, *Epitaphios Logos: Struktur, Funktion und Bedeutung der Bestattungsreden im Athen des 5. Und 4. Jahrhunderts*, Frankfurt am Main.

PRITCHARD 1996 = D. M. PRITCHARD, *Thucydides and the Tradition of the Athenian Funeral Oration*, "AH" 28, 1, 38-61.

PRITCHARD 1998 = D. M. PRITCHARD, *'The Fractured Imaginary': Popular Thinking on Military Matters in Fifth Century Athens*, "AH" 28, 1, 38-61.

PRITCHARD 2010 = D. M. PRITCHARD, *The Symbiosis between Democracy and War: The Case of Ancient Athens*, in D. M. PRITCHARD (ed.), *War, Democracy and Culture in Classical Athens*, 1-62, Cambridge.

PRITCHARD 2013 = D. M. PRITCHARD, *Sport, Democracy and War in Classical Athens*, Cambridge.

PRITCHARD 2018 = D. M. PRITCHARD, *The Standing of Sailors in Democratic Athens*, "DHA" 44, 2, 231-253.

PRITCHARD 2019 = D. M. PRITCHARD, *Athenian Democracy at War*, Cambridge.

PRITCHARD 2021 (C. D. S.) = D. M. PRITCHARD, *The Funeral Oration Project: Pericles and Beyond*, "Limes" 32.

PRITCHARD 2022 (C. D. S.) = D. M. PRITCHARD, *Honouring the War Dead in Democratic Athens*, in E. M. L. EMMANOUIL- N. C. KYRIAZIS - A. PLATIAS (eds.), *Salamis and Democracy: 2500 Years Later*, Princeton.

- PRITCHETT 1985 = W. K. PRITCHETT, *The Greek State at War. Part IV*, Berkeley-Los Angeles-London.
- PRITCHETT 1998 = W. K. PRITCHETT, *Pausanias and the Demosion Sema*, in ID. (ed.), *Pausanias PÉriegetes I*, 1-60, Amsterdam.
- PROIETTI 2011 = G. PROIETTI, *Osservazioni sul monumento degli 'epigrammi di Maratona'* (IG I³ 503-4): *il problema del lapis B*, "ZPE" 179, 41-47.
- PROIETTI 2012A = G. PROIETTI, *Memoria collettiva e identità etnica. Nuovi paradigmi teorico-metodologici nella ricerca storica*, in E. FRANCHI - G. PROIETTI (a cura di), *Forme della memoria e dinamiche identitarie nell'antichità greco-romana*, 13-41, Trento.
- PROIETTI 2012B = G. PROIETTI, *La memoria delle guerre persiane in età imperiale. Il classicismo di Erode Attico e la 'stele dei Maratonomachi'*, "ASAA" 90, Ser. 3, 12, 97-117.
- PROIETTI 2013 = G. PROIETTI, *The Marathon Epitaph from Eua-Loukou: Some Notes about Its Text and Historical Context*, "ZPE" 185, 24-30.
- PROIETTI 2014A = G. PROIETTI, *Annual Games for the War Dead and Founders*, "Nikephoros" 27, 199-213.
- PROIETTI 2014B = G. PROIETTI, *'Veri e falsi' nella memoria epigrafica di Maratona: il caso dell'epitaffio sul campo di battaglia*, in A. DONATI (a cura di), *L'iscrizione e il suo doppio. Atti del Convegno Borghesi 2013*, 165-182, Faenza.
- PROIETTI 2015A = G. PROIETTI, *Storie su Maratona. Gli epigrammi ateniesi, la Stoa Poikile ed Erodoto*, "IncAnt" 13, 53-80.
- PROIETTI 2015B = G. PROIETTI, *Beyond the 'Invention of Athens', The 5th Century Athenian "Tatenkatalog" as Example of 'Intentional History'*, "Klio" 97, 2, 516-538.
- PROIETTI 2017 = G. PROIETTI, *Fare i conti con la guerra. Forme del discorso civico ad Atene nel V secolo (con uno sguardo all'età contemporanea)*, in E. FRANCHI - G. PROIETTI (eds.), *Conflict in Communities. Forward-looking Memories in Classical Athens*, 69-108, Trento.
- PROIETTI 2019 = G. PROIETTI, *La stele dei Megaresi caduti durante la seconda guerra persiana*, "Axon" 3, 1, 31-48.
- PROIETTI 2020A = G. PROIETTI, *I Greci e le Guerre Persiane. Memorie in competizione sulla scena panellenica*, "Hormos" 12, 11-48.
- PROIETTI 2020B = G. PROIETTI, *La stele dei Maratonomachi (o 'stele di Loukou')*, "Axon" 4, 1, 31-50.
- PROST 1999 = F. PROST, *Les combattants de Marathon: idéologie e société hoplitiques à Athènes au V^e s.*, in ID. (éd.), *Armées et sociétés de la Grèce*

classique. *Aspects sociaux et politiques de la guerre aux V^e et VI^e s. av. J.-C.*, 69-88, Paris.

QUARTA 1985 = C. QUARTA, *L'utopia platonica. Il progetto politico di un grande filosofo*, Milano.

QUINTELA 2009 = M. V. G. QUINTELA, *The Phonological Politics of Plato and the Myth of Protagoras*, "Métis" 7, 247-276.

RAAFLAUB 1996 = K. A. RAAFLAUB, *Equalities and Inequalities in Athenian Democracy*, in J. OBER - C. HEDRICK (eds.), *Dēmokratia. A Conversation on Democracies, Ancient and Modern*, 139-174, Princeton.

RAAFLAUB 2001A = K. A. RAAFLAUB, *Political Thought, Civic Responsibility, and the Greek Polis*, in J. P. ARNASON - P. MURPHY (eds.), *Agon, Logos, Polis. The Greek Achievement and Its Aftermath*, 72-117, Stuttgart.

RAAFLAUB 2001B = K. A. RAAFLAUB, *Father of All - Destroyer of All: War in Late Fifth-Century Athenian Discourse and Ideology*, in B. STRAUSS - D. MCCANN (eds.), *War and Democracy: A Comparative Study of the Korean War and the Peloponnesian War*, 307-356, London-New York.

RAAFLAUB 2003 = K. A. RAAFLAUB, *Stick and Glue: The Function of Tyranny in Fifth-Century Athens Democracy*, in A. MORGAN (ed.), *Popular Tyranny: Sovereignty and His Discontent in Ancient Greece*, 59-84, Austin.

RAAFLAUB 2004A = K. A. RAAFLAUB, *The Discovery of Freedom in Ancient Greece*, Chicago.

RAAFLAUB 2004B = K. A. RAAFLAUB, *Aristocracy and Freedom of Speech in Greco-Roman World*, in I. SLUITER - R. M. ROSEN (eds.), *Free Speech in Classical Antiquity*, 41-61, Leiden.

RAAFLAUB 2006 = K. A. RAAFLAUB, *Thucydides on Democracy and Oligarchy*, in A. RENGAKOS - A. TSAKMAKIS (eds.), *Brill's Companion to Thucydides*, 189-222, Leiden-Boston.

RAAFLAUB 2007 = K. A. RAAFLAUB, *The Breakthrough of Demokratia*, in J. OBER - K. A. RAAFLAUB - R. WALLACE (eds.), *Origins of Democracy in Ancient Greece*, 105-154, Berkeley-Los Angeles-London.

RAAFLAUB 2009 = K. A. RAAFLAUB, *Learning from the Enemy: Athenian and Persian 'Instruments of Power'*, in J. MA - N. PAPAZARKADAS - R. PARKER (eds.), *Interpreting the Athenian Empire*, 89-124, London.

RÆDER 1905 = H. RÆDER, *Platons philosophische Entwicklung*, Leipzig.

RAMOU-CHAPSIADI 2008 = A. RAMOU-CHAPSIADI, *La vittoria a Maratona nell'ambito della Lega di Delo*, in M. LOMBARDO - F. FRISONE (a cura di), *Forme sovrapoleiche e interpoleiche di organizzazione nel mondo greco*

antico. Atti del Convegno Internazionale: Lecce, 17-20 Settembre 2008, 60-66, Galatina.

RANGABÉ 1855 = A. R. RANGABÉ, *Antiquités helléniques ou Répertoire d'inscriptions et d'autres antiquités découvertes depuis l'affranchissement de la Grèce. Vol. II*, Athènes.

RAPP 2002 = C. RAPP, *Aristoteles*. Rhetorik, 2, Berlin.

RAUBITSCHKE 1941 = A. E. RAUBITSCHKE, *The Heroes of Phyle*, "Hesperia" 10, 284-295.

RAUBITSCHKE 1943 = A. E. RAUBITSCHKE, *Greek Inscriptions*, "Hesperia" 12, 1, 12-88.

RÄUCHLE 2015 = V. J. RÄUCHLE, *The Myth of Mothers as Others. Motherhood and Autochthony on the Athenian Akropolis*, "Mondes Anciens" 6, 2-24.

RAUSCH 1999 = M. RAUSCH, *Isonomia in Athen. Veränderungen des öffentlichen Lebens vom Sturz der Tyrannis bis zur zweiten Perserabwehr*, Frankfurt am Main.

RAWLES 2018 = R. RAWLES, *Simonides the Poet. Intertextuality and Reception*, Cambridge.

RECCO 2007 = G. RECCO, *Athens Victorious. Democracy in Plato's Republic*, Plymouth.

REALE 2004 = G. REALE, *Il mito in Platone con particolare riguardo al mito nel "Protagora"*, in G. CASERTANO (a cura di), *Il Protagora di Platone: struttura e problematiche*, 128-144, Napoli.

REEDER 1995 = E. REEDER, *Erichthonios*, in EAD. (ed.), *Pandora. Women in Classical Greece*, 250-266, Princeton.

REES 2018 = O. REES, *Picking over the Bones: The Practicalities of Processing the Athenian War Dead*, "JAH" 6, 2, 167-184.

RENNIE 1967 = W. RENNIE, *Demosthenis orationes. Tomus III*, Oxford.

REUSS 1883 = F. REUSS, *Über Pseudolysias' Epitaphios*, "RhM" 38, 148-150.

RHODES 1972 = P. J. RHODES, *The Athenian Boule*, Oxford.

RHODES 2005 = P. J. RHODES, *Democracy and Its Opponents in Fourth-Century Athens*, in U. BULTRIGHINI (a cura di), *Democrazia e antidemocrazia nel mondo Greco. Atti del Convegno Internazionale di Studi (Chieti, 9-11 aprile 2003)*, 275-289, Alessandria.

RHODES 2007 = P. J. RHODES, *The Impact of the Persian Wars on Classical Greece*, in E. BRIDGES - E. HALL - P. J. RHODES (eds.), *Cultural Responses to the Persian Wars. Antiquity to the Third Millennium*, 31-45, Oxford.

RHODES 2009 = P. J. RHODES, *Hyperides' Against Diondas: two Problems*, "BICS" 52, 223-228.

RHODES 2013 = P. J. RHODES, *The Battle of Marathon and Modern Scholarship*, in C. CAREY - M. EDWARDS (eds.), *Marathon - 2,500 Years. Proceedings of the Marathon Conference 2010*, 3-21, London.

RHODES 2016 = P. J. RHODES, *Heraclides of Clazomenai and a Treaty with Persia*, "ZPE" 200, 177-186.

RHODES 2017 = P. J. RHODES, *The Athenian Constitution Written in the School of Aristotle*, Liverpool.

RICHARDS 1911 = H. RICHARDS, *Platonica*, London.

RICHTER 2011 = D. S. RICHTER, *Cosmopolis. Imagining Community in Late Classical Athens and the Early Roman Empire*, Oxford.

RICHTER 1961 = G. M. A. RICHTER, *The Archaic Gravestones of Attica*, London.

RIDGWAY 1997 = B. S. RIDGWAY, *Fourth-Century Styles in Greek Sculpture*, London.

RITTER 1910 = C. RITTER, *Platon. Sein Leben, seine Schriften, seine Lehre. Erster Band*, München.

ROBERTS 1994 = J. T. ROBERTS, *Athens on Trial. The Antidemocratic Tradition in Western Thought*, Princeton.

ROBERTSON 2010 = B. G. ROBERTSON, *The Scutiny of New Citizens at Athens*, in V. HUNTER - J. EDMONDSON (eds.), *Law and Social Status in Classical Athens*, 149-174, Oxford.

ROBERTSON 1975 = M. ROBERTSON, *A History of Greek Art*, Cambridge.

ROBERTSON 1996A = N. ROBERTSON, *New Light on Demeter's Mysteries: The Festival Proerosia*, "GRBS" 37, 319-379.

ROBERTSON 1996B = N. ROBERTSON, *Athena's Shrines and Festivals*, in J. NEILS (ed.), *Worshipping Athena. Panathenaia & Parthenon*, 27-77, Madison.

ROBINSON 2018 = C. ROBINSON, *"Since We are Two Alone": Socratic Paideia in the Menexenus*, in H. PARKER - J. M. ROBITZSCH (eds.), *Speeches for the Dead. Essays on Plato's Menexenus*, 173-196, Berlin-Boston.

ROBINSON 2009 = E. W. ROBINSON, *Ethnicity and Democracy in the Peloponnese, 401-362 BCE*, in P. FUNKE - N. LURAGHI (eds.), *The Politics of Ethnicity and the Crisis of the Peloponnesian League*, 135-147, Harvard.

ROBINSON 2011 = E. W. ROBINSON, *Democracy Beyond Athens. Popular Government in the Greek Classical Age*, Cambridge.

ROBITZSCH 2017 = J. M. ROBITZSCH, *On Aspasia in Plato's Menexenus*, "Phoenix" 71, 3/4, 288-300.

- ROBITZSCH 2018 = M. ROBITZSCH, *Ethnic Identity and Its Political Consequences in the Menexenus*, in H. PARKER - J. M. ROBITZSCH (eds.), *Speeches for the Dead. Essays on Plato's Menexenus*, 153-171, Berlin-Boston.
- ROEMER 1885 = A. ROEMER, *Aristotelis Ars Rhetorica. Cum nova codicis A^c et vetustatae translationis collatione*, Lipsia.
- ROESKE 2004 = K. ROESKE, *Nachgefragt bei Sokrates. Ein Diskurs über Gluuck und Moral. Text und Interpretation der Apologie Platons*, Würzburg.
- ROISMAN 2003 = J. ROISMAN, *The Rhetoric of Courage in the Athenian Orators*, in R. M. ROSEN - I. SLUITER (eds.), *Andreia. Studies in Manliness and Courage in Classical Antiquity*, 127-143, Leiden-Boston.
- ROISMAN 2004 = J. ROISMAN, *Speaker-Audience Interaction in Athens: A Power Struggle*, in I. SLUITER - R. M. ROSEN (eds.), *Free Speech in Classical Antiquity*, 261-278, Leiden-Boston.
- ROISMAN 2005 = J. ROISMAN, *The Rhetoric of Manhood. Masculinity in the Attic Orators*, Berkeley-Los Angeles-London.
- ROISMAN - EDWARDS 2019 = J. ROISMAN - M. J. EDWARDS, *Lycurgus. Against Leocrates*, Oxford.
- ROISMAN - WATERFIELD - WORTHINGTON 2015 = J. ROISMAN - R. WATERFIELD - I. WORTHINGTON, *Lives of the Attic Orators. Texts from Pseudo-Plutarch, Photius, and the Suda*, Oxford.
- ROLANDO 1969 = C. ROLANDO, *Iperide. Per i caduti della Guerra lamiaca*, Torino.
- ROOD 1999 = T. ROOD, *Thucydides' Persian Wars*, in C. S. KRAUS (ed.), *The Limits of Historiography. Genre & Narrative in Ancient Historical Texts*, 141-168, Leiden-Boston.
- ROOD 2006 = T. ROOD, *Objectivity and Authority: Thucydides' Historical Method*, in A. RENGAKOS - A. TSAKMAKIS (eds.), *Brill's Companion to Thucydides*, 225-249, Leiden-Boston.
- ROOD 2017 = T. ROOD, *Thucydides, Sicily, and the Defeat of Athens*, "Ktem" 42, 19-39.
- ROSCALLA 2005 = F. ROSCALLA, *Biaios didaskalos. Rappresentazioni della crisi di Atene della fine V secolo*, Pisa.
- ROSELLI 2007 = D. K. ROSELLI, *Gender, Class and Ideology: The Social Function of Virgin Sacrifice*, "CIAnt" 26, 1, 81-169.
- ROSEMBLOOM 2011 = D. ROSEMBLOOM, *The Panhellenism of Athenian Tragedy*, in D. M. CARTER (ed.), *Why Athens? A Reappraisal of Tragic Politics*, 353-381, Oxford.
- ROSENSTOCK 1994A = B. ROSENSTOCK, *Socrates as Revenant: A Reading of the Menexenus*, "Phoenix" 48, 4, 331-347.

ROSENSTOCK 1994B = B. ROSENSTOCK, *Platos' Critique of the Democratic City in the Republic*, "Political Theory" 22, 3, 363-390.

ROSENZWEIG 2004 = R. ROSENZWEIG, *Worshipping Aphrodite. Art and Cult in Classical Athens*, Ann Arbor.

ROSINI 2009-2010 = E. ROSINI, *Monumenti funerari privati rappresentati sulle lekythoi a fondo bianco e la presunta legge sontuaria nell'Atene di V secolo a.C.*, "ΑΓΟΓΗ" 6-7, 77-102.

ROSIVACH 1987 = V. ROSIVACH, *Autochthony and the Athenians*, "CQ" 37, 2, 294-306.

ROSS 1959 = W. D. ROSS, *Aristotelis Ars Rhetorica*, Oxford.

ROTH 2003 = P. ROTH, *Der Panathenaikos des Isokrates. Übersetzung und Kommentar*, Leipzig.

ROTROFF 1978 = S. I. ROTROFF, *An Anonymous Hero in the Athenian Agora*, "Hesperia" 47, 2, 196-209.

ROTROFF - LAMBERTON 2014 = S. ROTROFF - R. LAMBERTON, *The Tombs of Amazons*, in A. AVRAMIDOU - D. DEMETRIOU (eds.), *Approaching the Ancient Artifact. Representation, Narrative, and Function. A Festschrift in Honor of H. Alan Shapiro*, 127-140, Berlin-Boston.

ROUS 2019 = S. A. ROUS, *Reset in Stone. Memory and Reuse in Ancient Athens*, Madison.

ROUS 2020 = S. A. ROUS, *Upcycling as a New Methodological Approach to Reuse in Greek Architecture*, in P. SAPIRSTEIN - D. SCAHILL (eds.), *New Directions and Paradigms for the Study of Greek Architecture. Interdisciplinary Dialogues in the Field*, 215-228, Leiden-Boston.

ROWE 1993 = G. O. ROWE, *Facets of Hybris in Against Meidias*, "AJPh" 114, 3, 397-406.

ROWE 2007 = C. ROWE, *Plato and the Persian Wars*, in E. BRIDGES - E. HALL - P. J. RHODES (eds.), *Cultural Responses to the Persian Wars. Antiquity to the Third Millennium*, 85-104, Oxford.

RUFFELL 2018 = I. RUFFELL, *Aeschylus: Prometheus Bound*, London.

RUGGERI 2013 = C. RUGGERI, *Die antiken Schriftzeugnisse über den Kerameikos von Athen. Teil 2. Das Dipylongebiet und der äussere Kerameikos*, Wien.

RUNG 2004 = E. RUNG, *Xenophon, the Oxhyrhynchus Historian and the Mission of Timocrates to Greece*, in C. TUPLIN (ed.), *Xenophon and His World. Papers from a Conference Held in Liverpool in July 1999*, 413-425, Stuttgart.

RUSCHENBUSCH 1966 = E. RUSCHENBUSCH, *ΣΟΛΩΝΟΣ ΝΟΜΟΙ. Die Fragmente des solonischen Gesetzeswerkes mit einer Text- und Überlieferungsgeschichte*, Wiesbaden.

- RUSCHENBUSCH 2010 = E. RUSCHENBUSCH, *Solon: Das Gesetzeswerk-Fragmente. Übersetzung und Kommentar*, Stuttgart.
- RUSSELL 1964 = D. A. RUSSELL, *'Longinus' On the Sublime*, Oxford.
- RUSTEN 2003 = J. S. RUSTEN, *Thucydides. The Peloponnesian War. Book II*, Cambridge.
- RUTHERFORD 2000 = I. RUTHERFORD, *Theoria and Darsán: Pilgrimage and Vision in Greece and India*, "CQ" 50, 1, 133-146.
- RUTHERFORD 2001 = I. RUTHERFORD, *The New Simonides. Toward a Commentary*, in D. BOEDEKER - D. SIDER (eds.), *The New Simonides. Contexts of Praise and Desire*, 33-54, Oxford.
- RUTHERFORD 2013 = I. RUTHERFORD, *State Pilgrims and Sacred Observers in Ancient Greece*, Cambridge.
- RYDER 1965 = T. T. B. RYDER, *Koine Eirene. General Peace and Local Independence in Ancient Greece*, Oxford.
- SABETAI 2014 = V. SABETAI, *The Wedding Vases of the Athenians: A View from Sanctuaries and Houses*, "Mètis" 12, 51-79.
- SAÏD 2001 = S. SAÏD, *The Discourse of Identity in Greek Rhetoric from Isocrates to Aristides*, in I. MALKIN (ed.), *Ancient Perceptions of Greek Ethnicity*, 275-300, Harvard.
- SAÏD 2012 = S. SAÏD, *Herodotus and the 'Myth' of the Trojan War*, in E. BARAGWANATH - M. DE BAKKER (eds.), *Myth, Truth, & Narrative in Herodotus*, 87-105, Oxford.
- SAÏD 2013 = S. SAÏD, *Le Monde à l'envers. Pouvoir féminin et communauté des femmes en Grèce ancienne*, Paris.
- SALKEVER 1993 = S. SALKEVER, *Socrates' Aspasian Oration: The Play of Philosophy and Politics in Plato's Menexenus*, "American Political Science Review" 87, 133-143.
- SALMON 1984 = J. B. SALMON, *Wealthy Corinth. A History of the City to 338 B.C.*, Oxford.
- SALOMONE 1977 = S. SALOMONE, *Originalità dell'epitafio iperideo*, "A&R" 22, 1-2, 15-25.
- SAMARAS 2002 = T. SAMARAS, *Plato on Democracy*, New York.
- SANDIN 2005 = P. SANDIN, *Aeschylus' Supplices. Introduction and Commentary on vv. 1-523*, Lund.
- SANSONE 1985 = D. SANSONE, *The Date of Herodotus' Publication*, "ICS" 10, 1, 1-9.
- SANSONE 2020 = D. SANSONE, *Plato. Menexenus*, Cambridge.

SANTAS 2007 = G. SANTAS, *Plato's Criticism of Democracy in the Republic*, in D. KEYT - F. D. MILLER JR. (eds.), *Freedom, Reason, and the Polis: Essays in Ancient Greek Political Philosophy*, 70-89, Cambridge.

SAPORITI 2011 = M. SAPORITI, *L'Horkomiosion*, in E. GRECO ET AL. (a cura di), *Topografia di Atene. Sviluppo urbano e monumenti dalle origini al III secolo d.C. Tomo 2. Colline sud-occidentali - Valle dell'Ilisso*, 553, Atene-Paestum.

SAUPPE 1860 = H. SAUPPE, *ΥΠΕΡΕΙΔΟΥ ΕΠΙΤΑΦΙΟΣ*. *Hyperides Grabrede*, "Philologus" Supp. 1, 1-60.

SAUPPE 1896 = H. SAUPPE, *Ausgewählte Schriften*, Berlin.

SAWADA 2019 = N. SAWADA, *Allies and Foes (I): Aeschines, Hyperides, Lycurgus*, in G. MARTIN (ed.), *The Oxford Handbook of Demosthenes*, 337-352, Oxford.

SAXONHOUSE 1986 = A. W. SAXONHOUSE, *Myths and the Origins of Cities: Reflections on the Autochthony Theme in Euripides' Ion*, in J. P. EUBEN (ed.), *Greek Tragedy and Political Theory*, 252-273, Los Angeles-London.

SAXONHOUSE 1992 = A. W. SAXONHOUSE, *The Fear of Diversity. The Birth of Political Science in Ancient Greek Thought*, Chicago-London.

SAXONHOUSE 2006 = A. W. SAXONHOUSE, *Free Speech and Democracy in Ancient Athens*, Cambridge.

SBARDELLA 2000 = L. SBARDELLA, *Achille e gli eroi di Platea. Simonide, fr. 10-11 W²*, "ZPE" 129, 1-11.

SCARPI 2002 = P. SCARPI, *Le religioni dei misteri. I: Eleusi, dionisismo, orfismo*, Milano.

SCHACHERMEYR 1965 = F. SCHACHERMEYR, *Stesimbrotos und seine Schrift über die Staatsmänner*, Wien.

SCHACHTER 1994 = A. SCHACHTER, *Cults of Boiotia. 3. Potnia to Zeus. Cults of Deities Unspecified by Name*, London.

SCHACHTER 1998 = A. SCHACHTER, *Simonides' Elegy on Plataia: The Occasion of Its Performance*, "ZPE" 123, 25-30.

SCHACHTER 2004 = A. SCHACHTER, *Politics and Personalities in Classical Thebes*, in R. B. EGAN - M. JOYAL (eds.), *Daimonopylai: Studies Presented to Edmund G. Berry*, 347-361, Winnipeg.

SCHACHTER 2016 = A. SCHACHTER, *Boiotia in Antiquity. Selected Papers*, Cambridge.

SCHÄFER 1887² = A. SCHÄFER, *Demosthenes und seine Zeit. Dritter Band*, Leipzig.

SCHAEERER 1969² = R. SCHAEERER, *La question platonicienne. Étude sur les rapports de la pensée et de l'expression dans les Dialogues*, Neuchâtel.

SCHEFOLD - JUNG 1988 = K. SCHEFOLD - F. JUNG, *Die Urkönige, Perseus, Bellerophon, Herakles und Theseus in der klassischen und hellenistischen Kunst*, München.

SCHENKL 1877 = K. SCHENKL, *Zum Epitaphios des Hypereides*, "Zeitschrift für die österreichischen Gymnasien" 28, 896-898.

SCHEPENS 2001 = G. SCHEPENS, *Timocrates' Money. Ancient and Modern Controversies*, in S. BIANCHETTI ET AL. (a cura di), *ΠΟΙΚΙΛΙΑ. Studi in onore di Michele R. Cataudella in occasione del 60 compleanno. Volume secondo*, 1195-1218, La Spezia.

SCHEPENS 2007 = G. SCHEPENS, *Tucidide 'in controluce'. La Guerra del Peloponneso nella storiografia greca del quarto secolo a.C.*, in L. SANTI AMANTINI (a cura di), *Il dopoguerra nel mondo greco. Politica, propaganda, storiografia*, 57-99, Roma.

SCHIASSI 1959 = G. SCHIASSI, *Hyperidis Epitaphius*, Firenze.

SCHIASSI 1961 = G. SCHIASSI, *Platone. Menesseno*, Milano.

SCHIASSI 1962A = G. SCHIASSI, *Lisia. Epitafio*, Bologna.

SCHIASSI 1962B = G. SCHIASSI, *La questione del «Menesseno» platonico*, "RIL" 96, 1, 37-58.

SCHLEIERMACHER 1861³ = F. SCHLEIERMACHER, *Platons Werke. Zweiten Theiles. Dritter Band*, BERLIN.

SCHMIDT 1999 = K. SCHMIDT, *The Peace of Antalcidas and the Idea of the «koine eirene»: A Panhellenic Peace Movement*, "RIDA" 46, 81-96.

SCHMIDT-HOFNER 2019 = S. SCHMIDT-HOFNER, *Visions of Attica*, in G. MARTIN (ed.), *The Oxford Handbook of Demosthenes*, 191-205, Oxford.

SCHMITT PANTEL 2012 = P. SCHMITT PANTEL, *La ceinture des Amazones: entre mariage et guerre, une histoire de genre*, in F. GHERCHANOC - V. HUET (éds.), *Vêtements antiques. S'habiller, se déshabiller dans les mondes anciens*, 27-38, Arles.

SCHOFIELD 2006 = M. SCHOFIELD, *Plato. Political Philosophy*, Oxford.

SCHOFIELD 2007 = M. SCHOFIELD, *The Noble Lie*, in G. R. F. FERRARI (ed.), *The Cambridge Companion to Plato's Republic*, 138-164, Cambridge.

SCHOFIELD 2009 = M. SCHOFIELD, *Fraternité, inégalité, la parole de Dieu: Plato's Authoritarian Myth of Political Legitimation*, in C. PARTENIE (ed.), *Plato's Myths*, 101-115, Cambridge.

SCHÖNBORN 1830 = SCHÖNBORN, *Über das Verhältniss, in welchem Platons Menexenos zu dem Epitaphios des Lysias steht*, Breslau.

SCHÖPSDAU 1994 = K. SCHÖPSDAU, *Platon. Nomoi (Gesetze). Buch I-III*, Göttingen.

SCHRÖDER 2020 = J. SCHRÖDER, *Die Polis als Sieger. Kriegsdenkmäler im archaisch-klassischen Griechenland*, Berlin-Boston.

SCHUBERT 2013 = C. SCHUBERT, *Amazonen und Transvestiten. Zur Konstruktion von Mythe, Riten und Krankheiten*, in C. SCHUBERT - A. WEIß (hrsg.), *Amazonen zwischen griechen und skythen. Gegenbilder in Mythos und Geschichte*, 89-110, Berlin-Boston.

SCHWAB 2005 = K. A. SCHWAB, *Celebrations of Victory. The Metopes of the Parthenon*, in J. NEILS (ed.), *The Parthenon. From Antiquity to the Present*, 159-198, Cambridge.

SCHWARTZ 1900 = E. SCHWARTZ, *Kallisthenes Hellenika*, "Hermes" 35, 1, 106-130.

SCODEL 2006 = R. SCODEL, *Aetiology, Autochthony, and Athenian Identity in Ajax and Oedipus Coloneus*, "BICS" 87, 65-78.

SCOTT 2018 = M. SCOTT, *Viewing Sparta through Athenian engagement with art and architecture*, in A. POWELL - P. CARTLEDGE (eds.), *The Greek Superpower. Sparta in the Self-Definition of Athenians*, 87-114, Swansea.

SEAGER 1967 = R. SEAGER, *Thrasybulus, Conon and Athenian Imperialism, 396-386 B.C.*, "JHS" 87, 95-115.

SEAGER 1994 = R. SEAGER, *The Corinthian War*, in D. M. LEWIS - J. BOARDMAN - S. HORNBLLOWER - M. OSTWALD (eds.), *The Cambridge Ancient History. Volume VI: The Fourth Century B.C.*, 97-119, Cambridge.

SEALEY 1993 = R. SEALEY, *Demosthenes & His Time. A Study in Defeat*, Oxford.

SEBILLOTTE CUCHET 1999 = V. SEBILLOTTE CUCHET, *La patris grecque: essai d'interpretation*, "CCG" 10, 7-25.

SEBILLOTTE CUCHET 2005 = V. SEBILLOTTE CUCHET, *La terre-mère. Une lecture par le genre et la rhétorique patriotique*, "Kernos" 18, 203-218.

SEBILLOTTE CUCHET 2007 = V. SEBILLOTTE CUCHET, *Représenter le sexes. Images et genres dans l'antiquité grecque*, "Perspectives" 4, 626-648.

SEBILLOTTE CUCHET 2013 = V. SEBILLOTTE CUCHET, *Femmes et guerrières, les Amazones de Scythie (Hérodote IV, 110-117)*, in S. BOEHRINGER - V. SEBILLOTTE CUCHET (éds.), *Des femmes en action. L'individu et la fonction en Grèce antique*, 169-184, Paris-Athens.

SEBILLOTTE CUCHET 2016A = V. SEBILLOTTE CUCHET, *Ces citoyennes qui reconfigurent le politique. Trente ans de travaux sur l'Antiquité grecque*, "Clio. Femmes, Genre, Histoire" 43, 185-216.

SEBILLOTTE CUCHET 2016B = V. SEBILLOTTE CUCHET, *Women and the Economic History of the Ancient Greek World: Still a Challenge for Gender*

Studies, in B. LION - C. MICHEL (eds.), *The Role of Women in Work and Society in the Ancient Near East*, 543-563, Boston-Berlin.

SERVADEI 2005 = C. SERVADEI, *La figura di Theseus nella ceramica attica: iconografia e iconologia del mito nell'Atene arcaica e classica*, Bologna.

SFYROERAS 2013 = P. SFYROERAS, *The Battle of Marathon: Poetry, Ideology, Politics*, in K. BURASELIS - E. KOULAKIOTIS (eds.), *Marathon the Day after. Symposium Proceedings, Delphi 2-4 July 2010*, 75-94, Delphi.

SHAPIRO 1983 = H. A. SHAPIRO, *Amazons, Thracians, and Scythians*, "GRBS" 24, 2, 105-114.

SHAPIRO 1991 = H. A. SHAPIRO, *The Iconography of Mourning in Athenian Art*, "AJA" 95, 4, 629-656.

SHAPIRO 1995 = H. A. SHAPIRO, *The Cult of Heroines: Kekrops' Daughters*, in E. D. REEDER (ed.), *Pandora. Women in Classical Greece*, 39-48, Princeton.

SHAPIRO 1998 = H. A. SHAPIRO, *Autochthony and the Visual Arts in Fifth-Century Athens*, in D. BOEDEKER - K. A. RAAFLAUB, *Democracy, Empire, and the Arts in Fifth-Century Athens*, 127-151, Cambridge.

SHAPIRO 2009A = H. A. SHAPIRO, *Topographies of Cult and Athenian Civic Identity on two Masterpieces of Attic Red-Figure*, in J. H. OAKLEY - O. PALAGIA (eds.), *Athenian Potters and Painters. Volume II*, 261-269, Oxford.

SHAPIRO 2009B = H. A. SHAPIRO, *The Invention of Persia in Classical Athens*, in M. ELIAV-FELDON - B. ISAAC - J. ZIEGLER (eds.), *The Origins of Racism in the West*, 57-87, Cambridge.

SHAPIRO 2009C = H. A. SHAPIRO, *Alcibiades. The Politics of Personal Style*, in O. PALAGIA (ed.), *Art in Athens during the Peloponnesian War*, 236-263, Cambridge.

SHAPIRO 2010 = H. A. SHAPIRO, *Athenian Identity and the Eastern Other from Kroisos to Xerxes*, "Athens Dialogues".

SHAPIRO 2012 = H. A. SHAPIRO, *Attic Heroes and the Construction of the Athenian Past in the Fifth Century*, in J. MARINCOLA - L. LLEWELLYN-JONES - C. MACIVER (eds.), *Greek Notions of the Past in the Archaic and Classical Eras. History without Historians*, 160-183, Edinburgh.

SHAWYER 1906 = J. A. SHAWYER, *The Menexenus of Plato*, Oxford.

SHEA 2021 = T. SHEA, *The Archaic and Classical Cemeteries*, in J. NEILS - D. K. ROGERS (eds.), *The Cambridge Companion to Ancient Athens*, 140-155, Cambridge.

SHEAR 2007 = J. L. SHEAR, *Cultural Change, Space, and the politics of Commemoration in Athens*, in R. OSBORNE (ed.), *Debating the Athenian Cultural Revolution: Art, Literature, Philosophy, and Politics: 430-380 BC*, 91-115, Cambridge.

SHEAR 2011 = J. L. SHEAR, *Polis and Revolution: Responding to Oligarchy in Classical Athens*, Cambridge.

SHEAR 2012A = J. L. SHEAR, *Religion and the Polis. The Cult of the Tyrannicides at Athens*, “Kernos” 25, 27-55.

SHEAR 2012B = J. L. SHEAR, *The Tyrannicides, Their Cult and the Panathenaia: A Note*, “JHS” 132, 107-119.

SHEAR 2013 = J. L. SHEAR, ‘*Their Memories never grow Old*’: *The Politics of Remembrance in the Athenian Funeral Orations*, “CQ” 63, 2, 511-536.

SHEAR 2017 = J. L. SHEAR, *Writing Past and Present in Hellenistic Athens: The Honours from Demosthenes*, in I. BERTI - K. BOLLE - F. OPDENHOFF - F. STROTH (eds.), *Writing Matters: Presenting and Perceiving Monumental Inscriptions in Antiquity and Middle Ages*, 161-189, Berlin-Boston.

SHEAR 1970 = T. L. SHEAR, *The Monument of the Eponymous Heroes in the Athenian Agora*, “Hesperia” 39, 3, 145-222.

SHEAR 2016 = T. L. SHEAR, *Trophies of Victory. Public Building in Periklean Athens*, Princeton.

SIDER 2001 = D. SIDER, *Fragments 1-22 W²: Text, Apparatus Criticus, and Translation*, in D. BOEDEKER - D. SIDER (eds.), *The New Simonides. Contexts of Praise and Desire*, 13-29, Oxford.

SIDER 2006 = D. SIDER, *The New Simonides and the Question of Historical Elegy*, “AJPh” 127, 3, 327-346.

SIMMS 1983 = R. M. SIMMS, *Eumolpos and the Wars of Athens*, “GRBS” 24, 3, 197-208.

SIMON 1983 = E. SIMON, *Festivals of Attica. An Archaeological Commentary*, Madison.

SIMONDON 1988 = M. SIMONDON, *Le discours commémoratif en Grèce ancienne*, in P. GIGNOUX (éd.), *La commémoration. Colloque du centenaire de la section des sciences religieuses de l'École Pratique des Hautes Études*, 91-105, Paris.

SIMONTON 2018 = M. SIMONTON, *The Burial of Brasidas and the Politics of Commemoration in the Classical Period*, “AJPh” 139, 1, 1-30.

SIPIORA 2002 = P. SIPIORA, *Introduction: The Ancient Concept of Kairos*, in ID. (ed.), *Rhetoric and Kairos. Essays in History, Theory, and Praxis*, 1-22, New York.

SIRON 2017 = N. SIRON, *La cité de la suspicion. Le miroir des révolutions oligarchiques chez les orateurs attiques des V^e-IV^e siècles av. J.-C.*, “DHA” 43, 1, 97-116.

SMITH 1919 = G. SMITH, *Athenian Casualty Lists*, “CPh” 351-364.

SNELL 1887 = F. J. SNELL, *Lysias. Epitaphios: Edited with Introduction and Notes. Part II: Notes*, Oxford.

SOARDI 2004-2005 = M. SOARDI, *Il coraggio in Aristotele: tra virtù maschile e identità femminile*, "Hormos" 6-7, 193-214.

SOMMERSTEIN 1980 = A. H. SOMMERSTEIN, *The Comedies of Aristophanes. Vol. 1: Acharnians*, Warminster-Guildford.

SOMMERSTEIN 1981 = A. H. SOMMERSTEIN, *The Comedies of Aristophanes. Vol. 2: Knights*, Warminster.

SOMMERSTEIN 1989 = A. H. SOMMERSTEIN, *Aeschylus. Eumenides*, Cambridge.

SOMMERSTEIN 1998 = A. H. SOMMERSTEIN, *Aristophanes. Ecclesiazusae*, Warminster.

SOMMERSTEIN 2008 = A. H. SOMMERSTEIN, *Aeschylus. Oresteia: Agamemnon, Libation-Bearers, Eumenides*, Harvard.

SOMMERSTEIN 2019 = A. H. SOMMERSTEIN, *Aeschylus. Suppliants*, Cambridge.

SONNINO 2010 = M. SONNINO, *Erechthei quae exstant*, Firenze.

SORDI 1995 = M. SORDI, *Teseo-Pagonda nelle Supplici di Euripide*, in L. BELLONI - G. MILANESE - A. PORRO (a cura di), *Studia classica Iohanni Tarditi oblata. Volume II*, 931-937, Milano.

SORDI 2001 = M. SORDI, *Integrazione, mescolanza, rifiuto nell'Europa antica: il modello greco e il modello romano*, in G. URSO (a cura di), *Integrazione, mescolanza, rifiuto: incontri di popoli, lingue e culture in Europa dall'antichità all'Umanesimo. Atti del convegno internazionale, Cividale del Friuli, 21-23 settembre 2000*, 17-26, Roma.

SOURVINOU-INWOOD 1996 = C. SOURVINOU-INWOOD, *'Reading' Greek Death: To the End of the Classical Period*, Oxford.

SOURVINOU-INWOOD 2003 = C. SOURVINOU-INWOOD, *Herodotus (and others) on Pelasgians: some perceptions of ethnicity*, in P. DEROW - R. PARKER (ed.), *Herodotus and His World: Essays from a Conference in Memory of George Forrest*, 103-144, Oxford-New York.

SOURVINOU-INWOOD 2011 = C. SOURVINOU-INWOOD, *Athenian Myths and Festivals. Aglauros, Erechtheus, Plynteria, Panathenaia, Dionysia*, Oxford.

SPENCE 1993 = I. SPENCE, *The Cavalry of Classical Greece: A Social and Military History with Particular Reference to Athens*, Oxford.

SPENCE 2010 = I. SPENCE, *Cavalry, Democracy and Military Thinking in Classical Athens*, in D. M. PRITCHARD (ed.), *War, Democracy and Culture in Classical Athens*, 111-138, Cambridge.

SPINA 1999A = L. SPINA, *Non è difficile fare l'elogio degli Ateniesi ad Atene...*, in L. CALBOLI MONTEFUSCO (a cura di), *Papers on Rhetoric II*, 121-132, Bologna.

SPINA 1999B = L. SPINA, *Chiamare le cose col loro nome: a proposito di Tucidide III 82, 4, "QS" 49*, 247-260.

SPINA 2003 = L. SPINA, *Il buon uso dell'oblio nei rivolgimenti costituzionali: tra slogan e argomentazione persuasiva*, "Rhetorica", 21, 1, 25-36.

SPINA 2009 = L. SPINA, *Il trapianto del trauma: la memoria condivisa del male*, "I quaderni del Ramo d'Oro" 2, 192-203.

STADTER 2012 = P. A. STADTER, *Thucydides as 'Reader' of Herodotus*, in E. FOSTER - D. LATEINER (eds.), *Thucydides & Herodotus*, 39-66, Oxford.

STAFFORD 2013 = E. STAFFORD, *From the Gymnasium to the Wedding: Eros in Athenian Art and Cult*, in E. SANDERS - C. THUMIGER - C. CAREY - N. J. LOWE (eds.), *Erôs in Ancient Greece*, 175-208, Oxford.

STÄHLER 1991 = K. STÄHLER, *Zum sogennanten Marathon-Anathem in Delphi*, "MDAI(A)" 106, 191-199.

STALLBAUM 1857² = G. STALLBAUM, *Platonis Menexenus, Lysis, Hippias I & II, Io*, Leipzig.

STALLBAUM 1881 = G. STALLBAUM, *Platonis opera omnia uno volumine comprehensa ad fidem optimorum librorum denuo recognovit et una cum scholiis graecis*, Leipzig.

STANSBURY-O'DONNELL 1989 = M. D. STANSBURY-O'DONNELL, *Polygnotos's Ilioupersis: A New Reconstruction*, "AJA" 93, 2, 203-215.

STANSBURY-O'DONNELL 2005 = M. D. STANSBURY-O'DONNELL, *The Painting Program in the Stoa Poikile*, in J. M. BARRINGER - J. M. HURWIT (eds.), *Periklean Athens and Its Legacy. Problems and Perspectives*, 73-87, Austin.

STEARNS 2000A = K. STEARNS, *The Times They Are A'Changing: Developments in Fifth-Century Funerary Sculpture*, in G. J. OLIVER (ed.), *The Epigraphy of Death. Studies in the History and Society of Greece and Rome*, 25-58, Liverpool.

STEARNS 2000B = K. STEARNS, *Losing the Picture: Change and Continuity in Athenian Grave Monuments in the Fourth and Third Centuries BC*, in N. K. RUTTER - B. A. SPARKES (eds.), *Word and Image in Ancient Greece*, 206-227, Edinburgh.

STEFANINI 1949² = L. STEFANINI, *Platone. Seconda edizione aggiornata*, Padova.

STEINBOCK 2013A = B. STEINBOCK, *Social Memory in Athenian Public Discourse: Uses and Meanings of the Past*, Ann Arbor.

STEINBOCK 2013B = B. STEINBOCK, *Contesting the Lessons from the Past. Aeschines' Use of Social Memory*, "TAPhA" 143, 65-103.

STEINBOCK 2017A = B. STEINBOCK, *The Multipolarity of Athenian Social Memory: Polis, Tribes and Demes as Interdependent Memory Communities*, in R. BERNBECK - K. P. HOFMANN - U. SOMMER (eds.), *Between Memory Sites and Memory Networks. New Archaeological and Historical Perspectives*, 97-125, Berlin.

STEINBOCK 2017B = B. STEINBOCK, *The Contested Memory of Nicias after the Sicilian Expedition*, in E. FRANCHI - G. PROIETTI (eds.), *Conflict in Communities. Forward-looking Memories in Classical Athens*, 109-170, Trento.

STEVANOVIĆ 2008 = L. STEVANOVIĆ, *Human or Superhuman: The Concept of Hero in Ancient Greek Religion and/in Politics*, "Bulletin of the Institute of Ethnography" 56, 2, 7-22.

STEVENS 1882⁴ = W. A. STEVENS, *Selected Orations of Lysias, with Introductions and Explanatory Notes*, Chicago.

STEWART 1990 = A. STEWART, *Greek Sculpture. An Exploration*, London-New Haven.

STEWART 1995 = A. STEWART, *Imag(in)ing the Other: Amazons and Ethnicity in Fifth-Century Athens*, "Poetics Today" 16, 4, 571-597.

STOKES 1997 = M. C. STOKES, *Plato: Apology*, Warminster.

STOREY 2003 = I. C. STOREY, *Eupolis. Poet of Old Comedy*, Oxford.

STOREY 2008 = I. C. STOREY, *Euripides: Suppliant Women*, London.

STORTI 2021 = T. STORTI, *The Ambiguity of Plato's Menexenus: A School Manifesto*, "Graeco-Latina Brunensia" 26, 1, 191-209.

STRAUSS 1984 = B. S. STRAUSS, *Thrasybulus and Conon: A Rivalry in Athens in the 390s B.C.*, "AJPH" 105, 1, 37-48.

STRAUSS 1986 = B. S. STRAUSS, *Athens after the Peloponnesian War. Class, Faction and Policy 403-386 B.C.*, London-Sidney.

STRAUSS 1996 = B. S. STRAUSS, *The Athenian Trireme, School of Democracy*, in J. OBER - C. HEDRICK (eds.), *Dēmokratia. A Conversation on Democracies, Ancient and Modern*, 313-325, Princeton.

STRAUSS 2000 = B. S. STRAUSS, *Perspectives on the Death of Fifth-Century Athenian Seamen*, in H. VAN WEES (ed.), *War and Violence in Ancient Greece*, 261-283, Swansea.

STRAUSS 1983 = S. S. STRAUSS, *Aegospotami Reexamined*, "AJPh" 104, 1, 24-35.

STROCKA 1975 = V. M. STROCKA, *Athens Kunst im Peloponnesischen Krieg*, in G. ALFÖLDY ET AL. (hrsg.), *Krisen in der Antike: Bewußtsein und Bewältigung*, 46-61, Düsseldorf.

STROSZECK 2013 = J. STROSZECK, *Sema, Mnema, Mnemeion und Theke: zu inschriftlich begrenzten Gräbern im Kerameikos*, in K. SPORN (hrsg.), *Griechische Grabbezirke klassischer Zeit. Normen und Religionen. Akten des Internationalen Kolloquiums am Deutschen Archäologischen Institut, Abteilung Athen: 20.-21. November 2009*, 7-27, München.

STROSZECK 2014 = J. STROSZECK, *Der Kerameikos in Athen. Geschichte, Bauten und Denkmäler im archäologischen Park*, Athen.

STROUD 1971 = R. S. STROUD, *Greek Inscriptions. Theozotides and the Athenian Orphans*, "Hesperia" 40, 280-301.

STROUD - LEWIS 1979 = R. S. STROUD - D. M. LEWIS, *Athens honors King Evagoras of Salamis*, "Hesperia" 48, 180-193.

STUPPERICH 1977 = R. STUPPERICH, *Staatsbegräbnis und Privatgrabmal im klassischen Athen*, diss. Münster.

STUPPERICH 1994 = R. STUPPERICH, *The Iconography of Athenian State Burials in the Classical Period*, in W. D. E. COULSON - O. PALAGIA - T. L. SHEAR - H. A. SHAPIRO - F. J. FROST (eds.), *The Archaeology of Athens and Attica under the Democracy*, 93-103, Exeter.

SUK FONG JIM 2014 = T. SUK FONG JIM, *Sharing with the Gods. Aparchai and Dekatai in Ancient Greece*, Oxford.

SURTEES 2019 = A. SURTEES, *Autochthonous Landscape and Female Exclusion in the Athenian Democracy*, in T. TSAKIROPOULOU - K. KITSI-MITAKOU (eds.), *Women and the Ideology of Political Exclusion. From Classical Antiquity to the Modern Era*, 104-119, London-New York.

SUSANETTI 2007 = D. SUSANETTI, *Euripide. Fra tragedia, mito e filosofia*, Roma.

SYKUTRIS 1928 = I. SYKUTRIS, *Der demostenische Epitaphios*, "Hermes" 63, 2, 241-258.

TADDEI 2012 = A. TADDEI, *Licurgo. Contro Leocrate*, Milano.

TAGLIA - PETRUCCI 2014 = A. TAGLIA - F. M. PETRUCCI, *Platone. Gorgia*, Torino.

TALBERT 1985 = R. A. J. TALBERT, *Atlas of Classical History*, London-Sidney.

TAPLIN 2007 = O. TAPLIN, *Pots & Plays. Interactions between Tragedy and Greek Vase-painting of the Fourth Century B.C.*, Los Angeles.

TAPLIN 2012 = O. TAPLIN, *How was Athenian Tragedy Played in the Greek West?*, in K. BOSHER (ed.), *Theater outside Athens. Drama in Greek Sicily and South Italy*, 226-250, Cambridge.

- TARN 1948 = W. W. TARN, *Alexander the Great. I. Narrative*, Cambridge.
- TAUBE 2013 = C. TAUBE, *Literarische Amazonenbilder der Antike*, in C. SCHUBERT - A. WEIB (hrsg.), *Amazonen zwischen griechen und skythen. Gegenbilder in Mythos und Geschichte*, 39-55, Berlin-Boston.
- TAYLOR 1949 = A. E. TAYLOR, *Plato. The Man and His Work*, London.
- TAYLOR 1976 = C. C. W. TAYLOR, *Plato. Protagoras*, Oxford.
- TCHERNETSKA 2005 = N. TCHERNETSKA, *New Fragments of Hyperides from the Archimedes Palimpsest*, "ZPE" 154, 1-6.
- TEDESCHI 1982 = G. TEDESCHI, *Review of N. LORAUX, L'invention d'Athènes. Histoire de l'oraison funèbre dans la "cité classique"*, "PPol" 15, 568-569.
- TEISSERENC 2014 = F. TEISSERENC, *La question barbare: Platon ou Aristote?*, "RPhA" 32, 1, 87-136.
- TELL 1861 = G. TELL, *Hyperidis orationis funebris quae supersunt*, Nordhausen.
- TELÒ 2007 = M. TELÒ, *Eupolidis Demi*, Firenze.
- TENTORI MONTALTO 2013A = M. TENTORI MONTALTO, *Nuove considerazioni sulla stele della tribù Erechtheis dalla villa di Erode Attico a Loukou-Eva Kynourias*, "ZPE" 185, 30-52.
- TENTORI MONTALTO 2013B = M. TENTORI MONTALTO, *Una nuova esegesi del Lapis C della base con gli epigrammi di Maratona (IG I³ 503/504)*, "QUCC" 104, 2, 139-154.
- TENTORI MONTALTO 2014 = M. TENTORI MONTALTO, *La stele dei caduti della tribù Erechtheis dalla villa di Erode Attico a Loukou-Eva Kynourias (SEG LVI 430): la datazione e l'epigramma*, "ZPE" 192, 34-44.
- TENTORI MONTALTO 2017 = M. TENTORI MONTALTO, *Essere primi per il valore. Gli epigrammi funerari greci su pietra per i caduti in guerra (VII-V sec. a.C.)*, Pisa-Roma.
- TENTORI MONTALTO 2018 = M. TENTORI MONTALTO, *Erodoto e due epigrammi di recente scoperta (BE 2015, nr. 306; SEG 56, 430): la dedica di Creso ad Amphiaraos e la battaglia di Maratona*, in F. CAMIA - L. DEL MONACO - M. NOCITA (a cura di), *Munus Laetitia. Studi miscellanei offerti a Maria Letizia Lazzarini. Volume I*, 125-154, Roma.
- TEPPA 2013 = S. TEPPA, *Fratello, fratellanza e 'affratellamento'*, "Historiká" 2, 273-285.
- THALHEIM 1913 = T. THALHEIM, *Lysias orationes*, Leipzig.
- THEOCHARAKI 2020 = A. M. THEOCHARAKI, *The Ancient Circuit Walls of Athens*, Berlin-Boston.

THÉRIAULT 1996 = G. THÉRIAULT, *Le culte d' Homonoia dans les cité grecques*, Lyon-Québec.

THIEL 2011 = R. THIEL, *Ein Staatsfeind als Held? Simonides' Plataiai-Elegie im politischen Kontext*, "APF" 57, 381-391.

THOMAS 1989 = R. THOMAS, *Oral Tradition and Written Records in Classical Athens*, Cambridge.

THOMAS 2000 = R. THOMAS, *Herodotus in Context. Ethnography, Science and the Art of Persuasion*, Cambridge.

THOMAS 2001= R. THOMAS, *Ethnicity, Genealogy, and Hellenism in Herodotus*, in I. MALKIN (ed.), *Ancient Perceptions of Greek Ethnicity*, 213-233, Harvard.

TIERSCH 2013 = C. TIERSCH, *Von den Gründen, eine Amazone zu besiegen - Bezähmung des gefahrvoll Weiblichen?*, in C. SCHUBERT - A. WEIB (hrsg.), *Amazonen zwischen griechen und skythen. Gegenbilder in Mythos und Geschichte*, 111-135, Berlin-Boston.

TIVERIOS 2007 = M. TIVERIOS, *Panathenaic Amphoras*, in O. PALAGIA - A. CHOREMI-SPETSIERI (eds.), *The Panathenaic Games. Proceedings of an International Conference Held at the Univeristy of Athens, May 11-12, 2004*, 1-19, Oxford.

TOD 1948 = M. N. TOD, *A Selection of Greek Historical Inscriptions. Vol. II: from 403 to 323 B.C.*, Oxford.

TODD 1993 = S. C. TODD, *Review of A. MISSIOU, The Subversive Oratory of Andokides. Politics, Ideology and Decision-Making in Democratic Athens*, "CR" 43, 1, 20-22.

TODD 2007 = S. C. TODD, *A Commentary on Lysias. Speeches 1-11*, Oxford.

TODD 2009 = S. C. TODD, *Hypereides "Against Diondas", Demosthenes "On the Crown", and the Rhetoric of Political Failure*, "BICS" 52, 161-174.

TODINI 2008 = L. TODINI, *Παλαιά τε καὶ καινά. Erodoto e il ciclo figurativo della Stoà Poikile*, "Historia" 57, 3, 255-262.

TOHER 2001 = M. TOHER, *Euripides' "Supplices" and the Social Function of Funeral Ritual*, "Hermes" 129, 3, 332-343.

TOMPKINS 1988 = D. P. TOMPKINS, *Review of N. LORAUX, The Invention of Athens. Histoire de l'oraison funèbre dans la "cité classique"*, "H&T", 27, 3, 306-312.

TOO 1995 = Y. L. TOO, *The Rhetoric of Identity in Isocrates. Text, Power, Pedagogy*, Cambridge.

TOO 2008 = Y. L. TOO, *A Commentary on Isocrates' Antidosis*, Oxford.

- TORCHIO 2002 = M. C. TORCHIO, *Persae devicti* (IG I³ 503/504). *Analisi della lingua poetica*, “Quaderni del Dip. Fil. Ling. e Trad. Classica “Augusto Rostagni”” 1, 403-416.
- TORTORELLI GHIDINI 2015 = M. TORTORELLI GHIDINI, *Identità e miti dell'autoctonia nella Grecia antica. La terra, i figli della terra*, “RM” 16, 1, 47-57.
- TRACY 1994 = S. V. TRACY, IG II² 1195 and Agathe Tyche in Attica, “Hesperia” 63, 2, 241-244.
- TRÉDÉ 2015² = M. TRÉDÉ, KAIROS. *L'à-propos et l'occasion. (Le mot et la notion, d'Homère à la fin du IV^e siècle avant J.-C.)*, Paris.
- TREVES 1936 = P. TREVES, *Apocrifi demostenici*, “Athenaeum” 14, 3-4, 153-174, 233-266.
- TREVES 1937 = P. TREVES, *Note sulla guerra corinzia*, “RFIC” 15, 113-140, 278-283.
- TREVES 1947 = P. TREVES, *Demostene. L'orazione per la corona*, Milano.
- TREVETT 2019 = J. TREVETT, *Authenticity, Composition, Publication*, in G. MARTIN (ed.), *The Oxford Handbook of Demosthenes*, 419-430, Oxford.
- TRITLE 2013 = L. A. TRITLE, *Democracy and War*, in J. P. ARNASON – K. A. RAAFLAUB – P. WAGNER (eds.), *The Greek Polis and the Invention of Democracy. A Politico-Cultural Transformation and Its Interpretations*, 298-320, Chichester.
- TRIVIGNO 2009 = F. V. TRIVIGNO, *The Rhetoric of Parody in Plato's Menexenus*, “Ph&Rh” 42, 1, 29-58.
- TROMBETTI 2013 = C. TROMBETTI, *Il ginnasio Greco. Genesi, topografia e culti dei luoghi della paideia*, Oxford.
- TSAGALIS 2017 = C. TSAGALIS, *Early Greek Epic Fragments I. Antiquarian and Genealogical Epic*, Berlin-Boston.
- TSIRIGOTU-DRAKOTOU 2000 = I. TSIRIGOTU-DRAKOTOU, *Νέα στηλη πεσόντων απο το Δημοσιο Σημα. Μια πρώτη παρουσίαση*, “AD” 55, A', 87-112.
- TSIRIGOTU-DRAKOTOU 2007 = I. TSIRIGOTU-DRAKOTOU, *Νέα στηλη πεσόντων απο το δημοσιον σημα*, in E. GRECO - M. LOMBARDO (a cura di), *Atene e l'Occidente. I grandi temi. Le premesse, I protagonist, le forme della comunicazione e dell'interazione, i modi dell'intervento in Occidente. Atti del Convegno Internazionale: Atene, 25-27 maggio 2006*, 471-480, Atene.
- TSITSIRIDIS 1998 = S. TSITSIRIDIS, *Platons Menexenos. Einleitung, Text und Kommentar*, Stuttgart-Leipzig.
- TUCI 2010 = P. A. TUCI, *Clidemo di Atene*, in C. BEARZOT - F. LANDUCCI (a cura di), *Storie di Atene, storia dei Greci: studi e ricerche di attidografia*, 129-179, Milano.

TUFANO 2019 = S. TUFANO, *La memoria sociale dei beoti: una prospettiva senza Atene*, "Histos" 13, 97-128.

TULLI 2003 = M. TULLI, *L'Atene di Aspasia: tradizione del racconto e ricerca dell'ideale nel Menesseno di Platone*, in A. CASANOVA - P. DESIDERI (a cura di), *Evento, racconto, scrittura nell'antichità classica. Atti del Convegno Internazionale di studi: Firenze, 25-26 Novembre 2002*, 90-106, Roma.

TULLI 2004 = M. TULLI, *Ethics and History in Plato's Menexenus*, in M. MIGLIORI - L. M. NAPOLITANO VALDITARA - D DEL FORNO (eds.), *Plato Ethicus. Philosophy is Life. Proceedings of the International Colloquium Piacenza (Italy) 2003*, 301-314, Sankt Augustin.

TULLI 2011 = M. TULLI, *Epitaph and Enchantment of the Soul: Gorgias in Menexenus*, in M. MIGLIORI - L. M. NAPOLITANO VALDITARA - A. FERMANI (eds.), *Inner Life and Soul. Psychē in Plato*, 291-298, Sankt Augustin.

TUPLIN 1993 = C. TUPLIN, *The Failings of Empire*, Stuttgart.

TYRRELL 1984 = W. B. TYRRELL, *Amazons. A Study in Athenian Mythmaking*, Baltimore-London.

TYRRELL - BROWN 1991 = W. B. TYRRELL - F. S. BROWN, *Athenian Myths and Institutions. Words in Action*, Oxford.

TZANETOU 2005 = A. TZANETOU, *A Generous City: Pity in Athenian Oratory and Tragedy*, in R. H. STERNBERG (ed.), *Pity and Power in Ancient Athens*, 98-122, Cambridge.

TZANETOU 2011 = A. TZANETOU, *Supplication and Empire in Athenian Tragedy*, in D. M. CARTER (ed.), *Why Athens? A reappraisal of Tragic Politics*, 305-324, Oxford.

TZANETOU 2012 = A. TZANETOU, *City of Suppliants. Tragedy and the Athenian Empire*, Austin.

ULF 2008 = C. ULF, *Mythisch-historische Vergangenheiten als Teil funktionaler Erinnerungskulturen im archaischen und klassischen Griechenland*, in E. DEWES - S. DUHEM (hrsg.), *Kulturelles Gedächtnis und interkulturelle Rezeption im europäischen Kontext*, 1-21, Berlin.

USHER 1990 = S. USHER, *Greek Orators III. Isocrates. Panegyricus and To Nicocles*, Warminster.

USHER 1993 = S. USHER, *Demosthenes. 5. On the Crown*, Warminster.

USHER 1999 = S. USHER, *Greek Oratory: Tradition and Originality*, Oxford.

USSHER 1973 = R. G. USSHER, *Aristophanes. Ecclesiazusae*, Oxford.

VAHTIKARI 2014 = V. VAHTIKARI, *Tragedy Performances outside -Athens in the Late Fifth and the Fourth Centuries BC*, Helsinki.

VALDÉS GUÍA 2020 = M. VALDÉS GUÍA, *Prácticas rituales y discursos femeninos en Atenas. Los espacios sacros de la gyne*, Sevilla-Madrid.

VALENTE 2012 = M. VALENTE, *Timocrate e l'oro di Farnabazo. Per una cronologia delle Elleniche di Ossirinco*, "MEP" 15, 53-62.

VALENTE 2014 = M. VALENTE, *I prodromi della guerra di Corinto nelle testimonianze delle Elleniche di Ossirinco e delle Elleniche di Senofonte*, Alessandria.

VALENTE 2018 = M. VALENTE, *Decreto ateniese per i difensori della democrazia*, "Axon" 2, 1, 65-90.

VALLARINO 2012 = G. VALLARINO, *Le epigrafi dello Hephaisteion e il culto di Efesto ad Atene*, in G. BEVILACQUA - S. CAMPANELLI (a cura di), *Ἀρετῆς ἔνεκεν καὶ σοφίας. Un omaggio a Paola Lombardi. Giornata di studio - Roma, 28 Ottobre 2010*, 61-74, Roma.

VAN DYKE - ALCOCK 2003 = R. M. VAN DYKE - S. ALCOCK, *Archaeologies of the Memory. An Introduction*, in EAED. (eds.), *Archaeologies of Memory*, 1-13, Malden.

VAN GENNEP 1981 = A. VAN GENNEP, *I riti di passaggio*, Torino (tr. it. di *Les rites de passage*, 1909, Paris).

VAN RAALTE 2004 = M. VAN RAALTE, *Socratic Parrhesia and Its Afterlife in Plato's Laws*, in I. SLUITER - R. M. ROSEN (eds.), *Free Speech in Classical Antiquity*, 279-312, Leiden-Boston.

VAN RIEL 2012 = G. VAN RIEL, *Religion and Morality. Elements of Plato's Anthropology in the Myth of Prometheus (Protagoras, 320D-322D)*, in C. COLLOBERT - P. DESTREE - F. J. GONZALEZ, *Plato and Myth. Studies of the Use and Status of Platonic Myths*, 145-164, Leiden-Boston.

VANDERPOOL 1971 = E. VANDERPOOL, *Three Prize Vases*, "AD" 24, A', 1-5.

VAN HERWERDEN 1882 = H. VAN HERWERDEN, *Coniecturae epigraphicae*, "Mnemosyne" N. S. 10, 4, 386-399.

VANNICELLI 2002 = P. VANNICELLI, *Moritur et ridet: indizi di logos epitaphios nella Lisistrata di Aristofane*, "QUCC" 72, 3, 63-72.

VANNICELLI 2007 = P. VANNICELLI, *To Each His Own: Simonides and Herodotus on Thermopylae*, in J. MARINCOLA (ed.), *A Companion to Greek and Roman Historiography. Volume 2*, 315-322, Malden-Oxford.

VANNICELLI 2014 = P. VANNICELLI, *Il giuramento di Platea: aspetti storici e storiografici*, in L. M. CALIÒ - E. LIPPOLIS - V. PARISI (a cura di), *Gli Ateniesi e il loro modello di città. Seminari di Storia e Archeologia greca I (Roma, 25-26 giugno 2012)*, 77-88, Roma.

VANSINA 1961 = J. VANSINA, *De la tradition orale. Essai de methode historique*, Tervuren.

VAUGHN 1991 = P. VAUGHN, *The Identification and Retrieval of the Hoplite Battle-Dead*, in V. D. HANSON (ed.), *Hoplites. The Classical Greek Battle Experience*, 38-62, London-New York.

VEGETTI 2003 = M. VEGETTI, *Quindici lezioni su Platone*, Torino.

VEGETTI 2004 = M. VEGETTI, *Protagora, autore della Repubblica? (ovvero, il "mito" del Protagora nel suo contesto)*, in G. CASERTANO (a cura di), *Il Protagora di Platone: struttura e problematiche*, 145-158, Napoli.

VEGETTI 2007 = M. VEGETTI, *Platone e la democrazia*, "RSF" 62, 2, 301-305.

VELIGIANI-TERZI 1997 = C. VELIGIANI-TERZI, *Wertbegriffe in den attischen Ehrendekreten der Klassischen Zeit*, Stuttgart.

VERNANT 1970 = J.-P. VERNANT, *Mito e pensiero presso i Greci. Studi di psicologia storica*, Torino (= tr. it. di *Mythe et pensée chez les Grecs. Études de psychologie historique*, 1965, Paris).

VERNANT 1981 = J.-P. VERNANT, *Death with Two Faces*, S. C. HUMPHREYS - H. KING (eds.), *Mortality and Immortality. The Anthropology and Archaeology of Death*, 285-291, London.

VERNANT 1982 = J.-P. VERNANT, *La belle mort et le cadavre outragé*, in G. GNOLI - J.-P. VERNANT (éds.), *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, 45-76, Paris.

VERNANT 1985 = J.-P. VERNANT, *La mort dans les yeux. Figures de l'Autre dans la Grèce ancienne*, Paris.

VERNANT 1991 = J.-P. VERNANT, *Introduzione* in ID. (a cura di), *L'uomo greco*, 3-23, Bari.

VIAN 1963 = F. VIAN, *Les origines de Thèbes. Cadmos et les Spartes*, Paris.

VIANO 1965 = C. A. VIANO, *Retorica, magia e natura in Platone*, "RF" 56, 4, 411-453.

VICAIRE 1960 = P. VICAIRE, *Platon. Critique littéraire*, Paris.

VIDAL-NAQUET 1981 = P. VIDAL-NAQUET, *Le chasseur noir. Formes de pensée et formes de société dans le monde grec*, Paris.

VIGANI 2017 = D. VIGANI, *Aristotle's Account of Courage*, "HPhQ" 34, 4, 313-330.

VILLA 2001 = D. VILLA, *Socratic Citizenship*, Princeton-Oxford.

VINH 2011 = G. VINH, *Athens in Euripides' Suppliants. Ritual, Politics, and Theatre*, in D. M. CARTER (ed.), *Why Athens? A Reappraisal of Tragic Politics*, 325-344, Oxford.

VITALI 2004 = V. VITALI, *Esempi tragici di buon governo e mal governo ad Argo: Pelasgo ed Euristeo a confronto*, in P. ANGELI BERNARDINI (ed.), *La*

città di Argo. Mito, storia, tradizioni poetiche. Atti del Convegno Internazionale (Urbino, 13-15 giugno 2002), 177-187, Roma.

Vlassopoulos 2013 = K. Vlassopoulos, *Greeks and Barbarians*, Cambridge.

Vlastos 1973 = G. Vlastos, *Platonic Studies*, Princeton.

Vollgraff 1952 = W. Vollgraff, *L'oraison funèbre de Gorgias*, Leiden.

Volonaki 2013 = E. Volonaki, *The Battle of Marathon in Funeral Speeches*, in C. Carey - M. Edwards (eds.), *Marathon - 2,500 Years. Proceedings of the Marathon Conference 2010*, 165-179, London.

Volonaki 2016 = E. Volonaki, *Homeric Values in the Epitaphios Logos*, in A. Efsthathiou - I. Karamanou (eds.), *Homeric Receptions Across Generic and Cultural Contexts*, 125-145, Berlin-Boston.

Volonaki 2019 = E. Volonaki, *Performing the Past in Lycurgus' Speech Against Leocrates*, in A. Markantonatos - E. Volonaki (eds.), *Poet and Orator. A Symbiotic Relationship in Democratic Athens*, 281-301, Berlin-Boston.

Von Bothmer 1960 = D. Von Bothmer, *New Vases by the Amasis Painter*, "AK" 3, 2, 71-80.

Von Den Hoff 2009 = R. Von Den Hoff, *Herakles, Theseus and the Athenian Treasury at Delphi*, in R. Von Den Hoff - P. Schulz (eds.), *Structure, Image, Ornament: Architectural Sculpture of the Greek World*, 96-104, Oxford.

Von Den Hoff 2010 = R. Von Den Hoff, *Media for Theseus, or: The Different Images of the Athenian Polis-Hero*, in L. Foxhall - H.-J. Gehrke - N. Luraghi (eds.), *Intentional History - Spinning Time in Ancient Greece*, 161-188, Stuttgart.

Von Kutschera 2010 = F. Von Kutschera, *La filosofia di Platone*, Milano (= tr. it. di *Platons Philosophie I-III*, 2002, Paderborn).

Von Loewenclau 1961 = I. Von Loewenclau, *Der platonische Menexenos*, Stuttgart.

Von Wilamowitz-Möllerndorff 1913 = U. Von Wilamowitz-Möllerndorff, *Sappho und Simonides. Untersuchungen über griechische Lyriker*, Berlin.

Von Wilamowitz-Möllerndorff 1920^{2A} = U. Von Wilamowitz-Möllerndorff, *Platon. Erster Band. Leben und Werke. Zweite Auflage*, Berlin.

Von Wilamowitz-Möllerndorff 1920^{2B} = U. Von Wilamowitz-Möllerndorff, *Platon. Zweiter Band. Beilagen und Textkritik. Zweite Auflage*, Berlin.

Von Wilamowitz-Möllerndorff 1927 = U. Von Wilamowitz-Möllerndorff, *Aristophanes. Lysistrata*, Berlin.

VON WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF 1929 = U. VON WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Griechische Lesebuch. II. Erläuterungen. Erster und zweiter halbband*, Berlin.

VON WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF 1969 = U. VON WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Kleine Schriften. Band 3. Griechische Prosa*, 99-100, Berlin.

VOUTIRA 1992 = A. G. VOUTIRA, *Heracles and Music*, "Research Centre for Music Iconography Newsletter", 17, 2-14.

WALBANK 1994 = M. B. WALBANK, *A Lex Sacra of the State and of the Deme of Kollytos*, "Hesperia" 63, 2, 233-239.

WALLACE 2004 = R. W. WALLACE, *The Power to Speak - and not to Listen - in Ancient Athens*, in I. SLUITER - R. M. ROSEN (eds.), *Free Speech in Classical Antiquity*, 221-232, Leiden-Boston.

WALLACE 2010 = R. W. WALLACE, *Tecmessa's Legacy: Valuing Outsiders in Athens' Democracy*, in I. SLUITER - R. M. ROSEN (ed.), *Valuing Others in Classical Antiquity*, 137-154, Leiden-Boston.

WALSH 1978 = G. B. WALSH, *The Rhetoric of Birthright and Race in Euripides' Ion*, "Hermes" 106, 301-315.

WALTERS 1980 = K. R. WALTERS, *Rhetoric as Ritual: The Semiotics of the Attic Funeral Oration*, "Florilegium" 2, 1-27.

WALZ 1936 = J. WALZ, *Der lysianische Epitaphios* (= "Philologus Suppl." 29).

WANKEL 1976A = H. WANKEL, *Demosthenes. Rede für Ktesiphon über den Kranz*, Heidelberg.

WANKEL 1976B = H. WANKEL, *Das Chaironeia-Epigramm GV 29 Peek*, "ZPE" 21, 97-115.

WANKEL 1984 = H. WANKEL, *Die athenischen Strategen der Schlacht bei Chaironeia*, "ZPE" 55, 45-53.

WATERFIELD 2004² = R. A. H. WATERFIELD, *Plato. Theaetetus*, London.

WATSON 1995 = P. A. WATSON, *Ancient Stepmothers. Myth, Misogyny & Reality*, Leiden-New York-Köln.

WEBER 1922 = L. WEBER, *Perikles samische Leichenrede*, "Hermes" 57, 375-395.

WEIL 1974² = H. WEIL, *Les plaidoyers politiques de Démosthène*, Paris.

WEIßENBERGER 2003 = M. WEIßENBERGER, *Isokrates und der Plan eines panhellenischen Perserkrieges*, in W. ORTH (hrsg.), *Isokrates. Neue Ansätze Bewertung eines politischen Schriftstellers*, 95-110, Trier.

WELWEI 1970 = K.-W. WELWEI, *Die "Marathon"-Epigramme von der athenischen Agora*, "Historia" 19, 3, 295-305.

- WELWEI 1991 = K.-W. WELWEI, *Heroenkult und Gefallenenehrung in antiken Griechenland*, in G. BINDER - B. EFFE (hrsg.), *Tod und Jenseits im Altertum*, 50-70, Trier [= M. MEIER (hrsg.), *Polis und Arché. Kleine Schriften zu Gesellschafts und Herrschaftsstrukturen in der griechischen Welt*, 2000, 134-154].
- WENDLAND 1890 = P. WENDLAND, *Die Tendenz des platonischen Menexenus*, "Hermes" 25, 2, 171-195.
- WEST 1992 = M. L. WEST, *Aeschylus. Prometheus*, Stuttgart.
- WEST 2001 = M. L. WEST, *Studies in Text and Transmission of the Iliad*, Munich-Leipzig.
- WEST 2003 = M. L. WEST, *Greek Epic Fragments from the Seventh to the Fifth Centuries BC*, Harvard.
- WEST 1970 = W. C. WEST, *Saviors of Greece*, "GRBS" 11, 4, 271-282.
- WESTWOOD 2020 = G. WESTWOOD, *The Rhetoric of the Past in Demosthenes and Aeschines*, Oxford.
- WHITEHEAD 1993 = D. WHITEHEAD, *Cardinal Virtues: The Language of Public Approbation in Democratic Athens*, "C&M" 44, 37-75.
- WHITEHEAD 2000 = D. WHITEHEAD, *Hypereides. The Forensic Speeches*, Oxford.
- WHITLEY 1994 = J. WHITLEY, *The Monuments That Stood before Marathon: Tomb Cult and Hero Cult in Archaic Attica*, "AJA" 98, 2, 213-230.
- WHITLEY 2002-2003 = J. WHITLEY, *Archaeology in Greece 2002-2003*, "AR" 49, 1-88.
- WICHMANN 1966 = O. WICHMANN, *Platon. Ideelle Gesamtdarstellung und Studienwerk*, Darmstadt.
- WICKKISER 1999 = B. L. WICKKISER, *Speech in Context: Plato's "Menexenus" and the Ritual of Athenian Public Burial*, "RSQ" 29, 2, 65-74.
- WILKINS 1990A = J. WILKINS, *The Young of Athens: Religion and Society in Herakleidae of Euripides*, "CQ" 40, 2, 329-339.
- WILKINS 1990B = J. WILKINS, *The State and the Individual: Euripides' Plays of Voluntary Self-Sacrifice*, in A. POWELL (ed.), *Euripides, Women and Sexuality*, London-New York.
- WILKINS 1993 = J. WILKINS, *Euripides. Heraclidae*, Oxford.
- WILSON 2018 = A. R. J. WILSON, *Euristeu, drama satírico de Eurípides*, "Nuntius Antiquus" 14, 1, 207-232.
- WILSON 1982 = J. WILSON, *'The Costumary Meanings of Words were changed' - or were They? A Note on Thucydides 3. 82. 4*, "CQ" 32, 1, 18-20.

WINTON 2010 = R. I. WINTON, *Thucydides 2.35 and 45.2: Against Praise*, “JHS” 130, 153-163.

WOHL 2002 = V. WOHL, *Love Among the Ruins: The Erotics of Democracy in Classical Athens*, Princeton.

WOLPERT 2002A = A. WOLPERT, *Remembering Defeat. Civil War and Civic Memory in Ancient Athens*, Baltimore-London.

WOLPERT 2002B = A. WOLPERT, *Lysias 18 and Athenian Memory of Civil War*, “TAPhA” 132, 109-126.

WOOD 1996 = E. M. WOOD, *Demos versus “We, the People”: Freedom and Democracy Ancient and Modern*, in J. OBER - C. HEDRICK (eds.), *Dēmokratia. A Conversation on Democracies, Ancient and Modern*, 121-137, Princeton.

WORTHINGTON 1991 = I. WORTHINGTON, *Greek Oratory, Revision of Speeches and the Problem of Historical Reliability*, “C&M” 42, 55-74.

WORTHINGTON 1992 = I. WORTHINGTON, *A Historical Commentary on Dinarchus: Rhetoric and Conspiracy in Late Fourth-Century Athens*, Ann Arbor.

WORTHINGTON 1994 = I. WORTHINGTON, *History and Rhetorical Exploitation*, in ID. (ed.), *Persuasion. Greek Rhetoric in Action*, 109-129, London-New York.

WORTHINGTON 2000 = I. WORTHINGTON, *Demosthenes, (In)Activity during the Reign of Alexander the Great*, in ID. (ed.), *Demosthenes: Statesman and Orator*, 90-113, London-New York.

WORTHINGTON 2003 = I. WORTHINGTON, *The Authorship of the Demosthenic «Epitaphios»*, “MH” 60, 3, 152-157.

WORTHINGTON 2006 = I. WORTHINGTON, *Demosthenes, Speeches 60, and 61, Prologues, Letters*, Austin.

WORTHINGTON 2008 = I. WORTHINGTON, *Philip II of Macedonia*, New Haven-London.

WORTHINGTON 2013 = I. WORTHINGTON, *Demosthenes of Athens and the Fall of Classical Greece*, Oxford.

WORTHINGTON 2021 = I. WORTHINGTON, *Athens after Empire. A History from Alexander the Great to the Emperor Hadrian*, Oxford.

YAMUZA 2016 = E. R. YAMUZA, *Protagoras' Myth: Between Pastiche and Falsification*, in E. P. CUEVA - J. MARTÍNEZ (eds.), *Splendide Mendax. Rethinking Fakes and Forgeries in Classical, Late Antique, and Early Christian Literature*, 112-124, Groningen.

YATES 2019 = D. C. YATES, *States of Memory. The Polis, Panhellenism, and the Persian War*, Oxford.

- YOON 2020A = F. YOON, *Euripides: Children of Heracles*, London.
- YOON 2020B = F. YOON, *Euripides' Heralds*, in in A. MARKANTONATOS (ed.), *Brill's Companion to Euripides*, 930-944, Leiden-Boston.
- YOSHITAKE 2010 = S. YOSHITAKE, *Aretē and the Achievements of the War Dead: The Logic of Praise in the Athenian Funeral Oration*, in D. M. PRITCHARD (ed.), *War, Democracy and Culture in Classical Athens*, 378-408, Cambridge.
- YUNIS 1996 = H. YUNIS, *Taming the Democracy: Models of Political Rhetoric in Classical Athens*, London.
- YUNIS 2001 = H. YUNIS, *Greek Orators: 5. Demosthenes, On the Crown*, Cambridge.
- YUNIS 2007 = H. YUNIS, *Politics as Literature: Demosthenes and the Burden of the Athenian Past*, in E. CARAWAN (ed.), *Oxford Readings in Classical Studies. The Attic Orators*, 372-390, Oxford.
- YUNIS 2013 = H. YUNIS, *Political Uses of Rhetoric in Democratic Athens*, in J. P. ARNASON – K. A. RAAFLAUB – P. WAGNER (eds.), *The Greek Polis and the Invention of Democracy. A Politico-Cultural Transformation and Its Interpretations*, 144-162, Chichester.
- XANTHAKI-KARAMANOU 2013 = G. XANTHAKI-KARAMANOU, *The Battle of Marathon as a Topos of Athenian Political Prestige in Classical Times*, in C. CAREY - M. EDWARDS (eds.), *Marathon - 2,500 Years. Proceedings of the Marathon Conference 2010*, 213-221, London.
- ZACCAGNINO 2007 = C. ZACCAGNINO, *Cimone e la politica antipersiana. Una nuova lettura di un cratere del Pittore di Bologna 279 da Spina Vale Trebba*, in F. GIUDICE - R. PANVINI (a cura di), *Il greco, il barbaro e la ceramica attica. Immaginario del diverso, processi di scambio ed autorappresentazione degli indigeni. Atti del Convegno Internazionale di Studi, Catania-Caltanissetta-Gela-Vittoria-Siracusa, 14-19 Maggio 2001*, 97-106, Roma.
- ZACCARINI 2017 = M. ZACCARINI, *The Lame Hegemony. Cimon of Athens and the Failure of Panhellenism, ca. 478-450 BC*, Bologna.
- ZACCARINI 2018 = M. ZACCARRINI, *What's Love got to do with It? Eros, Democracy, and Pericles' Rhetoric*, "GRBS" 58, 473-489.
- ZACCARINI 2020 = M. ZACCARINI, *Lista dei caduti in guerra della tribù Eretteide*, "Axon" 4, 1, 51-86.
- ZACHARIA 2003 = K. ZACHARIA, *Converging Truths. Euripides' Ion and the Athenian Quest for Self-Definition*, Leiden-Boston.
- ZAHRNT 2010 = M. ZAHRNT, *Marathon - das Schlachtfeld als <Erinnerungsort>, einst und jetzt*, in E. STEIN-HÖLKESKAMP - K.-J.

HÖLKESKAMP (eds.), *Die griechische Welt. Erinnerungsorte der Antike*, 114-127, München.

ZAHRNT 2013 = M. ZAHRNT, *Marathon, the Century after*, in K. BURASELIS - E. KOULAKIOTIS (eds.), *Marathon the Day after. Symposium Proceedings, Delphi 2-4 July 2010*, 139-150, Delphi.

ZAJONZ 2002 = S. ZAJONZ, *Isocrates' Enkomion auf Helena. Ein Kommentar*, Göttingen.

ZALI 2014 = V. ZALI, *The Shape of Herodotean Rhetoric. A Study of the Speeches in Herodotus' Histories with Special Attention to Books 5-9*, Leiden-Boston.

ZALI 2016 = V. ZALI, *Herodotus and His Successors: The Rhetoric of the Persian Wars in Thucydides and Xenophon*, in J. PRIESTLEY - V. ZALI (eds.), *Brill's Companion to the reception of Herodotus in Antiquity and Beyond*, 34-58, Leiden-Boston.

ZAMBARBIERI 1990 = M. ZAMBARBIERI, *L' Iliade com'è. Lettura, problemi, poesia. II*, Milano.

ZELLER 1876 = E. ZELLER, *Plato and the Older Academy*, London (= tr. en. di *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Zweiter Teil. Zweite Abteilung. Plato und die alte Akademie*, 1858, Tübingen).

ZELLER 1839² = E. ZELLER, *Platonische Studien*, Tübingen.

ZERUBAVEL 2003 = E. ZERUBAVEL, *Time Maps: Collective Memory and the Social Shape of the Past*, Chicago-London.

ZIMMERMANN 1993 = C. ZIMMERMANN, *Der Antigone-Mythos in der antiken Literatur und Kunst*, Tübingen.

ZIOLKOWSKI 1981 = J. E. ZIOLKOWSKI, *Thucydides and the Tradition of Funeral Speeches at Athens*, Salem.

ZIZZA 2006 = C. ZIZZA, *Le iscrizioni nella Periegesi di Pausania. Commento ai testi epigrafici*, Pisa.

ZIZZA 2020 = C. ZIZZA, *Epigrafia e storia politico-militare nella Periegesi di Pausania*, "Hormos" 12, 344-375.

ZUCKER 1940 = F. ZUCKER, *Josef Walz: Der lysianische Epitaphios. Leipzig: Dieterich 1936. IV, 55 S. 3,60 M. (Philologus, Suppl-Bd. 29,4)*, "Gnomon" 16, 268-281.

ZUIDERHOEK 2017 = A. ZUIDERHOEK, *The Ancient City*, Cambridge.

ZUMBRUNNEN 2008 = J. G. ZUMBRUNNEN, *Silence and Democracy. Athenian Politics in Thucydides' History*, Pennsylvania.

