

Erodoto *Storie* I, 8 - 9,1

Il racconto di Gige e Candaule si trova nel primo libro delle *Storie* di Erodoto.

Cicerone, nel *De legibus*, riflettendo con Quinto sulla differenza che intercorre tra storia e poesia, inserisce nel ragionamento un rapido cenno ad Erodoto dicendo:

«apud Herodotum, patrem historiae, sunt innumerabiles fabulae» (Cic. *De leg.* I 1,5)

La breve definizione che Cicerone appone al nome di Erodoto vien solitamente ricordata in forma decurtata, nella formula «Herodotus: pater historiae».

“Pater historiae” diventa quindi una sorta di apposizione di Erodoto, o meglio, un' etichetta classificatoria, che ha il limite di sottolineare solo un aspetto, seppur importante, dello storico, mettendo in ombra elementi altrettanto interessanti e costitutivi dell'opera stessa. E' infatti evidente che una cospicua parte delle *Storie* è costituita da leggende, racconti tradizionali, descrizioni di popoli lontani, osservazioni sulla natura umana...

La fortuna che tale definizione ebbe, e continua ad avere, pur nella parzialità che presenta, risponde ad una esigenza di sistemazione scolastica: per ogni genere letterario risulta comodo rifarsi ad un nome¹, trascurando, o comunque tacendo, il fatto che nessun genere letterario nasce *ex abrupto*, ma esistono dei processi di formazione di cui noi possiamo fissare alcune tappe più o meno decisive che portano a maturazione quel genere.

A Erodoto va tuttavia riconosciuto questo: è il primo che fa della storia dell'uomo il tema principale della sua opera, riconducendola ad una grande idea guida: il conflitto Greci-non Greci e le sue cause ed escludendo l'epoca mitica per volgersi alle epoche conoscibili (I 5).

Infatti, dopo una breve esposizione mitologica sulle origini del conflitto Europa-Asia, dalla quale, come già detto, Erodoto prende le distanze, con una breve ma significativa annotazione introduce Creso: «dopo aver indicato colui che io so essere stato il primo ad aver fatto torto ai Greci, mi inoltrerò nel racconto» (I 5,3).

Il racconto che prende il via è il cosiddetto “λόγος sulla Lidia” costituito essenzialmente da un prologo sui re autoctoni sino al nostro Candaule.

Bastano pochi cenni alla struttura del I libro ad evidenziare il ruolo non marginale delle digressioni in Erodoto: la narrazione degli avvenimenti compresi nel trentennio 560-530 a. C., arco cronologico, appunto, del primo libro, occupa solo una quinta parte del libro stesso; il resto è costituito da introduzioni, prologhi, appendici, novelle, dialoghi didattici, digressioni di vario genere. Questo materiale, apparentemente

¹ Del resto non vi è unanimità neppure nell'attribuzione di questa paternità: per Jacoby la storiografia greca non inizierebbe con Erodoto, ma con Ecateo di Mileto.

accessorio, è la parte più caratteristica dell'opera; da questa presenza non trascurabile si è originata la *questione Erodotea*, che ha visto opporsi *unitari* (Pohlenz) vs *antiunitari* (Jacoby). Max Pohlenz individuò nelle *Storie* erodotee un tema unitario di fondo, costituito dal conflitto tra est e ovest e dalla contrapposizione tra Greci e barbari; all'interno dell'opera, concepita quindi come unitaria fin dagli inizi, i materiali eterogenei rispetto al tema principale, altro non sarebbero che parti necessarie per completare il quadro. Diversa era la tesi formulata da Felix Jacoby nel secondo decennio del Novecento, per il quale Erodoto avrebbe composto inizialmente λόγοι autonomi dedicati alle varie regioni abitate dai barbari, λόγοι concepiti per essere divulgati oralmente nel corso di pubbliche letture; solo in un secondo momento, in seguito ai contatti, che sappiamo esserci stati, tra Erodoto ed il circolo di Pericle, egli avrebbe compiuto una svolta in direzione di interessi propriamente storici. In realtà, il termine col quale Erodoto definisce la propria opera nel celebre proemio delle *Storie* è ἱστορίη, da intendersi nel senso ampio di “ricerca” o “indagine”²; in questa accezione possono rientrare nell'opera, ed essere concepiti come costitutivi della stessa, anche tutti quei materiali che apparentemente conferiscono carattere disorganico all'opera stessa.

Al di là di queste considerazioni, è possibile rintracciare elementi che, percorrendo l'intera opera, ne delineano una *facies* più unitaria di quanto potrebbe apparire ad una più superficiale lettura. Unità, a ben vedere, vi è anche all'interno del nostro I libro: tale omogeneità è da ricercarsi nello spirito etico che anima la narrazione.

Un elemento importante, che contribuisce a farci percepire questa tensione è dato da quegli inserti in Erodoto che siamo soliti definire *novelle*³. Si tenga presente in tal proposito che questi racconti presentano sempre una ben precisa morale sottostante e che possono essere a buon diritto considerati il primo gradino di un altro elemento importante in Erodoto: i famosi dialoghi didattici (per un esempio, si pensi al dialogo di Creso e Solone, I, 30-33).

Tra questi racconti rientra la novella di Gige e Candaule, considerata una delle gemme delle *Storie* erodotee. Il racconto è spesso ricordato dagli antichi per illustrare esempi relativi allo stile o alla tecnica narrativa di Erodoto. Tra i testimoni del passo abbiamo Dionigi di Alicarnasso (*De comp.* 3), che sceglie un punto di questa novella per mostrare l'importanza della disposizione delle parole nella narrazione, Plutarco (*Mor.* 37; 139) che riporta, ora concordando, ora dissentendo, un proverbio presente nel racconto, e Stobeo (XXXII 8; LXXIV), anch'egli interessato all'aspetto morale del testo erodoteo.

Si fornisce di seguito il testo con apparato dell'ed. Teubner, segnalando che il testo erodoteo presenta spesso incoerenze⁴. I particolari formali dei testi in prosa ionica sono spesso incerti; ma in generale non si riscontrano forti discrepanze rispetto alla lingua ufficiale delle iscrizioni della dodecapoli ionica dell'Asia minore.

2 Solo nel IV secolo il termine cominciò ad assumere il senso di indagine rivolta al passato.

3 Il primo libro presenta cinque ottimi campioni di Erodoto novellista: si tratta di racconti con intento didattico, vere e proprie composizioni a sé stanti e compiute. Il primo esempio è la storia di Gige e Candaule (8-12), seguono la favola di Arione (23-4), incentrata sul salvataggio del cantore sul dorso di un delfino, la leggenda di Cleobi e Bitone (31), che ha per oggetto l'idea della somma felicità della morte indolore di chi ha compiuto un'azione ammirevole, la parabola di Atys e Adrasto (34-45) sulla nozione della νέμεσις, infine la saga popolare relativa alla nascita di Ciro (107-20), racconto all'insegna del miracoloso e dell'inaspettato.

4 Troviamo πολίτης ma anche πολίτης, αἰεί quanto ἀεί, ott. come ποιοίη in una famiglia di mms ma come ποιοῖ nell'altra; i filologi antichi avran tentato di restituire al testo erodoteo l'originaria patina ionica, ma risulterebbe arduo stabilire quanto questi abbiano seguito criteri aprioristici e quanto invece si siano basati su antichi esemplari ionici.

3 δαυλῆς δὲ ὁ Μόρσος ἕτατος· οἱ δὲ πρῶτον ἄγωνος βασιλεύσαντες ταύτης τῆς χώρας ἦσαν ἀπόγονοι Λυδοῦ τοῦ ἄντρος, ἀπ' οὗτος ὁ δῆμος 4 Λυδοῖς ἐκλήθη ὁ πᾶς οὗτος, πρῶτον Μίλων καλεσμένος· παρὰ τούτων Ἡρακλείδου ἐπιτραφεθέντες ἔσχον τὴν ἀρχὴν ἐκ θεοστοπίου ἐκ δούλης τε τῆς Ταυδίου γεινομένης καὶ Ἡρακλῆος, ἀφ' ἧν ἔπειτα μὲν ἐπὶ δύο τε καὶ 5 εἴκοσι γενεάς ἀπόδωκεν, ἔπειτα πέντε τε καὶ πεντακασία, παῖς παρὰ πατρὸς ἐκδοκίμως τὴν ἀρχὴν μέχρι Κανδαλίεω τοῦ Μόρσου.

8 Οὗτος δὲ ὡς ὁ Κανδαλίης ἠγάσθη τῆς ἐουσι γυναικός, ἐρασθεὶς δὲ ἐπόμψέ οἱ εἶναι γυναικα πολλῶν πατέων καλλίστην, ὥστε δὲ ταῦτα νομίζων, ἦν γὰρ οἱ τῶν αἰμιφοβίων Ἰύνης ὁ Δασκίλιον ἀεσπόμενος 10 μάλιστα, τούτῳ τῷ Ἰύνη καὶ τὰ σπουδαίεστα τῶν περηγμάτων ἐπεργέθητο ὁ Κανδαλίης καὶ δὴ καὶ τὸ εἶδος τῆς γυναικός ὑπερπεταμένων. 2 ἡδόνον δὲ οὐ πολλοῦ διελλόνητος, γοῖν γὰρ Κανδαλίη γενέσθαι κακῶς, ἔλεγε παρὸς τὸν Ἰύνην, τοιάδε Ἰύνη, οὐ γὰρ σε δοκέω πειθεσθαι μοι λέγοντι περὶ τοῦ εἶδος τῆς γυναικός (ὅσα γὰρ τυγχάνει ἀνθρώποισι 15

A C P(φ) DTR BMQ SV

Σχόλ. 7, 3 ὁ ἄντρος οὗτος καὶ Λυδοῦ ἕτατος Ταυδίου μίλιος A man. rec. b² et alibi codd. Romanae quae dieitur stippis
Ὅτι ὁ Κανδαλίης ὁ τῶν Σαοθίων τῆς γυναικός ἠγάσθη τῆς ἐουσι γυναικός (8, 1) — παρὰ γὰρ τοῦ Λυδοῦ αἰμιφίων μετὰ τὴν φέρει γυναικὸν ὁρᾶσθαι τῶν (10, 3) exo. Const. Porph. II. ἀφ. καὶ κακ. exo. I
Ὅτι — ὁρᾶσθαι (8, 2) et ἀφ. — γυνή (8, 3) exo. parenthet. 9

Π 3 Eust. Comm. ad Dion. Perieg. 847 δηλοῖ Ἡρόδοτος, ὅτι ὁ δῆμος Λυδοῦς ἀπὸ Λυδοῦ τοῦ ἄντρος, πρῶτον Μίλων καλεσμένος || 16 Lucian. De domo 20 ἀναξέτασθε αὐτῶν (sc. Hdt.) ἰασι παρὸς οὐκ ἀγνοῦντα . . . ἀληθῆτα τὰς δὲ λόγους οὐκ ἀποθέεται καὶ οἱ περὶ τῶν ἀφ' αὐτῶν λέγοντα πᾶσι ἀφ' αὐτῶν ἀποδοῦναι ὥστε γὰρ τυγχάνει ἕντα ἀριστότερα ὁρᾶσθαι. Iulian. ep. 152; ὁ λόγος τοῦ ὁμοίου ὅτι εἶπεν ἀνθρώποις ὁρᾶσθαι ἀριστότερα

12 Eust. Od. 1441 (ad β 190) τὸ δὲ ἀνηγόμενον ὁμοίως μὲν εἶναι ἀνηγόμενον, μέτρον δὲ χάρον οὗτο καλεῖται, ὡς καὶ τὸ αὐτοῦστονον καὶ λοιπὰ τοιαῦτα, ἐν οἷς καὶ τὸ ἀνομοειδέστατος γυνή παρ' Ἡρόδοτον (I 196, 3) ἐν ἀναξίβριτοις ἀρτυροῦτος . . . καὶ Ἡρόδοτος τὰ σπουδαίεστα τῶν περηγμάτων || 1588, Dion. Hal. De comp. 3 Ἰύνη — ἐτοίμος (10, 1), uochus τοῦτο ταῦτα additis, textum in Atticam dialectum vertens. id. Rhetic. II 401 ἀσπρὸν ἀμείλι καὶ Ἡρόδοτος πεποίηκεν διαλέκτου τῶν Κανδαλίη παρὸς τῶν Ἰύνην ὥστε γὰρ τυγχάνει ἀνθρώποισι ἕντα ἀριστότερα ὁρᾶσθαι

1 ἡγιονος ΠΒΜQ || 2 ἀπ' οὗτος Ρ ἀπὸ τευ Ββ ἀπὸ τευ toll. || 3 τούτων δὲ DTRBMQSV || 5 Ἡρακλῆος ut vid. M | μὲν om. DTRBMQSV | τε om. DTRBMQSV || 8 ὡς TRSV || 9 πολλῶν SV^{ne} πολλῶν Const. || 11 σπουδαίεστα D σπουδαίεστα Ρ | παρηγμάτων TRBMQSV Eust. || 12 καὶ² om. Const. | ὑπερπεταμένον Const. || 13 Κανδαλίη QM || 15 τὰ περὶ Dion. cod. quid. | ὅσα . . . ὁρᾶσθαι om. Const.

ἕντα ἀριστότερα ὁρᾶσθαι)· ποιεὶ ὅπως ἐκείνη θεῖσσαι γυνήν. 3 ὁ 3 δὲ ἀμβόσας εἶπε· δέσποτα, τίνα λέγεις λόγον οὐχ ὄνεια κελύων με δέσποτα τὴν εἰμὴν θεῖσθαι γυνήν; ἀφ' αὐτῶν ἐκδοκίμως σπυρ- 4 ἐκδοκίμως καὶ τὴν αἰδῶ γυνή, πάλαι δὲ τὰ κατὰ ἀνθρώποισι ἐξείρηται, 5 ἐκ τῶν μανθάνων δετ' ἐν τοῖσι ἐν τῷδε ἐστί· σπυρται τὰ τὰ ἐουσι. ἔγω δὲ περὶ τοῦ ἐκείνη εἶναι πατέων γυναικῶν καλλίστην καὶ σο 6 δέομαι μὴ δέσθαι ἀνόμενον, ὁ μὲν δὴ λέγων τοιαῦτα ἀπειμᾶτο ἀποδοῦσιν, 9 μὴ τί οἱ ἐξ αὐτέων γένηται κακῶν. ὁ δ' ἀμείβετο τοῖσδε· θάλασσε, Ἰύνη, καὶ μὴ φοβῆθ' ἡμέ, ὡς σο περὶ τοῦ λέγοντος λέγω λόγον τῷδε, μήτε 10 γυναικα τὴν εἰμὴν, μὴ τί τοι ἐξ αὐτῆς γένηται βλάβος· ἀρχὴν γὰρ ἐγὼ μηχανήσομαι οὗτο ὥστε μὴδὲ μανθάνειν σο ὁρᾶσθαι ἐπὶ σοῦ. ἔγω γὰρ σε 2 ἐξ τὸ οὐκ ἔμα, ἐν τῷ κοινῶμεθα, ὅτι σο τῆς ἀνομοειδέστατος θύγης στήσας· μετὰ δ' ἐμὲ ἐπελθόντα παρῆσται καὶ ἡ γυνή ἢ ἐμὴ ἐξ κοῖτων. καίτοι δὲ 3 ἀγχοῦ τῆς ἐσθῶν θύγης· ἐπὶ τούτων τῶν ἡμεῶν κατὰ ἐν ἕκατον 15 ἐκδοκίμως θεῖσαι καὶ κατ' ἡσυχίην πολλῶν παρῆσαι τοι θεῖσθαι.

A C P(φ) DTR BMQ SV

9 Plut. Mor. 139 οὐκ ὀρθῶς Ἡρόδοτος εἶπεν, ὅτι ἡ γυνή ἕνα τῶ γυναικῶν ἐκδοκίμως καὶ τὴν αἰδῶ. ibid. 37 καὶ καθ' ἑαυτὴν Ἡρόδοτος φησὶν αἴμα τῶ γυναικῶν σπυρταίεσθαι τὴν αἰδῶ τῆς γυναικός, οὗτος . . . Stob. XXXII 8; Ἡρόδοτος ἰστορίας α'· ἕνα δὲ γυναικῶν ἐκδοκίμως ἐκδοκίμως καὶ τὴν αἰδῶ γυνή, LXXIV 36 eadem repetuntur, sed scrib. συνεκδοκίμως

2-4 Theo Prosymm. IV 56 (199) vide ad I 32, 4 || 7 Etyim. Magn. 633, 43 μετὰ τοῦ σπυρταίεσθαι α' ἀποδοῦσιν· Ἡρόδοτος· καὶ ἀπειμᾶτο τὴν σπυρτὴν ἀποδοῦσιν

1 τοῖς Q Const. | θεῖσθαι QS θηῖσθαι b θεῖσθαι V || 2 ἀμβόσας ACQP Dion., Const. μετὰ ἀμβόσας A² toll. | λόγον λέγεις Dion. λόγον ἔγεις Theo | οὐκ CPDS (?) οὐκ ut vid. in οὐκ corr. A¹ || 3 θάλασσε SV Const. | χιτῶνα Theo | ἐκδοκίμως Stob. XXXII 8 || 4-5 πάλαι . . . ἐουσι om. Const. || 5 τίνα σπυρταίεσθαι D τῶν σπυρταίεσθαι RBM²QSV || 6 πατέων γυναικῶν εἶναι Q pars codd. Dion. | καὶ σο bQ καὶ σο Const. || 7 τοιαῦτα ταῦτα Dion. | ἀποδοῦσιν CP²A² || 7-8 ἀποδοῦσιν . . . κακῶν om. Dion. || 8 αὐτῶν A²P | ἀμείβεσθαι Q | τοιάδε DT RBM²QSV ἢ τοιάδε supraser. A² | θάλασσε Const. || 9 ἀπειμᾶτο A²CP Pap. λέγω D λόγον λέγω Dion. codd. plur. περιέμεινον RV | λέγω λέγοισι τὸν λόγον λέγω D Const., Dion. codd. plur. λέγω om. TRBM²QSV | Weber Anal. Hdt. I 212 lectionem stippis Romanae quae dieitur integrum esse rebur ('περιέμεινον est acc. part. absoluti, cui subiectum τὸν λόγον vel λόγον τῷδε additum est') afferens argumentum ex Kithner-Gerth II 95 || 10 μὴ μὴ δὲ ACPR | ἐγὼ ἔγω (ἀγχοῦ v. l.) Dion. || 12 εἶσα δὲ Const. | ἀντίκα παρῆσται Pap. | κατὰ Const. || 13 ἐκδοκίμως Const. | τοι] το V | θεῖσθαι Q

Erodoto, I 8,1-9,1

οὗτος δὴ ὢν ὁ Κανδαύλης ἠράσθη τῆς ἑωυτοῦ γυναικός, ἐρασθεῖς δὲ ἐνόμιζέ οἱ εἶναι γυναιῖκα πολλὸν πασέων καλλίστην. ὥστε δὲ ταῦτα νομίζων, ἦν γάρ οἱ τῶν αἰχμοφόρων Γύγης ὁ Δασκύλου ἀρεσκόμενος μάλιστα, τούτῳ τῷ Γύγῃ καὶ τὰ σπουδαιέστερα τῶν προηγημάτων ὑπερετίθετο ὁ Κανδαύλης καὶ δὴ καὶ τὸ εἶδος τῆς γυναικός ὑπερεπαινέων. χρόνου δὲ οὐ πολλοῦ διελθόντος, χρῆν γὰρ Κανδαύλη γενέσθαι κακῶς, ἔλεγε πρὸς τὸν Γύγην τοιάδε· “Γύγη, οὐ γὰρ σε δοκέω πείθεσθαί μοι λέγοντι περὶ τοῦ εἶδους τῆς γυναικός (ὧτα γὰρ τυγχάνει ἀνθρώποισι ἐόντα ἀπιστότερα ὀφθαλμῶν), ποίειε ὅπως ἐκείνην θεήσεται γυμνήν”. ὁ δὲ μέγα ἀμβώσας εἶπε· “δέσποτα, τίνα λέγεις λόγον οὐκ ὑγίεια, κελεύων με δέσποιναν τὴν ἐμὴν θεήσασθαι γυμνήν; ἅμα δὲ κιθῶνι ἐκδυομένῳ συνεκδύεται καὶ τὴν αἰδῶ γυμνή. πάλαι δὲ τὰ καλὰ ἀνθρώποισι ἐξεύρηται, ἐκ τῶν μανθάνειν δεῖ· ἐν τοῖσι ἐν τῷδε ἐστί, σκοπέειν τινὰ τὰ ἑωυτοῦ. ἐγὼ δὲ πείθομαι ἐκείνην εἶναι πασέων γυναικῶν καλλίστην, καὶ σεο δέομαι μὴ δέεσθαι ἀνόμων”. ὁ μὲν δὴ λέγων τοιαῦτα ἀπεμάχετο, ἀρρωδέων μὴ τί οἱ ἐξ αὐτῶν γένηται κακόν. ὁ δ’ ἀμείβετο τοῖσδε· “θάρσεε, Γύγη, καὶ μὴ φοβέο μήτε ἐμέ, ὡς σεο πειρώμενος λέγω λόγον τόνδε, μήτε γυναιῖκα τὴν ἐμὴν, μὴ τί τοι ἐξ αὐτῆς γένηται βλάβος·

TRADUZIONE

Questo Candaule era innamorato della propria moglie e, poiché ne era innamorato, credeva di possedere la donna più bella del mondo. E così, animato da tale convinzione, in quel tempo tra le sue guardie aveva un certo Gige, figlio di Daskylos, che gli era caro in modo particolare; proprio a questo Gige, Candaule confidava i suoi affari più importanti, lodando anche oltre misura la bellezza della moglie.

Dopo non molto tempo, Candaule –era destino che per lui finisse male- disse a Gige: «Gige, mi sembra che tu non mi creda quando ti parlo della bellezza di mia moglie (le orecchie sono infatti per gli uomini meno degne di fede degli occhi); fa dunque in modo di vederla nuda». Quello, gridando, disse: «Signore, che insano discorso fai, quando mi ordini di contemplare nuda la mia sovrana? Spogliandosi della veste, una donna si spoglia anche del pudore. Da tempo gli uomini hanno scoperto i buoni principi dai quali bisogna imparare; questo è appunto uno di quelli: che ognuno guardi le proprie cose. Io sono convinto che tua moglie sia la più bella di tutte, e ti prego di non chiedermi cose illecite».

Dicendo così si schermiva, temendo che gliene derivasse qualche disgrazia. Candaule gli rispose con queste parole: «Fatti coraggio, Gige, non devi aver paura né di me, pensando che ti parli per metterti alla prova, né di mia moglie, temendo che da lei ti possa venire qualche danno [...]».

Ma le proteste di Gige e la sua iniziale riluttanza erano destinate a cedere alla richiesta di Candaule. Protetto dal buio della sera, Gige appostatosi in un posto nascosto nella camera dei due, ha così modo di rendersi conto della bellezza della moglie di Candaule. La donna, tuttavia, pur essendosi accorta della sua presenza inopportuna, non si scompose; attese il giorno successivo, quando, convocando Gige gli si rivolse con queste parole:

“«Delle due strade che ora ti si presentano, ti do la scelta, Gige, di prendere quella che vuoi: o uccidi Candaule e hai me e il regno di Lidia; oppure devi morire subito, perché tu, per il futuro obbedendo in tutto a Candaule, non veda ciò che non devi. In vero, deve morire l'autore di questa trama o tu, che mi hai contemplata nuda e hai fatto cose non lecite.»”

Gige decise e alla sera, nascostosi nuovamente nella camera da letto, uccise Candaule e prese la moglie e il regno.

Nell'antichità esistevano altre versioni di questa singolare ascesa al potere. Secondo la versione ricordata da Platone nella *Repubblica* (359d-360a) e da Cicerone nel *De officiis* (3, 38) Gige è un pastore, che un giorno trova in una grotta un anello, che, girato all'interno ha il potere di rendere invisibile chi lo porta. E proprio tramite l'anello riesce ad uccidere Candaule. Diversa è la versione riportata da Nicola Damasceno (I sec. d. C.): Gige viene incaricato di accompagnare la sposa da Candaule, ma, preso dal desiderio, tenta di violentarla. Poi, per sottrarsi alla punizione di Candaule lo uccide e prende il potere. Ancora differenti risultano i racconti di Giustino e Tzetze: Gige, spettatore involontario, infiammato d'amore per la moglie di Candaule, decide di ottenere sia la donna che il regno.

Al di là delle variazioni⁵ sul tema, la leggenda nacque molto presumibilmente come ricostruzione di una effettiva ascesa al potere avvenuta in Lidia nel VII secolo.

Storicamente, Γύγης è il Guggu, re di Luddi, vissuto ai tempi di Assurbanipal (669-626 a. C.). Intorno al 662, Gige chiese aiuto al re assiro contro i Cimmeri. Quando poi i rapporti tra i due si incrinarono Gige decise di concentrare la propria attenzione sull'Egitto, dove nel 657/6 a. C. inviò delle truppe. Infine, sappiamo che morì in un'imboscata dei Cimmeri intorno al 652 a. C.⁶ Tuttavia, la politica orientale del personaggio,

5 La fortuna che ebbe il tema nell'antichità è testimoniata anche da un papiro egiziano, pubblicato nel 1949, contenente un testo che ha alla base gli stessi avvenimenti narrati da Erodoto. Nella seconda delle tre colonne sono leggibili sedici trimetri giambici in cui la regina racconta di aver visto uscire dalla camera Gige e di aver compreso l'inganno notando che il marito era sveglio. Il testo, interpretato come un frammento tragico, attesterebbe l'esistenza di una tragedia di argomento affine al racconto erodoteo.

6 Questa cronologia contrasta con quella erodotea. Per tradurre l'elenco fornito da Erodoto dei re lidi dobbiamo partire dal 546 a. C., data alla quale solitamente si fa risalire la conquista persiana di Sardi: i 14 anni di regno di Creso coprirebbero gli anni 560-546 (cap. 86, 1), i 57 di Aliatte quelli tra 617-560 (cap. 25, 1), i 12 di Sardiate quelli tra 629-617 (cap. 16, 1), i 49 di Ardys tra 678-629 (cap. 16,1), ed infine con i 38 (cap. 14,4) di Gige saremmo negli anni 716-678.

determinata dal pericolo dei Cimмери e dalla rivalità tra Assiria ed Egitto, non interessa a Erodoto anche se va riconosciuto alla Lidia dell'epoca un ruolo di primo piano negli equilibri di potere tra gli stati vicini (la Lidia dominava la Frigia, la costa ionica e la Troade). Gige, figura destinata a divenire leggendaria, è passato alla storia come famoso usurpatore e detentore di ricchezze favolose⁷.

Abbiamo poi Candaule, figura quasi offuscata dalla fama del rivale usurpatore. Κανδαύλης è un titolo sacrale, mentre il nome proprio sarebbe stato Mirsilo, nome di origine ittita comune in Lidia. Κανδαύλης è epiteto probabilmente connesso col culto cario del cane; non risulta chiaro il motivo per cui Erodoto preferisse utilizzare il nome Candaule piuttosto che Mirsilo.

Il nostro brano non presenta termini particolarmente rari o ricercati; vi sono tuttavia parole che si segnalano come significative perché ripetute o funzionali allo sviluppo successivo del racconto. Questi termini possono essere ricondotte a tre direttrici:

a. Il primo gruppo di termini si organizza intorno a Candaule, fornendocene una presentazione in cui a caratterizzare il personaggio sono l'amore per la moglie, la vanità, l'esibizionismo e l'ingenuità⁸.

οὗτος δὴ ᾧν ὁ Κανδαύλης ἠγάσθη τῆς ἐωυτοῦ γυναικός, ἐρασθεῖς δὲ ἐνόμιζέ οἱ εἶναι γυναῖκα πολλὸν πασέων καλλίστην. ὥστε δὲ ταῦτα νομίζων [...]⁹

A proposito di Candaule si insiste sul fatto che ἠγάσθη τῆς ἐωυτοῦ γυναικός. Il verbo ἔραμαι con ἐράω (ion.-att.) significa «amare, desiderare», usato soprattutto con complementi quali «la battaglia, la tirannide, la ricchezza, etc.» nella forma ἔραμαι τινος. Parallelamente a ἔρωξ esiste una forma tematica ἔρος (quest'ultimo, col denominativo ἐράω, è ritenuto arcaico da Szemerényi). Il tema in *s* che supponiamo per ἔρωξ è confermato dai numerosi derivati da un radicale ἐρασ-; si pensi a ἐραννός (eol.), «amabile», detto in particolar modo di luoghi (raramente di persone). L'etimologia è sconosciuta.

La ripetizione di νέμω, solitamente tradotto «credere, ritenere» contribuisce a delineare la cieca, e forse ingenua, tracotanza di Candaule. Il verbo νέμω ha originariamente il valore di «attribuire, ripartire secondo l'uso o la convenienza»; può esser completato da diversi complementi oggetti: il nutrimento, la ricchezza e la prosperità. Il verbo è frequente nell'*Iliade* e nell'*Odissea* dove lo troviamo impiegato spesso per la divisione di cibi e bevande (ἀτὰρ χρέα νεῖμεν Ἀχιλλεύς; *Il IX* 217) e col valore di «assegnare» detto degli dei (Ζεὺς δ'αὐτὸς νέμει ὄλβον Ὀλύμπιος ἀνθρώποισιν; *Od VI* 188). Il verbo si differenzia da δαίομαι e da δατέομαι, nella misura in cui in νέμω è implicita la nozione di una divisione secondo la convenienza. In att. νέμω

7 Erodoto in I, 7-8 ricorda la menzione che Archiloco fa di Gige; la frase pare tuttavia interpolata e da interpretare come una glossa di un lettore; ἐν ἰάμβῳ τριμέτρῳ è infatti espressione tecnica di età posteriore a Erodoto, inoltre pare poco perspicuo il motivo per cui si dovrebbe ricorrere alla citazione di Archiloco in riferimento ad un personaggio tanto noto nell'antichità. Il frammento di Archiloco in questione è il fr. 19 West («Non mi importano i tesori di quel riccone di un Gige; non mi ha mai preso l'invidia; non rimango stupito davanti a imprese degne di dei, non aspiro a un grande regno: son tutte cose lontane dai miei orizzonti»).

8 Si fornisce una interpretazione della vicenda in cui all'ingenuità della vanagloria di Candaule si oppone l'astuzia (e forse l'ambizione) del suo servo Gige; ma, a ben vedere, nulla impedirebbe di includere entrambi i personaggi nella categoria dei «cattivi» (tutto dipende dall'idea che ci facciamo di Candaule).

9 Dei termini in grassetto si forniscono note di carattere etimologico-lessicale, mentre di quelli in corsivo le note sono di carattere linguistico-grammaticale.

presenta due impieghi con valori specialistici: uno nel senso di «nutrirsi, pascolare, pascersi di qualcosa», l'altro in quello di «credere, riconoscere come vero»¹⁰, con il quale lo troviamo impiegato nel nostro passo. Per quanto riguarda l'etimologia, la radice è *nem- in νέμω, con l'alternanza *nom in νόμος¹¹ e allungamento in νομάω «distribuire, maneggiare, considerare».

Si noti il poliptoto sia di ἔραμαι, che troviamo a breve distanza all'aoristo nella forma prima all'indicativo, poi al participio (ἠράσθη-ἔρασθεις), che di νέμω, ora all'indicativo imperfetto, ora all'indicativo presente (ἐνόμιζε-νομίζων). L' anafora dello stesso verbo usato nella frase precedente all'inizio della frase seguente, come la ripetizione di parole chiave nel corso dell'episodio, sono caratteristici dello stile erodoteo; in generale potremmo ricondurre questo modo di procedere alla cosiddetta λέξις εἰρομένη¹², la composizione destinata alla recitazione.

Il Meillet, riflettendo sullo stile erodoteo, prende le distanze da quella che egli ritiene una tendenza ingiustamente invalsa a vedere in Erodoto lo scrittore che più di ogni altro ha subito l'influenza della poesia: “La lingua di Erodoto” nota il Meillet “è semplice: pochi composti, poche voci che si possano considerare γλῶτται. [...] la lingua di Erodoto non sembra artificiale. Il suo ionico non era forse purissimo¹³, perché Erodoto, nato in una città dove lo ionico dominava da poco tempo, ha molto viaggiato, è vissuto in Atene e ha subito l'influenza dei sofisti¹⁴. L'autore che rappresenta oggi la prosa ionica ha scritto indubbiamente in uno ionico internazionale, e così pure i medici i cui scritti sono conservati nel *corpus* ippocratico”¹⁵.

Da un punto di vista linguistico è interessante in queste prime righe ὄν corrispondente all' att. οὖν. Si tratta di una particella che troviamo anche in eol. e in dor., tuttavia la ragione dello scambio tra *ou* e *o* non risulta chiara. E' possibile che entrambe le particelle derivino da ἐόν, participio di εἶμι, ma il Meister propende per una derivazione da ἦ οὖν come μῶν<μῆ οὖν con perdita del senso disgiuntivo.

In queste prime righe si noti anche la forma del pronome ἐωτοῦ per l'att. ἑαυτοῦ, e la forma non contratta dell' aggettivo πασέων; per quanto riguarda ὅσπερ, si ricorre spesso al suo utilizzo ad inizio frase per indicare una conseguenza in atto (in ital. tradurremmo «E così»).

10 Si arriva al significato astratto, partendo dalla nozione di «far uso abitualmente di qualcosa», quindi «riconoscere» ed infine «ammettere».

11 Si noti che νόμος è sia «luogo assegnato per il pascolo» che «uso, usanza, legge, regola».

12 Aristotele (*Rhetorica* III 9, 1409a 27) definiva εἰρομένη, «corrente», «continua», la λέξις erodotea; Cicerone (*L'Oratore* 39), la paragonava alla liscia corrente di un fiume placido. Questo effetto di fluidità è perseguito tramite il ricorso ad uno stile sostanzialmente paratattico, con la giustapposizione di frasi brevi, legate da particelle e congiunzioni. Si ricordi che l'intento principale di questa forma espositiva è di carattere didascalico-informativo; alla luce di questa considerazione appare perspicua la funzione delle frequenti ripetizioni del verbo, l'uso della composizione anulare (con la ripresa alla fine del discorso di un concetto introdotto all'inizio) e la tendenza ad interrompere la narrazione con precisazioni e giudizi.

13 Untersteiner sottolinea proprio la straordinaria ricettività dell'autore nei confronti dei più diversi stimoli, ricettività che, secondo Untersteiner, sarebbe alla base di quella che egli interpreta come una varietà linguistica specchio della personalità creatrice dello storico stesso (M. Untersteiner, *La lingua di Erodoto*, Bari 1949). Già Pezzi riteneva che Erodoto “si valesse, con fine senso del bello, e dei vari dialetti popolari della Ionia e degli scritti dei suoi predecessori, non senza trarre quanto parevagli convenire da altri idiomi ellenici assai affini al neoionismo, ossia del linguaggio omerico e dell'atticismo.” (D.Pezzi, *La lingua greca antica*, Torino 1888.)

14 Ma, influenza ancor più pervasiva nell'opera erodotea, è quella esercitata dal linguaggio dialogico della tragedia attica, influsso del quale il nostro episodio di Gige e Candaule ci fornisce un ottimo esempio. La presenza, ben riscontrabile, nelle *Storie* di una tale influenza, determinò nello storico anche particolari spunti gnomici e strutturali.

15 A. Meillet, *Lineamenti di storia della lingua greca*, Einaudi Editore, Torino 1976.

Passiamo ora ad analizzare il secondo nucleo di parole, nucleo che definisce il rapporto tra Gige e Candaule. Si tratta di un rapporto in cui alla ingenua fiducia di Candaule corrisponde l'ambiguo, se non falso, modo di auto-presentarsi di Gige.

ἦν γάρ οἱ τῶν αἰχμοφόρων Γύγης ὁ Δασκύλου **ἀρεσκόμενος** μάλιστα, τούτῳ τῷ Γύγῃ καὶ τὰ **σπουδαιέστερα** τῶν πραγμάτων **ὑπερετίθετο** ὁ Κανδαύλης καὶ δὴ καὶ τὸ εἶδος τῆς γυναικὸς **ὑπερεπαινέων**. χρόνου δὲ οὐ πολλοῦ διελθόντος, χρῆν γὰρ Κανδαύλῃ γενέσθαι κακῶς, ἔλεγε πρὸς τὸν Γύγην τοιάδε· “Γύγῃ, οὐ γάρ σε **δοκέω πείθεσθαι** μοι λέγοντι περὶ τοῦ εἶδους τῆς γυναικὸς (ᾧ τὰ γὰρ τυγχάνει ἀνθρώποισι ἐόντα ἀπιστότερα ὀφθαλμῶν), **ποίηε ὅπως ἐκείνην θεήσασαι γυμνήν**”. ὁ δὲ μέγα ἀμβώσας εἶπε· “δέσποτα, τίνα λέγεις λόγον οὐκ ὑγίεια, κελεύων με δέσποιναν τὴν ἐμὴν θεήσασθαι γυμνήν; ἅμα δὲ κιθῶνι **ἐκδυομένῳ συνεκδύεται** καὶ τὴν αἰδῶ γυνή. πάλαι δὲ **τὰ καλὰ** ἀνθρώποισι ἐξεύρηται, ἐκ τῶν **μανθάνειν δεῖ**. ἐν τοῖσι ἐν τῷδε ἐστί, **σκοπέειν** τινὰ τὰ ἐαυτοῦ. ἐγὼ δὲ πείθομαι ἐκείνην εἶναι **πασέων γυναικῶν καλλίστην**, καὶ σεο δέομαι μὴ **δέεσθαι ἀνόμων**”.

Significativo dal nostro punto di vista è il termine **ἀρεσκόμενος**, participio presente del verbo ἀρέσκω. Nel nostro contesto definisce la particolare predilezione (e fiducia) riservata da Candaule al suo servo Gige. Il verbo, utilizzato con un complemento di persona ha il significato di «placare, compiacere» e in ion.-att. di «piacere». Si può trovare l'espressione ἀρέσκει col valore di «piace» inteso come «è deciso che» (cfr. lat. *placet*). Per quanto concerne l'etimologia, è da rilevare che il suffisso del presente -σκω è ben comprensibile alla luce del valore a volte terminativo, altre iterativo di un verbo che ha il valore preciso di «cercare di piacere». Dubbi tuttavia persistono sull'etimologia. Il *DELG* sottolinea come ἀρετή sia lontano per senso; risulta forse più opportuno ipotizzare un rapporto, seppur generale con ἀραρίσκω «connettere».

Gli affari più importanti che Candaule confida a Gige sono definiti dall'espressione **τὰ σπουδαιέστερα** (comparativo assoluto n. pl. sostantivato): è questo un ulteriore tassello che ci aiuta a comprendere il rapporto di fiducia che, almeno dal punto di vista di Candaule, intercorreva tra padrone-servo. Il verbo corrispondente è σπεύδω, che, nella forma trans. significa «affrettare, sollecitare»; in generale ha il valore di «ricercare con ardore». Il nome verbale, a vocalismo zero è σπουδή «sforzo, zelo». Esiste una forma avverbiale σπουδῆ al dat. sing. che significa «in fretta, sollecitamente». In attico il termine σπουδή assume una sfumatura particolare di stima, e soprattutto viene ad indicare ciò che è «serio» e «importante» in opposizione a ciò che è frivolo o scherzoso («τὰ παιδιὰ») (τί γελᾷς ἐπὶ σπουδαίοις οὕτω πράγμασιν, Plat. *Euthyd.* 300e). L'aggettivo σπουδαῖος, detto di persone o cose, assume il significato di «serio, che si applica, di buona qualità».

Ad ulteriore conferma della volontà di Erodoto di delineare un particolare rapporto, basato su fiducia e confidenze, tra Candaule e Gige, abbiamo il verbo **ὑπερτίθημι**. Di ὑπερτίθημι il Liddle-Scott sottolinea che troviamo il verbo attestato col suo significato letterale solo negli scrittori tardi; è per lo più impiegato invece in senso metaforico (παντὶ θεῶν αἴτιον ὑπερτιθέμεν; Pi. *P.* 5.25). Sempre il Liddle-Scott cita il nostro passo erodoteo come esempio di uso del verbo nel significato di «comunicare qlcs a qlcn per chiedere consiglio»¹⁶.

16 E' evidente che nel nostro brano il significato del verbo sia «comunicare qlcs a qlcn»; tuttavia, abbastanza improbabile pare che il fine possa essere quello di «chiedere consiglio»; Candaule non ha bisogno di nulla, se non di appagare la propria millanteria.

Il verbo ricorre tuttavia anche con altri significati come «superare» ed «eccellere».

Che il comportamento di Candaule, seppur inquadrato in un tipo di rapporto improntato inizialmente a fiducia reciproca, sia non solo tracotante ma anche eccessivo lo desumiamo dal verbo ὑπερεπαινέω «lodare oltre misura».

Αἴνος è termine poetico ep.-ion. Ἐπιτύμβιος αἴνος nell' *Agamennone* (1547) è l'elogio funebre. In Omero, Archiloco e Callimaco, αἴνος è attestato col valore generale di «racconto». Il termine comune in ion.-att. è ἔπαινος «approvazione, elogio». Significativo il fatto che πολύαινος sia epiteto riferito ad Ulisse col valore sia di «illustre» che «dalle parole piene di senso»; ritroviamo questa particolare sfumatura del termine nel verbo ἀνίσσομαι (da un tema in gutturale) dove è evidente lo sviluppo di «dir delle parole significative» in «dir delle parole difficili da comprendere» e quindi «parlare per enigmi». Alla base delle diverse scresziature vi è il concetto di «dire delle parole cariche di importanza o di senso».

Candaule desidera render partecipe il suo servo Gige di quanto è per lui più importante, inclusa quindi la bellezza della moglie; teme che Gige non possa pienamente comprendere i motivi del suo orgoglio senza averne prova diretta. A questo punto della narrazione si inserisce il primo dei tre proverbi presenti nel brano. Il motto che Candaule chiama in causa a sostegno della sua proposta di mostrar la donna nuda a Gige è: «ὧτα γὰρ τυγγάνει ἀνθρώποισι ἔόντα ἀπιστότερα ὀφθαλμῶν», «le orecchie sono più infide degli occhi»¹⁷. Ritroviamo la stessa *sententia* in Polibio (XII 27), che la attribuisce ad Eraclito di Efeso. Il secondo proverbio inserito nel passo è «ἄμα δὲ κιθῶνι ἐκδυομένῳ συνεκδύεται καὶ τὴν αἰδῶ γυνή», «una donna che si spoglia della veste, allo stesso tempo, si spoglia anche del pudore»; si tratta di un apoftegma di Theano, moglie o allieva di Pitagora (Diogene Laerzio, VIII 43). Il motto (cfr. app.) è ora approvato (*Mor.* 37 c), ora criticato (*Mor.* 139 c) da Plutarco. Il terzo proverbio «ἐν τοῖσι ἐν τόδε ἐστί, σκοπέειν τινὰ τὰ ἐωτοῦ», «ognuno guardi le proprie cose» veniva attribuito a Pittaco di Mitilene.

La presenza di ben tre *sententiae* nello spazio di poche righe suggerisce da una parte l'intento didascalico del testo erodoteo, dall'altra, poiché due su tre son pronunciate da Gige, contribuisce a mostrare l'ipocrisia del personaggio.

Tornando a Candaule, si sottolineava la sua volontà di convincere Gige della bellezza della moglie. Il verbo è **πείθομαι**, «persuadere» in tutti i modi: con il ragionamento, le preghiere, la forza, i soldi. Tra i derivati troviamo l'aggettivo verbale (a vocalismo zero) πιστός; si tratta di un aggettivo ambivalente, in quanto connota sia colui «che ha fede in qlcn» sia colui «in cui qlcn ha fede». Ritroviamo la stessa ambivalenza in πίστις, che indica sia la fiducia che si suscita in qlcn sia la fiducia che altri suscitano in noi; il parallelo è col lat. *fides*. Verbo denominativo è πιστεύω «aver fiducia», usato anche con preverbi (δια-, κατα-, ἀπο-, etc.) a rafforzare l'azione espressa dal verbo. La radice in questione è molto produttiva in greco: diversi antroponimi presentano Πεισι- al primo termine, si pensi a Πείσανδρος, Πείσιστρατος etc; Πειστήγη è inoltre epiclesi di Afrodite.

Per quanto riguarda l' etimologia, il sistema πείθομαι, ἐπιθύμην, πέποιθα, originato da una base **bheidh-*, presenta un aspetto arcaico; il parallelo è col lat. *fido*. Il valore originario delle parole di questa famiglia presenta implicazioni giuridiche (per un'analisi approfondita della questione resta importante E. Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indoeuropéennes*, Parigi 1969).

Il brano, come si è visto, è intessuto di proverbi moraleggianti e espressioni che intendono evidentemente

17 Al di là dell'episodio in sé, questa è anche una norma metodologica del procedere storiografico di Erodoto. L'autore distingue sempre tra «autopsia» e indagine personale da un lato, la fonte da preferire, e il racconto di tradizioni orali, a lui riferite, dall'altro. Il Meister riconduce all' «autopsia» le parti etno-geografiche che troviamo nelle *Storie*, alla ricezione delle tradizioni esistenti la storia dell' Egitto.

guidare il lettore verso una lettura morale dell'episodio. Per Candaule doveva andare a finire male: χρῆν γὰρ Κανδαύλη γενέσθαι κακῶς. **Χρή** è un antico sostantivo, generalmente considerato come un neutro. Lo troviamo in Hom. impiegato solo in frasi nominali come predicato nel senso di «bisogna» completato da un infinito. In età post-omerica è attestato unito a forme del verbo εἶμι (a formare quasi una coniugazione): χρῆν deriva da χρῆ ἦν.

Il valore espresso dal verbo è quello di una *convenienza permanente*, laddove l'aggettivo in -τέον esprime la necessità forte imposta dall'istante, mentre δεῖ è termine non marcato. In epoca tarda in poesia χρή assume poi il senso di «necessità fatale», ma anche genericamente di «cosa, affare» nella forma χρῆμα. Da ricordare i significati particolari assunti da alcune forme come il part. pres. alla forma media χρεώμενος «aver a propria disposizione qlcs per servirsene», il part. alla forma attiva χρήων «rendere un oracolo», il part. fut. χρσόμενος «per consultare l'oracolo»; espressiva risulta anche la forma χρηίζω «desiderare di ottenere». Tutti gli impieghi particolari del verbo si ricollegano alla nozione di «far ricorso a qlcs per farne uso». Per l'etimologia, secondo il *DELG* la proposta più fondata è quella che collega la voce alla radice *gher, cfr. lat. *hortor*.

Poche righe dopo troviamo il verbo δέω; è significativo che compaia in una γνώμη, ma è rilevante soprattutto che compaia in una γνώμη pronunciata da Gige. Il personaggio si presenta così: il suo lessico pullula di *sententiae*, motti, giudizi e termini indicanti « il giusto», «il bene», «il conveniente eticamente».

Δέω, che solitamente traduciamo «dovere», all'attivo indica propriamente «mancare, essere inferiore», spesso usato in espressioni quali πολλοῦ/μικροῦ δέω nel senso di «sono molto/poco lontano da, ci manca molto/ poco che». Importante è δεῖ «bisogna», attestato per la prima volta nell' *Iliade*. Il senso di bisogno espresso da δέω, si differenzia da quello di necessità di ἀνάγκη e da quello di utilità/convenienza di χρή. Lo Chantraine richiama tuttavia l'attenzione sul fatto che queste distinzioni di valore non siano sempre così nette; δεῖ ha finito per prevalere su χρή. Da un punto di vista etimologico, il verbo esprime originariamente una mancanza, un'inferiorità; bisogna partire da un tema δευ- o δευσ- (cfr. skr. *doṣa-* «manca»). Se il tema δευσ- risale all' indoeuropeo, δεύτερος e δέυατος potrebbero essere nuove formazioni create su δεύω.

Altro termine importante del discorso di Gige (significativo in quanto esprime tutta l' ambiguità e falsità del personaggio) è ὑγής. **Υγής** significa «sano, in buono stato », detto di oggetti, parole ma anche di un magistrato dalla condotta irreprensibile. Per quanto concerne l'etimologia, ὑγής è un composto in cui il primo termine significa «bene» da una forma *su-g^wiy-es (il prefisso *su- col valore di «bene» è ampiamente attestato in indo-iranico) mentre il secondo termine deriva dalla radice di ζῆν e βίος significante «vivere»: per l'aggettivo sigmatico in -ής bisogna partire da una forma *g^wiyē- (dove troviamo appunto la stessa ē di ζῆν).

Tutta la malsana curiosità del nostro “cattivo” si cela dietro un verbo rilevante in generale in greco , nello specifico per la storiografia, ma anche per la particolare connotazione di Gige.

Si tratta del verbo **θεάομαι**, denominativo da θέα, forma attica riposante su *θᾱ̄fā (θήη in ion.), significante «vista, spettacolo, contemplazione». Il verbo in questione indica il contemplare con le due sfumature accessorie dell'ammirazione e dello spettacolo offerto alla vista. Il *DELG* segnala un legame tra θέα e θᾱ̄υμα dove θᾱ̄υμα è «oggetto di ammirazione»; il termine è spesso unito ad un infinito, come nella forma θᾱ̄υμα ιδέσθαι «meraviglioso a vedersi».

Il discorso di Gige prosegue quindi con un altro verbo rilevante; la sua importanza nel contesto non può sfuggire, tanto più che lo troviamo di seguito ripetuto¹⁸ nella forma prima di un participio presente riflessivo

18 In realtà vi è ripetizione del verbo semplice con *variatio* di prefisso; solo Stobeeo riporta un poliptoto perfetto (cfr. app.)

poi di un indicativo riflessivo. Ἐκδύω significa «spogliarsi», la forma base è δύω.

Per δύω il senso transitivo-fattivo di «far entrare» è raro per il verbo semplice ma ben attestato per i composti. In Hom. è comune l'uso del verbo nel senso di «entrare in qlcs»¹⁹ detto di armi che entrano nel fodero e di sentimenti che si insinuano nell'anima. In att. è frequente l'utilizzo del termine in riferimento al tramontare degli astri (ἡέλιος μὲν ἔδυσ *Il.* XVIII 241). Particolari sono i derivati con suffisso -μα (e con preverbo): indicano termini legati al vestiario (ἔνδυμα è «la veste»). L'unico possibile legame etimologico ipotizzato dal *DELG* è col tema vedico *upā-du-* «vestire».

Che il discorso di Gige sia intessuto di termini morali appare ora evidente. Non può mancare **καλός**, da *καλρός*, l'aggettivo è attestato col digamma in beotico. In Omero è spesso usato per qualificare la bellezza del corpo (καλός μὲν δέμας *Od.* XVII 307). Dall'impiego iniziale del termine per definire la piacevolezza d'aspetto, l'aggettivo si carica poi della sfumatura morale di «buono, che è bene» (τὰ καλὰ in Hdt. sono «i sani principi»), passando per l'accezione di «utile, in buono stato» e «adatto» (καλός τρέχειν è «adatto a correre» Xen. *An.* IV 8,26). Καλός riposa su *καλρός*; tuttavia non è spiegabile la geminazione di κάλλος, καλλίων e κάλλιστος e del primo termine dei composti: potrebbe trattarsi di una geminazione a fini espressivi.

Al moraleggiante Gige non poteva infine neppure mancare un riferimento alla “sapienza,” o “saggezza,” dalla quale l'uomo si deve lasciare guidare nella propria condotta.

Μανθάνω significa «apprendere»; più precisamente, nei testi antichi è «apprendere attraverso l'esperienza». Numerosi sono i composti di -μαθής (ἀμαθής è «l' ignorante»). Tutte le forme si organizzano attorno all 'aor. a vocalismo zero μαθεῖν; ἄ alterno ā di προμηθής. Il *DELG* scorge un rapporto del termine con μένος «forza, vigore, forza vitale».

Il discorso è infine suggellato da un altro motto, in cui ritorna, insistente, la dimensione del “vedere”. Il verbo σκοπέω è collegato a σκέπτομαι²⁰, verbo che ha il significato di «volgere il proprio sguardo verso, guardare, esaminare». Da σκοπός «guardia» si ha il verbo denominativo di senso durativo σκοπέω, che significa propriamente «fissare lungamente gli occhi su, esaminare». La famiglia di parole in questione (si pensi anche a σκέψις «vista, osservazione, considerazione» e ἄσκεπτος «non esaminato») esprime l'idea di «vedere» in modo attivo. Σκέπτομαι riposa su una forma *σκεπ-γο-μαι, esattamente corrispondente al lat. *specio*; allo stesso modo l'aor. σκέψασται trova il suo parallelo nel lat. *spexi*.

Da un punto di vista linguistico, si riscontra la tendenza, già segnalata, ad evitare la contrazione: nei verbi *ὑπερπαινέων, δοκέω, θεήσεαι, ποίειε, σκοπέειν, δέεσθαι* come nelle altre forme del discorso, ad es. *εἶδεος*. Inoltre, i pronomi e gli avverbi indefiniti e interrogativi derivanti dal tema πο-, in ionico, presentano la gutturale κ, invece della labiale π: ὄκως.

Il terzo gruppo di termini delinea infine la “vera natura” di Gige.

ὁ μὲν δὴ λέγων τοιαῦτα ἀπεμάχετο, **ἀρρωδέων** μή τί οἱ ἐξ αὐτῶν γένηται κακόν. ὁ δ' ἀμείβετο τοῖσδε· “*θάρσεε, Γύγη, καὶ μὴ φοβέο μήτε ἐμέ, ὡς σεο πειρώμενος λέγω λόγον τόνδε, μήτε γυναικα τὴν ἐμήν, μή τί τοι ἐξ αὐτῆς γένηται βλάβος.*”

19 Si noti che in greco ἄδυτον è il «santuario interdetto».

20 Σκέπτομαι non è da confondere con σκίπτομαι «appoggiarsi», verbo connesso con σκίπτρον «bastone» su cui ci si appoggia, poi, da questo valore originario si è originato quello di «scettro», come insegna del potere regale e del potere di giudicare (nell'*Iliade* è impugnato dal re che prende la parola in assemblea).

Trionfano ora le espressioni riguardanti la codardia, il timore, la piccineria e la sola volontà di preservare il proprio utile e la propria incolumità.

Termine espressivo per dire «tremare, avere paura di qlcn o qlcs» è ὄρρωδέω (in ion. ἄρρωδέω). Il verbo è attestato anche in Eur, Thuc, Arist. L'etimologia resta sconosciuta; in passato è stato accostato all' ital. *codardo* ed al fr. *couard* (dal lat. *coda*), epiteti che trovano il loro impiego originario in riferimento all' animale che serra la coda tra le gambe per la paura, ma ὄρρος non significa coda.

A rafforzare il terrore che si paventa nell'animo di Gige troviamo, connesso per significato a ὄρρωδέω, **φέβομαι**. Il verbo significa «fuggire», detto di frequente di una truppa presa dal panico. Il verbo causativo dal valore di «far fuggire, mettere in fuga» corrispondente di φέβομαι è φοβέω. E' significativo che Esichio glossi sistematicamente φέβεσθαι e φοβεῖσθαι con φεύγειν e che per Aristarco φόβος in Hom. sia sinonimo di φωνή. Dopo Hom., tuttavia, il verbo si spoglia dell'elemento specifico della «fuga» ed assume il senso generale di «avere paura»: quanto vediamo in questo slittamento di significato è una sorta di metonimia, per cui si indica l'antecedente (l'essere spaventato) per la conseguenza (l'atto di fuggire).

Βλάβη è l' unico freno dal quale il nostro “cattivo” potrebbe essere trattenuto. Si tratta del «danno», inteso sia in senso generale che giuridico. Il verbo corrispondente al sostantivo βλάβη è βλάπτω, verbo primario a suffisso *-ye/-yo dal particolare significato in Hom. di «bloccare la marcia» (di un uomo o di un cavallo); il senso di «nuocere» è invece post-omerico. Per quanto attiene l'etimologia, in skr. vi è una forma *mrc* attestata col valore di «danno», mentre meno collegabile appare il lat. *mulco*.

Da un punto di vista linguistico, riscontriamo ancora la tendenza ad evitare la contrazione (θάρσεε, φοβέο, σεο)

Con questo racconto, Erodoto sembra dirci che ad ogni livello, esistenziale e sociale, vi è un ordine da non alterare e un limite oltre il quale non spingersi: Candaule infrange il limite imposto all'uomo in quanto tale di astensione dall'*ubris*, contravviene, in altre parole, alla tacita norma che suggerirebbe cauta prudenza negli affari umani, soggetti come sono agli imperscrutabili capricci della sorte; allo stesso modo Gige va contro il limite che gli è imposto dalla sua condizione sociale. Ma esiste una legge storica²¹ che tende a riequilibrare le sorti e a punire chi esce dalla norma: nel caso di Candaule la fortuna si rovescia ed alla prosperità subentra la rovina, nel caso di Gige la punizione si attua ad un livello narrativo, ovvero nella misura in cui il lettore lo percepisce come negativo, “cattivo” appunto.

21 Legge storica, o, forse, fede nell'opera della divinità nella storia. L'intervento di potenze divine nella storia, da inserire in una concezione arcaico-religiosa, è credenza che accomuna Erodoto e Sofocle; la potenza divina si manifesta tanto nella fatale direzione del corso degli eventi quanto nell'idea dell'invidia e dell'ira degli dei: tutto ciò che sorpassa la misura incorre nella rovina. Troviamo esempi di tale concezione nell'episodio di Solone e Creso (I 30-33), nella storia di Policrate (III 39 sgg.), in quella di Serse (VII 35; VIII 109), per citare solo alcuni tra gli esempi più celebri.

Possiamo così sintetizzare gli elementi che concorrono a connotare la “cattiveria di Gige”:

1. È nelle premesse: *tradisce* un rapporto di fiducia;
2. Il suo comportamento è improntato ad una fastidiosa *ambiguità*: manifesta inizialmente un debole rifiuto ma la sua riluttanza si trasforma presto in accondiscendenza a compiere «cose sconvenienti», come lui stesso le aveva definite poco prima (il suo ritegno ed il suo senso del pudore²² sono solo apparenti);
3. Fa la morale: il suo linguaggio è completamente intriso di γνώμαι e di espressioni moraleggianti;
4. Lo trattiene solo la *paura*: si astiene, inizialmente, dal male, solo per timore di riceverne danno;
5. E' *senza scrupoli*: macchiatosi di una prima colpa, si lascia inghiottire in una spirale di efferatezze: uccide il padrone, ne usurpa il trono e prende la moglie.

La “cattiveria di Gige” serve a confermare un “giusto modello” di condotta umana: una condotta improntata essenzialmente alla σωφροσύνη ed al rispetto delle leggi umane e divine.

Bibliografia

- E. Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indoeuropéennes*, Parigi 1969
- L. Canfora- A. Corcella, *La letteratura politica e la storiografia*, in «Lo spazio letterario della Grecia antica», vol. I, tomo I, *La polis*, Roma 1992
- P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris 1968
- Erodoto, *Le Storie. Libro I. La Lidia e la Persia*, a cura di D. Asheri e V. Antelami, A. Mondadori Editore, Milano 1991
- G. Guidorizzi, *la letteratura greca. Testi, autori, società. L'età classica*, Einaudi scuola, 1996
- Herodoti, *Historiae*, a cura di H.B. Rosen, Leipzig, B. G. Teubner
- Herodotus, *Histoires*, a cura di P.E. Legrand, Belles Lettres, Paris 1932-1954
- A. Meillet, *Lineamenti di storia della lingua greca*, Einaudi Editore, Torino 1976
- K. Meister, *La storiografia greca*, Laterza, Roma-Bari 2006
- F. Montanari, *Vocabolario della lingua greca*, Loescher Editore, Torino 1995
- E. Savino (cur.), *L'aedo e gli storici*, C. Signorelli Editore, Milano 1999
- M. Untersteiner, *La lingua di Erodoto*, Bari 1949

22 Da questo punto di vista, almeno per la nostra morale, ancor più esecrabile pare la condotta del vanaglorioso Candaule. E' tuttavia assolvibile (forse, o comunque almeno in parte) per il nostro modo di sentire, se riconduciamo la sua malsana proposta a d un vero e proprio cieco (quanto ottuso) delirio di onnipotenza.