

Atene paίδευσις e Atene τύραννος

Il dialogo dei Meli e degli Ateniesi: Tucidide V 111-116

CXI. AΘ. τούτων μὲν καὶ πεπειραμένοις ἄν τι γένοιτο καὶ ὑμῖν καὶ οὐκ ἀνεπιστήμοσιν ὅτι οὐδ' ἀπὸ μιᾶς πόποτε πολιορκίας Ἀθηναῖοι δι' ἄλλων φόβον ἀπεχώρησαν. [2] ἐνθυμούμεθα δὲ ὅτι φήσαντες περὶ σωτηρίας βουλευέσθαι οὐδὲν ἐν τοσοῦτῳ λόγῳ εἰρήκατε ὅ ἄνθρωποι ἂν πιστεύσαντες νομίσειαν σωθήσεσθαι, ἀλλ' ὑμῶν τὰ μὲν ἰσχυρότατα ἐλπίζόμενα μέλλεται, τὰ δ' ὑπάρχοντα βραχέα πρὸς τὰ ἤδη ἀντιτεταγμένα περιγίγνεσθαι. πολλήν τε ἀλογίαν τῆς διανοίας παρέχετε, εἰ μὴ μετασησάμενοι ἔτι ἡμᾶς ἄλλο τι τῶνδε σωφρονέστερον γνώσεσθε. [3] οὐ γὰρ δὴ ἐπὶ γε τὴν ἐν τοῖς αἰσχροῖς καὶ προύπτοις κινδύνους πλεῖστα διαφθείρουσαν ἀνθρώπους αἰσχύνῃν τρέψεσθε. πολλοῖς γὰρ προορωμένοις ἔτι ἐς οἷα φέρονται τὸ αἰσχρὸν καλούμενον ὀνόματος ἐπαγωγῶ δυνάμει ἐπεσπάσατο ἡσσηθεῖσι τοῦ ῥήματος ἔργῳ ξυμφοραῖς ἀνηκέστοις ἐκόντας περιπεσεῖν καὶ αἰσχύνῃν αἰσχίῳ μετὰ ἀνοίας ἢ τύχῃ προσλαβεῖν. [4] ὁ ὑμεῖς, ἦν εὖ βουλευήσθε, φυλάξεσθε, καὶ οὐκ ἀπρεπὲς νομιεῖτε πόλεώς τε τῆς μεγίστης ἡσσησθαι μέτρια προκαλουμένης, ξυμμάχους γενέσθαι ἔχοντας τὴν ὑμετέραν αὐτῶν ὑποτελεῖς, καὶ δοθείσης αἰρέσεως πολέμου πέρι καὶ ἀσφαλείας μὴ τὰ χεῖρω φιλονικῆσαι: ὡς οἵτινες τοῖς μὲν ἴσοις μὴ εἴκουσι, τοῖς δὲ κρείσσοσι καλῶς προσφέρονται, πρὸς δὲ τοὺς ἡσσούς μέτριοι εἰσι, πλεῖστ' ἂν ὀρθοῖντο. [5] σκοπεῖτε οὖν καὶ μεταστάντων ἡμῶν καὶ ἐνθυμεῖσθε πολλὰκις ὅτι περὶ πατρίδος βουλευέσθε, ἧς μιᾶς πέρι καὶ ἐς μίαν βουλὴν τυχοῦσάν τε καὶ μὴ κατορθώσασαν ἔσται.

111.1. Ateniesi: Qualcuna di queste eventualità potrebbe accadere anche a voi che avete già fatto esperienza di ciò e che dovrete sapere che mai gli Ateniesi si ritirarono da un assedio per timore di altri. **2.** Noi tuttavia consideriamo che, nonostante abbiate affermato di volerli consultare per provvedere alla vostra salvezza, in tutta questa discussione non avete ancora detto una parola in base alla quale qualunque persona possa nutrire la speranza di salvarsi; al contrario, le vostre maggiori speranze si volgono al futuro, mentre le forze di cui disponete al momento sono insufficienti per avere la meglio su quelle che già sono schierate contro di voi. Dimostrate grande irragionevolezza di mente se, anche dopo che ci avrete congedati, non prenderete una decisione più saggia di queste. **3.** Certo non vi volgerete al sentimento dell'onore, che spesso procura grandi rovine agli uomini, quando sorge tra pericoli inevitabili e dall'esito vergognoso. Infatti molti, che pur prevedevano a quale sorte andassero incontro, il cosiddetto sentimento dell'onore, con la forza di un nome seducente, li ha trascinati, soggiogati da quella parola, a precipitare volontariamente in mezzo a sciagure irreparabili e ad incorrere in un disonore ancora più vergognoso, in quanto associato alla stoltezza e non alla sorte. **4.** Da ciò voi vi guarderete, se prenderete una decisione saggia, e non riterrete sconveniente cedere alla città più potente che vi offre condizioni moderate, cioè di divenire suoi alleati, conservando il vostro territorio, pur essendo sottomessi a un tributo; e dato che vi è concessa la possibilità di scelta tra la guerra e la vostra sicurezza, non vi ostinerete a scegliere il peggio; giacché coloro i quali non cedono ai loro pari, si comportano saggiamente di fronte ai più forti e sono moderati con i più deboli, costoro ottengono i maggiori successi. **5.** Riflettete dunque, anche quando noi ci saremo allontanati, e considerate più volte che state prendendo una decisione sulla (sorte della vostra) patria, la quale è una soltanto, e la salvezza dipende da un'unica decisione, fortunata o rovinosa che sia.

CXI. I 1 γένοιτο : γένειτο ἡμῖν conj. Classen | 2 ὑμῖν καὶ : καὶ om. M, del. Stahl
13 τύχη Schol. : τύχης codd. | 21 ἦν (var. spir.) ABCEFZ : om. M : ἦς H, cf. schol. ?

CXII. καὶ οἱ μὲν Ἀθηναῖοι μετεχώρησαν ἐκ τῶν λόγων· οἱ δὲ Μήλιοι κατὰ σφᾶς αὐτοὺς γενόμενοι, ὡς ἔδοξεν αὐτοῖς παραπλήσια καὶ ἀντέλεγον, ἀπεκρίναντο τάδε. [2] ‘οὔτε ἄλλα δοκεῖ ἡμῖν ἢ ἅπερ καὶ τὸ πρῶτον, ὃ Ἀθηναῖοι, οὔτ’ ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ πόλεως ἐπτακόσια ἔτη ἤδη οἰκουμένης τὴν ἐλευθερίαν ἀφαιρησόμεθα, ἀλλὰ τῆ τε μέχρι τοῦδε σφζούση τύχη ἐκ τοῦ θείου αὐτὴν καὶ τῆ ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων καὶ Λακεδαιμονίων τιμωρία πιστεύοντες πειρασόμεθα σφζεσθαι. [3] προκαλούμεθα δὲ ὑμᾶς φίλοι μὲν εἶναι, πολέμιοι δὲ μηδετέροις, καὶ ἐκ τῆς γῆς ἡμῶν ἀναχωρῆσαι σπονδὰς ποιησαμένους αἵτινες δοκοῦσιν ἐπιτήδειοι εἶναι ἀμφοτέροις.’

CXIII. οἱ μὲν δὴ Μήλιοι τοσαῦτα ἀπεκρίναντο· οἱ δὲ Ἀθηναῖοι διαλυόμενοι ἤδη ἐκ τῶν λόγων ἔφασαν ‘ἀλλ’ οὖν μόνον γε ἀπὸ τούτων τῶν βουλευμάτων, ὡς ἡμῖν δοκεῖτε, τὰ μὲν μέλλοντα τῶν ὀρωμένων σαφέστερα κρίνετε, τὰ δὲ ἀφανῆ τῷ βούλεσθαι ὡς γινόμενα ἤδη θεᾶσθε, καὶ Λακεδαιμονίοις καὶ τύχῃ καὶ ἐλπίσι πλεῖστον δὴ παραβεβλημένοι καὶ πιστεύσαντες πλεῖστον καὶ σφαλῆσεσθε.’

CXIV. καὶ οἱ μὲν Ἀθηναίων πρέσβεις ἀνεχώρησαν ἐς τὸ στράτευμα· οἱ δὲ στρατηγοὶ αὐτῶν, ὡς οὐδὲν ὑπήκουον οἱ Μήλιοι, πρὸς πόλεμον εὐθὺς ἐτρέποντο καὶ διελόμενοι κατὰ πόλεις περιετείχισαν κύκλῳ τοὺς Μηλίους. [2] καὶ ὕστερον φυλακὴν σφῶν τε αὐτῶν καὶ τῶν ξυμμάχων καταλιπόντες οἱ Ἀθηναῖοι καὶ κατὰ γῆν καὶ κατὰ θάλασσαν ἀνεχώρησαν τῷ πλεόνι τοῦ στρατοῦ. οἱ δὲ λειπόμενοι παραμένοντες ἐπολιόρκουν τὸ χωρίον.

CXIII. 6 καὶ πιστεύσαντες: del. Herwerden, πιστεύσαντες conj Classen **CXIV.** 1 3 ἐτρέποντο : ἐτρέποντο EZK

112. 1. Così gli Ateniesi si ritirarono dal dibattito; mentre i Meli, riunitisi per conto loro, poiché constatarono che le loro opinioni erano pressoché simili alle risposte date nel colloquio, risposero così: **2.** «Le nostre convinzioni, o Ateniesi, non sono mutate rispetto a quelle manifestate all’inizio, né in così breve tempo priveremo della sua libertà una città abitata ormai da settecento anni, ma confidando nella buona sorte che promana dalla divinità, la quale l’ha salvata fino ad ora, e nel soccorso degli uomini e (in particolare) degli Spartani, noi cercheremo di salvarci. **3.** Vi proponiamo di essere vostri amici, e nemici di nessuno dei due schieramenti, e (vi invitiamo) a ritirarvi dalla nostra terra, dopo aver stipulato un trattato che appaia conveniente sia a voi che a noi».

113. Questo risposero i Meli; ma gli Ateniesi, avendo sciolto ormai le trattative, dissero: «A quanto pare dunque da queste (vostre) decisioni, voi siete gli unici che stimiate le cose eventuali più sicure di quelle visibili, ed anzi considerate già esistenti, per il solo fatto di desiderarle, anche le cose che neanche si vedono; e poiché, fiduciosi negli Spartani, nella fortuna, nelle vostre speranze, avete riposto in essi la più completa fiducia, altrettanto completo sarà l’insuccesso».

114. 1. Gli ambasciatori ateniesi tornarono al loro esercito; i loro strateghi, dal momento che i Meli non volevano sentir ragioni, dettero immediatamente inizio alle ostilità, e divisi il lavoro per città costruirono un muro intorno ai Meli (per stringerli d’assedio). **2.** E in seguito gli Ateniesi, dopo aver lasciato per terra e per mare una guarnigione composta dei loro soldati e da quelli degli alleati, si ritirarono con gran parte dell’esercito. Le truppe lasciate lì, rimanendo sul posto, continuarono l’assedio.

CXV. καὶ Ἀργεῖοι κατὰ τὸν χρόνον τὸν αὐτὸν ἐσβαλόντες ἐς τὴν Φλειασίαν καὶ λοχισθέντες ὑπὸ τε Φλειασίων καὶ τῶν σφετέρων φυγάδων διεφθάρησαν ὡς ὀγδοήκοντα. [2] καὶ οἱ ἐκ τῆς Πύλου Ἀθηναῖοι Λακεδαιμονίων πολλὴν λείαν ἔλαβον: καὶ Λακεδαιμόνιοι δι' αὐτὸ τὰς μὲν σπονδὰς οὐδ' ὡς ἀφέντες ἐπολέμουν αὐτοῖς, ἐκήρυξαν δὲ εἴ τις βούλεται παρὰ σφῶν Ἀθηναίους λῆζεσθαι. [3] καὶ Κορίνθιοι ἐπολέμησαν ἰδίων τινῶν διαφορῶν ἕνεκα τοῖς Ἀθηναίοις· οἱ δ' ἄλλοι Πελοποννήσιοι ἡσύχαζον. [4] εἶλον δὲ καὶ οἱ Μήλιοι τῶν Ἀθηναίων τοῦ περιτειχίσματος τὸ κατὰ τὴν ἀγορὰν προσβαλόντες νυκτός, καὶ ἄνδρας τε ἀπέκτειναν καὶ ἐσενεγκάμενοι σῖτόν τε καὶ ὅσα πλεῖστα ἐδύναντο χρήσιμα ἀναχωρήσαντες ἡσύχαζον· καὶ οἱ Ἀθηναῖοι ἄμεινον τὴν φυλακὴν τὸ ἔπειτα παρεσκευάζοντο. καὶ τὸ θέρος ἐτελεύτα.

CXVI. τοῦ δ' ἐπιγιγνομένου χειμῶνος Λακεδαιμόνιοι μελλήσαντες ἐς τὴν Ἀργεῖαν στρατεύειν, ὡς αὐτοῖς τὰ διαβατήρια [ἰερά ἐν τοῖς ὀρίοις] οὐκ ἐγίνετο, ἀνεχώρησαν. καὶ Ἀργεῖοι διὰ τὴν ἐκείνων μέλλησιν τῶν ἐν τῇ πόλει τινὰς ὑποπτεύσαντες τοὺς μὲν ξυνέλαβον, οἱ δ' αὐτοὺς καὶ διέφυγον. [2] καὶ οἱ Μήλιοι περὶ τοὺς αὐτοὺς χρόνους αὖθις καθ' ἕτερόν τι τοῦ περιτειχίσματος εἶλον τῶν Ἀθηναίων, παρόντων οὐ πολλῶν τῶν φυλάκων. [3] καὶ ἐλθούσης στρατιᾶς ὕστερον ἐκ τῶν Ἀθηναίων ἄλλης, ὡς ταῦτα ἐγίνετο, ἧς ἦρχε Φιλοκράτης ὁ Δημέου, καὶ κατὰ κράτος ἦδη πολιορκούμενοι, γενομένης καὶ προδοσίας τινός, ἀφ' ἑαυτῶν ξυνεχώρησαν τοῖς Ἀθηναίοις ὥστε ἐκείνους περὶ αὐτῶν βουλευῆσαι. [4] οἱ δὲ ἀπέκτειναν Μηλίων ὄσους ἠβῶντας ἔλαβον, παῖδας δὲ καὶ γυναῖκας ἠνδραπόδισαν: τὸ δὲ χωρίον αὐτοὶ ᾤκισαν, ἀποίκους ὕστερον πεντακοσίους πέμψαντες.

CXVI 1 2 ἰερά ἐν τοῖς ὀρίοις non vertit Valla, del. Cobet | **3 1** ὡς ταῦτα ἐγίνετο : del. Poppo | **2 ὁ Δημέου** : ὁ Εὐδήμου Ηγρ | **4 1** οἱ δὲ : οἱ δὲ Ἀθηναῖοι τὴν πόλιν ἐλόντες H (partim marg.) | **2 ἠνδραπόδισαν** : post hoc verb habet καὶ πρὸς τὰ σφέτερα ἀπεκόμισαν H

115. 1. Nello stesso periodo gli Argivi, invasa la terra di Fliunte, essendo poi caduti in un'imboscata tesa loro dai Fliasi e dai loro esuli, persero circa ottanta uomini. **2.** E gli Ateniesi che operavano da Pilo fecero un grande bottino ai danni degli Spartani; ma gli Spartani, che neanche dinanzi a ciò dichiararono decaduta la pace, non intrapresero contro di loro una guerra, ma proclamarono che se qualcuno avesse voluto, chiunque dei loro avrebbe potuto depredare gli Ateniesi. **3.** I Corinzi fecero guerra agli Ateniesi per alcune controversie private; gli altri Peloponnesiaci invece se ne rimasero tranquilli. **4.** Anche i Meli, con un assalto notturno, si impossessarono di una parte del muro di assedio (costruito) dagli Ateniesi, quella vicina al mercato; uccisero alcuni uomini e introdussero in città viveri e tutto quanto poterono (raccogliere) di utile, poi ritirati non si mossero più. Gli Ateniesi da quel momento esercitarono la sorveglianza con maggior cura. E finiva l'estate.

116. 1. L'inverno successivo gli Spartani, mentre si accingevano ad invadere il territorio di Argo, siccome i loro sacrifici offerti al passaggio del confine non risultarono favorevoli, si ritirarono. E gli Argivi, grazie al loro indugio, catturarono alcuni concittadini sui quali nutrivano dei sospetti, mentre altri riuscirono a fuggire. **2.** E nello stesso tempo i Meli si impadronirono ancora una volta di un'altra parte della fortificazione ateniese, giacché la guarnigione presente era poco numerosa. **3.** Ma quando più tardi, *dato il ripetersi di questi episodi*, giunse ad Atene un altro corpo di spedizione, al comando di Filocrate di Demea, i Meli assediati ormai fino allo stremo ed essendosi verificato tra di loro anche un tradimento, si arresero agli Ateniesi a condizione che questi decidessero dei Meli secondo la loro discrezione. **4.** E gli Ateniesi uccisero tutti i Meli adulti e ridussero in schiavitù donne e bambini. Abitarono quindi loro stessi il territorio, inviando più tardi cinquecento coloni.

I. Il «nome più bello»: ἰσωνομία¹

«Nell'attuale crisi di legittimità che investe la democrazia occidentale, che annovera tra le sue cause principali la crescente frattura tra elettorati formalmente sovrani ed esecutivi di fatto non responsabili, sono sempre più numerosi coloro che ritengono che i greci possano avere ancora qualcosa da insegnarci a proposito della pratica dell'autogoverno democratico». La riflessione di Paul Cartledge² ci rimanda alla funzione di παράδειγμα attribuita all'Atene classica già da Tucidide (II,37) nel celebre *Epitafio* pronunciato da Pericle nell'inverno del 431, e considerato il primo manifesto della democrazia attica (II, 35-46). La grandezza dell'Atene di V secolo è apertamente collegata da Tucidide alla figura di Pericle. Anche se lo storico doveva essere stato orientato in senso moderatamente oligarchico dalla degenerazione della democrazia, egli mostra un sicuro apprezzamento per il modello di democrazia moderata attuato dallo statista, mentre dissente dalla democrazia radicale dei suoi successori.

Pericle prende le mosse dalla cerimonia funebre in onore dei caduti del primo anno di guerra per tessere l'elogio della città: tanto più eroico è il destino dei caduti quanto più sono nobili i valori che Atene rappresenta di fronte a tutta la Grecia. Il primo di questi valori è, appunto, la forma di governo (πολιτεία), qui definita δημοκρατία. I principi di base su cui essa si regge sono, primi fra tutti, l'uguaglianza (τό ἴσον), intesa come parità di fronte alla legge e possibilità per tutti di partecipare alla vita pubblica, e la libertà (Ἐλευθέρως... πολιτεύομεν), cioè il rispetto reciproco, soprattutto dei magistrati e delle leggi (II, 37, 1-2).

Si cominciò a riflettere sulla democrazia quando questa forma di governo era ancora in via di realizzazione. Il primo dibattito costituzionale è infatti quello registrato da Erodoto nel cosiddetto Λόγος Τριπολιτικός, che può essere datato poco dopo la metà del V secolo, quando lo storico era entrato in contatto con la cerchia periclea. Nel brano erodoteo (*Storie* III 80), nel contesto di un dibattito ambientato alla corte di Persia, il nobile persiano Otane pronuncia l'elogio del sistema di governo tipicamente greco e presenta la democrazia come «il nome più bello»: ἰσωνομία. Erodoto conosce il termine δημοκρατία e la usa in altri

contesti, ma qui preferisce un termine più congruente all'ambiente persiano. Inoltre la parola ἰσωνομία è composta da ἴσος, «pari», «uguale», e νέμω «distribuisco», significa propriamente «uguale distribuzione», quindi per il legame etimologico tra νέμω e νόμος «legge», «parità di fronte alle legge», «uguaglianza di diritti». Il termine δημοκρατία invece include nella radice di κρατος l'idea negativa di «forza», «potere», o meglio, «superiorità», pertanto comporta una connotazione tutt'altro che positiva (vd. cap. V).

L'entusiasmo per la libertà dei Greci si era già manifestato un decennio prima nei *Persiani* di Eschilo. Ai dignitari persiani che compongono il coro la regina Atossa chiede notizie sulla città di Atene che il figlio Serse intende conquistare: «Quale despota li comanda e guida il loro esercito?» Rispondono: «Di nessun uomo sono detti schiavi o sudditi» (vv.241-242).

L'antitesi tra greci - in particolare ateniesi - e persiani, tra Oriente e Occidente, tra Ἕλληνες e βάρβαροι rimarrà un punto fermo a configurare l'opposizione tra libertà e despotismo, tra democrazia e monarchia.³

Tucidide sintetizza la democrazia periclea nella nota e provocatoria espressione: ἐγένετό τε λόγῳ μὲν δημοκρατία, ἔργῳ δὲ ὑπὸ τοῦ πρώτου ἀνδρὸς ἀρχή («C'era di nome una democrazia, ma di fatto un governo del cittadino migliore», II 65, 9). L'ideale politico di Tucidide, concretizzato nelle doti del perfetto statista, Pericle, era dunque una «democrazia guidata», che non degenerasse nella demagogia, e basata su un equilibrio armonico tra il popolo e la sua guida. Questo fragile rapporto era destinato tuttavia a corrompersi non appena la scomparsa di Pericle, con la peste del 429, lasciò campo libero ad una democrazia radicale abbandonata a se stessa.

Tucidide si rese conto che l'equilibrio politico di quegli anni non si sarebbe più realizzato: «I successori di Pericle, essendo di per sé piuttosto pari tra loro, e aspirando a diventare ciascuno il primo, si volsero ad affidare anche il governo al popolo, per assecondarne il capriccio. In seguito a questo *molte cose furono sbagliate* (ἄλλα πολλά... ἡμαρτήθη), come accade in *una città grande* e che possiede un *impero*, e tra queste anche la spedizione in Sicilia» (II 65, 10-11). Pericle aveva definito Atene «modello per gli altri», παράδειγμα (II 37), e aveva concluso l'elogio della sua città con un'espressione ancor più incisiva,

¹ Erodoto, *Storie* III 80, 6

² Paul Cartledge, *La politica*, in *I Greci*, vol.1, Einaudi Torino 1996, p.70.

³ Per il dibattito sulla democrazia nella tragedia, cfr. Euripide, *Supplici* 399-354. Per la descrizione degli aspetti procedurali della democrazia, cfr. Eschilo, *Supplici*, v.604.

τῆς Ἑλλάδος παιδευσιν (II 41,1): lo statista la presenta dunque come «Scuola dell'Ellade», ma, sebbene non si possa negare che l'Atene di età classica raggiunse il culmine della sua civiltà sotto ogni punto di vista, si deve ammettere che forse Pericle peccava di eccessivo ottimismo. E se possiamo affermare con Hegel che «*al nome Grecia l'uomo colto europeo subito si sente a casa*», dovrebbero essere proprio gli *errori* (ἁμαρτίαι) commessi da colei che diede i natali alla nostra democrazia, errori ripetuti innumerevoli volte nel corso della storia, ad essere di insegnamento all'uomo contemporaneo.

II. «*Quis custodiet ipsos custodes?*»¹

I successori di Pericle, quindi, per le «private ambizioni» (ἴδια) ed i «privati guadagni» (ἴδια κέρδη) «agirono politicamente male»: l'effetto di tale stravolgimento sono τιμή e ὠφελία per i singoli, ma «danno» per la città e per la conduzione della guerra. «Φιλοτιμία dunque è il principio corroditoro di Atene dopo la morte di Pericle (II 65,7)»²

Determinante per lo scoppio delle ostilità tra Sparta e Atene fu la ἀληθεστάτη πρόφασις (I 23,6), «la causa più vera», ossia la potenza di Atene giunta ormai al culmine e la conseguente tensione tra le due città che si contendevano l'egemonia sull'intero mondo greco. E furono proprio il crescente prestigio di Atene all'interno della Lega delio-attica e la φιλοτιμία della classe dirigente a condurla sull'orlo del precipizio, a trasformare l'ἰσωνομία, orgoglio dei greci, in una democrazia violenta, a dar vita ad un contrasto insanabile tra politica interna e politica estera, che mise inevitabilmente in crisi il valore di giustizia, a vantaggio del principio dell'utile.

L'opera tucididea ci mostra che qui, per la prima volta, di fronte ad un importante fatto storico, terminato contro ogni ragionevole previsione, c'è un uomo che ne indaga le cause e gli sviluppi, con un'obiettività assoluta, scientifica, non turbata da una presa di posizione che tuttavia si rivela sempre più chiaramente in corso d'opera. Ma non c'è contraddizione: l'oggetto di indagine di Tucidide non è nazionalistico, patriottico; il fatto storico si dilata in

un problema umano assoluto e pone interrogativi fondamentali sulla natura dell'uomo. Erano sbagliati i calcoli di Pericle? Il crollo di Atene è dunque la disfatta dell'intelligenza? Può l'intelligenza tradire se stessa di fronte ad una realtà imprevedibile, il caso? Pur nell'assoluta centralità del ruolo dell'uomo nella storiografia tucididea, il suo agire trova un limite nell'imprevedibile intervento della Τύχη, intesa non come una potenza divina ben definibile, ma come variabile direttamente connessa al corso degli eventi. La fallibilità è infatti uno degli elementi della natura umana: «Per natura gli uomini, sia come privati cittadini sia come organismo politico, sono indotti ad errare, e non esiste legge che glielo possa impedire» (III 45,3).

Tucidide rifletteva dunque sulla nascita e sul declino del potere, cercando di individuare le leggi naturali che ne regolano l'inesorabile ciclo: strumento di questa ricerca è la φύσις, la natura umana che, pur nella diversità dei popoli e delle istituzioni, è sempre la stessa, dominata dalle medesime passioni e dai medesimi impulsi, ossia, secondo la lucida analisi tucididea, la brama di dominio e la ricerca dell'utile.

Dal 422 a.C., in concomitanza con un periodo di stasi bellica (pace di Nicia), si registra un vero e proprio incrudelimento del conflitto che riguardò entrambi i contendenti. Atene riservò, nei confronti dei defezionatori o dei σύμμαχοι restii ad accettare l'egemonia della città, l'ἀνδραποδισμός, «la distruzione e la deportazione di tutti gli abitanti»: Torone (422 a.C.), Scione (421 a.C.), Melo (416 a.C.) furono le vittime di tale politica imperialistica. E la stessa sorte toccò a Platea, storica alleata di Atene, rasa al suolo dai Peloponnesiaci (Thuc. II 52-86). I tempi erano cambiati: Atene non era più la «Scuola dell'Ellade».

III. *La strage dei Melii: necessità e libero arbitrio*

Tucidide rimprovera all'Atene democratica contemporanea una politica di potenza disgiunta dalla morale, e ritorna insistentemente sulla questione, chiedendosi se l'impero sia di per sé inconciliabile con una morale, e se in particolare l'impero di Atene sia andato in rovina proprio perché retto e fondato in antitesi con la legge morale. Egli, vivendo in prima persona la parabola della sua città, giunge alla conclusione che la nascita, l'ἀκμή e la fine della grande potenza ateniese siano dovute ad una «necessità», una legge umana

¹ Giovenale, Satire VI 347-348

² Caiani 1977.

ineluttabile, inerente alla dinamica stessa della guerra, alla nozione di dominio, onde l'alleanza diviene egemonia, e l'egemonia necessariamente sopraffazione. Già nel libro I (76,2) tale legge di natura è espressa chiaramente: «E' sempre stata norma che il più debole sia assoggettato al più forte».

Gli Ateniesi legittimano di fronte agli Spartani la nascita e lo sviluppo del proprio impero, ponendo come loro primo obiettivo la «necessità» di mantenere e difendere la supremazia che da esso deriva: «Abbiamo accettato un impero che ci veniva offerto e poi non l'abbiamo lasciato, perché costretti dai tre più grande motivi: l'onore (τιμή), la paura (δέος), l'utile (ὠφελία)».

La conseguenza della guerra è l'avvio di una spirale di sopraffazione che conduce l'uomo al totale annullamento di ogni valore morale e di ogni norma di civile convivenza.

Tucidide è considerato il teorizzatore del realismo politico antico, e il dialogo tra Melii e Ateniesi ne rappresenta forse il paradigma più celebre.

Nel 416 a.C. gli Ateniesi pongono un ultimatum agli abitanti dell'isola di Melo, colonia spartana rimasta fino a quel momento neutrale: se non si sottometteranno all'egemonia ateniese, la loro isola verrà distrutta. Tucidide riferisce in forma dialogica le ragioni espresse dai rappresentanti di entrambe le parti: i Melii difendono il proprio diritto all'autodeterminazione, al quale gli Ateniesi oppongono il principio del dominio del più forte e della ferrea necessità dell'impero; alla concreta utilità degli ateniesi, i melii contrappongono l'osservanza della giustizia da cui deriva il vero utile; all'inutilità di appellarsi agli dei, la «speranza» nella protezione divina; all'illusoria fiducia in Sparta, la certezza del suo aiuto.

I Melii, seppure disarmati dalle argomentazioni degli ambasciatori ateniesi, non si arrendono alle loro richieste: «Per noi che siamo ancora liberi sarebbe grande viltà e debolezza il non affrontare ogni vicissitudine prima di essere schiavi» (V 100).

Gli Ateniesi espugnano l'isola, mettono a morte tutti gli abitanti adulti e riducono in schiavitù i bambini e le donne.

La strage dei Melii viene sentita dagli Ateniesi come una «necessità» alla quale devono obbedire, una legge di natura alla quale non possono sottrarsi: «[Questa legge] esisteva quando noi l'abbiamo ereditata ed esisterà in eterno quando noi la lasceremo in eredità, e dunque l'applichiamo consapevoli che anche voi

come gli altri, agireste esattamente come noi se aveste la nostra stessa potenza» (V 105).

Ma Tucidide mette in rilievo il ruolo della *responsabilità umana* in ciascuna delle decisioni prese nel corso della guerra, facendo notare più o meno velatamente che erano possibili altre decisioni, con esiti diversi: gli eventi umani, sebbene interpretabili sulla base di una necessaria legge naturale, restano pur sempre frutto del libero arbitrio degli uomini, in primo luogo dei politici.

Eppure sembra che la strage dei Melii abbia pesato a lungo sulla coscienza morale degli Ateniesi se nelle *Elleniche* di Senofonte si legge che la notte in cui giunge ad Atene la notizia della sconfitta di Egospotami «nessuno dormì, perché piangevano non solo i caduti, ma molto di più se stessi, pensando che avrebbero subito le cose che avevano fatto ai Melii, coloni spartani» (II 2,3).

Senofonte ritorna sulla vicenda di Melo dopo pochi paragrafi, quando Lisandro ha ormai stretto d'assedio la città, e gli Ateniesi capiscono che stanno per essere presi per fame e si rendono conto che non avrebbero avuto scampo «dal subire quello che ad altri avevano inflitto non già per vendicare torti subiti, ma per spirito di sopraffazione, infierendo contro abitanti di una città piccola (ἀνθρώπους μικροπόλιτας) per la sola ragione che non erano loro alleati» (II 2,10).

IV. La “democrazia violenta” nella coscienza degli Ateniesi

Il rapporto di Atene con gli alleati fu indubbiamente, da un certo momento in poi, di tipo despotico, addirittura tirannico, come viene apertamente denunciato non solo dai nemici della democrazia (cfr. Ps.Xen., *Ath. Pol.* I 14 sgg; per *demos tyrannos* cfr. anche Aristoph., *Eq.* 1111 sgg.), ma anche dai suoi stessi sostenitori.

In alcuni passi dell'opera tucididea ricorrono proprio i termini τύραννος / τυραννίς a connotare l'ἀρχή ateniese sui confederati. Se è possibile supporre che la definizione di Atene come τύραννος πόλις (I 122) - messa in bocca ad alcuni tra i suoi più accaniti antagonisti, i Corinzi - sia volutamente eccessiva, tale ipotesi non regge quando la stessa definizione è pronunciata da Pericle. Nel celebre *Epitafio* l'impero è definito ὡς τυραννίδα (II 63): Atene può conservare

questo potere, la cui conquista fu ingiusta (ἄδικον), oppure può abbandonarlo, il che è rischioso (ἐπικίνδυνον). Ma gli Ateniesi “costretti” ormai dall’*onore*, dalla *paura* e dall’*utile*, non possono «tirarsi fuori dall’impero» (ἐκστῆναι τῆς ἀρχῆς), e per preservarlo non possono tollerare lo “scandalo” della neutralità di un’area (in questo caso Melo) sotto il loro stretto controllo come quella delle isole, rischiando così una generale insurrezione degli altri isolani (vd. Thuc V 91).

Anche nel discorso di Cleone (III 37) ricorrono gli stessi termini τυραννίς e ἐπικινδύνας. Com’è noto, Pericle è rappresentato da Tucidide come simbolo della “democrazia guidata” e del benessere della πόλις, Cleone al contrario come paradigma della demagogia sfrenata dei successori di Pericle: la coincidenza della definizione della politica ateniese, che ritroviamo anche nel discorso dei Corinzi, dimostra che la tirannicità dell’ἀρχή ateniese è esplicitamente riconosciuta da Tucidide.

Particolarmente interessante a tal proposito è un altro passo del cosiddetto *Epitafio*, citato da Friedrich Nietzsche nella *Genealogia della morale* (1887) a proposito della sua teoria demenzial-razzistica della «bestia bionda», simbolo dell’aggressiva sopraffazione su cui si fonda la «morale dei signori» di contro alla «morale del gregge»: πᾶσαν μὲν θάλασσαν καὶ γῆν ἐσβατὸν τῇ ἡμετέρᾳ τόλμῃ καταναγκάσαντες γενέσθαι, πανταχοῦ δὲ μνημεῖα κακῶν τε κάγαθῶν αἶδια ξυγκατοικίσαντες (Thuc. II 41,4). Il filosofo nota «l’assurda, folle, improvvisa inverosimiglianza delle imprese delle razze nobili [...], la loro terribile serenità e la profondità del godimento in ogni distruzione, in ogni volontà di vittoria e di crudeltà», che accomuna gli Ateniesi ai Goti e ai Vandali.

In particolare le parole μνημεῖα κακῶν τε κάγαθῶν che Nietzsche traduce *Denkmale im Guten und Schlimmen* («monumenti di mali e di beni») venivano intese allo stesso modo anche dallo scolio che precisava «mali: nei confronti delle vittime». Anche Gottleber (1782) riteneva che μνημεῖα κακῶν fossero «i monumenta irae nei confronti dei nemici vinti, i trofei e le città devastate e distrutte».

Alcuni interpreti (Lehner, 1820; van Herverden, 1873; Müller, 1958) hanno ritenuto assolutamente inverosimile che Pericle potesse esaltare dei crimini ed hanno così preso in considerazione la variante καλῶν in luogo di κακῶν.

Ernst Friedrich Poppo invece interpretava μνημεῖα κακῶν alla luce di una frase di poco precedente, nello stesso *Epitafio*, secondo cui «Atene soltanto non suscita risentimento nel nemico vinto o nel suddito» (II 41,3), il quale accetta i «mali» inerenti alla sconfitta subita da una grande potenza qual è quella ateniese. Si tratterebbe quindi di mali “legittimi”.

Al contrario E. A. Bétant (1863) interpretava i «mali» come gli «insuccessi» di Atene, e anche Wilamowitz (1902) riprese questa interpretazione, ponendosi agli antipodi dell’esegesi nietzschiana.

Tali ipotesi non convincono, ed è significativo, come evidenzia J. S. Rusten (Cambridge 1989), che «prima di Socrate, danneggiare il nemico è considerato un dovere altrettanto importante che aiutare gli amici».

Inoltre è bene non dimenticare che gli Ateniesi che da Pericle sono esaltati come educatori della Grecia, amanti del bello e della speranza, sono gli stessi esecutori della strage dei Melii. E’ molto probabile che i μνημεῖα κακῶν di II 41, 4 si riferiscano implicitamente ai «mali» inflitti ai Melii e agli alleati disertori, se accettiamo – come molti ritengono – che il discorso di Pericle sia “l’ultima voce” di Tucidide. Dalle parole di Pericle traspare la volontà di bilanciare il «bene» e il «male» che Atene ha compiuto nel lungo esercizio del suo dominio, come se ci fosse un nesso di necessaria complementarità tra la democrazia interna alla città e il comportamento tirannico di essa sugli alleati-sudditi; Pericle parla infatti di «pericolo» nel caso in cui Atene abbandonasse l’ἀρχή, e si riferisce qui al pericolo per la sopravvivenza di un’Atene democraticamente organizzata, che si offre quale παιδευσίς dell’intera Grecia (II 41,1). Così παιδεία e ἀρχή cessano di essere in contraddizione, e la prima finisce per giustificare la seconda, occultandone il vero significato.

L’impressione che emerge dalla lettura del «terribile dialogo», come lo definì Nietzsche, è inevitabilmente un sentimento di solidarietà nei confronti dei Melii da una parte e la condanna del cinico realismo politico degli Ateniesi dall’altra; è divenuto, nell’immaginario collettivo, il dialogo tra la vittima e il carnefice, e Tucidide propone i migliori argomenti possibili a sostegno di ognuna delle due cause, creando una vera e propria antilogia sofistica.

Ma ai contemporanei l’intervento contro Melo apparve in un’altra luce: innanzi tutto l’attacco contro l’isola fu sferrato mentre era in vigore la cosiddetta pace di Nicia stipulata nel 421, elemento che spesso resta in ombra nel racconto

tucidideo, secondo il quale dal 431 al 404 ci fu un'unica guerra; la strage di Melo in questa visione storica si presenta come un episodio di guerra. Inoltre Tucidide sembra voler nascondere vari dati: a) che Melo aveva defezionato dall'alleanza con Atene, di cui faceva parte dall'inizio, smettendo, mentre la guerra era in corso, di pagare il tributo; b) che molto probabilmente aveva aiutato Sparta (cfr. IG¹ V,1)¹; c) che la proposta di infliggere il noto feroce trattamento ai vinti Melii era stata appoggiata da Alcibiade (Plutarco, *Alcibiade*, 16,6; [Andocide], *Contro Alcibiade*, IV, 22-23).

Tucidide trasfigura la vicenda di Melo, trasformandola nell'attacco della grande potenza al piccolo stato che vuol mantenersi neutrale mentre è in corso la guerra. Agli occhi dei contemporanei l'aggressione ateniese apparve invece come un regolamento di conti, in periodo di pace, nei confronti di un ex-alleato che aveva defezionato dall'alleanza ateniese e al quale si richiedeva ora di rimettersi in riga, pena una punizione esemplare.

Isocrate nel *Panegirico* (100-114), il più importante testo apologetico dell'impero ateniese, polemizza con la presentazione tucididea della vicenda di Melo: quest'ultima si presenta come una «punizione», attuata secondo le modalità adottate nei confronti degli alleati che hanno defezionato. Isocrate insiste proprio sugli effettivi rapporti tra Atene e Melo, accuratamente trascurati da Tucidide: «Io non ritengo che questo [i massacri di Melo e Skione] sia un indizio del fatto che noi abbiamo male esercitato l'egemonia: il fatto cioè che alcuni di coloro che hanno combattuto contro di noi risultino essere stati duramente puniti. Al contrario, ecco un indizio di gran lunga maggiore del fatto che abbiamo guidato con saggezza l'alleanza: delle città che erano sotto di noi nessun'altra precipitò in tali sventure. E poi, se vi fossero esempi di altri che hanno retto un analogo impero con metodi più delicati, allora le critiche rivolte contro di noi sarebbero giuste. Se invece non solo questo non è accaduto, ma è inoltre impossibile dominare un così gran numero di città senza punire *quelli che si mettono dalla parte del torto*, come non riconoscere che bisognerebbe lodarci per essere stati capaci di reggere così a lungo l'impero agendo con durezza verso pochissimi?» (101-102). L'immagine dei Melii, puniti

giustamente in quanto disertori, emerge anche dal *Contro Alcibiade* – di autore ignoto ma attribuito ad Andocide – e dallo scolio ad Aristofane, *Uccelli* 186.

VI. Il vero significato del dialogo: antilogia sofistica? Opera autonoma?

Ci si è chiesti quale sia il vero significato del dialogo e perché Tucidide abbia ommesso le informazioni necessarie a comprendere i reali rapporti esistenti tra Melo e Atene, e tra la stessa Melo e la madre patria Sparta.

Dionigi di Alicarnasso, nell'opuscolo *Su Tucidide* (37-41), prende in esame il dialogo tucidideo: egli ritiene che nell'opera ci siano due dialoghi, quello tra Archidamo e i Plateesi (II, 71-75) e quello tra i Melii e gli Ateniesi. Egli esalta il primo e condanna il secondo da ogni punto di vista: per lo stile particolarmente oscuro, per i pensieri immorali attribuiti agli Ateniesi e soprattutto per il passaggio alla forma “drammatica”, senza didascalie, come in un testo scenico. L'esperimento rimase isolato, perché incongruo rispetto al genere storiografico.

E' probabile che si tratti di un'opera autonoma (Westlake² lo definisce «*separate minor work*»), sul modello dei dialoghi di argomento storico-mitico dei coevi sofisti (il *Troikòs* di Ippia, l'*Eracle* di Prodicò). La struttura del dialogo, con le didascalie solo all'inizio e alla fine, conferma tale ipotesi: se lo si rimuove integralmente dal testo, il contesto narrativo si ripristina facilmente (cfr. nota 114,1, pp.15-16). E' stato ipotizzato che l'introduzione del lungo dialogo in forma “drammatica” in un'opera storiografica non sia stata un'innovazione tucididea, ma il frutto dell'immissione editoriale di Senofonte – che si occupò delle “carte” tucididee dopo la sua morte - con una conseguente sproporzione narrativa e stilistica.

Sembrerebbe che Tucidide abbia preso come pretesto l'episodio di Melo per dar vita ad un dibattito generale sul problema cruciale dello scontro tra forza e diritto, considerando le implicazioni etiche di una vicenda contemporanea e rimuovendo l'aspetto giuridico dei reali rapporti tra Melo e Atene.

¹ Per l'ipotesi del contributo fornito dai melii a Sparta, vd. L. Canfora, *Tucidide e l'impero*, Roma-Bari, Laterza, 1991, cap. V, *Il donativo dei Melii*, pp.153-156.

² H. D. Westlake, *Individuals in Thucydides*, Cambridge University Press, 1968.

Un dialogo di filosofia politica dunque, attraverso il quale Tucidide conduce una spietata analisi sulla politica di potenza ateniese: il caso della sventurata isola è uno spunto, una situazione-simbolo, tipizzata e trasfigurata dallo storico al fine di costituire la situazione-tipo che gli permetta di analizzare il problema della logica dell'impero e della sua possibile giustificazione.

La situazione presentata da Tucidide è quella della grande potenza che impone la sottomissione ad un piccolo stato neutrale, nella sostanziale indifferenza dell'altra grande potenza rivale. Ciò che emerge è una rappresentazione del contrasto insanabile tra utile e giusto, tra forza e diritto, tra νόμος e φύσις, tra la legge come convenzione e la natura umana, sempre uguale a se stessa. La tragica convinzione su cui si basa tale dibattito è il principio naturale, immutabile, che spinge il più forte a sopraffare il più debole: l'unico diritto esistente è l'utilità del più forte.

L'esperimento tucidideo del dialogo filosofico affonda le sue radici nella contemporanea sofistica, con la quale nasce il realismo politico e che basa gran parte della sua speculazione proprio sulla distinzione tra νόμος e φύσις e sul valore e la natura delle leggi (cfr. Platone, *Repubblica*, discorso di Trasimaco; id. *Gorgia*, discorso di Callicle).

Tucidide, contemporaneo dei sofisti, sviluppa il dialogo in modo che ciascun interlocutore si esprima nel modo più persuasivo ed efficace, ponendosi di volta in volta a sostegno di una causa che non è necessariamente la sua.

Per comprendere la logica dell'ἀρχή ateniese si pone dal punto di vista della dinamica imperiale, pur non condividendo i principi su cui si basa. Anzi non ci si deve stupire se gli Ateniesi vincono sul piano dialettico, in quanto capaci di demolire tutti gli argomenti sostenuti dai Melii (ad esempio la speranza nell'aiuto degli dei e nell'intervento di Sparta, la convinzione di battersi per onore della patria), e non è raro che nell'antilogia sofistica spesso il personaggio che incarna una morale negativa sia quello più accattivante e meglio riuscito.

Anche l'anonimo autore del trattatello sulla *Costituzione degli Ateniesi* (attribuita per secoli a Senofonte) si è posto nell'ottica della democrazia, pur condannandola duramente, per scovare i limiti e le disfunzioni di un sistema politico apparentemente perfetto. Questo *pamphlet* ha una struttura dialogica e rappresenta un esperimento molto simile a quello tucidideo: un oligarca

tradizionalista si limita a condannare la democrazia, l'oligarca «intelligente» si pone in quella che lui crede la vera ottica della democrazia, giungendo alla conclusione che tale sistema, nel suo pessimo e incontestabile funzionamento, è un sistema a suo modo perfetto.

Anche in questo caso il personaggio “negativo” domina la scena.

Il punto di partenza è un assunto paradossale, ma estremamente acuto: il δῆμος è ignorante e privo di ogni valore, ma ha saputo creare un meccanismo geniale per salvaguardare il suo potere. Le prove di ciò sono rintracciate in ogni aspetto del sistema: la politica asservita alle ragioni dell'utile, il trattamento di schiavi, meteci e alleati, i tribunali usati come strumento di dominio, lo sfruttamento delle risorse pubbliche, una spartizione del potere che lascia i vantaggi al popolo e i rischi ai nobili.

L'immagine tradizionale del δῆμος era invece sempre stata quella di una massa dalle pulsioni animalesche e priva di qualsiasi forma di raziocinio, così come la descrive Artabano nel dialogo erodoteo sul buon governo: il confronto dà la misura dell'originalità e dell'acume riscontrabili nel giudizio dell'Anonimo.

Nell'*Epitafio* Pericle esalta la δημοκρατία ateniese come un sistema politico basato sulla libertà e sull'uguaglianza; l'Anonimo conosce bene il governo pericleo e le contraddizioni interne a tale sistema e mette in evidenza la violenza del potere popolare.

E' evidente dunque l'enorme distanza tra l'ἰσονομία che caratterizzava la Grecia delle Guerre Persiane, precedente allo scontro con Sparta, e il sistema politico democratico pericleo – e soprattutto post-pericleo - che porta alla crisi degli ultimi decenni del V secolo.

Canfora, nel suo commento alla pseudo-senofontea *Athenaion Politeia*, afferma che «*Demokratia* nasce come parola di rottura, non di convivenza. Esprime la prevalenza di una parte, non la partecipazione paritetica di tutti indistintamente alla vita pubblica della città (ciò che si esprime piuttosto con *isonomia*). In linea di principio, anzi, *demokratia* non racchiude in sé neanche l'implicita legittimazione derivante dal concetto di "maggioranza". Si tratta di prevalenza, di un dominio per definizione totalizzante ed esclusivo. E infatti nella classificazione tipologica delle costituzioni, democrazia è per Aristotele - al pari di oligarchia e tirannide - forma deteriore, il cui corrispettivo positivo è la politeia.

Dunque *demokratia* significa essenzialmente dominio di un gruppo sociale - il demo - non necessariamente della maggioranza».

Il dialogo tucidideo suscita l'inevitabile considerazione di quanto sia illusorio e fatiscante il concetto, tanto diffuso ai giorni nostri, di "esportare democrazia"; principio dietro il quale spesso si nasconde la politica internazionale, che ergendosi in difesa della libertà, cela in realtà la volontà di dominio insita nella natura umana.

Robespierre, contrario all'idea che la libertà potesse essere esportata, disse: «L'idea più stravagante che possa nascere nella testa di un politico è credere che sia sufficiente entrare a mano armata nel territorio di un popolo straniero per fargli adottare le proprie leggi e la propria costituzione. Nessuno ama i missionari armati; il primo consiglio che danno la natura e la prudenza è quello di respingerli come nemici [...] Voler dare la libertà ad altre nazioni prima di averla conquistata noi stessi, significa garantire insieme la servitù nostra e quella del mondo intero».

E' questo lo κτήμά ἐς αἰεὶ che ci consegna Tucidide: l'immutabile istinto proprio dell'uomo a sopraffare chi è più debole, il principio hobbesiano dell'*homo homini lupus* che, a "partita" conclusa, non ha risparmiato nessuno.

VI. La fine del «terribile dialogo».

Commento al testo: V 111-116

111. Gli Ateniesi pongono fine al dialogo con un intervento ultimativo, definito da Dionigi «l'ultima aggiunta (προσθήκη) pronunciata dagli ateniesi nel momento di abbandonare il colloquio». Termina qui la parte più ampia del dialogo: i capitoli 112 e 113 costituiscono le dichiarazioni finali delle due parti, con le quali si formalizza la rottura.

111.1. τούτων μὲν καὶ πεπειραμένοις ἄν τι γένοιτο καὶ ὑμῖν καὶ οὐκ ἀνεπιστήμοσιν ὅτι οὐδ' ἀπὸ μῖα̃ς πόποτε πολιορκίας Ἀθηναῖοι δι' ἄλλων φόβον ἀπεχώρησαν : il luogo è oggetto di numerose proposte di correzione e di interpolazione.

La difficoltà interpretativa persiste sia con l'inserzione (Classen) di ἡμῖν dopo γένοιτο in contrasto quindi con ὑμῖν, sia con l'espunzione (Stahl) di καὶ prima di ὑμῖν.

Sembra più appropriata la linea interpretativa di Radt che rifiuta qualsiasi emendamento e riferisce entrambe le coordinate (καὶ πεπειραμένοις e καὶ οὐκ ἀνεπιστήμοσιν) ai Melii: l'«esperienza» melia, messa enfaticamente in rilievo da Tucidide, sarebbe un riferimento alla prima invasione ateniese a Melo ad opera di Nicia nel 424 a.C., descritta in un passo precedente dell'opera (III 91,2-3). Certamente πεπειραμένοις non può essere riferito ad un'eventuale futura esperienza dei melii (Arnold, Crawley), ma si tratta probabilmente di un invito ai Melii a richiamare alla memoria assedi in cui Atene aveva dimostrato la sua tenacia e di cui gli interlocutori possano aver avuto diretta nozione. I Melii già sanno quali saranno le conseguenze di una loro eventuale resistenza alle proposte degli ateniesi.

> ἀνεπιστήμοσιν: ἀνεπιστήμων < ἐπίσταμαι: deriva da ἐπι - ἵσταμαι, con probabile ispirazione iniziale. In seguito si deve essere verificata la perdita d'aspirazione e la contrazione. Forse è un termine di origine ionica, il cui significato originario era 'porsi al di sopra di', riferito ad attività pratiche. Infatti, anche nel suo significato principale di 'sapere', il verbo mantiene l'idea di praticità e concretezza originaria e indica un sapere con orientazione pratica. Significa credere o pensare in base alle esperienze concrete avute [Chantraine, DELG 360].

111.2. σωτηρίας...σωθήσεσθαι: gli Ateniesi fanno notare ai loro interlocutori che nonostante abbiano inizialmente affermato di voler provvedere alla propria salvezza (σωτηρία), le proposte da loro avanzate dimostrano di essere del tutto irrazionali (ἄλογια, e in 111,3 ἀνοία): secondo l'ottica utilitaristica rappresentata dagli Ateniesi la σωτηρία equivale alla ἀσφαλεία, la «sicurezza», la quale può essere garantita ai Melii solo «non opponendosi a chi è più forte» (cfr. V 101). I legati ateniesi in quest'ultimo intervento raccomandano insistentemente ai melii di prendere «la decisione più saggia» (σωφρονέστερον γνώσεσθε [111,2], εἶ βουλευήσεσθε [111,4]): la sottomissione.

ὁμῶν τὰ μὲν ἰσχυρότατα ἐλπίζόμενα μέλλεται:

La De Romilly (*Thucydide et l'impèrialisme athénien*, 1951, p.246) evidenzia l'«*opposition réalité-vanité*» che emerge dalle parole degli Ateniesi (V 111 e 113): da un lato il lucido pragmatismo politico degli ateniesi basato sulla “morale” dell’utile e che rifugge da ogni premessa etica, dall’altro le irrazionali ed illusorie speranze che i Melii nutrono nell’intervento spartano, negli dei, nell’imprevedibilità della τύχη; da un lato vi è il realismo cinico coerentemente basato su un ineluttabile principio di natura che vede i deboli soccombere ai più forti, dall’altro vi è la difesa del diritto di autodeterminazione e dell’utile che deriva, non dalla garanzia della propria sicurezza, ma dal giusto. I melii appaiono tra i più convinti assertori del cosiddetto «mito di Maratona»: l’idea cioè che la smisurata sproporzione delle forze possa essere annullata o compensata dal coraggio, dalla giustizia della causa, dai principi morali sostenuti. (cfr. il discorso di Archidamo alle truppe peloponnesiache, Thuc. II, 11,4: «Incerte sono le vicende della guerra [...] Spesso un contingente meno numeroso respinge meglio un nemico più forte, perché teme, mentre quest’ultimo nel suo disprezzo non si prepara»).

Realpolitik ateniese:

111. ἰσχυρότατα
ἤδη
τῶνδε σωφρονέστερον

ἔργῳ

113. τῶν ὀρωμένων ἤδη

I Melii e il “mito di Maratona” :

ἐλπίζόμενα
μέλλεται
ἀλογίαν
πλεῖστα διαφθείρουσαν ἀνθρώπους
αἰσχύνην
τὸ αἰσχρὸν καλούμενον
ὄνόματος ἐπαγωγῶς δυνάμει
ἡσσηθεῖσι τοῦ ῥήματος

τὰ μὲν μέλλοντα
τὰ δὲ ἀφανῆ

111.3. αἰσχροῖς...αἰσχύνην...τὸ αἰσχρὸν...αἰσχύνην αἰσχίῳ: il lungo intervento contro «il sentimento dell’onore» fa emergere, attraverso un’efficace oratoria, l’immoralismo degli ateniesi, tratteggiandoli come «personaggi

negativi». Nella tragedia non mancano esempi di personaggi intenti a sviluppare considerazioni persuasive a sostegno di una tesi paradossale (es. esaltazione del denaro, elogio del tradimento, condanna della buona fede): tanto più è evidente l’immoralità di tali personaggi quanto più è efficace e convincente la loro ben studiata ῥῆσις.

Gli ambasciatori ateniesi giocano sapientemente sull’ambiguità del termine αἰσχύνη, che significa sia «onore» che «vergogna». Delle numerose ricorrenze di αἰσχροῖς, αἰσχύνη e αἰσχύνεσθαι in Tucidide, la maggior parte ha valore di «vergogna», «disonore» e talvolta «debolezza». In questo caso il termine viene usato invece, a breve distanza, in entrambi i sensi, positivo e negativo. Devono considerarsi errati i tentativi (Krüger e altri) di correggere αἰσχροῖς dinanzi a κινδύνοις («pericoli...dall’esito vergognoso»); Stahl rifiuta ogni emendamento ed afferma in questo caso il valore inequivocabilmente negativo dell’aggettivo, avvalendosi di validi confronti testuali: Thuc. III 59,3 (αἰσχίστῳ ὀλέθρῳ λιμῶ τελευτήσαι), Dem. XVIII,178 (αἰσχροῖς καιρός) e Xen. Mem.III, 8,7. Ma nel medesimo periodo il termine αἰσχύνη, nella sua prima ricorrenza, si presenta come un concetto «seducente» ed ha lo stesso valore del successivo τὸ αἰσχρὸν καλούμενον: «il cosiddetto sentimento dell’onore» (Canfora), un nome ingannevole che procura grandi rovine agli uomini, o più precisamente «the false sense of shame so close to the sense of honour (“I should be ashamed to be less brave than others”) that leads men to such foolish resistance» (Gomme - Andrewes - Dover, HCT, 1970, pp.178-179).

Nella sua seconda ricorrenza, αἰσχύνη ha senz’altro valore negativo: è la «vergogna» che si accompagna alla folle resistenza dei Melii μικροπολίται nei confronti della «città più potente», e che li condurrebbe inevitabilmente alla rovina: ma si tratterebbe di un «disonore ancora più vergognoso» (αἰσχύνην αἰσχίῳ) in quanto i Melii hanno la possibilità di scegliere, e andrebbero incontro «volontariamente» (ἐκόντας) alla propria distruzione, causata dunque non dalla «cattiva sorte» (τύχη), ma dalla «stoltezza» (ἀνοία).

L’intervento degli Ateniesi contro «l’ingannevole sentimento dell’onore» non è isolato: un altro personaggio “negativo”, Frinico (VIII 27,2-3) si rifiuta di combattere, in polemica con gli altri strateghi ateniesi, e dichiara, dopo aver illustrato le ragioni militari per cui è imprudente accettare battaglia, di non voler «cedere all’αἰσχρὸν ὀνειδος correndo seri pericoli» e aggiunge che «non è

affatto αἰσχρὸν ritirarsi al momento giusto», lo è molto di più (αἴσιχον) accettare la battaglia ed essere sconfitti con grave danno per la città.

Tucidide è profondamente influenzato dalla cultura sofistica: non sarebbe inopportuno, a partire proprio da questa “tirata” contro il sentimento dell’onore, considerare il dialogo tucidideo un esempio di antilogia sofistica.

Ad esempio nel dialogo tra il *Discorso giusto* e il *Discorso ingiusto* nelle *Nuvole* (423 a.C.) di Aristofane (vv. 1060 ss.), *Adikos logos* attacca la «temperanza» ritenendola dannosa perché non ha mai portato nulla di buono a nessuno, passando poi ad elencare le numerose privazioni che il σωφρονεῖν richiede. Il dialogo può essere considerato come uno scontro tra «discorso giusto» (quello dei Melii) e «discorso ingiusto» (quello degli Ateniesi): fin dalle prime battute gli ateniesi spostano il dibattito dal piano del giusto a quello dell’utile, facendo leva su ragioni dialetticamente coerenti e inconfutabili.

Proprio come nei sofistici *Dissoi Logoi*, Tucidide si pone di volta in volta nell’ottica dell’uno e dell’altro interlocutore: «la forza dei discorsi antitetici sofistici sta appunto nel dare dialetticamente la consapevolezza della duplicità di un problema, e non nella sua soluzione» (W. Jaeger).

111.4. μέτρια προκαλουμένης: Stridente risulta il contrasto tra la «moderazione» che gli Ateniesi attribuiscono alle proposte fatte ai melii e la spietata esecuzione finale. Tucidide si pone dal punto di vista di entrambi i contendenti ed espone qui il “vero” pensiero degli ateniesi, le “vere” ragioni della loro condotta: studia l’impero mettendosi nell’ottica dell’impero stesso. Gli ateniesi definiscono μέτριος quello che in realtà è un vero e proprio atto coercitivo. Essi sono coscienti della natura tirannica dell’impero, ma per preservare l’ἀρχή sono “costretti” dall’ineluttabile «principio del dominio del più forte» a dure azioni repressive, se “necessarie”. Nell’ottica della politica imperiale si presenta dunque come una necessità l’eliminazione della neutralità di Melo in un’area (le isole) sotto stretto controllo ateniese.

Anzi, gli Ateniesi ritengono che la «moderazione» della loro proposta risieda nella possibilità di scelta tra la guerra e la salvezza (πολέμου πέρι καὶ ἀσφαλείας).

[cfr. Thuc. I 76, 3-4 «Ed è degno di lode chi, nonostante la natura umana gli permetta di comandare agli altri, è più giusto di quanto non comporti il suo

potere. Noi crediamo che se altri si trovassero nella nostra situazione, mostrerebbero chiaramente quanto grande sia stata la nostra moderazione (μετριάζομεν): a noi al contrario, proprio da un comportamento onesto, assurdamente è risultata l’infamia invece della lode.»

Cfr. Isocrate, *Panegirico*, 100-102 > apologia dell’ἀρχή ateniese]

πόλεός τῆς μεγίστης: ai Melii ἀσθενεῖς (V 103,2) viene contrapposta qui «la più grande città» del mondo greco; da tale sproporzione deriva l’immagine dei Melii μικροπολίται (Senofonte, *Elleniche* II 2,10; Dionigi, *Su Tucidide*, 41).

ξυμμάχους γενέσθαι ἔχοντας τὴν ὑμετέραν αὐτῶν ὑποτελεῖς:

è questa la proposta ultimativa che gli Ateniesi fanno ai Melii: accettare la condizione di ξυμμάχοι ὑποτελεῖς («alleati tributari»), mantenendo il possesso dell’isola (quindi niente cleruchie). E’ l’unico accenno al tributo presente nell’intero dialogo.

> ξυμμάχοι: sono gli “alleati” (ξυν diviene συν in ion.-att., tranne che in Tucidide che ha sempre ξυν)

ἀσφαλείας cfr. nota precedente **σωτηρία** (111,2)

τοῖς μὲν ἴσοις μὴ εἴκουσι, τοῖς δὲ κρείσσοσι καλῶς προσφέρονται, πρὸς δὲ τοὺς ἡσσους μέτριοί εἰσι, πλεῖστ’ ἂν ὀρθοῖντο:

«This tripartite maxim is reminiscent of the Delphic precepts (maxims of the seven sages)» [Hornblower 2008] : gli Ateniesi, con un abile gioco di retorica, ribaltano il principio tipicamente greco della μετρίότης, intesa come «moderazione», «senso della misura», «equilibrio» (vd. Nota precedente), e continuano la «lezione immorale» con l’intento di persuadere i loro interlocutori a prendere «la decisione più saggia» sulla base del principio immutabile che regola i rapporti tra forze ineguali, principio già chiaramente espresso in V 89: «la valutazione fondata sul diritto si pratica, nel ragionare umano, solo quando si è su di una base di parità, mentre se vi è disparità di forze, i più forti esigono quanto è possibile ed i più deboli cedono». I legati ateniesi definiscono qui μέτριος il comportamento che a tale principio si ispira,

ingiustificabile dal punto di vista etico, ma estremamente coerente dal punto di vista politico.

> *τοῖς δὲ κρείσσοσι καλῶς προσφέρονται*: espressione eufemistica che indica la “saggia e non sconveniente (οὐκ ἀπρεπὲς) sottomissione” dei Melii ἀσθενεῖς alla μεγίστη Atene.

111.5. ἐνθυμεῖσθε πολλάκις ὅτι περὶ πατρίδος βουλευέσθε, ἧς μιᾶς πέρι καὶ ἐς μίαν βουλὴν τυχοῦσάν τε καὶ μὴ κατορθώσασ αν ἔσται: il poliptoto μιᾶς - μίαν e la figura etimologica costituita da βουλευέσθε e βουλὴν mettono in evidenza il concetto dell’“unicità della chance”: la salvezza o la rovina dei Melii dipende da un’unica decisione; essi hanno una *sola* opportunità per salvare la loro *unica* patria. Questo concetto è anticipato in V 103, 2, dove gli Ateniesi cercano di distogliere i Melii dalla loro ferma volontà di fare affidamento alla «speranza», apostrofandoli così: ὁ ὑμεῖς ἀσθενεῖς τε καὶ ἐπὶ ῥοπῆς μιᾶς ὄντες, «voi che siete deboli e vi potete permettere *una sola gettata di dadi*», (Ferrari 1985); « you that are but weak and have no more but this *one stake*», (Hobbes 1628).

> ἧς μιᾶς è preferibile alla *lectio* ἦν μιᾶς dei manoscritti in quanto presupposta dallo scolio (περὶ πατρίδος ἢ σκέψις μιᾶς οὔσης, περὶ ἧς ἐν μιᾷ βουλῇ ἢ κατορθώσετε ἢ σφαλήσεσθε).

> Con τε καὶ si esprime l’alternativa: «fortunata o rovinosa».
(Cfr. Thuc. II 35,1 εὖ τε καὶ χεῖρον εἰπόντι).

> ἔσται potrebbe avere valore di ἐξέσται (Stahl, Canfora).

Radt e Rauchenstein accolgono la lezione dei codici sulla base del parallelo con Aristoph., *Lys.* XII 74.

112.2. ὃ Ἀθηναῖοι: «Only now, in the climactic last speech of the Melians (one of the total of twenty-nine), does Thucydides allow anyone to use an “address”» [Hornblower 2008].

πόλεως ἑπτακόσια ἔτη ἤδη οἰκουμένης τὴν ἐλευθερίαν ἀφαιρησόμεθα: questa datazione della fondazione spartana di Melo (settecento anni prima dell’espugnazione dell’isola: 700 + 416 a.C. = 1116 a.C.) si accorda con la cronologia tucididea (I 12,3) che pone la «dorizzazione» del Peloponneso (il

«rientro degli Eraclidi») ottanta anni dopo la presa di Troia (1192-1183 a.C. secondo la cronologia di Eratostene). Tale ricostruzione cronologica si discosta da quella presupposta da Erodoto (IX,27) e adottata da Isocrate (*Panegirico*, 54), e dall’isocrateo Eforo (FGrHist 70 F 223, caduta di Troia: 1129 a.C. ca.). La cronologia adottata da Tuciddide si basa probabilmente sulle liste dei re spartani e sul calcolo delle generazioni spartane.

La tradizione erudita riferita da Conone, autore di *Dieghesis* riassunte da Fozio in età augustea (Biblioteca,186), non condivide la notizia dell’appartenenza dei Melii alla «prima generazione» dei Dori insediatisi nel Peloponneso. Secondo tale fonte Melo sarebbe stata colonizzata da gente di Lemno e di Imbro in fuga dalla Laconia e insediatisi ad Amicle con l’aiuto di alcuni spartani, tre generazioni dopo la dorizzazione di Sparta. Secondo questa notizia, che trova conferma anche nelle *Questioni greche* di Plutarco (*Moralia*, 296 BC), i Melii non sarebbero più coloni spartani «purosangue», quindi verrebbe meno l’argomento basilare addotto dai melii per giustificare la propria scelta di non belligeranza, ossia l’origine spartana (cfr. V 104).

I Melii fin dall’inizio del dialogo vengono invece identificati da Tuciddide come «*coloni spartani* che non volevano sottostare – sebbene isolani – agli Ateniesi» (V 84,2). E tali vengono definiti anche da Senofonte (*Elleniche*, II 2,3) a testimonianza dell’ingiustificata repressione da parte di Atene.

τιμωρία: deriva da τιμωρός: «protettore», riferito a un dio o a un uomo (Aesch. Suppl. 42), «vendicatore» (Antipho, trag.), «che porta soccorso» (Hdt., Thuc.). τιμωρία ha dunque il significato di «protezione», «vendetta», «punizione». Etimologicamente è composto da τιμή (nel suo senso generale di “valore”, “prezzo”) e da un secondo termine che ha la stessa radice di ὄρομαι, ὄραω nel senso di “vegliare su”, di qui il significato di «protettore», «soccorritore». [Chantraine, DELG, p.1120]

ἐλευθερία (deriva da ἐλεύθερος «libero», in opposizione a δοῦλος, cfr. lat *liber*).

Il dialogo tucidideo è rimasto nei secoli il simbolo del diritto dei popoli ad autodeterminarsi. Pohlenz (*La libertà greca*, trad. it. Brescia 1963) presenta

l'autodecisione come atteggiamento naturale dell'uomo greco, e la libertà interiore come dimensione principale della categoria di libertà.

«L'uomo è in grado di rimanere fedele alla propria natura anche in faccia alla morte, può preservare la parte migliore di sé, il vero se stesso, anche nella rovina fisica. E' la sua libertà e la sua grandezza».

«Del corso degli eventi non è dato all'uomo mutare nulla. Ma nell'intimo egli rimane padrone delle sue decisioni. Ecco il fondamento psicologico su cui poté svilupparsi il concetto greco di libertà».

ἀλλὰ τῇ τε μέχρι τοῦδε σωζούσῃ τύχῃ ἐκ τοῦ θείου αὐτὴν καὶ τῇ ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων καὶ Λακεδαιμονίων τιμωρία πιστεύοντες πειρασόμεθα σώζεσθαι:

> **τύχῃ ἐκ τοῦ θείου:** questa formula - «la buona sorte che promana dalla divinità» (Canfora) – è la stessa impiegata da Tucidide in V 104: i melii confidano nella “giustizia divina” perché ὅσιοι πρὸς οὐ δικαίους (104), ponendosi dunque dal punto di vista del «giusto» (δικαίον), non dell'«utile» (ξυμφέρον). Secondo l'ottica «utilitaristica» sostenuta dagli Ateniesi, invece, l'«utile» consiste nella garanzia della propria sicurezza, e la «giustizia» può sussistere solo su una base di parità tra le forze contendenti, dunque non in questo caso. Risulta impossibile un compromesso tra le due «moralì» inconciliabili.

Vediamo innanzi tutto come è stata intesa la *iunctura* tucididea τύχῃ ἐκ τοῦ θείου, oggetto di numerose interpretazioni: in V 104 ἐκ τοῦ θείου è stato collegato sintatticamente a ἐλασώσεσθαι, non a τύχῃ; così intendevano Hobbes («For fortune, we shall be nothing inferior, as having the gods on our side»), Grote, il Valla, Krüger, Steup («Dal punto di vista della fortuna non ci verrà nessun maltrattamento da parte degli dei»). Questa è l'interpretazione generalmente accolta oggi dagli editori.

Classen e Poppo invece hanno inteso τύχῃ ἐκ τοῦ θείου in entrambi i luoghi (V 104 e 112,2) come una formula unitaria posta – nella seconda ricorrenza – sullo stesso piano del successivo τῇ τῶν ἀνθρώπων τιμωρία. Anche Canfora segue la stessa linea interpretativa. E' significativo che alcuni editori solo nel secondo caso adottino questa seconda interpretazione («La protection divine» Bétant; «Le sort octroyé par la divinité» De Romilly).

Sthephanus alla voce τύχη precisa che «Thucydides vero pro θείᾳ τύχῃ dicit τύχῃ ἐκ τοῦ θείου». L'espressione tucididea, se intesa come formula unitaria, trova riscontri degni di nota in Erodoto (θείη τύχη: I, 126; III, 130; IV, 8; V, 92), in Pindaro (θεῶν τύχα: *Pitica* VIII, 53; *Nemea* VI, 24) e in Sofocle (τὰς ἐκ θεῶν τύχας δοθείσας, *Filottete*, 1316-1317; a cui segue poco vδοπο σὺ γὰρ νοσεῖς τόδ' ἄλλος ἐκ θείας τύχης, v.1326).

Poppo per il significato di tale espressione rinvia alla voce δαίμων del *Thesaurus Linguae Graecae* intesa come «divinità», «fortuna», «fato».

Risulta necessaria una precisa distinzione tra il ruolo della τύχη e quello della religione nell'interpretazione storica tucididea, due concetti che sembrano intrecciarsi qui in un'unica, problematica formula: τύχῃ ἐκ τοῦ θείου.

Tucidide, discepolo di Anassagora e di Antifonte, profondamente radicato in una cultura dominata dal nuovo pensiero filosofico e scientifico, ha una visione antropocentrica e razionale degli eventi storici, dunque interpretabili secondo parametri umani, senza ricorrere al soprannaturale. E' stato più volte rilevato il nesso tra la l'indagine storiografica tucididea e la dottrina ippocratica dell'indagine medica, che proprio in quegli anni subiva un deciso processo di laicizzazione che la sottraeva dalla pretesa influenza di forze soprannaturali.¹ Un celebre esempio è costituito dalla descrizione della “peste” di Atene (Thuc. II 47-54), in cui lo storico registra casi in cui l'azione viene determinata da pronostici ed oracoli, e non esita a condannare ogni forma di ingenuità popolare. «Come i migliori scritti di Ippocrate, la Storia di Tucidide si svolge senza dei, oracoli e pronostici. Questa fu forse la più grande novità di Tucidide rispetto ad Erodoto».²

Ma i processi storici non sono sempre spiegabili razionalmente, ci sono circostanze in cui né un dio né una legge di diritto o di natura dominano il destino degli uomini, ma solo la τύχη, quella che Wilamowitz chiama *der blinde Zufall*, «il cieco caso».

¹ Sulle relazioni tra l'opera tucididea e la scienza medica ippocratica, cfr. G. Pugliese Carratelli, *Ippocrate e Tucidide*, in *Un augurio a Raffaele Mattioli*, Firenze, Sansoni 1970.

² Finley M. I., introduzione a F. Ferrari, *Tucidide. La guerra del Peloponneso*, Milano 2007¹¹

La τύχη - prendendo in prestito la definizione di Roveri¹ a proposito di Polibio – è «la x della Storia, l' indefinito irrazionale, l'inaspettato imprevedibile che dà soluzioni imprevedute, l'incognita che si presenta sempre davanti al pensatore che vuole razionalizzare l'accaduto e allontana sdegnosamente l'incerto e il vago dell'intervento miracolistico». E' ciò che sfugge ad ogni calcolo fondato e ragionevole, che rovescia perfino i rapporti di forze: Atene, la cui potenza in continua crescita aveva intimorito gli Spartani a tal punto da causare «la guerra più grande e più degna di essere narrata rispetto a quelle avvenute in precedenza» (Thuc. I 1,1), Atene, più forte, più arditamente, contro ogni previsione umana, è sconfitta.

Ritorniamo ora al punto di partenza, la discussa espressione pronunciata dai melii in V 112, 2: τύχη ἐκ τοῦ θεοῦ.

Gaetano De Sanctis² le dà il valore – seppure anacronistico - di «Provvidenza» e conduce un'analisi sulle «idealità etico - religiose» di Tucidide, in polemica con il saggio di Arnaldo Momigliano su *La composizione della storia di Tucidide*³. De Sanctis coglieva un nesso tra la data di composizione del dialogo (da lui posta dopo il 404) e la presa di posizione tucididea attraverso la battuta dei melii: si tratterebbe di una profezia *ex eventu* da collegarsi ad una composizione tardiva del dialogo, all'indomani dello sfacelo dell'impero ateniese, quando «la fede e la speranza dei Melii avevano avuto un'inattesa sanzione». De Sanctis ritiene dunque che Tucidide non accomuni la τύχη ἐκ τοῦ θεοῦ alle irrazionali speranze, alle superstizioni e agli oracoli che egli stesso condanna più volte nella sua opera, ma si tratterebbe di una sorta di “razionale provvidenza” che «si esplica contro l'ingiustizia a tutela dei più». De Sanctis si oppone così all'immagine del Tucidide filo-imperialista tratteggiata da Momigliano, il quale vede nel dialogo una vera e propria esaltazione dell'ἀρχή ateniese.

112.3. προκαλούμεθα δὲ ὑμᾶς φίλοι μὲν εἶναι, πολέμιοι δὲ μηδετέροις: i Melii rispondono alla proposta ateniese di accettare la condizione di ξυμμάχοι ὑποτελεῖς con una controproposta, già avanzata in V 94: l'interruzione delle ostilità, il ristabilimento di relazioni di amicizia tra Atene e Melo, il rifiuto da parte di Melo di essere coinvolta in conflitti tra Sparta e Atene. I Melii offrono agli Ateniesi, anziché la propria sottomissione, la loro φιλία, ponendosi su un piano di parità, nello spirito originario della lega delio-attica: in sostanza essi chiedono il ripristino della propria condizione di αὐτονομία nell'ambito della lega (ma svincolata da impegni militari al seguito di Atene) e la recessione dallo stato di guerra in cui al momento si trovano nei confronti degli ateniesi. Ma, come sappiamo, gli Ateniesi avevano intrapreso azioni repressive nei confronti dell'isola proprio per infrangere tale originaria condizione, che esonerava i meli dal pagamento del tributo. Ed è proprio questo vincolo che i Melii rifiutano.

σπονδὰς: acc. plur. di σπονδή “libagione”, al plur. “libagioni”, “tregua”, “pace”, dalle stessa radice di σπένδω che indica tecnicamente il “fare una libagione” in senso sacrale e religioso.

113. τὰ μὲν μέλλοντα τῶν ὀρωμένων σαφέστερα κρίνετε, τὰ δὲ ἀφανῆ τῷ βούλεσθαι ὡς γυγνόμενα ἤδη θεᾶσθε: emerge ancora una volta l'«*opposition réalité-vanité*» di cui parla la De Romilly (vd. nota precedente 111.2. ὑμῶν τὰ μὲν ἰσχυρότατα ἐλπίζόμενα μέλλεται).

καὶ Λακεδαιμονίοις καὶ τύχη καὶ ἐλπίσι: «It is the Athenians' turn to recapitulate, and their order of words shows that they recognize the priority given by the Melians to the kinship tie; but (Graves) the absence of the article before “Spartans” and the two nouns may be contemptuous» [Hornblower 2008].

παραβεβλημένοι καὶ πιστεύσαντες:

παραβεβλημένοι > participio perfetto di παραβάλλω: esprime un tratto tipico del carattere dei Melii.

¹ Roveri A., Tyche in Polibio, «Convivium» 24, 1956, pp.275-293.

² «Rendiconti Accad. Naz. Lincei», Ser. VI, vol. VI, 1930, pp.229 ss. = *Studi di storia della storiografia greca*, Firenze 1951, pp.83-84

πιστεύσαντες > participio aoristo di πιστεύω: si riferisce alla decisione dei Melii di «riporre fiducia» negli Spartani e negli dei in questa precisa circostanza.

114. 1. καὶ οἱ μὲν Ἀθηναίων πρέσβεις . . . οἱ δὲ στρατηγοὶ αὐτῶν, ὡς οὐδὲν ὑπήκουον οἱ Μήλιοι: Gli editori interpungono con una virgola dopo οἱ δὲ στρατηγοὶ αὐτῶν («i loro strateghi»). Secondo Canfora, se αὐτῶν dipendesse da οἱ δὲ στρατηγοὶ sarebbe pleonastico: gli strateghi non potrebbero essere di nessun altro se non degli Ateniesi, citati appena prima. Il genitivo αὐτῶν, posto in enfatica prolessi prima di ὡς, sarebbe invece sintatticamente legato a οὐδὲν ὑπήκουον: Canfora sostiene questa tesi sulla base del raffronto con altri luoghi tucididei (I 26,4: οὐδὲν αὐτῶν ὑπήκουσαν; I 29,1: οὐδὲν τούτων ὑπήκουον). Tuttavia risulta poco chiaro cosa siano gli αὐτά che i Melii non volevano accettare, presumibilmente le proposte degli ambasciatori ateniesi, ma il senso della frase non risulta immediato. Canfora propone a tal proposito di rimuovere l'intero dialogo, considerandolo quindi un'opera autonoma e indipendente, allineandosi con la tesi sostenuta anche da altri studiosi (Westlake parla di «minor separate work»): in tal modo, eliminando i capitoli 85-113, comprese le frasi introduttiva (οἱ δὲ τῶν Ἀθηναίων πρέσβεις ἔλεγον τοιάδε) e conclusiva (καὶ οἱ μὲν Ἀθηναίων πρέσβεις ἀνεχώρησαν ἐς τὸ στράτευμα), si ricongiungono gli estremi dell'originaria narrazione ed αὐτῶν trova la sua opportuna collocazione; se si intende come un neutro, αὐτά sono le «richieste ateniesi» (λέγειν περὶ ὧν ἤκουσιν, 84,3).

διελόμενοι κατὰ πόλεις περιτείχισαν κύκλῳ τοὺς Μηλίους:

> **διελόμενοι κατὰ πόλεις**, sono state proposte due interpretazioni:

1) gli Ateniesi «dopo essersi distribuito il lavoro fra i contingenti delle città» (De Romilly, Classen, Steup, Ferrari, Canfora sottintendono τὸ ἔργον come oggetto di διελόμενοι; cfr. V 84,1: descrizione del corpo di spedizione ateniese a Melo; 2) gli Ateniesi «assediavano le singole città dell'isola di Melo» (Raubitschek). La prima è l'interpretazione prevalentemente accettata dagli editori: tale espressione ricorre anche in II 78,1 (l'assedio peloponnesiaco di Platea); V 75,5 (Argivi e alleati assediano Epidaurò); VII 19,1 (i Peloponnesiaci fortificano Decelea).

L'opera di edificazione del muro con cui bloccare la città assediata, suddivisa κατὰ πόλεις tra i vari contingenti del corpo di spedizione ateniese-alleato, è evidentemente la più impegnativa; per sorvegliare i Melii assediati non è necessario un gran numero di forze armate, quindi gran parte dell'esercito lascia Melo, mentre le truppe lasciate sul posto continuano l'assedio (114,2). L'intento degli Ateniesi è quello di ottenere la resa dei Melii «per fame» senza ricorrere allo scontro armato. Ma i Melii, approfittando della scarsità di forze nemiche, riescono per ben due volte ad impossessarsi parzialmente della fortificazione ateniese (115,4 e 116,2).

Gli Ateniesi inviano un altro corpo di spedizione, al comando di Filocrate di Demea (116,3): i Melii, assediati fino allo stremo (κατὰ κράτος), si arrendono. «The Athenian strategy, and the successful Melian counter activity of 115,4 and 116,2, pre-echo, on a small scale, events of Syracuse. The site of the classical polis of Melos is a very good defensible one, and since the Melian fortifications had been kept in excellent repair, it is not surprising that the Melians were able to prolong their resistance» [Hornblower 2008].

115. 1 – 3. Ostilità in varie parti del Peloponneso

115.1. ἐσβαλόντες ἐς τὴν Φλειασίαν: cfr. V 83,3

115.2 τὰς μὲν σπονδὰς οὐδ' ὡς ἀφέντες ἐπολέμουν αὐτοῖς, ἐκήρυξαν δὲ εἴ τις βούλεται παρὰ σφῶν Ἀθηναίους λήζεσθαι: neanche dinanzi all'atto di brigantaggio compiuto dagli Ateniesi, gli Spartani dichiarano decaduta la pace di Nicia, ma autorizzano a fare altrettanto in territorio ateniese, legittimando atti di pirateria, che in questo caso si configurano come azioni di guerra non perseguibili.

La formulazione negativa della frase, «neanche così», «neanche dinanzi a questo» (οὐδ' ὧς) è fortemente enfatica: la provocazione degli Ateniesi rivolta direttamente contro gli Spartani e i loro beni non ha suscitato una reazione significativa; il commento tucidideo mette in rilievo la riluttanza spartana nell'intraprendere un conflitto e rende ancor più inattendibile la «speranza» nutrita dai Melii in un intervento spartano in loro aiuto.

115.3. καὶ Κορίνθιοι ἐπολέμησαν ἰδίων τινῶν διαφορῶν ἕνεκα τοῖς Ἀθηναίοις· οἱ δ' ἄλλοι Πελοποννήσιοι ἡσύχαζον: viene qui definito lo stato dei rapporti tra Atene e Corinto, poi il comportamento dei Peloponnesiaci.

Ciò che salta subito all'occhio del lettore sono il carattere approssimativo e la sensazione di incompletezza di queste due notizie. Così Andrews [HCT, IV, p.188] definisce queste generiche notizie riportate da Tucidide: «very compressed and not at all explicit, and the suspicion arises that this is a note not fully worked out». Potrebbe dunque trattarsi di materiali in attesa di rielaborazione da parte dello storico, tuttavia proprio in virtù di tale apparente incompiutezza, ancor meglio si coglie il contrasto con la sapiente elaborazione del dialogo.

L'inserzione di brevi notizie relative ai peloponnesiaci (115, 1-3 e 116,1) è stato inteso da altri come un espediente retorico finalizzato a mettere in risalto da un lato l'isolamento dei Melii e il loro tragico dramma, dall'altro l'inerzia e la codardia tipici degli Spartani. Concorde con questa linea interpretativa è Macleod 64: «what Th. has done is to reduce his narrative to the minimum requisite to illustrate the Peloponnesians' egoism and incompetence».

Così Hornblower 2008: «The interweaving technique of 115-16, by reminding us of the world beyond Melos, heightens our consciousness of the Melians' isolation. Th. is also preparing us for the energy and enthusiasm which the Corinthians will display on behalf of their daughter-city Syracuse in the next two books, by contrast with Spartan treatment of their daughter-city».

115.4. La controffensiva melia

εἶλον δὲ καὶ οἱ Μήλιοι τῶν Ἀθηναίων τοῦ περιτειχίσματος τὸ κατὰ τὴν ἀγορὰν προσβαλόντες νοκτός: καὶ ha qui valore di «etiam» data la sua collocazione e dovrebbe riferirsi all'incursione ateniese citata precedentemente (115,2), anche se in mezzo è posta la breve nota relativa ai Corinzi (115,3). Nella parte narrativa, la vicenda di Melo perde il suo carattere unitario ed è messa in relazione, saltuariamente, con altri eventi storici coevi, risultandone così decisamente frammentata. Tra la prima controffensiva melia, che coincide con la fine dell'estate (115,4), e la seconda, avvenuta nell'inverno successivo e alla quale segue la resa definitiva (116, 2-4), Tucidide interpone un evento che interrompe il flusso della narrazione relativa ai Melii: la mancata incursione

spartana in Argolide (116,1), evento che poteva essere posticipato senza causare alcun anacronismo, essendo coevo (περὶ τοὺς αὐτοὺς χρόνους) rispetto alla conclusione della vicenda dei melii successivamente descritta.

> **κατὰ τὴν ἀγορὰν:** «vicina al mercato». Ci si è chiesti a quale ἀγορὰ si riferisca Tucidide. Duker (1731) sollevò la questione per primo, suggerendo che si trattasse di un mercato posto all'interno del campo degli assediati ateniesi, nel quale i Melii fanno razzia di frumento e di quanto necessario alla sussistenza. Bloomfield, sulla stessa linea di Duker, rimandò ad altri due passi tucididei (I 62,1; III 6,2) attestanti una ἀγορὰ nel campo di eserciti assediati (nel primo caso ateniesi, nel secondo spartani). Arnold, Krüger, Classen, Steup accettarono questa interpretazione.

Duncan Mackenzie dà una diversa interpretazione, sulla base degli scavi condotti dalla British School che portarono all'individuazione del tracciato delle mura di Melo e dell'ἀγορὰ di età romana. Mackenzie osserva in primo luogo che i romani non avrebbero avuto alcun motivo per mutare il luogo originario dell'ἀγορὰ, ma avrebbero utilizzato quella preesistente; in secondo luogo un esercito assediante generalmente istituisce un mercato nell'ambito dell'accampamento quando può instaurare commerci con la popolazione circostante: in questo caso gli ateniesi controllano tutta l'isola, tranne la città assediata, e non avrebbero potuto commerciare con nessuno. Secondo Mackenzie i Melii, con la loro sortita, avrebbero recuperato una parte del frumento e di quei generi che gli ateniesi avevano raziato nella campagna circostante.

Andrews (HCT, IV, p.189) non ha dubbi che l'ἀγορὰ di cui si parla sia quella dei Melii, in base alla considerazione che essi sono il soggetto di questa notizia riportata da Tucidide (115,4), dunque l'ἀγορὰ non può che essere la loro.

116.1. ὡς αὐτοῖς τὰ διαβατήρια [ἰερὰ ἐν τοῖς ὁρίοις] οὐκ ἐρίγνετο:

I διαβατήρια (sc. ἰερὰ) sono i sacrifici per gli attraversamenti (da διαβαίνω, “attraversare, “oltrepassare”), ossia per ottenere favorevole passaggio dei confini, di fiumi, etc. [cfr. V 54,2]

La partenza di una spedizione militare spartana era accompagnata da due tipi di sacrifici, officiati in due momenti diversi: 1. A Sparta, prima che l'esercito lasciasse la città. 2. al momento di attraversare il confine del territorio spartano

(τὰ διαβατήρια). Mentre i primi avevano lo scopo di conciliare la divinità, i secondi erano riti di passaggio che dovevano tutelare l'ingresso in territori stranieri. Ogni azione militare era sempre preceduta da cerimonie religiose volte ad assicurare l'appoggio divino ai combattenti. Nel corso dei sacrifici si traevano auspici, che servivano a dare responso favorevole all'azione che si stava per intraprendere. In caso di esito negativo l'esercito non si muoveva finché non si fossero ripetuti i riti e ottenuto presagi propizi. [Giovanna Daverio Rocchi, note a *Tucidide. La guerra del Peloponneso*, trad. Franco Ferrari, Milano, 2007¹¹, volume II, p.992]

116.3. ὥς ταῦτα ἐγίνετο: Poppo espunge queste parole dal testo, sia per l'inopportuna collocazione tra ἄλλης e ἧς ἦρχε, sia la presenza dell'imperfetto ἐγίνετο. Il senso di esse non è «*non appena* accadde ciò» (nel qual caso si desidererebbe l'aoristo ἐγένετο), ma, più probabilmente, «*mentre* accadeva ciò», o meglio «dato il ripetersi di questi episodi». La frase costituisce un raccordo logico-narrativo con la notizia precedente di una seconda fortunata sortita dei melii. In 116, 4 il solo Parigino greco 1734 testimonia varie aggiunte esplicative [vd. apparato critico], miranti ad esplicitare passaggi narrativi sottintesi dalla telegrafica narrazione tucididea, come avviene nel caso di ὥς ταῦτα ἐγίνετο (presente però in tutta la tradizione).

Si tratta dunque di scollii penetrati nel testo? O piuttosto ci troviamo davanti a «note non elaborate» come nel caso di 115, 3?

Φιλοκράτης ὁ Δημέου: il Parigino 1734 presenta la variante ὁ Ευδήμου, ma non è possibile valutarne l'attendibilità poiché non sappiamo nulla, o quasi, di Filocrate.

C'è traccia di lui negli *Uccelli* di Aristofane (vv. 13-14 e 1077-1083), commedia rappresentata alle Dionisie del 414. Fu Droysen a cogliere la connessione del Filocrate degli *Uccelli* con il conquistatore di Melo: «Filocrate è il figlio di Demea, colui che portò a compimento la campagna contro Melo, fece uccidere gli uomini e vendere come schiavi le donne e i bambini. Aveva anche un commercio di uccelli? Parrebbe di sì; certo fece commerci con i prigionieri melii».

Poco dopo la strage dei Melii, avvenuta nell'inverno 416/15, gli Ateniesi presero parte, insieme ad Argo, ad un attacco contro la cittadina di Ὀρνεαί (Ornee) in Argolide, divenuta, con l'aiuto spartano, punto di raccolta degli esuli antidemocratici argivi (Thuc. VI 7,2). Probabilmente la stessa flotta capeggiata da Filocrate, dopo la disfatta di Melo, era salpata alla volta dell'Argolide. Una conferma a questa ipotesi ci è data dal fatto che negli *Uccelli* Filocrate è subito presentato come ὁ ἐκ τῶν ὀρνέων (v.13): la connessione tra «il mercato degli uccelli» (ὀρνεαί) e il toponimo Ὀρνεαί era già colta da Didimo.

Canfora nei vv. 1079 – 1083 degli *Uccelli* (dove sono descritte le angherie che Filocrate infligge agli uccelli) vede una duplice allusione: da un lato al conquistatore di Ὀρνεαί, dall'altro all'esecutore del massacro dei Melii e della riduzione in schiavitù di donne e bambini, deportati ad Atene.

κατὰ κράτος «fino allo stremo»: è un'espressione usata generalmente per indicare il massimo sforzo bellico, il totale impiego delle forze. Solitamente si trova con i verbi ναυμαχεῖν, πολιορκεῖν, φεῦγειν, εἰσβάλλειν e, proprio perché esprime una lotta, è un concetto che spesso coinvolge entrambi le parti in conflitto. Nel nostro caso l'espressione sembrerebbe indicare un'azione *subita* (πολιορκούμενοι) dai melii. In Tucidide è adoperata frequentemente in vari contesti e con varia accentuazione del *soggetto* dello sforzo (cfr. IV 23,2; II 87,3).

In questo luogo κατὰ κράτος πολιορκούμενοι si riferirebbe, secondo alcuni, alla tenacissima resistenza dei Melii all'assedio ateniese, *fino ai limiti delle loro forze*. I Melii in tal caso non sarebbero più l'oggetto, ma il soggetto dell'azione. E' in queste parole dunque il riferimento alla proverbiale «fame melia»: Bloomfield riferisce l'espressione κατὰ κράτος ai πολιορκούμενοι (o *anche* ai πολιορκούμενοι) interpretandola come la riduzione degli assediati alla fame. L'integrazione di σιτοδείας τε proposta da van Herwerden appare superflua [Canfora 1992; Andrews, HCT, 1970].

E' significativo che gli scollii ad Aristofane, *Uccelli*, 186 (nella forma più ampia presente nella *Suda*, voce Λιμός μηλιαῖος = A 557) spieghino la proverbiale espressione «fame melia» con un riferimento a questo passo tucidideo: ἐπεὶ Ἀθηναῖοι ἐκάκωσαν Μηλίους πολιορκούντες λιμῶ ὡς Θουκυδίδης ἐν τῇ πέμπτῃ (ritroviamo la stessa notizia nel *Lessico* di Fozio, alla voce Λιμῶ μηλίω).

Le Troiane, il «dramma senza speranza»

- Euripide contro la guerra
- Connessione tra le *Troiane* e la campagna contro Melo (Canfora, Murray, Norwood, Erp Tallmann, Di Benedetto)
- Il dialogo tra Posidone e Atena (*Troiane*, vv.48-97; in particolare vv.95-97): profezia *ex eventu*? Aggiunta successiva alla stesura della tragedia? (cfr. Thuc. V, 90-91)
Possibile precedente letterario: Eschilo, *Persiani*, v.807 sgg.
- Alcibiade, fautore della campagna contro Melo, ha un figlio da una schiava melia (cfr. *Troiane*, vv. 658-660, Andromaca e il dramma delle prigioniere troiane rese schiave dagli achei).
Vd. *Contro Alcibiade* (Andocide ?, IV, 22-24)
Repressione di Melo: giusta punizione inflitta agli alleati disertori (cfr. Isocrate, *Panegirico*, vv. 101-102 e scolio Aristofane, *Uccelli* 186).
- Rovesciamento Greci – barbari: l’uccisione di Astianatte (*Troiane*, vv. 764-765).
- La “vittoria dei vinti”: il delirio di Cassandra (cfr. *Troiane*, vv. 386-387; 400-402) .

«Pazzo è chi, tra i mortali, devasta le città e i templi,
e le tombe sacre dimore dei defunti:
consegnando tutto questo all’oblio, perisce egli stesso», (*Troiane*, vv.95-97)

«Dopo che fui catturata, il figlio di Achille
volle prendere me come sua sposa:
e dunque sarò schiava in casa di assassini», (*Troiane*, vv. 658-660)

«Voi, Greci, che avete inventato atrocità da barbari
Perché uccidete questo bambino che non ha colpa di nulla?»,
(*Troiane*, vv.764-765)

«I Troiani invece per prima cosa
morirono per la patria, la gloria più bella», (*Troiane*, vv.386-387)

«E’ bene che chi è saggio faccia la guerra:
ma se ad essa si giunge è una corona illustre morire bene per la città,
una corona d’infamia morire da vigliacchi», (*Troiane*, vv. 400-402)

“Se ci fosse un popolo di dei, esso si governerebbe democraticamente.
Un governo così perfetto non si addice agli uomini.”

J.-J. Rousseau

Bibliografia

Tucidide V 111 – 116

Testo critico:

J. de Romilly, *Thucydide. La guerre du Péloponnèse, III. Livres IV et V*, Paris, Le Belles Lettres, 1967.

G. B. Alberti, *Thucydidis historiae, II*, Roma, Poligrafici dello Stato, 1992.

Traduzione:

L. Canfora (et all.), *Tucidide. La guerra del Peloponneso*, Torino, Einaudi – Gallimard, 1996.

F. Ferrari, *Tucidide. La guerra del Peloponneso*, intr. di M. I. Finley, bibl. e note di Giovanna Daverio Rocchi, Milano, BUR, 1994.

Commenti, studi, approfondimenti critici:

S. Hornblower, *A Commentary on Thucydides*, III, Oxford, Clarendon Press, 2008.

A.W. Gomme – A. Andrewes – K. J. Dover, *A Historical Commentary on Thucydides*, IV, Oxford, Clarendon Press, 1970 (rist.2001).

L. Canfora, *Tucidide e l'impero*, Roma-Bari, Laterza, 1991.

L. Canfora, *Il dialogo dei Melii e degli Ateniesi*, Venezia, Marsilio Editori, 1991.

L. Canfora (a cura di), *Anonimo ateniese. La democrazia come violenza*, Palermo, Sellerio, 1982

R. Cantarella, *Storia della letteratura greca*, Milano, Nuova Accademia Editrice, 1962.

G. Caiani, *Il “philopolis” di Tucidide*, in AA. VV., *L'ideologia della città*, Napoli, 1977, 79-104.

J. De Romilly, *Thucydide et l'impérialisme athénien*, Paris, 1947.

D. Lanza, *Il tiranno e il suo pubblico*, Torino, Piccola Biblioteca Einaudi, 1977.

M. Untersteiner, *I Sofisti*, Milano, Bruno Mondadori, 2008 (Torino 1949), cap. XVIII «Sofistica e realismo politico».

Strumenti:

P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Parigi, 1968.

F. Montanari (a cura di), *Vocabolario della lingua greca*, Torino, Loescher, 1995.

Per la connessione tra le Troiane di Euripide e la strage dei Melii:

Euripide, *Andromaca. Troiane.*, intro e trad. di Umberto Albinì, note di Fulvio Barberis, Milano, Garzanti, 1993.

L. Canfora, *Euripide a Melo*, in «Dioniso» (2011), pp. 65 – 76.

V. Di Benedetto, *Euripide. Teatro e società*, Torino, Einaudi, 1971, pp. 190-191.

A. M. van Erp Taalman Kip, *Euripides and Melos*, «Mn» XXXIX (1987), pp. 414-419.

Giulia Fiore

A. A. 2011/12

giulia.fiore2@studio.unibo.it