

TRA EVERSIONE E FONDAZIONE. LA TIRANNIDE NELLA GRECIA ARCAICA E CLASSICA

CARMINE CATENACCI

1. *Il dibattito erodoteo sulle forme di governo*

In un celebre passo del terzo libro (80-82) delle *Storie*, Erodoto mette in scena alla corte persiana, nel 522 a.C., un dibattito sulla migliore forma di governo. Tre sono i tipi di regime, tre i personaggi introdotti a parlare. Otane critica il potere di uno solo (denominato *μούναρχος* o *τύραννος*) e tesse l'elogio del governo di molti, che a sua volta è però criticato dal secondo interlocutore Megabizo, fautore dell'oligarchia. Quindi Dario critica l'oligarchia e afferma la superiorità del potere di un solo uomo.

Con quali argomenti Otane si oppone alla *μουναρχία* o *τυραννίς* (III 80,2-5)? Le esperienze recenti del regno di Cambise e del Mago hanno mostrato l'oltracotanza cui un monarca può giungere. Anche il migliore tra gli uomini, se sottratto a ogni vincolo e controllo (*ἀνεύθυνος*), cadrebbe nella degenerazione. L'autocrate è invidioso dei cittadini migliori, si compiace di quelli peggiori, accoglie le calunnie, è sempre sospettoso e insoddisfatto. E, cosa peggiore di tutte, sovverte le istituzioni patrie, fa violenza alle donne, uccide senza processi.

Al contrario quali sono i pregi della monarchia secondo Dario (III 82)? Se si giudicano i tre sistemi politici nella loro conformazione ideale e si escludono quelli che Montesquieu chiamerebbe gli elementi accidentali, la totale gestione del potere da parte dell'uomo migliore si configura palesemente come la situazione ottimale. Tutto è amministrato nella maniera più assennata ed efficiente, il rapporto col popolo e le azioni contro i nemici. Nelle oligarchie, inoltre, la competizione a essere il migliore conduce a gravi inimicizie, da cui derivano guerre civili (*στάσεις*) e dalle guerre civili derivano stragi (*φόνοι*) e dalle stragi si approda alla monarchia (*μουναρχία*), che si dimostra dunque il regime migliore. Nelle democrazie, d'altro canto, i *κακοί* si accordano per profittare del bene comune, finché qualcuno non li fa cessare e, ammirato dal popolo, diviene monarca. Ulteriore prova della superiorità del governo affidato a un solo uomo. Da dove è giunta, conclude Dario, la libertà per i Persiani? Dal Gran Re Ciro. Il νόμος patrio per i Persiani è il potere di uno. La proposta monarchica di Dario risulterà vincente. Il suo discorso è una

delle prime attestazioni della fortunata nozione di dispotismo asiatico nella cultura occidentale.

In questa sede possiamo tralasciare le questioni relative alla storicità e alle fonti del dibattito erodoteo¹. Certamente esso contiene idee e temi circolanti nella Grecia del V secolo, a cominciare dalla triplice classificazione delle forme di governo. Una tripartizione che trova lapidaria formulazione poetica nella *Pitica* 2 di Pindaro, composta nel 470 a.C. circa per un tiranno, Ierone di Siracusa (vv. 86-88):

ἐν πάντα δὲ νόμον εὐθύγλωσσος ἀνὴρ προφέρει,
παρὰ τυραννίδι, χῶπόταν ὁ λάβρος στρατός,
χῶταν πόλιν οἱ σοφοὶ τηρέωντι.

«L'uomo di dritta parola s'impone / in ogni governo», afferma Pindaro, sia nella tirannide, nominata al primo posto e in maniera neutra senza specificazioni, sia «quando regna la folla tumultuosa», cioè il governo popolare, sia «quando la città reggono i saggi»², ovvero l'oligarchia. Nonostante l'accortezza retorica, non è difficile intuire le simpatie oligarchiche del poeta.

In relazione al tema specifico del nostro convegno, il discorso attribuito a Otane sulla tirannide appare una sintesi molto chiara. La *τυραννίς* / *monarchia* sovverte l'ordine costituito, è il regime della *ὑβρις* innalzata a diritto, vi regna il caos morale. Se l'ordine è il *κόσμος*, cioè la disposizione armoniosa e sinergica di ciascun elemento in un insieme, il potere assoluto di un uomo appare subito come la sua negazione. È sconnesso e disorganico, come sottolinea il lessico usato in Erodoto: esso non può essere *κατηρημένος* «ben connesso» e il suo agire è *ἀνάρμοστος* «scombinato», «disarmonico».

2. Fenomenologia della tirannide

Gli argomenti di Otane formano l'intelaiatura della condanna generalizzata della tirannide nel pensiero storico classico, da cui derivano anche l'immagine e la semantica moderne di tiranno. Tirannide è un potere illegittimo e violento, che si pone al di fuori dell'ordinamento politico, giuridico e morale: una sorta di maledizione collettiva, che spesso coincide con l'alienazione del tiranno stesso.

¹ Per un'introduzione alle diverse questioni si rinvia a LANZA 1977, 39 ss.; 225 ss.; ASHERI 1990, 295 ss.

² Trad. di GENTILI 1998 al quale (LIII ss.) si rinvia per la datazione dell'ode; vd. anche CINGANO 1998, 43 ss.

In realtà il giudizio di abominazione è il prodotto di un lungo e composito processo di trasformazione semantica e ideologica, che va dalle prime attestazioni nel VII fino al IV secolo a.C.³ Vocabolo di origine micrasiatica, com'è noto, τύραννος in origine significa «signore assoluto». Designa chi detiene tutto il potere nelle sue mani, senza precisi modelli costituzionali. È *vox media*. Può piegarsi tanto alla massima ammirazione quanto alla massima esecrazione. L'ammirazione si lega specialmente a contesti demotici. Le parole, che più costantemente s'accompagnano a τύραννος, dalle prime occorrenze in Archiloco e nella poesia arcaica sino alla letteratura di età classica, sono ζῆλος e φθόνος: «l'invidia» che lo *status* di tiranno suscita in quanto somma fortuna per un mortale⁴. L'esecrazione in principio appartiene soprattutto ai circoli aristocratici, spogliati delle prerogative di potere: un buon esempio è l'atteggiamento di Alceo verso Pittaco, τύραννος κακοπατρίδας (fr. 384 Voigt). La riprovazione diventerà, come detto, preponderante. Ma per tutta l'epoca arcaica e gran parte di quella classica l'anfibologia si mantiene viva e feconda.

Un'ambiguità testimoniata non solo dalla storia della parola, ma anche dai racconti sulle persone dei tiranni. Sono temi che ho affrontato in precedenti occasioni⁵. Non voglio annoiare. Mi limito a brevi cenni. Le carriere dei Cipselidi e dei Pisistratidi, degli Ortagoridi e di Policrate, per citare i nomi più noti, sono accomunate da una cospicua serie di analogie biografiche e comportamentali, che schematicamente si possono così riassumere: oracolo prenatale e predestinazione; infanzia fatidica; prova di accesso al potere; matrimonio importante; abnormità erotica; cupidigia, violenza e istintualità cieca, ma anche intelligenza e capacità benefiche; funzione di giustiziere e successi carismatici; attività civilizzatrice e di fondazione; legame marcato con le figlie e difficoltà di relazione con i figli maschi; morte eccezionale; vicende relative al cadavere; influssi anche dopo la morte. S'intende che si tratta di un modello generale, al quale non tutte le vite aderiscono in tutti gli aspetti. Il tiranno è una figura storica. Ciò che colpisce sono non le variazioni quanto piuttosto il robusto impianto di analogie.

Queste analogie, a loro volta, trovano solidi e puntuali riscontri nelle biografie degli eroi del mito. Il confronto è particolarmente stringente con i miti di regalità e con gli eroi che conquistano il potere (Edipo, Perseo, Zeus) an-

³ Sulla semantica di τύραννος vd. da ultimo PARKER 1998; CATENACCI 2003.

⁴ Arch. 19; 23,20-21; Semon. 7,67-70 West; Simon. 584 Page; Pind. *Pyth.* 1,85; 3,84-86; Bacchyl. 20B Maehler; e ancora Hdt. III 52,5; Plut. *Alc.* 34,7 ecc. Il rapporto tra critica politica della tirannide e ammirazione della tirannide come suprema aspirazione personale attraversa vari saggi contenuti in MORGAN 2003.

⁵ CATENACCI 1996.

che fuori della Grecia (Sargon, Ciro, Mosé, Romolo ecc.)⁶, sino ai giorni nostri⁷. All'archetipo biografico del «conquistatore» il tiranno associa il tratto morfologico che connota l'eroe greco: l'eccesso e la dismisura, nel bene e nel male⁸.

Notevoli sono la polimorfia e la complessità dei fenomeni storico-politici che nella Grecia antica si raccolgono sotto la definizione di *τυραννίς* in relazione sia con le specifiche situazioni geografiche e sociopolitiche sia con l'eterogeneità delle fonti in nostro possesso⁹. Nel passo erodoteo preso in esame, per esempio, appare evidente un'inestricabile commistione tra parole, concetti e elementi di matrice sia greca sia orientale. Tuttavia, nonostante le opportune cautele e precisazioni sulla varietà del fenomeno, le tirannidi arcaiche e tardo-arcaiche si presentano, fin dalle prime testimonianze e nella coscienza dei Greci, come una realtà omogenea: a livello di fatti storici, di contesti socio-culturali e usi linguistici, di autorappresentazione da parte dei tiranni stessi e di immaginario collettivo.

Va da sé che una simile prospettiva d'analisi non punta solo o tanto alla ricostruzione della realtà storico-fattuale quanto piuttosto a delineare un modello storico-antropologico, che costituisce, io credo, uno degli strumenti più incisivi per avvicinarci alla comprensione di che cosa fu e come realmente fu sentito il fenomeno della tirannide nella Grecia arcaica e tardoarcaica, anche in relazione al tema specifico dell'ordine, del suo rispetto e della sua sovversione.

3. *Appunti sul lessico arcaico dell'ordine in relazione alla tirannide*

Un prezioso punto di partenza è offerto dalla poesia arcaica. Prendiamo i vv. 39-52 della silloge teognidea¹⁰:

Κύρνε, κύει πόλις ἦδε, δέδοικα δὲ μὴ τέκη ἄνδρα
εὐθυστῆρα κακῆς ὕβριος ἡμετέρης. 40

⁶ Sul percorso biografico dell'eroe DELCOURT 1944; BINDER 1964; EDMUNDS 1985; PELLIZER 1991 e, in relazione col tiranno, GENTILI 1986 e VERNANT 1991, 31 ss.

⁷ Tratti di queste biografie emergono nei ritratti tradizionali di alcuni *leaders* storici, p. es. nella carriera ambigua di Saddam Hussein (CATENACCI 1998), ma anche nella pubblicistica relativa alla carriera di successo del *leader* libico Gheddafi, come mostrano tradizioni orali sul personaggio e alcuni opuscoli illustrati sulla sua vita, che ho avuto modo di vedere.

⁸ Sul bifrontismo dell'eroe greco si veda BRELICH 1958.

⁹ La trattazione più completa è BERVE 1967; pregevoli introduzioni da differenti prospettive offrono MOSSÉ 1969; BRACCESI 1978; KINZL 1979; MURRAY 1983, 157-182; MUSTI 1989, 160-181; 234-254; 299 ss.; studi più recenti sono MORGAN 2005; LEWIS 2006.

¹⁰ Sull'unità di questa sequenza elegiaca vd. da ultimo FERRARI 1989, 80 n. 2; al v. 52 si accoglie la correzione τε (δὲ codd.) di Leutsch.

ἀστοὶ μὲν γὰρ ἔθ' οἶδε σαόφρονες, ἡγεμόνες δέ
 τετράφαται πολλήν εἰς κακότητα πεσεῖν.
 οὐδεμίαν πω, Κύρον', ἀγαθοὶ πόλιν ὤλεσαν ἄνδρες,
 ἀλλ' ὅταν ὑβρίζειν τοῖσι κακοῖσιν ἄδη
 δῆμόν τε φθείρουσι δίκας τ' ἀδίκοισι διδοῦσιν 45
 οἰκείων κερδέων εἵνεκα καὶ κράτεος·
 ἔλπεο μὴ δηρὸν κείνην πόλιν ἀτρεμέεσθαι,
 μηδ' εἰ νῦν κεῖται πολλῆ ἐν ἡσυχίῃ,
 εὖτ' ἂν τοῖσι κακοῖσι φίλ' ἀνδράσι ταῦτα γένηται,
 κέρδεα δημοσίῳ σὺν κακῷ ἐρχόμενα. 50
 ἐκ τῶν γὰρ στάσιές τε καὶ ἔμφυλοι φόνοι ἀνδρῶν
μούναρχοί τε· πόλει μήποτε τῆδε ἄδοι.¹¹

Non mi soffermo sulla discussa cronologia teognidea. Dico soltanto che, a mio parere, la datazione tradizionale dell' *ἀκμή* alla metà circa del VI secolo a.C. fornisce uno sfondo storico sostanzialmente adeguato rispetto al nucleo principale della silloge teognidea¹². Dagli ultimi decenni del VII alla metà circa del VI secolo, Megara è scossa da una turbinosa serie di tensioni politiche. Si susseguono il potere oligarchico, la tirannide di Teagene, un governo moderato di breve durata e il regime di «democrazia sfrenata» (*ἀκόλαστος δημοκρατία*), che determina la *παλιντοκία*, «la restituzione degli interessi» e l'esilio di molti aristocratici¹³. Il periodo di «disordine» (*ἀταξία*) e «anarchia» (*ἀναρχία*), per riprendere le parole di Aristotele¹⁴, si concluderà col rientro dei nobili fuoriusciti e la restaurazione del regime oligarchico.

L'elegia teognidea si colloca nel periodo di violenti conflitti e tumulti, che precedono l'instaurazione dell'intemperante governo popolare. Il poeta è ancora in città. Ammonisce sui pericoli letali che derivano dal degrado delle classi reggenti, alle quali egli sente ancora di appartenere (usa la prima persona plurale). Denuncia la corruzione di componenti dell'antica aristocrazia, ora alleate – per usare le parole di Cacciaguida nella *Commedia* di Dante – alla «gente nova e ai subiti guadagni»: *ἀγαθοί* che si comportano come *κακοί* e che da nobili ormai sono pervertiti in ignobili. Nel ricordo tacito dell'esperienza di Teagene (un paio di generazioni prima), la tirannide

¹¹ «Cirno, questa città è gravida e io temo che partorisca / un uomo che corregga la nostra ignobile tracotanza. / I cittadini sono ancora gli stessi, assennati, ma i capi / sono volti a precipitare in una grande malvagità. / Nessuna città mai, Cirno, i valenti rovinarono, / ma quando ai malvagi piaccia insolentire, / e guastano il popolo e danno ragione a chi non è nel giusto / per proprio interesse e potere, / allora non sperare che quella città stia salda a lungo / neppure se ora giace in grande tranquillità, / quando ai malvagi queste cose siano care: / i guadagni che giungono con la rovina del popolo. / Da qui derivano contese e stragi intestine di uomini / e tiranni: giammai queste cose piacciono alla nostra città».

¹² Sulla cronologia di Teognide vd. VETTA 1980, XXXIII e n. 40.

¹³ Plut. 304e; 295c.

¹⁴ Aristot. *Pol.* 1302b; 1304b; 1300a.

è additata come rischio incombente al vertice del trittico del terrore: guerra civile / stragi intestine / monarchia.

Il linguaggio del carme rimanda a un mondo coerente di valori politici ed etici, conformi al programma di ordine, preservazione sociale e armonia civica delle aristocrazie conservatrici, in particolare d'ispirazione dorica. *Slogans* politicamente connotati sono termini come *σαόφρονες, ήσυχία* o *ἀτρεμέω*. I cittadini, dice il poeta, sono ancora savi (*σαόφρονες*); Plutarco, descrivendo la breve parentesi oligarchica tra la tirannide di Teagene e il potere sfrenato del popolo, afferma che i Megaresi *ἔσωφρόνησαν*¹⁵. E Pindaro (*Pyth.* 2,86 ss.), nel suo aforistico profilo costituzionale, definisce l'oligarchia: «quando la città reggono i σοφοί». Ancora in Pindaro, la parola *ήσυχία*, all'interno di carmi destinati ad ambienti aristocratici, arriverà a essere personificata come figlia della Giustizia, fonte di prosperità collettiva (*Pyth.* 8,1 ss.) e «armoniosa» (*σύμφωνος, Pyth.* 1,70), in opposizione alla *στάσις* (fr. 109 Maehler) e alla *ῥβρις*. Pertinente con il lessico e l'ideologia dell'immobilismo conservatore è una parola come *ἀτρεμέω* al v. 47¹⁶. In Erodoto (III 80,5) il tiranno, al contrario, sommuove (*κινέει*) gli ordinamenti aviti.

La minaccia opprimente della tirannide sembra essere il deterrente estremo per convincere l'aristocrazia di sangue e le fazioni gentilizie a recuperare un'unità politica e morale in senso oligarchico. I versi di Teognide sono il tentativo disperato di esorcizzare l'esecranda tirannide e, con essa, il disfacimento del sistema ottimate. Tuttavia non può sfuggire come l'identica *climax* *στάσις / φόνος / μοναρχία* sarà presente anche nel discorso erodoteo di Dario da una visuale diametralmente opposta. E soprattutto non può sfuggire come, pur nella poetica ferocemente eupatride dei *Theognidea*, l'*incipit* del componimento presenti l'abborrito tiranno come colui che punisce le colpe dei ceti dirigenti, ossia come uno strumento della giustizia¹⁷.

Significativo al v. 40 l'uso di *εὐθύνη*, letteralmente «colui che raddrizza», un *ἀπαξ* di forte impatto linguistico, che rimanda a una precisa sfera semantica. Nel proemio delle *Opere e i Giorni* (v. 7), Esiodo afferma che Zeus «raddrizza» (*ἰθύνει*) ciò che è storto. Nella stessa silloge teognidea (v. 330) la giustizia degli dei è definita *εὐθείη*. E Solone (fr. 3,36 Gentili - Prato) at-

¹⁵ Plut. 295c: Μεγαρεῖς Θεαγένη τὸν τύραννον ἐκβαλόντες ὀλίγον χρόνον ἔσωφρόνησαν κατὰ τὴν πολιτείαν.

¹⁶ Cf. Thgn. 303.

¹⁷ A rendere evidente il valore specifico di questa elegia è il confronto coi vv. 1081-1082b del *corpus* teognideo, che rappresentano un tipico caso di riuso variato in ambito simposiale (sul fenomeno vd. VETTA 1980, XXVII ss.), dove il tiranno veste i panni più comuni del *leader* violento e scellerato; la *ῥβρις* e la rovina sono attribuite direttamente a lui.

tribuisce alla personificazione dell'Εὐνομία («Buon Governo», «Ordine») l'azione di raddrizzare le sentenze ingiuste (εὐθύνει δὲ δίκας σκολιάς), ancora sullo sfondo di una δυσνομίη travalicante in cui i guadagni personali conducono la città allo sfacelo¹⁸. E, per chiudere il discorso sulla valenza di εὐθύνω, vale la pena ricordare un responso pitico allo stesso Solone nel momento in cui lo esortavano a farsi τύραννος¹⁹:

ἦσο μέσῃν κατὰ νῆα, κυβερνητήριον ἔργον
εὐθύνων· πολλοί τοι Ἀθηναίων ἐπικούροι²⁰.

Solone 'grande timoniere' fallito? Così farebbe pensare anche un altro oracolo a lui rivolto dalla Pizia (Plut. 152c = 16 Parke - Wormell):

εὐδαιμον πτολίεθρον ἑνὸς κήρυκος ἀκούειν

dove la *leadership* del singolo è nuovamente incoraggiata e benedetta.

4. *L'exemplum dei Cipselidi*

Qualche anno prima dell'ascesa di Teagene a Megara, sull'altro versante dell'Istmo, a Corinto Cipselo aveva già conquistato la tirannide. La sua storia è un racconto oracolare dal potente valore paradigmatico. Erodoto (V 92) lo fa narrare a Socle, il delegato corinzio, che si oppone alla proposta degli Spartani di reintrodurre la tirannide di Ippia ad Atene. Un tempo Corinto, narra Socle, era governata da un γένος, i Bacchiadi, che praticavano l'endogamia. Ma una ragazza della famiglia è zoppa. Si chiama Labda, nome parlante. Le sue gambe ricordano i tratti asimmetrici della lettera lambda nell'alfabeto corinzio. La ragazza va in sposa a un uomo esterno al clan, Eetione, di stirpe lapita e originario della Tessaglia. Dopo anni di matrimonio senza figli, Eetione va a interrogare l'oracolo di Delfi. Non appena varcata la soglia, la Pizia lo saluta con queste parole (6 Parke - Wormell):

¹⁸ Accanto ad analogie terminologiche e di situazione, l'elegia teognidea e l'Εὐνομία soloniana presentano anche differenze (cfr. GENTILI 2006, 103 s.). È interessante per esempio osservare, a livello di strutture di pensiero e di espressione, l'analogia della trimembre progressione negativa con nesso causale in Solone (fr. 3,18 s. Gentili - Prato) δουλοσύνη, στάσις, πόλεμος, dove però δουλοσύνη designa la condizione di asservimento dei lavoratori ateniesi e non, come altrove, lo stato di sudditanza dei cittadini di fronte al μόναρχος Pisistrato (fr. 12,4 Gentili - Prato); vd. NOUSSIA 2001, 250.

¹⁹ Plut. *Sol.* 16,4 = 15 Parke - Wormell; su εὐθύνω cf. anche Eur. *Suppl.* 419.

²⁰ «Siedi al centro della nave, reggendo l'opera del timoniere; / molti Ateniesi ti saranno alleati».

Ἡετίων, οὔτις σε τίει πολύτιμον ἔοντα·
 Λάβδα κύει, τέξει δ' ὀλοοίτροχον· ἐν δὲ πεσεῖται
 ἀνδράσι μουνάρχουσι, δικαίωσει δὲ Κόρινθον²¹.

Il vaticinio chiarisce il senso di un antico oracolo rimasto incompreso (7 Parke - Wormell):

αιετὸς ἐν πέτρῃσι κύει, τέξει δὲ λέοντα
 καρτερόν ἄμηστήν· πολλῶν δ' ὑπὸ γούνατα λύσει.
 ταῦτά νυν εὔφραζεσθε, Κορίνθιοι, οἱ περὶ καλήν
 Πειρήνην οἰκεῖτε καὶ ὄφρουσέντα Κόρινθον²².

L'aquila (αιετός) rinvia a Eetione (Ἡετίων) e ἐν πέτρῃσι è un riferimento alla località di Petra dove Eetione vive. Non è da escludere che l'espressione «scioglierà le ginocchia», ricalcata su una formula omerica, alluda ironicamente alla zoppia di Labda. E il masso precipite del responso a Eetione bene si accorda con la definizione di Corinto come ὄφρουεις («scoscasa») nel vaticinio più antico²³.

I Bacchiadi tentano allora di uccidere il neonato, che però sfugge alla morte miracolosamente, per «sorte divina» (θεία τύχη)²⁴. Il piccolo, poi, viene salvato da un nuovo tentativo omicida dalla madre Labda, che lo nasconde in una cesta (κυψέλη), di cui resterà su di lui il marchio del nome: Cipselo. Divenuto adulto, Cipselo va a consultare l'oracolo di Delfi. Al suo ingresso nel santuario, è accolto dalla Pizia in questo modo (8 Parke - Wormell):

ὄλβιος οὗτος ἀνὴρ ὃς ἐμὸν δόμον ἐσκαταβαίνει,
 Κύπελος Ἡετίδης, βασιλεὺς κλειτοῦ Κορίνθου,
 αὐτὸς καὶ παῖδες, παίδων γε μὲν οὐκέτι παῖδες²⁵.

Cipselo attende al potere dei Bacchiadi e s'impadronisce di Corinto. Regna 30 anni e muore felicemente. Gli succede il figlio Periandro che, dopo una prima fase mite, governa in maniera ancora più dispotica del padre. La svolta avviene a seguito di un consiglio di Trasibulo, tiranno di Mileto (tipica

²¹ «Eetione, nessuno onora te, che sei degno di molto onore. / Labda è gravida e partorerà un magnifico precipite; cadrà / su monarchi e renderà giustizia a Corinto».

²² «L'aquila è gravida tra le rocce e partorerà un leone / forte, crudivoro; di molti fiaccherà le ginocchia. / Intendete bene questo, Corinzi, voi che attorno alla bella / Pirene abitate e a Corinto scoscasa».

²³ Il nesso è anche in Hes. fr. 204,48 Merkelbach - West.

²⁴ L'espressione qualifica spesso l'avventura esistenziale dei tiranni: cf. Hdt. I 126,6; III 139,3; IV 8,3; Plat. Ep. 8,354b; cf. Soph. Oed. Rex 1080 (Edipo «figlio della Tyche»).

²⁵ «Beato quest'uomo che entra nella mia dimora, / Cipselo figlio di Eetione, re dell'inclita Corinto, / lui e i suoi figli, ma non i figli dei figli».

solidarietà tra tiranni). Alla domanda su come si sarebbe potuta governare la città al meglio, l'esperto autocrate milesio porta il messaggero di Periandro in un terreno coltivato e, ogni volta che vede una spiga più alta delle altre, in silenzio la recide. Periandro comprende il messaggio: eliminare i cittadini più in vista, decapitare dei migliori la collettività²⁶. Il giovane tiranno di Corinto applicherà questo principio con la massima diligenza. Oltre che di crimini politici, egli si macchierà di delitti familiari come l'assassinio della moglie Melissa e la successiva unione in amore col cadavere di lei. E per placare il fantasma della moglie, non esiterà a denudare con l'inganno tutte le donne di Corinto, le nobildonne come le ancelle, nel tempio di Era e brucerà i loro vestiti più belli in uno spropositato, macabro e osceno *potlatch* di espiazione, a cui la città è costretta in onore della moglie del tiranno. Ma l'omicidio di Melissa ha anche conseguenze funeste per Periandro. Sarà la causa del conflitto esiziale col figlio che avrebbe dovuto succedergli al trono (Hdt. III 50 ss.). L'esito di questo contrasto familiare sarà, nonostante i disperati sforzi del tiranno, l'impossibilità di trasmettere il potere alla sua discendenza. «Re dell'inclita Corinto, tu e i tuoi figli, – aveva predetto l'oracolo delfico a Cipselo – ma non i figli dei figli».

Alcune osservazioni tra le tante possibili. Innanzitutto la datazione dei testi oracolari. In parte i vaticini sono *ex eventu*, viste le precise allusioni ai fatti storici (Eetione / *αιετός*, le tre generazioni di potere ecc.). Ma la composizione e la diffusione dei vaticini sono coeve al potere dei Cipselidi, perché in quegli oracoli, nonostante l'ambiguità di alcune immagini e la cornice negativa del discorso di Socle, sono cristallizzati evidenti tratti positivi e celebrativi, propagandistici, connessi alla rappresentazione arcaica della sovranità e dell'eroe conquistatore. Eetione è degno di molti onori. Cipselo è un predestinato, un bimbo salvato dalla sorte divina contro i 'cattivi' Bacchiadi che vogliono ucciderlo. La sua funzione è dare *δίκη* a Corinto. Ha la forza di un leone. Il leone e l'aquila sono chiari simboli di regalità²⁷. Infine, al suo ingresso da adulto nel tempio di Apollo delfico, la Pizia acclama Cipselo *βασιλεύς* dell'inclita Corinto mediante *μακαρισμός*. Tutto questo è funzionale all'immagine di autopromozione politica dei Cipselidi e deve essere anteriore al biasimo generalizzato della tirannide che conosciamo dall'età classica.

²⁶ Hdt. V 92^ζ s.; Diog. Laert. I 100; Plut. 147d; in Aristot. *Pol.* 1284a i ruoli tra Periandro e Trasibulo sono invertiti; cf. Liv. I 54 dove protagonisti dell'aneddoto sono Tarquinio il Superbo e suo figlio. L'immagine riecheggia programmaticamente in Eur. *Suppl.* 445-449.

²⁷ Questi simboli guardano verso oriente: un leone con ali d'aquila incarna il regno babilonese nella visione profetica di Daniele (*Dn.* 7,4); nel sogno fatidico appena precedente di Nabucodonosor (*Dn.* 2,34), un *macigno*, simbolo di un re che verrà, si stacca dalla *roccia* e si *abbatte* sulla 'statua monarchica', composta di vari metalli, *distruggendola*.

5. *La tirannide come ἀδύνατον*

Gli oracoli per i Cipselidi presentano punti di contatto con i versi 39-52 di Teognide e il loro tono predittivo. Due impressionanti gravidanze metaforiche dominano i componimenti: quella delfica dell'aquila che partorirà il leone e quella teognidea della città incinta del tiranno. Un'immagine, quest'ultima, che inaugura la fortunata idea della città-madre del tiranno e che tanti sviluppi avrà, a cominciare dal possesso incestuoso della madrepatria (Edipo, Ippia in sogno, Periandro con la madre Κράτεια)²⁸. Tra le due gestazioni metaforiche, la gravidanza reale di Labda. Non mancano echi verbali, dall'uso del non omerico κύω (nella medesima posizione metrica) all'immagine del precipitare espressa dal verbo πίπτω sino a μούναρχοι al plurale, ovviamente all'interno di differenti risemantizzazioni. E soprattutto, sebbene da angolazioni differenti e con speranze diverse, in questi testi il tiranno è presentato come un giustiziere, uno strumento della δίκη, che ripara e corregge situazioni di squilibrio e iniquità.

Nei responsi pitici un'aquila genera un leone e una donna partorisce una pietra. Sono figurazioni che rispondono alla visività intensa del linguaggio oracolare. Ma in esse vi è anche qualcosa di conturbante, una latente perversione e confusione dell'ordine naturale. Non diversamente, per fare un altro esempio, dal calderone che a Olimpia bolle senza che nessuna fiamma sia stata accesa mentre Ippocrate, futuro padre di Pisistrato, sta compiendo sacrifici. Di fronte all'inquietante fenomeno lo spartano Chilone ammonisce Ippocrate a non avere figli. Monito naturalmente disatteso (Hdt. I 59).

Fatti normalmente impossibili. Tra i casi di ἀδύνατον, la figura che retoricamente evoca l'inveramento di fenomeni contro natura, uno dei più potenti nella letteratura greca e latina è proprio quello con cui Socle apre il suo discorso sui Cipselidi (Hdt. V 92α):

Ἡ δὴ ὁ τε οὐρανὸς ἔνερθε ἔσται τῆς γῆς καὶ ἡ γῆ μετέωρος ὑπὲρ τοῦ οὐρανοῦ, καὶ ἄνθρωποι νομὸν ἐν θαλάσῃ ἔξουσι καὶ ἰχθύες τὸν πρότερον ἄνθρωποι, ὅτε γε ὑμεῖς, ὦ Λακεδαιμόνιοι, ἰσοκρατίας καταλύοντες τυραννίδας ἐς τὰς πόλεις κατάγειν παρασκευάζεσθε, τοῦ οὔτε ἀδικώτερόν ἐστι οὐδὲν κατ' ἀνθρώπους οὔτε μαιφονώτερον²⁹.

²⁸ Ippia: Hdt. VI 107; Periandro: Aristipp. *ap.* Diog. Laert. I 96; Parthen. *Narr. Amat.* 17; cf. Artem. *Oneir.* I 79.

²⁹ «Il cielo starà sotto la terra e la terra in aria sopra il cielo, e gli uomini avranno dimora nel mare e i pesci dove prima l'avevano gli uomini, quando voi, Lacedemoni, vi preparate a sciogliere regimi isocratici e a introdurre nelle città la tirannide, di cui non vi è nulla di più ingiusto né di più sanguinario tra gli uomini».

La tirannide è un mondo sottosopra, una cosmogonia invertita, tanto più in relazione a Sparta che, sottolinea Socle, non ha mai conosciuto la tirannide e si guarda bene dal conoscerla. Se la tirannide è l'anti-κόσμος, cioè la negazione dell'ordine eterno della natura, ad esso si oppone il κόσμος stabile e ordinato degli Spartani.

Il binomio ἀδύνατον / tirannide è già nella poesia arcaica. Nel fr. 29a Gentili - Prato, Solone riporta le parole degli ex-sostenitori che, delusi dal suo rifiuto di prendere il potere assoluto, ora lo contestano:

οὐκ ἔφην Σόλων βαθύφρων οὐδὲ βουλήεις ἀνὴρ·
 ἐσθλὰ γὰρ θεοῦ διδόντος αὐτὸς οὐκ ἐδέξατο.
 περιβαλὼν δ' ἄγρην ἀγασθεὶς οὐκ ἐπέσπασεν μέγα
 δίκτυον, θυμοῦ θ' ἄμαρτή καὶ φρενῶν ἀποσφαλεῖς·
 ἤθελον γὰρ κεν κρατήσας, πλοῦτον ἄφθονον λαβῶν
 καὶ τυραννεύσας Ἀθηνῶν μοῦνον ἡμέραν μίαν,
 ἀσκόδ' ὕστερον δεδάσθαι κάπιτετρῖφθαι γένος.

Solone si è rivelato un debole. Non ha colto l'enorme fortuna che la divinità gli concedeva. Qualunque cosa, conclude il detrattore di Solone ai vv. 5 ss., persino essere scuoiati come un otre e vedere distrutto il proprio γένος, meriterebbe di essere fatto pur di diventare tiranni anche per un solo giorno. La tirannide come somma fortuna, ma anche come capovolgimento impossibile e parossistico di mondi e principi. Nell'etica greca la cosa migliore per l'uomo è finire felicemente la vita e avere una florida discendenza³⁰. In relazione alla tirannide questi valori vengono ostentatamente rovesciati.

6. Biografia come capovolgimento di istituzioni e valori

Tutta la vita del tiranno è fatta di rovesciamenti e infrazioni. Propongo una rassegna cursoria attraverso alcuni casi rappresentativi. Rispetto alla definizione familiare e all'investitura sociale, i ruoli tra padre e madre possono invertirsi. È la madre Labda, principessa zoppa, a innestare Cipselo nella linea retta della successione, a trasmettergli il gene del potere. Il padre Eetione, straniero e socialmente marginale d'estrazione popolare, rinnova e rigenera il sangue dinastico. Strumento di un piano soprannaturale, egli introduce un elemento perturbatore e una nuova forza popolare³¹. L'unione non determina il 'ridimensionamento' cromosomico del nascituro. Al contrario,

³⁰ Come conferma proprio Solone a Creso nel primo libro (32,6) delle *Storie* di Erodoto.

³¹ Un'ulteriore variante è nel rovesciamento sociale e narrativo rispetto alle attese, come nel caso di Ortogora (Diod. Sic. VIII 24; Plut. 553a): nessuno si aspetta che dal μάγειρος Andreas possa nascere il futuro tiranno di Sicione.

le iniziali debolezze dei genitori, combinandosi tra loro, si capovolgono in segno di potenza e di elezione. Il figlio è dentro e fuori il sistema familiare che sovrverte³². L'eccentrico occupa il centro del potere. Il bastardo recupera la purezza della vocazione familiare al comando.

Ma, per riprendere le parole dello scrittore Giorgio Manganelli, è anche «notorio che il tiranno è lascivo, lussurioso, invasore dei coniugi altrui, adultero, fornicatore; se ha moglie, per lo più gli serve come argomento da uxoricidio; se ha un'amante duratura, talora la manda a chiamare come fa con il buffone». Per l'irregolarità erotica e il 'disordine' sessuale dei tiranni c'è l'imbarazzo della scelta: dal classico possesso incestuoso della madre-patria (Edipo, Ippia in sogno, Periandro e la madre Κράτεια)³³ alla necrofilia di Periandro (Hdt. V 92η) e alla violenza su giovanetti, come quella di Ipparco su Armodio (Thuc. VI 54 ss.), sino ai «rapporti contro natura» di Pisistrato con la moglie alcmeonide (Hdt. I 61,1) e alla poligamia di diversi principi, che risponde a concreti disegni politici e al tempo stesso assume un alto valore simbolico³⁴. Un'ipersessualità che non si esaurisce nell'abuso e nella depravazione, ma è anche simbolo ed esibizione di potenza, espressione di irrefrenabilità e abnormità erotica, di cui il mondo degli eroi, con le sue violenze e i suoi eccessi, costituisce ancora il parallelo più pertinente.

Le aberrazioni erotiche del tiranno sono in consonanza con la smodatezza emotiva e l'istintualità cieca, la dismisura patologica nel sentire e nel reagire. Si prenda nuovamente Periandro: l'ira incontrollata in famiglia, il truce assassinio della moglie, il tragico rimpianto contro sé stesso per quest'omicidio e l'amore col corpo senza vita di lei; l'evirazione di trecento rampolli della nobiltà di Corcira per vendicare la morte del figlio (Hdt. III 49 ss.). Una personalità morbosa e caotica, *disarmonica* appunto, per riprendere le parole di Otane.

Nel destino del tiranno, rappresentato ora come leone ora come lupo³⁵, è inscritto il contatto col sangue. L'oracolo di Delfi definisce Cipselo leone ὠμηστής, «divoratore di carne cruda». Il padre di Ortogora, tiranno di Sicio-ne, è un μάγειρος, il cuoco-sacerdote delle carni sacrificali³⁶. Una funzione

³² Nello stemma familiare di Cipselo non va sottovalutata anche una caratterizzazione etnica: se Labda è bacchiade e quindi eraclide, Eetione discende dal mitico Ceneo (Hdt. V 92β 1), il cui figlio Coronò guidò i Lapiti contro i Dori (vd. OOST 1972), ma fu sconfitto per intervento di Eracle (Apollod. *Bibl.* II 7,7). Il tiranno Cipselo, secondo una struttura caratteristica dei re «restauratori dell'ordine», sembra risolvere nel suo corpo e nel suo sangue, con l'autorità del mito e il potere della forza, i contrasti della comunità, tra Dori e non-Dori.

³³ Vd. *supra*, n. 28.

³⁴ GERNET 1983, 286 ss.

³⁵ Testimonianze raccolte in CATENACCI 1996, 213 ss.

³⁶ Un'altra importante ed esemplare storia di tiranni (Diod. Sic. VIII 24; Plut. 553 a).

ambigua tra animalità e tensione verso il divino: il contagio col sangue avviene nel contesto sacro del rito e per conto dell'intera comunità. Μάγειρος per trasmissione ereditaria è, nel *corpus* esopico (281 Chambry), il lupo, l'animale che in più forme e in più circostanze è associato alla figura del tiranno. E, non diversamente da un lupo, Teagene scanna le greggi dei ricchi di Megara mentre pascolano presso il fiume (Aristot. *Pol.* 1305a) in una sorta di immane sacrificio le cui carni, possiamo immaginare, sono distribuite al popolo.

È chiaro che l'atto di rovesciamento, intorno al quale ruota la vita del tiranno, è la sovversione dell'ordine preesistente. Il potere è conquistato fuori dalle regole, con la violenza o con l'astuzia, spesso con tutte e due, come per esempio fa Policrate durante una cerimonia religiosa, non diversamente da altri suoi colleghi³⁷. Egli, osserva concisamente Erodoto (III 39,1), conquistò Samo con una rivolta (ἐπαναστάς). Più diffusamente Polieno (I 23,2) narra che Policrate, insieme con i suoi fratelli Pantagnoto e Silosonte, s'impadronì di Samo approfittando di una festa alla quale i cittadini partecipavano in armi presso un tempio extramurano. Pantagnoto e Silosonte massacrarono i Sami che avevano deposto le armi per compiere i sacrifici, mentre Policrate con alcuni uomini occupò i punti strategici della città. Una versione dei fatti cui si allude anche in Erodoto (III 120,3) quando Mitrobate afferma che Policrate s'impossessò di Samo con soli quindici opliti.

Teagene scanna, quasi in forma di spettacolo cruento, le greggi dei ricchi. Nel segno dell'intelligenza e della dissimulazione, della teatralità mista alla forza, si realizzano tutte e tre le prese di potere di Pisistrato³⁸. Nel primo caso egli si autoferisce, si finge vittima di un'aggressione e convince gli Ateniesi a dargli una guardia del corpo, i κορυνηφόροι («mazzieri»). La seconda volta, d'accordo con l'alceonide Megacle, il suo ingresso in città è preceduto e preannunciato da una ragazza molto bella e alta, 'statuaria', acconciata come la dea Atena, e da araldi che invitano gli Ateniesi ad accogliere Pisistrato. Infine, la terza e definitiva conquista del potere si realizza attraverso l'estemporanea interpretazione di un oracolo, un'audace azione militare e una pronta

³⁷ Nelle testimonianze che legano la presa del potere tirannico a feste religiose, vi può essere un marchio convenzionale di riprovazione: l'eversione cruenta, in concomitanza col rituale e il sacrificio. Ma bisogna ricordare che una festa pubblica è realmente l'occasione concreta più favorevole per un *Putsch*. La Pizia suggerisce, per esempio, all'aspirante tiranno Cilone di conquistare il potere ad Atene nel corso della più grande festa di Zeus (Thuc. I 126,4 ss.). E, al contrario, Ipparco è ucciso da Armodio e Aristogitone durante le Panatenee. O, se guardiamo fuori della Grecia antica, l'effimera tirannide di Masaniello nella Napoli del '600 trovò l'occasione propizia nella festa della Madonna del Carmine durante la quale gruppi di giovani sfilavano armati, per non parlare di recenti attentati durante parate ed occasioni pubbliche.

³⁸ Hdt. I 59 ss.; la teatralità del suo agire politico gli fu rinfacciata da Solone (Plut. *Sol.* 29,7 s.).

proposta di riconciliazione coi nemici³⁹. Pisistrato, scrive Tucidide (VI 54,6), non sconvolse le leggi della città, ma faceva in modo che suoi uomini occupassero le magistrature più importanti. Nelle tradizioni storiografiche Pisistrato è presentato in maniera positiva. Il ruolo dispotico e negativo è assegnato ai figli nell'ineluttabile crescendo di violenza e degenerazione che il potere assoluto comporta secondo il ritmo inesorabile delle tre generazioni⁴⁰.

Nei tetrametri a Foco, già Solone (fr. 29 Gentili - Prato) si vantava di non avere «messo mano alla tirannide e all'amara violenza». Giunto al potere con la forza, il tiranno governa col terrore, il ricatto e l'arbitrio. È ossessionato dal timore di cospirazioni. I nemici non gli mancano. Nessuno meglio di lui sa che il potere è labile e che in ogni greco capace e ambizioso, per dirla con Jacob Burckhardt, abitava un tiranno⁴¹. Policrate per esempio, informa Erodoto (III 44), manda in esilio e cattura ostaggi, si libera dei cittadini più pericolosi col pretesto di inviare una flotta in aiuto di Cambise e, quando Samo è attaccata dagli esuli, raduna nelle darsene come ostaggi i figli e le mogli dei cittadini minacciando di bruciarli, se gli uomini fossero passati dalla parte dei reduci. Policrate non risparmia neppure i fratelli⁴². Dapprima divide il potere con Pantagnoto e Silosonte; poi si sbarazza di entrambi. Era solito dire che a un amico si fa cosa più gradita restituendogli ciò che gli si è portato via piuttosto che non prendendogli nulla⁴³. A fronte della norma etica che prescriveva di fare il bene agli amici e il male ai nemici, un altro piccolo paradossale rovesciamento di valori. La rivisitazione della morale secondo il tiranno assume la forma di una sentenza tagliente in conformità con un'altra sua prerogativa: la propensione alla battuta efficace e all'aforisma. La persona del tiranno catalizza detti, memorie, storie eziologiche che si tramandano nel tempo.

7. *L'attività di fondazione: splendore e miseria del carisma*

Ma del tiranno non restano solo ricordi abietti e motti più o meno edificanti. Alla pari dell'eroe il suo passaggio lascia segni profondi sul paesaggio e sulle istituzioni. Egli fonda colonie; promuove grandiose opere di edilizia pubblica, che incidono sulla natura, sugli spazi pubblici e le aree sacre; detiene e distribuisce beni primari quali la terra e l'acqua; si rivela legislatore illuminato e giudice autorevole; è patrono della poesia, delle arti e delle

³⁹ Sul fatto che il racconto possa essere in qualche relazione con la *recensio* pisistratea dei poemi omerici e il finale dell'*Odissea* vd. CATENACCI 1996.

⁴⁰ Vd. *infra*, p. 27 s.

⁴¹ BURCKHARDT 1955, I, 213.

⁴² Cf. altri tiranni come Clistene di Sicione (Nic. Dam. *FGrHist* 90,61).

⁴³ Hdt. III 39,4; Diod. Sic. X 15,1.

scienze; favorisce le innovazioni tecniche; istituisce feste, culti e agoni.

Qualche esempio quasi a caso. Lungo è l'elenco delle colonie dei Cipselidi⁴⁴. Ierone rifonda Etna nel massimo fasto⁴⁵. A Samo Policrate raccoglie le principali personalità della medicina e della tecnica e fa costruire l'enorme porto, il tempio di Era (il più grande mai visto da Erodoto), la straordinaria galleria e il relativo acquedotto⁴⁶: costruzioni che intervengono sul mare e i luoghi sacri, sull'ambiente e su un bene prezioso come l'acqua. Clistene muta il numero e il nome delle tribù in cui è organizzata la comunità di Sicione (Hdt. V 68). Periandro, la stessa persona che si macchia dei più truci atti, è annoverato nel canone dei Sette saggi (Diog. Laert. I 13), compone elegie parenetiche⁴⁷, si rivela giudice equilibrato (Hdt. I 23) e alla sua autorità ed equanimità di mediatore si rivolgono gli Ateniesi e i Lesbi per la controversia sul Sigeo (V 95,2). Pisistrato rinnova le feste panatenaiche e sviluppa una notevole promozione di culti⁴⁸. Attorno al figlio e successore Ipparco si raccolgono i più famosi poeti dell'epoca⁴⁹. Fidone di Argo introduce il sistema di pesi e misure in uso nel Peloponneso (Hdt. VI 127,3). I Dinomenidi sono ierofanti ereditari delle dee ctonie (Hdt. VII 153) ecc.

Politica e religione si intrecciano spesso nella figura tirannica. Si pensi, oltre all'intensa attività culturale e alla sacralizzazione del potere, alle splendide offerte ai santuari⁵⁰. Un'esibizione di ricchezza e fortuna, in segno di devozione e di ringraziamento per il favore divino che si manifesta in varie maniere: la sanzione oracolare, le vittorie in guerre e i trionfi agonistici che acquistano speciale importanza perché è il successo che crea e alimenta il carisma.

Tuttavia in un atto di fondazione il tiranno è destinato a fallire: la fondazione di una dinastia duratura. È un punto debole che abbiamo già incrociato, in forma iperbolica nei versi di Solone (fr. 29a,7 Gentili - Prato) e in forma di paradigma narrativo nella storia erodotea (III 50 ss.) di Periandro e del figlio, dove si assiste a un altro caratteristico capovolgimento delle relazioni familiari, cioè il rapporto esclusivo e privilegiato con la prole femminile di contro all'interruzione di quello coi figli maschi⁵¹. L'impossibilità di toccare o superare la seconda / terza generazione è un dato storico. La tirannide

⁴⁴ Nic. Dam. *FGrHist* 90,57; cf. BERVE 1967, 524; SALMON 1984, 209 ss.

⁴⁵ Pind. *Pyth.* 1 con la discussione di CINGANO 1998, 11 s. cui si rinvia per il quadro delle fonti.

⁴⁶ Hdt. III 131; 60; Aristot. *Pol.* 1313b.

⁴⁷ *Suda* s.v. Περύανδρος; cf. Aristot. *Rhet.* 1375b.

⁴⁸ *Schol.* Ael. Arist. *Panat.* 189,4; altre fonti in CATENACCI 1996, 226; 231.

⁴⁹ Ps.-Plat. *Hipp.* 228c; Aristot. *Athen. Pol.* 18,1.

⁵⁰ CATENACCI 1992.

⁵¹ Si confronti Edipo, in particolare nella versione sofoclea: il suo rapporto privilegiato con Antigone e Ismene di contro alla rottura completa con Eteocle e Polinice (CATENACCI 1996, 171 ss.).

raramente si eredita, poiché risulta dall'amalgama di doti personali, situazioni contingenti e favore divino. Forma eccezionale di potere, che accorda a un solo uomo una porzione di autorità e di fortuna fuori dalla norma, essa non è stabile, salda, ma vacillante e zoppa, come nel corredo genetico di alcune dinastie. La caduta a precipizio travolge la discendenza, come le legislazioni antitiranniche fissano anche sul piano giuridico⁵².

Lontano dalle committenze dei tiranni, in un carme per un pubblico tebano, Pindaro dispiega più liberamente il suo pensiero (*Pyth.* 11,52 ss.):

τῶν γὰρ ἀνὰ πόλιν εὐρίσκων τὰ μέσα μακροτέρῳ
 (σὺν) ὄλβῳ τεθαλότα, μέμφομ' αἴσαν τυραννίδων·
 ξυναῖσι δ' ἀμφ' ἀρεταῖς τέταμαι· φθονεροὶ δ' ἀμύνονται 55
 ἅτα εἰ τις ἄκρον ἑλών
 ἤσυχα̃ τε νεμόμενος αἰνὰν ὕβριν 55a
 ἀπέφυγεν, μέλανος δ' ἐσχατιάν
 καλλίονα θανάτου ἐξεῦρε γλυκυτάτα γενεᾶ
 εὐώνυμον κτεάνων κρατίστην χάριν πορών⁵³.

Risuonano parole e idee per noi non nuove: «il giusto mezzo» politico, cioè l'equilibrio oligarchico; ὄλβος e invidia; ἤσυχία contro ὕβρις; la tiranide come altezza vertiginosa; la nera morte e la stirpe diffamata⁵⁴.

Numerosi proverbi antichi e moderni insistono sulla fine violenta del tiranno. La sua morte non è semplicemente la vendetta dei nemici e il pareggio delle scelleratezze compiute, ma si carica di valori simbolici e rituali. Il tirannicidio ad Atene diventa una gloria civica, una categoria etica, un mito identitario, non senza il fastidio di osservatori disincantati come Tucidide⁵⁵. La morte è rivelata da oracoli e segni soprannaturali, che chiudono il cerchio della straordinarietà, dopo i presagi che annunciano il concepimento e il destino di potere⁵⁶. Per i tiranni e gli aspiranti tali, come Cilone di Atene,

⁵² Alcune indicazioni in CATENACCI 1996, 183 e n. 28; 244 e n. 10.

⁵³ «Quando scopro nella città / che il giusto mezzo di più lunga prosperità fiorisce, / biasimo il destino dei tiranni; / perseguo le virtù comuni; / sono puniti gli invidiosi / dal loro stesso delirio / se un uomo, raggiunta la cima e vivendo nella quiete, s'astiene / dalla terribile insolenza e trova / nella nera morte una fine più bella, / lasciando alla prole dolcissima / il più grande dei beni, la grazia di un buon nome» (trad. di GENTILI 1998).

⁵⁴ Su quest'ultimo punto cf. specialmente Sol. 29,3 Gentili - Prato; per gli approfondimenti sulla *Pitica* 11 si rinvia a BERNARDINI 1998, *ad loc.*

⁵⁵ I cosiddetti tirannicidi, osserva Tucidide (I 20,1-2), in realtà non uccisero il tiranno Ippia, bensì suo fratello Ipparco. Il loro atto non pose fine al potere dei Pisistratidi, lo esacerbò solamente (VI 59,1-2). Non agirono per amore della libertà, ma in base a moventi personali. La realizzazione concreta del piano, infine, è presentata come maldestra e dominata dalla paura.

⁵⁶ Per la raccolta dei materiali sulle morti dei tiranni e i relativi segni premonitori si rinvia a CATENACCI 1996, 74 ss.

neppure l'asilo presso un luogo sacro salva dalla mala morte (Thuc. I 126). Lapidazioni, teste mozzate e ferite mortali che colpiscono organi dal valore simbolico quali gli occhi e gli arti inferiori, morti eccezionali, atroci e spettacolari, come quella di Policrate, per impalamento con il corpo esposto ai raggi del sole e all'acqua piovana, come tristemente aveva previsto sua figlia in sogno (Hdt. III 124 s.).

Il cadavere del «molto potente» Policrate (*nomen omen*) è gettato in una fossa comune per poveri e condannati⁵⁷. La tensione sregolata tra infamia ed esaltazione non risparmia neanche il corpo senza vita. Alcuni *τύραννοι* ambiscono all'eroizzazione *post mortem*, soprattutto in virtù del ruolo di fondatori. Ed onori eroici sono tributati per esempio alle tombe di Milziade il Vecchio nel Chersoneso (Hdt. VI 38,1) e di principi sicelioti come Terone di Agrigento (Diod. Sic. XI 53,2) o i Dinomenidi di Siracusa, salvo poi per la tomba di Ierone a Catania essere profanata⁵⁸. Corpi onorati ed eroizzati, ma anche mutilati e oltraggiati, che talvolta misteriosamente scompaiono⁵⁹. C'è nel tiranno una tendenza pericolosa a confondere, per usare la terminologia di Ernst Kantorowicz, i due corpi del sovrano⁶⁰: quello sacro, incorruttibile, e quello profano, materiale e marcescibile.

È il passaggio finale della carriera carismatica. Il tiranno nasce dal disordine e dalle energie che esso sprigiona, porta in sé qualcosa della natura selvaggia, distrugge la civiltà stantia, rinnova e impone l'ordine. Colui che crea, il fondatore, per parafrasare le parole di Friedrich Nietzsche, è anche il distruttore, colui che spezza le tavole dei vecchi valori. Ma egli è immancabilmente destinato a ricadere nel disordine, di cui è la prima vittima.

Il 'mito' del tiranno non finisce neppure con la morte. Egli sopravvive come paradigma antagonistico per l'istituzione di un nuovo potere che ambisce a sostituirsi al carisma appena estinto: l'abbattimento della tirannide come mito di fondazione.

7. *Edipo e i suoi figli sulla scena ateniese*

Finora ci siamo mossi soprattutto tra testimonianze poetiche di età arcaica e tardoarcaica, cioè contemporanee al fenomeno, e racconti sui tiranni prevalentemente di tradizione orale, tramandati per generazioni e cristallizzati specialmente nell'opera di Erodoto. È evidente che queste storie hanno subito modificazioni nel flusso della trasmissione, ma proprio per il carattere

⁵⁷ Stesimbr. *FGrHist* 107,29 (*unechtes*).

⁵⁸ Gelone: Diod. Sic. XI 38,5; 67,2; Ierone: Diod. Sic. XI 66,4; 49,1; Strab. VI 268.

⁵⁹ Sull'impossibilità di ritrovare il cadavere di Periandro vd. Diog. Laert. I 96.

⁶⁰ KANTOROWICZ 1989.

innovativo e al tempo stesso conservativo delle tradizioni orali esse contengono anche materiali provenienti dal passato e risalenti sino all'epoca originaria. Al loro interno non mancano formulazioni teoriche e calchi ideologici. Ma un più alto livello di concettualizzazione appare evidente nel dibattito sulla tirannide tra V e IV secolo in altri testi letterari: il teatro, l'oratoria, la riflessione storico-politica e filosofica.

L'epicentro del fenomeno è l'Atene democratica, in particolare il teatro di Dioniso⁶¹. Col passare degli anni nel V secolo, ad Atene la tirannide storica dei Pisistratidi è un ricordo sempre più lontano. Il pericolo autocratico è quanto mai improbabile nella realtà dei fatti. Eppure, come più volte ironizza Aristofane, la tirannide è un'ossessione collettiva: nella contesa politica e nella vita sociale, nell'arte e nella letteratura⁶². Non a caso il *τύραννος* assume a personaggio di grande rilievo nella tragedia, specialmente sofoclea ed euripidea, il genere che meglio incarna l'essenza della città democratica. Il tiranno sulla scena impersona l'emblema ideologico della differenza negativa e dei disvalori della polis.

Vari fattori contribuiscono a questa costruzione ideologica. Innanzitutto l'originario impulso aristocratico alla caduta della tirannide e la rielaborazione di valori, inclinazioni e «idoli polemici» in senso allargato dall'isonomia gentilizia e oligarchica all'isonomia cittadina e democratica. Un altro passaggio importante è rappresentato dalle guerre persiane e dalla radicalizzazione del confronto tra occidente e oriente, con l'inconciliabile contrapposizione tra le libere *πόλεις* greche e la monarchia persiana, senza tacere la presenza del pisistratide Ippia al fianco dei Persiani a Maratona nel 490 a.C. D'altro canto, nella seconda metà del V secolo, non mancano risemantizzazioni e l'attribuzione dei caratteri di *τύραννος* alla stessa polis ateniese e al suo *δῆμος*⁶³, né mancano reali spinte politiche in chiave personalistica o autoritaria (p. es. nella figura di Alcibiade). Infine, nel 404 a.C., a complicare ulteriormente il quadro, accade che il fantasma si concretizzi nella tirannide oligarchica dei Trenta.

Ciò che ora mi preme sottolineare è, accanto all'esorcismo della tirannide, la persistenza di un nucleo di originaria ambiguità. A livello linguistico la parola *τύραννος* nella tragedia, nonostante vada progressivamente caricandosi di risonanze sinistre, è spesso impiegata nella sua valenza primaria di equivalente di *βασιλεύς* (e di *μόναρχος*). A livello ideologico, basterà menzionare come controprova comica la scena finale degli *Uccelli* (1706 ss.) di

⁶¹ Fondamentali i lavori di VERNANT 1976 e LANZA 1977; vd. ora anche SEAFORD 2003.

⁶² Si veda per tutti Aristoph. *Vesp.* 488 ss.

⁶³ KNOX 1979, 87 ss.; l'idea è ora ripresa e discussa in diversi interventi in MORGAN 2003, spec. KALLET 2003.

Aristofane del 414 a.C.⁶⁴. In un genere popolare come la commedia, l'avventura fantastica di Pisetero nel mondo utopistico degli uccelli ha come esito trionfale l'apoteosi a signore assoluto, τύραννος, del regno etereo. A sancirla è il matrimonio con la splendida Βασίλεια («Regalità»), in un tripudio di gaudio e opulenza, celebrato dal canto d'encomio del coro, che s'avvale di fulgenti immagini ispirate a Pindaro, il poeta che più d'ogni altro fu chiamato a lodare la sorte impareggiabile dei τύρανοι suoi contemporanei. È illuminante, pur nella sua valenza ironica e strumentale, il bando di Platone nella *Repubblica* (568b) contro i tragediografi (Euripide su tutti) e i poeti, che esaltano la tirannide⁶⁵.

In verità i discorsi e le azioni del tiranno sulla scena vanno calati nella specifica realtà drammaturgica d'ogni singola opera ed episodio. Può accadere che le affermazioni di un personaggio – combinandosi con le parole degli altri personaggi, la situazione scenica e la pluralità dei codici espressivi teatrali – assumano proprio valore opposto rispetto al significato letterale.

Ma quali elementi compongono l'universo del tiranno nella tragedia? Gli stessi attivi, possiamo rispondere, nelle tradizioni precedenti, ma la loro ripresa e manipolazione segna una sempre maggiore ideologizzazione e sclerotizzazione. Toccherò rapidamente due casi esemplari.

L'*Edipo Re* di Sofocle, o meglio Οἰδίπους Τύραννος come lo chiamavano gli antichi⁶⁶, è una tragedia del potere. Il nucleo simbolico è condensato nell'orribile unione con la madre-patria e nell'uccisione del padre detentore del potere legittimo e riconosciuto. Ma l'intera costruzione dell'intreccio e la caratterizzazione dei personaggi rappresentano una *summa* di elementi sparsi nelle biografie dei tiranni, che troverà il suo naturale complemento nell'*Edipo a Colono*⁶⁷. Il vocabolo τύραννος e derivati occorrono ben 14 volte, in punti nevralgici dell'*Edipo Re*. Ai vv. 380 ss. per esempio Edipo afferma che la tirannide è il bene supremo e più invidiato tra gli uomini; persino il fidato Creonte, per ottenerla, trama contro di lui:

᾽Ω πλοῦτε καὶ τυραννὶ καὶ τέχνη τέχνης
ὑπερφέρουσα τῷ πολυζήλω βίῳ
ὅσος παρ' ὑμῖν ὁ φθόνος φυλάσσεται...

Il pensiero si colloca su consolidate linee tradizionali, ma sono evidenti l'irrigidimento e la sostanziale incongruenza di queste parole in bocca a

⁶⁴ CATENACCI 2003, 46 ss.

⁶⁵ Cf. p. es. Eur. *Her.* 643 ss.; *Or.* 1155 ss.

⁶⁶ Si veda l'*Argumentum II* all'*Edipo Re* di Sofocle.

⁶⁷ CATENACCI 2000, 197 s.

Edipo nonché l'ironia tragica di cui esse si tingono. Nella sua risposta (v. 585 ss.), Creonte dichiara preferibile la sua condizione a quella del tiranno: in quanto intimo del principe, egli gode dei privilegi del potere, senza viverne il peso e le preoccupazioni⁶⁸. Una dichiarazione anch'essa piuttosto rigida, frigida e utilitaristica, se si confrontano ad esempio i versi già visti della *Pitica* 11, in cui Pindaro asserisce di preferire il giusto prestigio dell'ἀγαθός al primato assoluto del tiranno, ma con ben più vive motivazioni etiche e politiche.

L'episodio dell'agone tra Edipo e Creonte, quando i tratti tirannici del re di Tebe cominciano a disvelarsi, è sigillato da un celebre stasimo (vv. 863-910). Il canto del coro, che normalmente è espressione del sentire comune, indica con chiarezza la genesi del fenomeno: «la ὕβρις genera il tiranno», la ὕβρις che è legata alla sazietà⁶⁹. Giunto sulla vetta più alta, il tiranno precipita nell'abisso della necessità senza scampo (v. 873 ss.). Con immagine non dissimile da quella pindarica nella *Pitica* 11, la tirannide è culmine e precipizio, è il passo fatale che conduce alla vertigine del potere assoluto e alla caduta rovinosa. Al v. 879 ss. il coro auspica che la divinità non faccia cessare mai «la lotta utile alla città»: un cenno, osservano i commentatori, agli sforzi di Edipo in atto per la salvezza di Tebe, ma anche, aggiungerei visto il contesto, un riferimento all'agone politico cui il tiranno forzatamente pone termine, con un recupero in positivo dell'elemento della disputa cittadina intesa come gara. Ma soprattutto non si può non notare come la tirannide torni a essere contrapposta (v. 863 ss.) alle norme celesti, eterne e immutabili, che regolano l'ordine cosmico, in un quadro contrassegnato nuovamente dalle categorie spaziali di alto e basso, cielo e terra, impossibili da sovvertire. Un ἀδύνατον latente, potremmo dire, e subito scongiurato.

Nelle *Fenicie* (410 a.C. circa) di Euripide, i figli maledetti di Edipo si contendono il potere. Agli argomenti di Polinice Eteocle oppone le sue ragioni (vv. 499-525). Egli arriverebbe «fin dove sorgono gli astri e sotto terra pur di avere la divinità più grande: Tirannide». Di nuovo un ἀδύνατον nel nome di una vera e propria religione del Potere, che trova riconoscimento esplicito al v. 524 s. nelle ultime parole della ῥῆσις: «se è necessario commettere ingiustizia, farlo per la tirannide è l'ingiustizia più bella; per tutto il resto, poi, si onorino gli dei»: una frase che, pare, piacque a Giulio Cesare. E vengano pure «il fuoco e le spade», aveva appena detto Eteocle (v. 521 ss.) con ennesima espressione iperbolica, «si aggioghino i cavalli e si riempiano pure di carri le pianure»: egli non cederà mai la sua tirannide ad altri. «È viltà rinunciare al

⁶⁸ Ragionamenti non dissimili in altri passi, p. es. *Ion* 621 ss.

⁶⁹ Su ὕβρις e sazietà cf. anche Hdt. III 80,4. La correzione di Blaydes ὕβριν φυτεύει τυραννίς, che ha raccolto alcuni consensi, corrompe irrimediabilmente il senso dell'enunciato.

più (τὸ πλεόν) e prendere il meno» (v. 509 s.), come – viene da pensare – fece Solone secondo i suoi denigratori.

A questo discorso replica la madre Giocasta (v. 528 ss.). All’Ambizione, la peggiore e più ingiusta delle divinità, Eteocle ha rivolto tutto sé stesso: è pazzo di lei. Meglio onorare Uguaglianza (Ἰσότης), che è giusta e stabile, tiene lontano il giorno dell’odio. Uguaglianza ha fissato le misure, i pesi e i numeri, che rendono possibile la convivenza e l’ordine civile. A’ Ἰσότης si conforma l’alternanza regolare e armoniosa della luce e della notte nel ciclo annuale che governa il mondo secondo il principio di giustizia cosmica⁷⁰. Ancora una volta la tirannide è messa in contrasto con le leggi imperiture e inviolabili dell’ordine naturale. E se Eteocle aveva polemizzato sul valore convenzionale del linguaggio, sullo stesso terreno Giocasta contrattacca: la πλεονεξία, la debordante ricchezza che la tirannide concede, è solo una parola vuota ed effimera. Con icastico ossimoro la tirannide è una «fortunata ingiustizia».

È indubbia, nei passi considerati, la ripresa di temi e motivi tradizionali. Ma altrettanto indubbio è l’irrigidimento di questi temi e motivi in enunciazioni forzate e artificiose, antifrastiche, quasi provocatorie in rapporto ai loro contesti⁷¹.

8. Epilogo: il tiranno a una dimensione

Il processo d’ipertrofia etico-politica del tiranno giunge a compimento nella pubblicistica del IV secolo a.C. A un’analisi obiettiva dei fatti l’apparente fortuna del tiranno si rivela essere soltanto un’immensa miseria morale ed esistenziale. Al tempo stesso emerge, però, lo spazio per il buon monarca. Penso soprattutto all’orazione *A Nicole* di Isocrate e allo *Ierone* di Senofonte, che riporta un immaginario dialogo tra l’omonimo principe siracusano e un poeta σοφός amico dei tiranni quale Simonide. L’operetta si conchiude con un invito a Ierone, in cui risuonano parole e idee a noi già note, anche se prospettate da un punto d’osservazione differente: «Arricchisci i tuoi amici – dice Simonide – fai crescere la città, impegnati a vincere tutti nel fare il bene. Otterrai il possesso più bello e più prospero: sarai felice senza essere invidiato»⁷².

⁷⁰ Cf. Heracl. B94 Diels - Kranz; Parmen. B1,11 ss.; 9,3-4 Diels - Kranz

⁷¹ Analogo discorso per un altro passo ad alto contenuto ideologico quale lo scambio dialogico tra l’araldo e Teseo nelle *Supplici* vv. 399-462. Inoltre posso qui solo segnalare *en passant* l’esistenza di alcuni parallelismi linguistici, argomentativi e di situazione tra la scena euripidea delle *Fenicie* e un altro ‘triangolo’ tirannico costituito da Periandro, suo figlio e sua figlia nel racconto di Erodoto (III 52 ss.).

⁷² Per alcuni di questi enunciati il pensiero corre *ex contrario* a tiranni paradigmatici: «arricchisci i tuoi amici», Policrate invece li depredava appositamente; «fai crescere la città», mentre Periandro recitava le spighe più alte, cioè decapitava, la città dei suoi più grandi uomini.

La questione tirannica trova finalmente poderosa e autorevole opera di sistemazione nella *Politica* (1310a ss.) di Aristotele. Vengono studiate e classificate le diverse tipologie e le cause generanti. Diventa canonica l'antinomia tra βασιλεύς, il re legittimo e giusto, e τύραννος, l'autocrate illegittimo e degenerato, che assomma in sé le perversioni dell'oligarchia e della democrazia⁷³.

La tirannide è ormai avviata a rappresentare il mondo alla rovescia, il carnevale tragico del vivere civico. Un buon modello esemplificativo è il ritratto di Aristodemo, tiranno di Cuma tra VI e V secolo a.C. nella testimonianza di Dionigi di Alicarnasso. Egli uccide i maggiorenti della città, costringe le vedove a unirsi con gli schiavi e obbliga i figli dei primi matrimoni a vestire e vivere come femmine. Aristodemo, che non senza una nota dell'antica ambiguità, è un guerriero audace e un condottiero valoroso, ma noto col soprannome di Μαλακός per il carattere mite o, come spiegano altri, a causa della sua condotta giovanile femminile e indecentemente omosessuale⁷⁴.

Non si può infine chiudere questo *excursus* sul tiranno nella letteratura antica senza almeno accennare all'orrido ritratto nella *Repubblica* di Platone. La riflessione platonica sviluppa il rapporto di analogia tra la polis e l'anima umana, tra l'articolazione interna della città e le componenti della personalità (577d). Dalla degenerazione della democrazia e dell'uomo democratico germogliano la tirannide e l'uomo tirannico. Il passaggio di condizione è illustrato mediante il confronto col mito e il rituale cruento di Zeus Liceo in Arcadia: chi assaggia viscere umane, mescolate a quelle animali, necessariamente diventa *lupo* e non può fare a meno di nutrirsi di carne umana. Il tiranno licantropo è costretto a versare sangue umano, muove accuse inique e manda in esilio, abolisce i debiti e redistribuisce la terra. Deve eliminare i migliori e frequentare i peggiori, si circonda di guardie del corpo, vive schiavo di schiavi, prigioniero della sua condizione⁷⁵. È obbligato a promuovere guerre in continuazione. Verso il popolo si comporta come un parricida.

Se la tirannide è il sogno nascosto dell'uomo comune, per Platone è un incubo che diviene terrificante realtà. L'uomo tirannico trasferisce dalla dimensione onirica alla vita reale le peggiori turpitudini che erompono quando nel sonno prevale la parte più bestiale e selvaggia: non esita allora a unirsi carnalmente con la madre e con qualsiasi uomo, dio o animale, né si astiene da qualunque crimine o cibo: «non tralascia nessuna pazzia e impudenza».

Non c'è elemento che non sia presente in testi precedenti. Platone rilavora materiali tradizionali, che affondano le radici sino alle prime attestazioni del termine τύραννος, ma in un quadro assolutamente cupo e sfavorevole. Una

⁷³ Una chiara distinzione già in Xen. *mem.* IV 6,12.

⁷⁴ Dion. Hal. *ant.* VII 2,4 ss.; per alcuni particolari diversi cf. Plut. 261e.

⁷⁵ Cf. il detto di Solone in Plut. *Sol.* 14,8.

raccapricciante patologia morale, che segna il degrado e il rivolgimento dei valori umani di base. Significativo il ricorso al mito, l'unico campionario di aberrazioni degne di reggere il confronto. Non ci sono spiragli di luce nella rappresentazione di Platone. Più infelice dell'uomo tirannico è una sola persona: colui che, dotato di natura tirannica, non rimanga un privato cittadino, ma abbia la disgrazia di diventare τύραννος (578bc). Resta tuttavia il fatto che, in più punti della sua opera e persino nella parte finale della *Repubblica*, Platone impegna Socrate a combattere con tutte le armi della dialettica e della maieutica contro la *communis opinio* secondo cui la tirannide è la fortuna suprema per un mortale⁷⁶.

9. Conclusioni

La figura storica del tiranno arcaico assume l'aspetto del capo popolare e carismatico. Giustiziere predestinato, signore della parola e del gesto clamoroso, la sua parabola esistenziale va dal punto basso della marginalità e reiezione sino al picco massimo del potere, per ricadere nell'abisso dell'abominio. La vita e il carattere eccessivo riflettono passaggi e tratti distintivi delle biografie eroiche: dalla peripezia dell'eletto alla ὑβρις, che è il peccato tipico dell'eroe greco. Il tiranno parla la lingua del mito. Eroe culturale e fondatore, ma anche prodotto della crisi e dello scompiglio dei valori, si muove tra il caos della natura selvaggia, da dove proviene e riprecipiterà, e l'ordine, di cui può essere strumento, ma mai interprete definitivo. Il tiranno come misura dell'entropia civica. La figura dell'ἄδύνατον si rivela la più adatta a esprimere sia il *sogno impossibile* che la tirannide rappresenta per l'uomo greco sia il *disordine impossibile*, l'inconcepibile sovversione dell'ordine cosmico e sociale.

Una doppia natura che si presta a una doppia prospettiva d'osservazione e a una doppia memoria: folklorica e gentilizia. Nel corso del V secolo, soprattutto sulla scena tragica ateniese, il bifrontismo eroico va progressivamente irrigidendosi nella maschera del potere empio e dispotico. Il tiranno funziona sempre più come pretesto della polemica politica, elemento di aggregazione ideologica e paradigma negativo di ciò che la città aborre. I tratti che costituiscono il personaggio sono gli stessi delle tradizioni precedenti, ma va imponendosi lo stereotipo a una dimensione. La codificazione definitiva avviene nella riflessione storico-politica del IV secolo, culminante nella sistemazione aristotelica. Se Aby Warburg scriveva che occorre sempre «li-

⁷⁶ Plat. *resp.* 344a; 619b ss.

berare Atene dai ceppi di Alessandria», si può dire che per il tiranno (e non solo) bisogna liberare la Grecia arcaica da Atene.

Il modello ateniese si è imposto, ma non ha cancellato l'ambiguità e la fascinazione del mito tirannico. Figura di rottura, in bilico tra apoteosi e maledizione, sacralizzazione del potere e sacrilegio istituzionalizzato, eversione e fondazione, il tiranno si pone tra il vecchio ordine che ha distrutto e il nuovo ordine che lo inghiottirà, alla confluenza tra fatti storici e propaganda, schemi di civiltà e archetipi del potere.

Bibliografia

- ASHERI, D. (ed.) 1990, *Erodoto. Le Storie. Libro III: la Persia* (testo critico di S.M. MEDAGLIA, trad. di A. FRASCHETTI), Milano.
- BERNARDINI, P. 1998, *Commento a Pindaro*, Pitica 11, in GENTILI 1998, 283-295; 647-670.
- BINDER, G. 1964, *Die Aussetzung des Königskindes Kyros und Romulus*, Meisenheim am Glan.
- BRACCESI, L. 1978, *Le tirannidi e gli sviluppi politici ed economico-sociali*, in R. BIANCHI BANDINELLI (ed.), *Storia e civiltà dei Greci*, I.2, Milano, 329-382.
- BRELICH, A. 1958, *Gli eroi greci*, Roma.
- BURCKHARDT, J. 1955, *Storia della civiltà greca*, I-II, trad. it. Firenze (Berlino - Stuttgart 1898-1902).
- CATENACCI, C. 1992, *Il tiranno alle Colonne d'Eracle. L'agonistica e le tirannidi arcaiche*, "Nikephoros" 5, 11-36.
- CATENACCI, C. 1993, *Il finale dell'Odissea e la recensio pisi-stratide dei poemi omerici*, "QUCC" 44, 7-22.
- CATENACCI, C. 1996, *Il tiranno e l'eroe. Per un'archeologia del potere nella Grecia antica*, Milano.
- CATENACCI, C. 1998, *L'Oriente degli antichi e dei moderni. Guerre persiane in Erodoto e Guerra del Golfo nei media occidentali*, "QUCC" 58, 173-195.
- CATENACCI, C. 2000, *Edipo in Sofocle e le Storie di Erodoto*, in P. ANGELI BERNARDINI (ed.), *Presenza e funzione della città di Tebe nella cultura greca antica* (Atti del Colloquio, Urbino, 7-9 luglio 1997), Roma, 195-202.
- CATENACCI, C. 2003, *Regalità e tirannide nella tradizione letteraria tra VII e V secolo a.C.*, in E. LUPPINO MANES (ed.), *Storiografia e regalità nel mondo greco* (Atti del Convegno Internazionale, Chieti, 17-18 gennaio 2002), Alessandria, 31-49.
- CINGANO, E. 1998, *Commento a Pindaro*, Pitica 1 e Pitica 2, in GENTILI 1998.
- DEL COURT, M. 1944, *Oedipe ou la légende du conquérant*, Liège.
- FERRARI, F. (ed.) 1989, *Teognide. Elegie*, Milano.

- GENTILI, B. 1986, *Il tiranno, l'eroe e la dimensione tragica*, in B. GENTILI - R. PRETAGOSTINI (edd.), *Edipo. Il teatro greco e la cultura europea* (Atti del Convegno Internazionale, Urbino, 15-19 Novembre 1982), Roma, 117-123.
- GENTILI, B. 2006⁴, *Poesia e pubblico nella Grecia antica*, Milano.
- GENTILI, B. - ANGELI BERNARDINI, P. - CINGANO, E. - GIANNINI, P. (edd.) 1998², *Pindaro. Le Pitiche*, Milano.
- GERNET, L. 1983, *Antropologia della Grecia antica*, trad. it. Milano (Paris 1968).
- KALLET, L. 2003, *Demos Tyrannos: Wealth, Power, and Economic Patronage*, in MORGAN 2003, 117-153.
- KANTOROWICZ, E.H. 1989, *I due corpi del re*, trad. it. Torino (Princeton 1957).
- KINZL, K.H. (ed.) 1979, *Die ältere Tyrannis bis zu den Perserkriegen. Beiträge zur griechischen Tyrannis*, Darmstadt.
- KNOX, B. 1979, *Word and Action. Essays on the Ancient Theater*, Baltimore - London, 87-95 = "CJ" 50 (1954), 97-102.
- LANZA, D. 1977, *Il tiranno e il suo pubblico*, Torino.
- LEWIS, S. (ed.) 2006, *Ancient Tyranny*, Edinburgh.
- MORGAN, K.A. (ed.) 2003, *Popular Tyranny. Sovereignty and Its Discontents in Ancient Greece*, Austin.
- MOSSÉ, C. 1969, *La tyrannie dans la Grèce antique*, Paris.
- MURRAY, O. 1983, *La Grecia delle origini*, trad. it. Bologna (London 1980).
- MUSTI, D. 1989, *Storia greca*, Roma - Bari.
- NOUSSIA, M. 2001, *Solone. Frammenti dell'opera poetica* (premessa di H. MAEHLER, introd. e comm. di M. NOUSSIA, trad. di M. FANTUZZI), Milano.
- OOST, S.I. 1972, *Cypselus the Bacchiad*, "CPh" 67, 10-30.
- PARKE, H.W. - WORMELL, D.E.W. 1956, *The Delphic Oracle*, I-II, Oxford.
- PARKER, V. 1998, *Τύραννος. The Semantics of a Political Concept from Archilochus to Aristotle*, "Hermes" 126, 145-172.
- PELLIZER, E. 1991, *La peripezia dell'eletto. Racconti eroici della Grecia antica*, Palermo.
- SALMON, J.B. 1984, *Wealthy Corinth. A History of the City to 338 B.C.*, Oxford.
- SEAFORD, R. 2003, *Tragic Tyranny*, in MORGAN 2003, 95-115.
- VERNANT, J.-P. 1976, *Ambiguità e rovesciamento. Sulla struttura enigmatica dell'Edipo Re*, in J.-P. VERNANT - P. VIDAL-NAQUET, *Mito e tragedia nell'antica Grecia*, trad. it. Torino (Paris 1971), 88-120.
- VERNANT, J.-P. 1991, *Il tiranno zoppo: da Edipo a Periandro*, in J.-P. VERNANT - P. VIDAL-NAQUET, *Mito e tragedia due*, trad. it. Torino (Paris 1986), 31-64.
- VETTA, M. (ed.) 1980, *Theognis. Elegiarum liber secundus*, Roma.

