

UNIVERSITÀ DELLA CALABRIA



**UNIVERSITÀ DELLA CALABRIA**  
**DIPARTIMENTO DI STUDI UMANISTICI**

**Dottorato di Ricerca Internazionale in Studi Umanistici.**  
**Teorie, storie e tecniche dell'interpretazione dei testi**

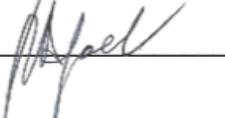
**CICLO XXIX**

***Le conoscenze sull'Occidente magno-greco e siciliano  
nella Scuola di Aristotele***

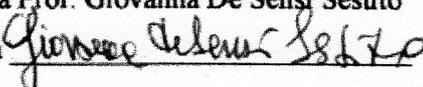
*Settore Scientifico Disciplinare:*

*L-ANT/02 – Storia greca*

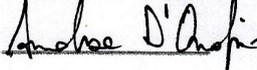
**Coordinatore:** Ch.mo Prof. Roberto De Gaetano

Firma 

**Supervisore/Tutor:** Ch.ma Prof. Giovanna De Sensi Sestito

Firma 

**Dottorando:** Dott. Annalisa D'Onofrio

Firma 

## INDICE

<b>PREMESSA</b>	5
<b>INTRODUZIONE</b>	10
1. La concezione aristotelica dell' <i>historía</i>	10
2. Opere attribuite ad Aristotele	14
2.1 Le <i>Politeiai</i>	14
2.1.1 L'epitome di Eraclide Lembo	16
2.2 Gli <i>Oikonomika</i>	17
2.2.1 Il secondo libro	18
2.3 Il <i>De mirabilibus auscultationibus</i>	20
2.3.1 Identità dell'autore	22
2.3.2 Le fonti e la datazione dell'opera	23
 Tabella cronologica	 25
 <b>CAPITOLO I. I RACCONTI DI FONDAZIONE</b>	 26
1. Reggio	26
2. Taranto	29
3. Minoa	31
4. Crotone	34
5. Sibari	35
6. Turi	37
7. Locri	41
8. Siri	45
 <b>CAPITOLO II. EROI E PERSONAGGI DEL MITO IN <i>ITALÍA</i></b>	 51
1. Gli eroi del mito nella <i>Politica</i> e nelle <i>Politeiai</i>	52
1.1 Odisseo	52
1.2 Italo e gli antichi popoli dell' <i>Italia</i>	53
2. Gli eroi e i personaggi menzionati nel <i>De mirabilibus auscultationibus</i>	57
2.1 Diomede in Daunia	57

2.1.1 Elementi troiani in Daunia	63
2.2 Filottete	66
2.3 Epeo	70
2.4 Culti eroici a Taranto	73
2.5 Eracle e i Giganti in Iapigia	75
2.6 Le Sirene	77
2.7 La Sibilla cumana	79

### **CAPITOLO III. I LEGISLATORI ANTICHI**

1. Zaleuco	81
1.1 Le leggi attribuite a Zaleuco	86
2. Caronda	88
2.1 Caronda legislatore delle <i>poleis</i> calcidesi dell'Italia e della Sicilia	88
2.2 Le leggi attribuite a Caronda	89
3. Zaleuco e Caronda discepoli di Pitagora	91

### **CAPITOLO IV. LE TIRANNIDI OCCIDENTALI**

1. Anassilao di Reggio	95
1.1 Dall'oligarchia alla tirannide	95
1.2 La vittoria olimpica e la monetazione di Reggio	98
2. Falaride	100
2.1 Le notizie trasmesse da Aristotele e dalle <i>Politeiai</i>	100
2.1.1 L'ascesa alla tirannide	100
2.1.2 La crudeltà di Falaride	101
2.1.3 La favola del cervo e del cavallo	103
2.1.4 La fine del governo di Falaride	105
2.2 Falaride nei frammenti di Eraclide Pontico	107
2.2.1 Ancora sulla crudeltà di Falaride	107
2.2.2 La storia di Caritone e Melanippo	108
3. I Dinomenidi	110
3.1 La figura di Gelone in Aristotele	110
3.1.1 L'ascesa alla tirannide di Siracusa	110
3.1.2 La caduta dei Dinomenidi	113

3.2 I Dinomenidi nei frammenti degli allievi di Aristotele	116
4. Dionisio I	119
4.1 I passi della <i>Politica</i>	120
4.2 Un frammento di Fenia di Ereso	124
4.3 Gli aneddoti degli <i>Oikonomika</i>	127
5. Dionisio II	141
5.1 Le notizie trasmesse da Aristotele	141
5.2 I frammenti degli altri Peripatetici	142
5.2.1 Un frammento di Clearco: Dionisio II a Locri	143
5.2.2 I frammenti di Aristosseno	146
<b>CAPITOLO V. NOMISMATA</b>	
1. L' <i>Onomasticon</i> di Polluce e le <i>Politeiai</i>	154
1.1 Notazioni di valore nelle <i>Politeiai</i> di Agrigento, Imera e Siracusa	154
1.2 Notazioni sulla moneta di Taranto nella <i>Politeia</i>	156
<b>CAPITOLO VI. LA TRYPHÉ</b>	158
1. La <i>tryphé</i> di Sibari	166
1.1 Smindiride di Sibari	166
1.2 Sibari e Crotone	161
1.2.1 La <i>tryphé</i> sibarita nella <i>Politeia</i> di Sibari	161
1.2.2 <i>Hybris</i> e <i>tryphé</i> in un frammento di Eraclide Pontico	163
1.3 La veste di Alcistene	165
2. La <i>tryphé</i> dei Siriti	167
3. La <i>tryphé</i> dei Tarantini	170
3.1 I frammenti di Clearco	171
<b>CAPITOLO VII. ELEMENTI NATURALISTICI E MIRABILIA</b>	
1. Il fuoco e i fenomeni vulcanici	176
2. Le acque: fonti, fiumi e laghi	179
2.1 <i>De mirabilibus auscultationibus</i> , capp. 55-57	179
2.2 I fiumi Sibari e Crati	183
2.3 Lo stagno di Policrito	184

2.4 Il lago Averno	186
3. Elementi di botanica	189
3.1 Teofrasto e i platani delle isole di Diomede	189
3.2 Due frammenti di Clearco e Fenia	189
3.3 I passi del <i>De mirabilibus auscultationibus</i>	191
3.3.1 Il monte Circeo	191
3.3.2 Il paesaggio di Enna e il ratto di Core	193
3.3.3 Il croco di Sicilia	195
3.3.4 Le palme nelle isole di Eolo	195
<b>CONCLUSIONI</b>	197
<b>APPENDICE</b>	204
<b>BIGLIOGRAFIA</b>	229

## Premessa

“Con piena consapevolezza Aristotele teorizzò e mise in pratica il modello di una vita in cui la felicità coincide con il dare all’attività intellettuale il primato su ogni altra, perché solo l’attività intellettuale è pienamente umana” scrive Carlo Natali<sup>1</sup>, uno dei maggiori studiosi delle opere e del pensiero del filosofo.

L’importanza dell’attività intellettuale e la ricerca incessante della conoscenza, che secondo Aristotele è insita nella natura umana<sup>2</sup>, furono, dunque, tra i cardini della filosofia dello Stagirita. Proprio nell’ambito della conoscenza egli introdusse delle idee decisamente innovative e originali per il mondo greco dell’epoca: il filosofo, infatti, fu tra i primi a ricercare le cause degli eventi e dei fenomeni naturali seguendo un procedimento basato sull’osservazione del fenomeno e sulla formulazione di una spiegazione logica; egli, inoltre, distanziandosi dalla concezione fortemente unitaria del sapere di marca platonica, concepì la filosofia come un’attività scientifica articolata in un sistema di discipline distinte e mirante ad abbracciare tutti gli aspetti della realtà.

Se si prende in esame l’insieme delle opere di Aristotele, che spaziano da argomenti legati alla fisica ad altri connessi con la zoologia, la politica, la musica, la poesia, l’etica, i fenomeni naturali, ecc..., risulta di per sé evidente, in effetti, il tentativo da parte del filosofo di realizzare una sorta di “enciclopedia” delle scienze, ovvero di una raccolta del sapere attraverso la quale, una volta sistemato il quadro teorico, egli riteneva che potesse prendere avvio e trarre impulso la ricerca empirica.

Con questo obiettivo furono impostati l’organizzazione e il lavoro del Liceo, la scuola fondata da Aristotele dopo il suo rientro ad Atene nel 335 a.C. Oltre alla metodologia innovativa utilizzata nell’attività di ricerca che si svolgeva al suo interno, i caratteri peculiari della scuola Peripatetica furono, la “close cooperation between the head of this school and his fellow-scholars”<sup>3</sup> e l’organizzazione del lavoro in un’attività di ricerca<sup>4</sup>, distribuita fra i membri della scuola secondo competenze disciplinari. Questo vero e proprio lavoro d’*équipe* poteva prevedere, in alcuni casi, anche una “comunicazione di dati” tra uno scolaro e l’altro<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> NATALI 1991, p. 74.

<sup>2</sup> Arist., *Met.*, I 1.

<sup>3</sup> DÜRING 1950, p. 57. Sulla scuola di Aristotele cfr. anche BRINK 1940; BRUN 1961; WILAMOWITZ-MOELLENDORFF 1965; LYNCH 1972; NATALI 1981; ID. 1991; VEGETTI 1992; NATALI 2013.

<sup>4</sup> In *EN X 7, 1177a 34*, Aristotele afferma che “...il sapiente anche quando è solo con se stesso può contemplare, e tanto più quanto è sapiente; forse vi riuscirà meglio se avrà dei collaboratori”. La traduzione è di C. Mazzarelli. Su questo passo cfr. NATALI 1991, p. 97.

<sup>5</sup> POLITO 2010, pp. 127-129.

Partendo, dunque, da questa consapevolezza, la ricerca intrapresa per questo lavoro di tesi ha perseguito l'obiettivo di selezionare, all'interno del vastissimo e variegato materiale confluito all'interno della scuola aristotelica nel corso della sua intensa attività di ricerca, gli elementi di conoscenza relativi all'Occidente magno greco e siciliano: sia i riferimenti presenti nelle opere pervenute dello stesso Aristotele, sia le notizie recuperabili dalle opere pseudo aristoteliche e dai frammenti delle opere dei suoi allievi.

Ad alimentare l'interesse dello Stagirita nei confronti del mondo greco occidentale probabilmente avrà contribuito anche il ruolo di rilievo giocato da Siracusa e in particolare da Dionisio I nelle vicende greche: si ricordino la collaborazione della *polis* siciliana con Sparta sia prima dell'ascesa del tiranno – ravvisabile in occasione della spedizione in Sicilia di Atene o delle operazioni di Ermocrate nell'Egeo – sia durante il suo governo; le relazioni e gli onori ricevuti da Atene; l'influenza che il suo modello politico di stato territoriale e di governo monarchico ebbe sui sovrani macedoni Filippo e Alessandro, (quest'ultimo, in particolare, si era mostrato un grande estimatore dell'opera storica di Filisto, che lesse probabilmente già in Macedonia, ma che poi si fece portare anche in Asia da Arpalo; dal suo racconto dell'assedio dionisiano a Mozia, inoltre, egli prese probabilmente spunto per l'assedio di Tiro); il grande spazio che tale modello ebbe nella riflessione degli intellettuali del IV secolo, quali, per citarne solo alcuni, Isocrate o Platone, che nel suo primo viaggio in Sicilia nel 388 a.C. ebbe modo di conoscere direttamente il tiranno.

Nonostante le tante testimonianze sull'interesse di Aristotele e degli altri Peripatetici per il mondo occidentale, il naufragio cui sono andate incontro molte delle loro opere costituisce un ostacolo all'immediata percezione dell'ampiezza e della varietà di notizie che si possono ricavare sui luoghi e sulle popolazioni dell'Italia meridionale e della Sicilia, che nella maggior parte dei casi vanno desunte da frammenti. La difficile tradizione testuale delle opere della Scuola di Aristotele non è soltanto causa della conservazione di notizie spesso molto sintetiche, ma presenta un ulteriore problema: solo raramente i frammenti sono pervenuti per tradizione diretta. Nello studio delle opere dei Peripatetici, perciò, sono state tenute in considerazione sia la complessità dei modi in cui è avvenuta la trasmissione dei frammenti, sia la difficoltà di ripercorrere a ritroso il percorso compiuto dal frammento.

Le notizie relative al mondo magno greco e siciliano negli scritti della scuola peripatetica si trovano disperse in svariati testi di epoca e genere diversi e, solo in alcuni casi, esse sono già state oggetto di interesse e di analisi da parte degli studiosi. Va detto

inoltre che, sebbene ci sia ormai una cospicua mole di studi sulla Magna Grecia e sulla Sicilia, in cui sono talvolta presenti anche riferimenti ad alcuni passi e frammenti di Aristotele o dei suoi allievi, non esiste attualmente una bibliografia specificamente orientata a far risaltare l'ampio patrimonio di conoscenze sul mondo magno-greco e siciliano che era stato acquisito dai Peripatetici.

Con questo lavoro di tesi si è cercato, pertanto, di fornire un quadro il più possibile completo di questo panorama culturale, tentando di capire non solo quali informazioni sull'Occidente greco circolassero nel Liceo, ma anche attraverso quali vie e quali autori vi fossero giunte.

Alcuni problemi preliminari sono stati affrontati nell'impostazione della ricerca, e sono qui proposti nei capitoli iniziali. Anzitutto quello di esaminare una questione ancora molto dibattuta tra gli studiosi, cioè il modo con cui Aristotele si è rapportato alla storia e utilizzato i dati storici; e poi i diversi problemi – inerenti in particolare all'identità dell'autore, alla datazione e alle fonti utilizzate – che si pongono intorno alle *Politeiai*, agli *Oikonomika* e al *De mirabilibus auscultationibus*, tre opere che contengono numerosi riferimenti all'Occidente greco e che, pertanto, si sono rivelate fondamentali per questo lavoro di ricerca.

Il censimento dei passi relativi a Magna Grecia e Sicilia presenti nelle opere di Aristotele e della sua scuola ha fatto emergere il carattere molto eterogeneo delle informazioni raccolte, che ha imposto di procedere nell'analisi relativa raggruppandole per tematiche e motivi ricorrenti. L'organizzazione dei temi, anche in ragione della loro importanza, si riflette nella sequenza dei capitoli di questa tesi, con i racconti di fondazione di *poleis* magno greche e siciliane, poi con gli eroi e i personaggi del mito, le tirannidi occidentali, i legislatori Zaleuco e Caronda, le notizie di natura economica e monetaria, la tematica della *tryphé* e, infine, i *mirabilia* e l'insieme delle informazioni di carattere naturalistico. Per ognuna di queste tematiche, articolate in capitoli, i singoli passi sono stati riportati in traduzione italiana e messi a confronto con le altre testimonianze disponibili sugli stessi argomenti, mentre il testo in greco di tutti i passi selezionati per la ricerca specifica sono stati raccolti nell'Appendice finale, riportati nello stesso ordine con cui sono utilizzati all'interno della trattazione.

Il confronto con le altre tradizioni di diversa provenienza ha avuto lo scopo di accertare se all'interno della Scuola di Aristotele circolassero versioni alternative e, in tal caso, tentando di risalire laddove possibile alle fonti originarie dei passi, verificare in quali autori esse ricorressero e per quali motivi essi riportassero la variante. Attraverso questo

metodo di indagine si è cercato di ricostruire il quadro delle fonti scritte e orali che erano state raccolte e registrate all'interno del Liceo; ma sempre distinguendo tra le fonti scritte e i canali di informazione che è stato possibile ipotizzare nei passi delle opere pervenute di Aristotele e nei frammenti delle *Politeiai*, e quelli, invece, posteriori alla morte dello Stagirita, che non segnò la fine del lavoro da parte della sua Scuola: si continuò, infatti, ad alimentare la raccolta dei dati che poi confluirono sia nelle opere del Liceo, che furono attribuite ad Aristotele, sia in quelle dei suoi componenti.

Le opere aristoteliche dalle quali è stata selezionata gran parte dei passi sono soprattutto la *Politica* e le tre opere già citate, le *Politeiai*, gli *Oikonomika* e il *De mirabilibus auscultationibus*. Per le *Politeiai*, in particolare, ci si è avvalsi sia delle edizioni dei frammenti curate da V. Rose<sup>6</sup> e da O. Gigon<sup>7</sup>, sia dell'edizione dell'epitome di Eraclide Lembo, che conserva alcuni frammenti delle *Politeiai*, curata da Marina Polito<sup>8</sup>. Il tema delle *Politeiai* e del loro rapporto con la *Politica* è stato al centro di alcuni recenti convegni sugli storici greci frammentari, che hanno offerto diversi contributi, relativi a vari aspetti, che hanno offerto precisi punti di riferimento per questa ricerca.

Ad eccezione di molte opere di Teofrasto, le opere degli altri discepoli di Aristotele sono pervenute in maniera frammentaria e per la ricerca sono state utilizzate soprattutto le raccolte dei frammenti curate da Fritz Wehrli sotto il titolo *Der Schule des Aristoteles*. Ad esse, però, sono state affiancate, quando disponibili, le più recenti edizioni dei frammenti curate dagli studiosi che hanno aderito al *Project Theophrastus*: questo progetto, sotto la direzione di William Fortenbaugh, si è posto come obiettivo principale lo studio, la raccolta, l'edizione e il commento dei frammenti del successore di Aristotele, ma ha allargato poi il suo campo di indagine anche agli altri membri del Liceo, sui quali sono stati pubblicati e continuano ad essere preparati diversi volumi.

Oltre a Teofrasto, del quale per questo lavoro sono stati presi in esame sia alcuni passi delle opere botaniche che altri frammenti, si è fatto riferimento ad alcuni allievi di Aristotele. Anzitutto Clearco di Soli, che è ricordato maggiormente dalle fonti antiche per i suoi Βίοι, che in realtà non dovevano presentare caratteri propriamente storiografici o biografici in quanto sostanzialmente offrivano la descrizione di diversi generi di vita. La presenza di Clearco tra gli storici e i biografi, però, è giustificata dal fatto che l'analisi etica condotta sulla descrizione dei vari tipi di vita era accompagnata da un'abbondante e

---

<sup>6</sup> ROSE 1866.

<sup>7</sup> GIGON 1987.

<sup>8</sup> POLITO 2001.

documentata esemplificazione storica che, tuttavia, non mancava di cadere in qualche caso nell'aneddotico. Sono stati inoltre esaminati frammenti di Dicearco di Messina e di Aristosseno di Taranto: al primo sono attribuite dalle fonti opere come il *Tripolitico*, la *Descrizione della Grecia*, l'*Itinerario intorno al mondo* ma, ai fini di questo lavoro, quelle di maggior interesse si sono rivelate le biografie. Anche i frammenti più interessanti di Aristosseno per questa ricerca appartengono a due opere biografiche, la *Vita di Pitagora* e la *Vita di Archita*. Autore di monografie di argomento politico e di impianto biografico sembra essere stato, invece, Fenia di Ereso, a cui la tradizione attribuisce due opere intitolate *Περὶ τῶν ἐν Σικελίᾳ τυράννων* e *Τυράννων ἀναίρεσις ἐκ τιμωρίας*. Soprattutto a queste monografie appartengono i frammenti di ambientazione occidentale che sono stati selezionati per la ricerca. Per alcune tematiche sono stati selezionati, infine, anche alcuni frammenti di Eraclide Pontico, che in realtà non faceva propriamente parte del Liceo, ma che per i suoi vasti interessi è vicino alla scuola peripatetica tanto da essere stato incluso da Wehrli nella sua raccolta.

## INTRODUZIONE

### 1. La concezione aristotelica dell'*historía*

“Lo storico e il poeta non si distinguono nel dire in versi o senza versi (si potrebbero mettere in versi gli scritti di Erodoto e nondimeno sarebbe sempre una storia, con versi o senza versi); si distinguono invece in questo: l’uno dice le cose avvenute, l’altro quali possono avvenire. Perciò la poesia è cosa di maggiore fondamento teorico e più importante della storia perché la poesia dice piuttosto gli universali, la storia i particolari. È universale il fatto che a una persona di una certa qualità capiti di dire o di fare cose di una certa qualità, secondo verisimiglianza o necessità, il che persegue la poesia, imponendo poi i nomi. Il particolare invece è che cosa fece o subì Alcibiade”<sup>1</sup>.

Questo famosissimo passo della *Poetica* di Aristotele ha costituito il fulcro del dibattito relativo al valore che il filosofo attribuiva alla storia. In particolare, esso è stato interpretato da più studiosi come un segno della scarsa considerazione che Aristotele doveva avere nei confronti di questa disciplina, in quanto la riteneva solamente un’esposizione di fatti καθ’ἕκαστον o di πράξεις riguardanti singoli individui, e, pertanto, aveva un’importanza minore della poesia, che si occupava, invece, dell’universale. Come esempio di questo tipo di valutazione negativa, si possono citare le parole di Finley, secondo il quale “le testimonianze del passato o il passato come fonte di paradigmi sono una cosa, la storia come studio sistematico, come disciplina, è un’altra. Non ha sufficiente peso, né sufficiente valore filosofico, neppure in confronto alla poesia; non può essere analizzata, ridotta a principi, resa sistematica; ci dice semplicemente che cosa Alcibiade fece o patì; non stabilisce verità; non ha uno scopo serio”. Lo studioso, inoltre, aggiunge l’affermazione, eccessivamente drastica, secondo cui “tutti i filosofi greci furono indifferenti alla storia come disciplina”<sup>2</sup>.

Nemmeno il ritrovamento dell’*Athenaion Politeia* riuscì, in un primo momento, a far cambiare opinione sulla figura di Aristotele in quanto storico<sup>3</sup>. È del Wilamowitz, ad esempio, la dichiarazione che lo Stagirita non potesse essere considerato un “ricercatore storico”<sup>4</sup>. Jacoby, invece, proponeva un giudizio di impostazione diversa, in quanto

---

<sup>1</sup> Arist., *Poet.*, 9 1451b 1-11. La traduzione è di Diego Lanza.

<sup>2</sup> FINLEY 1981, p. 6. ACCATTINO 2012, p. 204, ritiene che si tratti di un giudizio ingeneroso nel caso in cui l’*Athenaion politieia* sia davvero opera di Aristotele, ma che si addica bene alla *Politica*.

<sup>3</sup> Sul metodo utilizzato da Aristotele in quest’opera, cfr. DAY-CHAMBERS 1962, pp. 5-24; ARRIGHETTI 1987, pp. 97-107; cfr. inoltre, da ultimo, ARRIGHETTI 1994, pp. 19-38; BERTELLI 1994, pp. 71-100; CAMASSA 1994, pp. 149-166.

<sup>4</sup> WILAMOWITZ 1966, p. 373.

riteneva che Aristotele non poteva essere considerato uno storico, perché in realtà egli non voleva scrivere di storia<sup>5</sup>.

La valutazione eccessivamente negativa e probabilmente un po' riduttiva che è stata attribuita all'indagine storica di Aristotele tende oggi ad essere smussata e rivista. A ciò hanno contribuito, in particolare, gli studi di Von Fritz e di Weil: il primo poneva l'accento sulle novità introdotte dal filosofo, quali il lavoro di ricerca operato da un'*equipe* e l'estensione dell'indagine a campi di ricerca fino a quel momento poco esplorati e che vanno al di là dei confini tradizionali della storiografia<sup>6</sup>; il secondo si soffermò, in particolare, sulla quantità più che sulla qualità delle ricerche storiche di Aristotele, sostenendo che fosse impossibile non ritenerlo uno storico o non attribuirgli alcun contributo per l'indagine storica, in quanto tra le sue opere comparivano 158 *Politeiai*, i *Nomima barbarika*, i *Dikaiomata*, cataloghi di vincitori olimpici e pitici, ecc...<sup>7</sup>.

Si aggiungano a questi due giudizi anche quello della Zoepfel, per la quale l'interpretazione degli studiosi precedenti era stata viziata dal fatto che pretendevano di giudicare il concetto aristotelico di *historia* secondo i parametri moderni, e di Huxley, che in più occasioni ha sostenuto che Aristotele non disprezzava affatto la storia, ma, anzi, ciò che ci resta della sua "produzione storica" mostra che egli "have taken history seriously"<sup>8</sup>; egli aggiunge che eventualmente lo Stagirita potrà non essere considerato un grande storico, ma in ogni caso "he was a profound, perceptive and vastly erudite investigator of antiquity" e, pertanto, "to assert that he was not a historian at all is, quite clearly, mistaken"<sup>9</sup>.

Arrivando agli anni più recenti, un contributo importante sull'argomento è stato dato da Bertelli, che, nel saggio *Aristotele e la storia*, si è posto la domanda: "Aristotele era in grado di scrivere di storia?"<sup>10</sup>. Ha perciò confrontato ciò che resta delle opere del filosofo (escludendo la Costituzione degli Ateniesi, opera storica ma lavoro della scuola) con i quattro requisiti essenziali che caratterizzano il lavoro dello storico esplicitati a suo tempo dal Von Fritz<sup>11</sup> (cioè il reperimento e il vaglio critico delle fonti, il rispetto della

---

<sup>5</sup> JACOBY 1949, p. 210. Concorda con questa osservazione OTTONE 2002a, p. 75.

<sup>6</sup> VON FRITZ 1957.

<sup>7</sup> WEIL 1960, pp. 97-121, 131-137.

<sup>8</sup> HUXLEY 1973, p. 279.

<sup>9</sup> HUXLEY 1972, p.169. A sostegno del suo giudizio, lo studioso richiama il passo dell'*Historia animalium* (491a7-14), in cui Aristotele afferma l'importanza di indagare le cause dei fenomeni dopo aver raccolto i dati.

<sup>10</sup> BERTELLI 2014. Questo saggio è la traduzione inglese della relazione tenuta dallo studioso in occasione del Convegno tenutosi a Bologna nel 2007, *La storiografia greca nel IV secolo a.C.: problemi e prospettive. Greek Historiography in the Fourth Century B.C.: Problems and Perspectives*.

<sup>11</sup> Sui quali VON FRITZ 1936, pp. 315-316.

cronologia, l'attenzione a rappresentare i fatti secondo rapporti di causa-effetto, la capacità di rappresentazione delle forze che agiscono nei fenomeni storici) e ha osservato che, più che nelle opere storiche, lo stato frammentario di gran parte delle quali ne pregiudica l'esame, esse trovano riscontro, in qualità di "prove non intenzionali", in altre opere di Aristotele<sup>12</sup>. Bertelli ritrova in alcune affermazioni di Aristotele anche concetti cari a Tucidide, quale, ad esempio, quello relativo alla ripetizione nel tempo delle azioni umane<sup>13</sup>, e conclude che difficilmente si possa negare ad Aristotele la *forma mentis* di uno storico.

Opinione diversa da Bertelli ha espresso Ambaglio prendendo in esame in particolare alcuni passi della *Politica*: egli osserva che non si può negare che Aristotele fosse in grado di rintracciare le cause degli eventi; tuttavia si mostra scettico sugli altri punti citati da Bertelli, in quanto "il racconto degli eventi nel senso tradizionale e comune dei due termini è un modulo estraneo alle opere di Aristotele (eccezion fatta per la prima parte dell'*Athenaion Politeia*) sia perché il test delle forze attive nella storia mi pare, se non proprio volatile, almeno più opinabile del solito"<sup>14</sup>.

Prendendo sempre spunto dalla *Politica* e, in particolare, da alcuni passi dei libri I e III, Accattino ha osservato che la riflessione aristotelica nasce dai φαινόμενα, che sono qualcosa di diverso dai fatti storici, i quali vengono utilizzati, invece, dal filosofo come *exempla* finalizzati a confermare la sua riflessione<sup>15</sup>.

Proprio la gran quantità di riferimenti a fatti e personaggi storici all'interno della *Politica*, sebbene essi siano utilizzati solo come *exempla*, sarebbe, però, secondo Zizza un indizio sia dell'alto livello di interesse che gli eventi storici rivestivano per Aristotele, sia che egli aveva una conoscenza abbastanza approfondita di tali fatti e personaggi<sup>16</sup>. Indubbiamente, ritiene Zizza, per quanto riguarda la *Politica*, non si può parlare di vero e proprio «racconto degli eventi», in quanto Aristotele propone una «storia compendiata per la filosofia». Per spiegare questo concetto, lo studioso utilizza una metafora molto efficace tratta dalla fotografia: "lo Stagirita, mantenendo su un medesimo fatto la stessa inquadratura e variando di volta in volta il fuoco e/o la profondità di campo, riesce a conferire una maggiore e migliore «definizione» proprio a quei dettagli che, più di altri messi in evidenza in altre circostanze, risultano in linea con il contesto in cui lo stesso fatto

---

<sup>12</sup> Egli cita, ad esempio, Arist., *Met.*, I 980a 28-981b 25; XI 8, 1074a 38-b 16; *Rhet.*, I 4, 1360a 18-38; II 20, 1394a 5; *Meteor.*, I 14, 351b 8- 352a 17.

<sup>13</sup> Arist., *Met.*, XI 8, 1074a 38-b 16.

<sup>14</sup> AMBAGLIO 2010, p. 22.

<sup>15</sup> ACCATTINO 2012, pp. 192-193.

<sup>16</sup> ZIZZA 2012, p. 132s.

si viene a trovare e, quindi, più funzionali e adeguati alla *philosophia* che del medesimo dettaglio si avvale come *exemplum*”<sup>17</sup>.

Il saggio che con maggiore profondità di analisi ha affrontato il problema della valutazione di Aristotele come storico, è quello di Moggi. Prima di tutto lo studioso sostiene, a ragione, che, stabilire se lo Stagirita fosse o meno uno storico e se fosse in grado di scrivere di storia, dovrebbe passare in secondo piano rispetto al riconoscimento dell’ampio e prezioso materiale storico – e aggiungerei del gran numero di fonti antiche – che le sue opere ci hanno trasmesso<sup>18</sup>. Egli, inoltre, riprende l’acuta disamina del rapporto di Aristotele con la storia su cui già Mazzarino si era soffermato<sup>19</sup> alla luce di un lungo passo della *Retorica*<sup>20</sup>, per dimostrare come, al di là di quanto il filosofo aveva scritto nel passo della *Poetica* già citato, egli avesse un’alta considerazione della storia: infatti nella *Retorica* egli riassume la sua concezione di *historia*, come un’indagine che ha l’obiettivo di fornire all’uomo di stato una serie di conoscenze che gli permettano di agire per il bene della *polis*. Pertanto, conclude Moggi, non si può affermare che Aristotele abbia disprezzato la storia, in quanto essa “rappresenta nondimeno l’ossatura e la sostanza del sapere necessario a fare politica, ad assicurare l’esistenza di una *polis*, e di conseguenza, in quanto tale, deve impegnarsi nell’accertamento accurato della realtà e fornire dati caratterizzati dal più alto grado possibile di autenticità e di attendibilità. Barare sui dati reali, infatti, significava pervenire a risultati inaffidabili e gettare le basi per fare proposte operative e prendere decisioni assolutamente inutili e destinate al fallimento”<sup>21</sup>.

---

<sup>17</sup> ZIZZA 2012, p. 136.

<sup>18</sup> MOGGI 2013, pp. 21-22.

<sup>19</sup> MAZZARINO 1966, pp. 414-421.

<sup>20</sup> Arist., *Rhet.*, 1, 4, 1359b 19-1360a 38.

<sup>21</sup> MOGGI 2013, p. 29.

## 2. Opere attribuite ad Aristotele

### 2.1 Le *Politeiai*

“Orbene, per prima cosa, se qualche buona indicazione parziale è stata data dai nostri predecessori, cercheremo di esaminarla, poi cercheremo di vedere, sulla base delle costituzioni che abbiamo raccolte, quali sono le ragioni per cui alcune città sono ben strutturate e altre sono strutturate male. Una volta esaminate teoricamente queste cose, potremo forse meglio abbracciare con un solo sguardo anche quale sia la migliore costituzione, in che modo ciascuna costituzione debba venire ordinata, e di quali leggi e di quali costumi si debba fare uso”.

Con queste parole Aristotele mette fine alle riflessioni contenute nell'*Etica Nicomachea*<sup>22</sup>. In questo passo si fa riferimento ad una συναγωγή πολιτειῶν la cui redazione sarebbe finalizzata alla stesura di un'opera dedicata alle costituzioni delle *poleis*. Le riflessioni contenute nella *Politica*, che viene identificata con l'opera in questione, si sarebbero sviluppate, dunque, a partire dal materiale che era entrato a far parte di questa raccolta di *Politeiai*<sup>23</sup>. In effetti le fonti antiche attribuiscono ad Aristotele una raccolta di 158 *Politeiai*<sup>24</sup>, ma gli studiosi tendono ormai a rigettarne la paternità aristotelica, o almeno l'esclusiva paternità aristotelica. Sembra più probabile, infatti, che le *Politeiai* siano il risultato di un lavoro di ricerca al quale avranno contribuito più membri della scuola di Aristotele<sup>25</sup>.

Oltre al tema della paternità dell'opera, gli studi che sono stati dedicati alle *Politeiai* hanno sollevato tante altre questioni. Prima di tutto ci si è chiesti se tutte le *Politeiai* seguissero la stessa impostazione dell'*Athenaion Politeia*, che, grazie ai ritrovamenti papiracei, è l'unica della raccolta che possiamo leggere quasi interamente. Il trattato sulla

---

<sup>22</sup> Arist., *EN.*, X, 9 1181b 15-24. La traduzione è di C. Mazzarelli.

<sup>23</sup> Ciò, comunque, non implica necessariamente che le *Politeiai* fossero state composte prima della *Politica*. Cfr. WEIL 1960, pp. 79 e n. 173, 308ss.; SCHEPENS-BOLLANSÉE 2004, p. 274 e n. 55. POLITO 2012, pp. 240-242, partendo dall'esame della *Milesion Politeia* e delle sue corrispondenze con un passo della *Politica*, giunge ad ipotizzare che tra quest'opera e le *Politeiai* potesse esserci un rapporto reciproco, in quanto in alcuni casi sembra che la *Politica* dipenda da qualche *Politeia*, mentre in altri pare che alcune *Politeiai* abbiano ricevuto l'apporto delle teorizzazioni della *Politica*. Sull'argomento cfr. anche BERTELLI 2012, pp. 49-67.

<sup>24</sup> Su queste fonti cfr. ROSE 1886, pp. 258-260. Sul numero delle *Politeiai*, che nell'antichità variava da 158 a 258, cfr. OTTONE 2002a, p. 67 n. 3, 4.

<sup>25</sup> Sulla discussione relativa alla paternità aristotelica delle *Politeiai*, cfr. KEANEY 1992, pp. 3-19; LEVY 1993, pp. 65-80; RHODES 1993, pp. 58-63; WHITEHEAD 1993, pp. 25-38; TOYE 1999, p. 235 nn. 1 e 2. POLITO 2010, pp. 127-129, ritiene possibile l'ipotesi che il lavoro “d'équipe” compiuto dalla Scuola di Aristotele comprendesse anche una “comunicazione di dati” interna tra chi lavorava alla *politeia* di una *polis* e chi lo faceva per un'altra.

costituzione di Atene viene generalmente suddiviso in due sezioni, una relativa alla narrazione di come la costituzione in esame si fosse evoluta nel tempo, l'altra incentrata sulla descrizione di come essa funzionasse all'epoca dei primi Peripatetici; considerando che le altre *politeiai* ci sono pervenute per lo più in frammenti, è difficile stabilire se anche esse seguissero questa configurazione. Il Keaney, infatti, riteneva che si potessero individuare all'interno della raccolta delle eccezioni a questo schema<sup>26</sup>, mentre Toye sosteneva che quella degli Ateniesi fosse una "atypical" *politeia*<sup>27</sup>.

Lo stato frammentario della raccolta rende difficile, inoltre, stabilire l'ordine secondo cui le *politeiai* erano state disposte. Le ipotesi, riassunte recentemente dalla Ottone<sup>28</sup>, sono state diverse: partendo dalla testimonianza di Diogene Laerzio<sup>29</sup>, si è supposto che le *Politeiai* potessero essere disposte κατ'ἰδίαν oppure κατ'εἶδη, ma si è pensato anche che l'autore delle *Vite dei filosofi* stesse confondendo le *Politeiai* con la *Politica*; seguendo, invece, quanto scritto nei *Prolegomena* neoplatonici, si dovrebbe ipotizzare che le *Politeiai* fossero disposte κατὰ στοιχεῖον. Quest'ultimo, forse il più probabile, è l'ordine che Rose e Gigon hanno scelto di seguire per le loro edizioni di quest'opera.

Nelle *Politeiai* sono confluite notizie molto eterogenee, che si rivelano importanti ai fini di questo studio, in quanto molte di esse fanno riferimento a *poleis* magno greche e siciliane e, in più occasioni, alle loro fondazioni. Per quanto riguarda la varietà di notizie contenute nelle *Politeiai*, essa è strettamente collegata alla definizione stessa di *politeia*, che noi traduciamo convenzionalmente con il termine "costituzione", ma che in realtà aveva anticamente un'accezione più ampia, che comprendeva "tutti quegli aspetti - geografici, etnici, sociali, storici, costituzionali - atti a caratterizzare una città, la sua vita, la sua essenza più profonda"<sup>30</sup>.

Infine, dal momento che gran parte delle informazioni relative alle *politeiai* aristoteliche di area occidentale provengono da un'epitome che ci è giunta con il titolo ἐκ τῶν Ἡρακλείδου περὶ πολιτειῶν, è necessario soffermarsi brevemente sul suo autore e sulle sue caratteristiche.

---

<sup>26</sup> KEANEY 1992, p. 3.

<sup>27</sup> TOYE 1999, pp. 235-253. Per un riassunto dei termini della questione cfr. OTTONE 2002a, p. 69 e SCHEPENS-BOLLANSÉE 2004, p. 215.

<sup>28</sup> OTTONE 2002a, pp. 68-69.

<sup>29</sup> D.L., V 27.

<sup>30</sup> POLITO 2001, p. 245. Sui vari significati del termine *politeia* e sulle definizioni che ne dà Aristotele soprattutto nella *Politica*, cfr. BORDES 1980, pp. 249-256; ID. 1982; LÉVY 1993, pp. 65-90.

## 2. 1. 1 L'epitome di Eraclide Lembo

L'opera che ci è stata tramandata con il titolo ἐκ τῶν Ἡρακλείδου περὶ πολιτειῶν ha il merito di averci trasmesso 44 *Politeiai* aristoteliche. L'Eraclide Lembo a cui viene attribuita l'opera nacque a Callatis, ma poi trascorse gran parte della sua vita ad Alessandria d'Egitto, dove, sotto il regno di Tolomeo VI Filomatore nel II secolo a.C., gli furono affidati anche incarichi importanti, tra i quali, ad esempio, quello di responsabile della negoziazione della pace tra Tolomeo e Antioco IV Epifane dopo la sconfitta dell'esercito egiziano a Pelusio nel 169a.C.<sup>31</sup>. Pare che il peripatetico Agatarchide di Cnido sia stato suo segretario. Per quanto riguarda la sua attività letteraria, Eraclide è noto soprattutto per un'opera dal titolo Ἱστορίαι in 37 libri e per una serie di epitomi: a lui vengono attribuite, infatti, l'epitome delle opere di Ermippo *Sui Legislatori*, *Sui sette uomini saggi* e *Su Pitagora*, quella delle *Successioni di Filosofi* di Sozione<sup>32</sup>, e, infine, quella delle *Vite* di Satiro<sup>33</sup>. Proprio le somiglianze tra l'epitome dell'opera di Ermippo e l'ἐκ τῶν Ἡρακλείδου περὶ πολιτειῶν hanno suggerito per primo a Bloch che esse dovessero avere lo stesso autore<sup>34</sup>. Successivamente alla pubblicazione degli articoli di Holzinger si arrivò, poi, anche alla conclusione che Eraclide avesse utilizzato come fonte direttamente Aristotele<sup>35</sup>. Già intorno alla metà dell'800 era stata suggerita la possibilità che l'epitome di Eraclide Lembo fosse stata a sua volta oggetto di un'ulteriore selezione avvenuta ad opera di un *excerptor* a noi sconosciuto; l'esito di questa doppia riduzione corrisponderebbe all'opera che noi leggiamo oggi<sup>36</sup>. Sebbene ci siano stati studiosi che hanno contestato questa ipotesi<sup>37</sup>, essa è stata ribadita in anni più recenti dalla Polito nel suo commento all'ἐκ τῶν Ἡρακλείδου περὶ πολιτειῶν<sup>38</sup>.

Alla studiosa si deve riconoscere anche il merito di aver messo in evidenza la struttura degli *excerpta* e le modalità con cui Eraclide e l'ultimo *excerptor* hanno selezionato le informazioni presenti originariamente nelle *Politeiai* aristoteliche. Si tratta di elementi di

<sup>31</sup> D.L., V 93-94; Suid., s.v. Ἡρακλείδης H 462 Adler. Cfr. BLOCH 1940, pp. 31ss.; FRASER 1998, pp. 514-515.

<sup>32</sup> D.L., V 79; VIII 7; X 1.

<sup>33</sup> D.L., VIII 40; IX 26. Cfr. GALLO 1975, pp. 22-23.

<sup>34</sup> BLOCH 1940, pp. 33-37. Prima dell'attribuzione a Eraclide Lembo dimostrata da Bloch si riteneva che autore dell'opera fosse Eraclide Pontico. Cfr. OTTONE 2002a, p. 70 n. 20.

<sup>35</sup> HOLZINGER 1891, pp. 436-446; ID. 1894, pp. 58-117. Questa ipotesi era stata avanzata già da SCHNEIDEWIN 1847, pp. III-XLII.

<sup>36</sup> SCHNEIDEWIN 1841, p. 15, al quale risale la definizione di *excerpta excerptorum* attribuita ai passi delle *Politeiai* pervenuti attraverso l'epitome, a sua volta epitomata, di Eraclide Lembo; MÜLLER 1848, p. 206. Sui dettagli della questione cfr. POLITO 2001, pp. 230-236.

<sup>37</sup> In particolare HOLZINGER 1891, p. 444.

<sup>38</sup> POLITO 2001, p. 233. La precedente edizione dell'opera di Eraclide era stata curata da DILTS 1971.

cui si deve tenere conto in fase di interpretazione degli *excerpta*, in quanto in alcuni casi essi determinano l'alterazione delle notizie aristoteliche e, dunque, ne rendono difficoltosa la corretta interpretazione<sup>39</sup>.

## 2.2 Gli *Oikonomika*

Gli *Oikonomika* sono un'opera in tre libri che appartiene al genere dei *logoi oikonomikoi*, cioè trattati che si occupano di *oikonomia*, intesa, almeno nel senso che il termine assunse originariamente e che è attestato dallo stesso Aristotele<sup>40</sup>, come “amministrazione dell'*oikos*, dove per *oikos* si intende la casa-famiglia, aggregato di attività riproduttive e produttive, nucleo di gestione e trasmissione del patrimonio del *genos*, al cui centro stanno le relazioni fondamentali marito-moglie, padre-figli, padrone-schiavi”<sup>41</sup>. Si tratta di un genere letterario per il quale l'*Economico* di Senofonte costituisce la prima testimonianza a noi pervenuta, ma che deve aver trovato degli spunti già nell'insegnamento sofistico e nella riflessione socratica. In ogni caso i *logoi oikonomikoi* trovarono la loro affermazione e diffusione nel IV secolo, periodo che vide l'insorgere, soprattutto ad Atene, di elementi di crisi e di trasformazione sociale, i quali, a loro volta, fecero emergere una maggiore preoccupazione per la gestione delle ricchezze<sup>42</sup>.

Il tema dell'*oikonomia* ha trovato ampio spazio nelle riflessioni di Aristotele, che ne ha trattato soprattutto nei primi capitoli del primo libro della *Politica* e nell'*Etica Nicomachea*. Allo Stagirita le fonti antiche attribuirono anche gli *Oikonomika*<sup>43</sup>, ma le caratteristiche dell'opera e le grandi differenze che intercorrono tra tutti e tre i libri, inducono ormai a considerarla quasi certamente spuria. In effetti i tre libri che compongono gli *Oikonomika* sono talmente diversi, da giustificare l'ipotesi che possano anche essere stati composti da autori differenti<sup>44</sup>.

Il primo libro tratta di argomenti che rientrano nell'accezione di *oikonomia* che è stata precedentemente citata e che trovano riscontro sia nell'*Economico* di Senofonte, sia nel I

---

<sup>39</sup> Tra le caratteristiche principali dell' *ἐκ τῶν Ἡρακλείδου περὶ πολιτειῶν*, alcune delle quali attribuibili ad Eraclide, altre all'ultimo *excerptor*, che POLITO 2001, pp. 213-228 segnala, ci sono la tendenza a riportare le informazioni in maniera sintetica quasi «al limite della brachilogia», la tendenza a decontestualizzare le notizie, la preferenza per le notizie aneddotiche e i particolari curiosi, la strutturazione delle informazioni per «nuclei giustapposti», ossia senza legami tra le une e le altre, pur mantenendo probabilmente la cronologia degli eventi così come si presentava nella fonte.

<sup>40</sup> Arist., *Pol.*, I 3, 1253b 3-11.

<sup>41</sup> VEGETTI 1982, p. 583.

<sup>42</sup> Sul contesto storico e socio-economico che ha fatto da sfondo alla nascita delle riflessioni sull'*oikonomia*, cfr. VEGETTI 1982, pp. 588-589; VALENTE 2011, pp. 6-10.

<sup>43</sup> D.L., V 22.

<sup>44</sup> Su quest'opera cfr. AMPOLO 1979, pp. 119-130; CATAUDELLA 1984; FARAGUNA 1994, pp. 551-589; LAURENTI 1968; MIGEOTTE 2001, pp. 27-34;

libro della *Politica*; non mancano, comunque, anche elementi originali<sup>45</sup>. Dopo il ritrovamento di alcuni papiri di Ercolano contenenti il *Peri oikonomias* di Filodemo di Gadara, è stata messa in discussione la paternità di Aristotele e si è dato maggior credito, invece, a quella di Teofrasto, in quanto nell'opera dell'epicureo sono riportati passi di un *Economico* attribuito proprio al successore dello Stagirita e nei quali si riscontrano numerose coincidenze, sia di contenuto che di stile, con alcuni passi degli *Economici* pseudo-aristotelici. Dal momento, però, che non tutti gli studiosi moderni concordano con quest'ipotesi e che risulta difficile identificare precisamente l'autore del primo libro, si preferisce attribuirlo più genericamente all'ambiente peripatetico. Per quanto riguarda la datazione del libro, l'ipotesi più seguita è quella che lo pone tra fine IV e inizio III secolo a.C.<sup>46</sup>

Il terzo libro, che è pervenuto solo in traduzione latina, è incentrato su una tematica che era affiorata già nel primo libro, il rapporto tra marito e moglie. Fatta eccezione per questa ripresa tematica, gran parte degli studiosi moderni ha rilevato che il primo e il terzo libro sono, però, diversi sotto molti aspetti e, pertanto, è difficile ipotizzare che ci fosse continuità tra i due libri. Anche per il terzo libro è stata ormai respinta l'ipotesi di una paternità aristotelica<sup>47</sup>.

## 2. 2. 1 Il secondo libro

Il secondo libro degli *Oikonomika* è quello che ai fini di questo studio riveste maggiore importanza, in quanto riporta diverse notizie relative al tiranno Dionisio I.

Questo libro si differenzia notevolmente dagli altri due perché fa riferimento ad una diversa concezione di *oikonomia*, in quanto la riflessione abbandona l'ambito ristretto dell'*oikos* per estendersi alla sfera pubblica e includere, quindi, l'amministrazione finanziaria di differenti forme di organizzazione politica. Quattro sono, infatti, secondo quanto afferma l'autore del libro, i tipi di *oikonomia*: βασιλική, σατραπική, πολιτική, ιδιωτική<sup>48</sup>.

Il secondo libro è suddiviso in due parti, come dichiara d'altronde lo stesso autore:

---

<sup>45</sup> VALENTI 2011, p. 12.

<sup>46</sup> Sulle questioni relative al I libro cfr. VALENTE 2011, pp. 11-16

<sup>47</sup> VALENTE 2011, p. 32.

<sup>48</sup> Ps. Arist., *Oec.*, II 1, 1.

“Abbiamo detto dunque ciò che riguarda sia le diverse forme di *oikonomia* sia le parti che le compongono; abbiamo invece raccolto gli stratagemmi che alcuni personaggi del passato [τινες τῶν πρότερον], se amministrarono con abilità, hanno escogitato per procurarsi denaro, quelli che noi ritenevamo essere degni di menzione. Infatti non riteniamo inutile questa indagine. Giova infatti qualora qualcuno di questi espedienti si adatterà alle attività cui un individuo sia eventualmente impegnato”<sup>49</sup>.

Dopo un’iniziale parte teorica dedicata alle quattro forme di *oikonomia* di cui si è detto, il libro continua, dunque, con la narrazione di 77 stratagemmi attraverso i quali re, tiranni, satrapi, *poleis*, ecc., tentarono di contrastare, per lo più attraverso l’astuzia e l’inganno, momenti di difficoltà finanziaria.

È stato notato come l’autore di questo libro sembri aver tratto spunto da un’indicazione presente in un passo della *Retorica*: “Perciò chi si accingesse a dare consigli a proposito dei cespiti fiscali dovrebbe conoscere quali e di quale entità siano le entrate della *polis*, cosicché se qualcuna è trascurata sia aggiunta, se è inferiore al fabbisogno sia aumentata, e anche tutte le spese della *polis*, in modo che se qualcuna è inutile sia soppressa, se è eccessiva sia ridotta [...]. È possibile avere una visione complessiva di questi problemi non solo in virtù dell’esperienza pratica acquisita nella gestione delle proprie faccende, ma per dare consigli su tali questioni è necessaria anche un’indagine circa le misure adottate da altri”<sup>50</sup>.

Anche in questo passo, in effetti, si dice che chi vuole dare consigli sui proventi fiscali deve unire la conoscenza delle entrate della *polis* con l’esempio di coloro che hanno fatto uso di provvedimenti finanziari. Per questo motivo, oltre al fatto già ricordato che gli *Oikonomika* rientravano nelle liste antiche delle opere di Aristotele, si è pensato che quest’opera potesse essere attribuita al filosofo. In realtà ormai sulla pseudoepigraficità del secondo libro degli *Oikonomika* gli studiosi sembrano essere concordi, e, casomai, le coincidenze con il passo della *Retorica* costituirebbero un punto in più a favore dell’ipotesi che questo libro sia stato composto da qualche membro della scuola peripatetica che aveva colto lo spunto offerto dal maestro. Era questa l’ipotesi, oggi considerata più probabile,

---

<sup>49</sup> Ps. Arist., *Oec.*, II 1, 8. La traduzione è di M. Valente.

<sup>50</sup> Arist., *Rhet.*, 21-32. La traduzione è di M. Valente. Si confronti anche Arist., *Pol.*, I, 11 1259a 23-31: “È utile anche per gli uomini di stato conoscere tali accorgimenti, perché molti stati hanno bisogno di risorse finanziarie e di siffatte fonti di guadagno, proprio come una famiglia, ma in quantità maggiore: è per questo che alcuni uomini politici dedicano esclusivamente a tali problemi la loro attività” (traduzione di R. Laurenti).

avanzata da Van Groningen<sup>51</sup>, il quale considerava il secondo libro degli *Oikonomika* opera di un unico autore, la cui identità resta sconosciuta ma che quasi certamente doveva essere legato all'ambiente peripatetico. Altri studiosi, invece, a partire dal Wilcken supposero che la parte teorica e la parte con gli stratagemmi fossero opera di due autori differenti: secondo lo studioso, in particolare, il secondo libro andrebbe datato alla fine del IV secolo<sup>52</sup>, in quanto nessuno degli stratagemmi è ambientato dopo la morte di Alessandro Magno. Questa datazione, però, si scontrerebbe contro i *τινες τῶν πρότερον* a cui si fa riferimento nel paragrafo 1,8. Pertanto, Wilcken riteneva che la raccolta di stratagemmi fosse opera di un autore e che fosse stata redatta poco dopo la morte di Alessandro Magno; la parte teorica, invece, che contiene l'espressione *τινες τῶν πρότερον*, sarebbe opera di un altro autore vissuto in un'epoca successiva, collocabile intorno al 250 a.C.<sup>53</sup>. Van Groningen, che come si è detto non concordava con Wilcken sul tema dell'unità del secondo libro ma ne riprendeva l'osservazione relativa al fatto che gli stratagemmi precedevano cronologicamente la morte di Alessandro Magno, colloca la stesura del II libro tra 325 e 300 a.C.<sup>54</sup>.

Un altro motivo di discussione tra gli studiosi è stato, infine, quello dell'individuazione delle fonti da cui lo Pseudo Aristotele ha tratto le sue informazioni. Questo argomento, però, verrà approfondito nel capitolo dedicato a Dionisio I in cui verranno analizzati, appunto, gli stratagemmi che lo vedono protagonista.

### 2.3 Il *De mirabilibus auscultationibus*

Il *De mirabilibus auscultationibus* è un'opera che appartiene al genere letterario della paradossografia, termine coniato dal tedesco Westerman per la sua edizione dei *Paradossografi greci*<sup>55</sup> e usato per indicare quelle opere letterarie che hanno come oggetto, appunto, i *παράδοξα*, detti anche *θαυμάσια* o *mirabilia*, cioè tutti quegli aspetti che rientrano nell'ambito del paradosso, dell'inconsueto e dello straordinario. Questo genere che ebbe come illustre precursore Omero e di cui è possibile rintracciare gli elementi anche in alcune sezioni delle *Storie* di Erodoto o anche delle opere di storici successivi, quali Ellanico, Ctesia, Eforo, Teopompo o Timeo, diventò un genere letterario autonomo a

---

<sup>51</sup> VAN GRONINGEN 1933, pp. 40-46.

<sup>52</sup> Ad una datazione alta, invece, tra la seconda metà del III secolo e il 189 a.C, aveva pensato NIEBUHR 1828, pp. 415-416.

<sup>53</sup> WILCKEN 1901, pp. 187-200.

<sup>54</sup> VAN GRONINGEN 1933, p. 43. Per una datazione bassa propende anche VALENTE 2011, pp. 26-28. Sulle questioni relative al II libro cfr. VALENTE 2011, pp. 16-31.

<sup>55</sup> WESTERMANN 1963.

partire dall'età ellenistica<sup>56</sup>. Proprio la scuola di Aristotele dovette assumere un ruolo fondamentale nella fondazione del genere: infatti, il metodo innovativo inaugurato da Aristotele e dai suoi discepoli era basato sulla preliminare raccolta e catalogazione di una numerosa serie di dati che afferivano praticamente a ogni campo della conoscenza. Questa ricerca portò anche alla scoperta di informazioni particolari e inusuali che costituirono, poi, l'oggetto delle opere dei Paradossoografi. Come è stato messo in evidenza, l'atteggiamento con cui gli autori di *mirabilia* utilizzavano questo materiale non aveva nulla a che vedere con quello dei Peripatetici: infatti, mentre questi ultimi si avvicinavano anche ai *paradoxa* utilizzando sempre un metodo scientifico, i Paradossoografi erano interessati solo ad enumerarli e a riportarli così com'erano senza andare a ricercare eventuali cause che potessero spiegarli<sup>57</sup>. Per questo motivo il Fraser ha affermato che la paradossografia può essere considerata come l'esito antiscientifico della riflessione peripatetica<sup>58</sup>.

Ovviamente non si può dimenticare l'influsso che sul genere paradossografico ebbero anche gli intellettuali alessandrini; non è un caso, infatti, che Callimaco, autore dei *Pinakes*, sia ritenuto fondamentale nella formazione e nello sviluppo del genere<sup>59</sup>. Gli alessandrini, però, molto dovevano alla scuola di Aristotele e a uno degli allievi di Teofrasto in particolare, Demetrio Falereo, che, dopo aver dovuto lasciare Atene, trascorse molto tempo in Egitto accolto da Tolomeo I<sup>60</sup>, di cui fu ispiratore e consigliere nella creazione del Museo e della famosa biblioteca. Ancora un Peripatetico, Stratone di Lampsaco, fu ad Alessandria con l'incarico di precettore dei figli del sovrano e proprio lui viene considerato un precursore della paradossografia<sup>61</sup>.

L'opera intitolata Περὶ θαυμασίων ἀκουσμάτων o *De mirabilibus auscultationibus*, pone una serie di problematiche, alcune delle quali non ancora risolte: si tratta *in primis* della questione dell'identità dell'autore, ma anche la cronologia dell'opera e le fonti da cui le notizie sono tratte hanno posto non pochi problemi agli studiosi moderni. Tutte queste questioni sono state approfonditamente esaminate da Gabriella Vanotti nella sua edizione del *De mirabilibus auscultationibus*<sup>62</sup>. Pertanto, in questa sede verranno riprese nei loro tratti essenziali.

---

<sup>56</sup> GIANNINI 1963, pp. 247-266; ID. 1964, pp. 99-138; JACOB 1980, pp. 121-140; SASSI 1993, pp. 449-468; SCHEPENS-DELCROIX 1996, pp. 373-460; VANOTTI 1981, pp. 83-88; ZIEGLER 1949.

<sup>57</sup> VANOTTI 2007, pp. 25-26.

<sup>58</sup> FRASER 1972, p. 770.

<sup>59</sup> WENSKUS 2000, pp. 309-312.

<sup>60</sup> Sui rapporti che si erano venuti a creare tra i sovrani d'Egitto e i Peripatetici, cfr. Strab., XIII 1, 54 C 609.

<sup>61</sup> VANOTTI 2007, p. 24.

<sup>62</sup> VANOTTI 2007, pp. 5-53.

### 2. 3. 1 Identità dell'autore

Le fonti antiche, per lo più di epoca tarda, attribuivano il *De mirabilibus auscultationibus* ad Aristotele<sup>63</sup>; non compariva, però, nella lista delle opere dello Stagirita stilata da Diogene Laerzio<sup>64</sup>. Alcuni elementi presenti nell'opera sembrerebbero confermare quanto sostenuto dalle fonti antiche: si tratterebbe delle somiglianze che sono state riscontrate tra due capitoli del *De mirabilibus auscultationibus*, il 154 e il 155, sui quali pesano, però, alcuni problemi interpretativi, e due passi dell'opera aristotelica *De mundo*<sup>65</sup>; a ciò si aggiunga, inoltre, che alcune informazioni contenute nei primi quindici capitoli dell'opera troverebbero riscontro nell'*Historia animalium*. Le somiglianze tra il *De mirabilibus auscultationibus* e altre opere attribuite ad Aristotele non implicano necessariamente che lo Stagirita fosse l'autore dello scritto paradossografico; potrebbe essere anche opera di un paradossografo di epoca successiva che ha ripreso passi di opere aristoteliche<sup>66</sup>.

Contro la paternità aristotelica pesano, infatti, la presenza di riferimenti ad eventi storici, quali la spedizione in Italia di Cleonimo e l'acquisizione del titolo di *basileus* da parte di Agatocle, che sono avvenuti dopo la morte di Aristotele<sup>67</sup>.

Pertanto, visti i forti dubbi sull'attribuzione dell'opera allo Stagirita, sono stati proposti i nomi di altri possibili autori. Tra le varie ipotesi<sup>68</sup> si ricordi quella di Rose, che considerava il *De mirabilibus auscultationibus* come una raccolta di *mirabilia* tratti da Aristotele, Timeo e Teopompo, ma che poi, con il passare del tempo, venne citata, forse per semplificare, attraverso il solo nome del filosofo e ciò avrebbe fatto sì che in seguito venisse attribuita a lui soltanto<sup>69</sup>.

In ogni caso, constatata la difficoltà di definire precisamente chi sia l'autore di quest'opera paradossografica, è forse meglio, come sostiene la Vanotti, approcciarsi a questa questione con una certa cautela<sup>70</sup> e, poiché è evidente la presenza di una specie di

---

<sup>63</sup> Ath., XII 541; Stob., *Flor.*, 100, 13-36, 15; Steph. Byz., s.vv. *Gelonos, Germara, Oina, Ombrikoï, Taulantoi, Tenos, Trapezous, Psittaké*; Suid., s.v. *Kotino*, 2161 Adler; schol. Aristoph., *Plut.* 586; Sot., *Parad.*, VI, 8-11.

<sup>64</sup> D.L., II 25.

<sup>65</sup> Arist., *de mund.*, 400a 34 – b 6; 399 b 33- 400 a 2. I dubbi che hanno riguardato anche la paternità di quest'opera sono ormai stati definitivamente fugati da REALE-BOS 1995.

<sup>66</sup> VANOTTI 2007, p. 9.

<sup>67</sup> VANOTTI 2007, p. 7.

<sup>68</sup> Cfr. VANOTTI 2007, pp. 9-10.

<sup>69</sup> ROSE 1863, p. 280.

<sup>70</sup> VANOTTI 2007, p. 10.

“nocciolo” aristotelico, limitarsi ad attribuire il *De mirabilibus auscultationibus*, a uno o più membri della scuola<sup>71</sup>.

### 2.3.2 Le fonti e la datazione dell’opera

La questione delle fonti e della cronologia del *De mirabilibus auscultationibus* è strettamente legata alla struttura dell’opera, la quale, oltre ad includere una gran varietà di tematiche differenti ed esposte in maniera disordinata, probabilmente è composta da parti che sono state assemblate in momenti successivi<sup>72</sup>.

Per quanto riguarda le fonti, solo in sei capitoli esse vengono menzionate esplicitamente<sup>73</sup>, ma non si può escludere che esse non fossero nominate già nelle opere consultate dall’autore del *De mirabilibus auscultationibus*, il quale “potrebbe averli acriticamente trasposti di seconda mano nella sua raccolta”<sup>74</sup>. Pertanto, le fonti da cui lo Pseudo Aristotele estrapolò le sue informazioni probabilmente dovevano essere altre<sup>75</sup>. I nomi più spesso ipotizzati dagli studiosi sono stati Teofrasto, soprattutto per i gruppi di capitoli 16-77 e 137-151 ma non solo, lo stesso Aristotele, Teopompo, in particolare per le notizie relative all’Adriatico, Lico di Reggio e Timeo per i numerosi capitoli di ambientazione occidentale<sup>76</sup>.

Per quanto riguarda, invece, la cronologia dell’opera, a partire dal Westermann, si suppose che il *De mirabilibus auscultationibus* abbia iniziato a costituirsi a partire dal III sec. a.C.<sup>77</sup>. A dar credito a questa datazione concorrerebbero anche alcuni riferimenti interni all’opera, quali ad esempio i numerosi riferimenti ai “re di Persia” che andrebbero necessariamente riferiti ad un contesto precedente alla spedizione di Alessandro Magno, o il fatto che in più di un’occasione venga data una descrizione di Cartagine che può essere messa in relazione con il periodo precedente almeno alla seconda e terza guerra punica, se non pure alla prima. Secondo un’altra ipotesi, però, il *De mirabilibus auscultationibus* potrebbe essere stato redatto in età imperiale, epoca in cui il genere paradossografico ebbe grande fortuna. La principale obiezione a questa ipotesi, però, consiste nel fatto che

---

<sup>71</sup> VANOTTI 2007, p. 32.

<sup>72</sup> In particolare, si ritiene che l’ultima parte dell’opera, comprendente i capitoli 152-178, sia un’aggiunta successiva, in quanto non è presente in tutti i manoscritti che ci hanno trasmesso il *De mirabilibus auscultationibus*. Su questa problematica cfr. soprattutto FLASHAR 1972, pp. 56-62.

<sup>73</sup> Le notizie del cap. 37 sono attribuite al *Periplo* di Annone, del cap. 38 a Senofane di Colofone, del cap. 112 a Policrito di Mende, del cap. 132 a Callistene e, infine, del cap. 134 ad un non meglio specificato autore di *Storie fenicie*.

<sup>74</sup> VANOTTI 2007, p. 41.

<sup>75</sup> FRASER 1972, pp. 770-772.

<sup>76</sup> VANOTTI 2007, p. 43, dove inoltre, la studiosa si mostra scettica, soprattutto per motivi cronologici, sull’ipotesi di Flashar di considerare Posidonio il tramite tra Timeo e il *De mirabilibus auscultationibus*.

<sup>77</sup> WESTERMANN 1963, pp. XXVI-XXVII.

nell'opera mancano riferimenti a Roma, fatta eccezione per qualche vaga allusione presente nel capitolo 78 di cui si parlerà in seguito. Di fatto, stabilire quando si sia formato il *De mirabilibus auscultationibus* è complesso, anche perché si è già detto che l'opera potrebbe essersi composta, così come la leggiamo noi oggi, in tempi successivi e quindi anche i riferimenti interni che potrebbero far propendere per un'ipotesi di datazione o un'altra non possono essere decisivi. Inoltre, si tenga presente che esiste sempre la possibilità che i riferimenti cronologici presenti all'interno di alcuni capitoli potessero trovarsi già nelle fonti utilizzate dallo Pseudo Aristotele<sup>78</sup>.

Visti i numerosi problemi posti dall'opera e la difficoltà di trovarvi una soluzione, l'unica cosa che si può concludere è, come afferma la Vanotti, che “all'interno della silloge sia ravvisabile una sorta di “nucleo” aristotelico, o per meglio dire peripatetico, approdatovi non si sa quando né come: attraverso l'opera di uno o più oscuri seguaci del filosofo, artefici ed eredi di una lenta e farraginosa rielaborazione di appunti aristotelici, già a partire dal III secolo, senza dubbio più volte rimaneggiata, forse fin in età tardo imperiale”<sup>79</sup>.

Di seguito si riporta una tabella che serve a inquadrare cronologicamente sia Aristotele e i suoi allievi diretti, sia le opere di ispirazione peripatetica che vennero attribuite al filosofo.

---

<sup>78</sup> Per la datazione dell'opera cfr. VANOTTI 2007, pp. 46-51 con ulteriore bibliografia.

<sup>79</sup> VANOTTI 2007, p. 52.

### Tabella cronologica

<b>ARISTOTELE</b>	384/83 – 322 a.C.
<b>ERACLIDE PONTICO</b>	390 – 315 a.C.
<b>TEOFRASTO</b>	371 – 287 a.C.
<b>FENIA DI ERESO</b>	370 – 300 ca.
<b>ARISTOSSENSO DI TARANTO</b>	370 ca. - dopo il 322 a.C.
<b>DICEARCO DI MESSINA</b>	370 (?) – 285 ca.
<b>CLEARCO DI SOLI</b>	prima del 340 a.C. - ?
<b><i>OIKONOMIKA</i> (II LIBRO)</b>	325-300 a.C.
<b><i>DE MIRABILIBUS AUSCULTATIONIBUS</i></b>	III secolo a.C – età tardo imperiale
<b>ERACLIDE LEMBO</b>	II secolo a.C

## CAPITOLO I

### I RACCONTI DI FONDAZIONE

Gran parte dei passi e dei frammenti che riportano notizie sulla fondazione di *poleis* della Sicilia o della Magna Grecia<sup>1</sup> sono stati estrapolati dalle *Politeiai* attribuite ad Aristotele o dall'epitome di Eraclide Lembo.

In un passo del *Non posse suaviter vivi secundum Epicurum* Plutarco fa riferimento a Κτίσεις καὶ Πολιτείας Ἀριστοτέλης<sup>2</sup>. Sebbene esistesse un genere letterario autonomo, legato in particolare alla storiografia locale, che era dedicato alle *ktiseis* e che era nato originariamente come composizione in versi e poi a partire dal V sec. anche in prosa<sup>3</sup>, tuttavia si ritiene che con l'espressione κτίσεις καὶ πολιτείας Plutarco dovesse riferirsi esclusivamente alle *politeiai*, “dal momento che tra i titoli conservati negli elenchi di opere aristoteliche non vi è traccia di narrazioni autonome di *ktiseis*, né sono conservate opere di questo genere attribuite ad Aristotele per altre vie al di fuori di questa citazione”<sup>4</sup>. Si tratterebbe, perciò, di un'endiadi, che evidenzia come le narrazioni di *ktiseis* dovessero costituire un argomento frequente nelle *Politeiai* e, anzi, in alcuni casi, come ipotizza ad esempio la Ottone per la *Politeia* di Cirene, potessero rappresentare il punto di partenza della trattazione della storia politico-istituzionale di una *polis*<sup>5</sup>. Non è certo che questo schema fosse presente in tutte le *politeiai*, ma esso, come si vedrà a breve, è ben attestato nei frammenti che fanno riferimento alle *poleis* di Magna Grecia e Sicilia.

#### 1. Reggio

All'interno delle *Costituzioni* di Eraclide Lembo è presente il racconto delle origini di Reggio:

“Fondarono Reggio dei Calcidesi partiti dall'Euripo a causa di una carestia; avevano anche preso con sé dal Peloponneso quei Messeni che si trovavano a Macisto per l'oltraggio fatto alle vergini Spartane. E si stabilirono in un primo momento nei pressi della tomba di

---

<sup>1</sup> L'assenza di riferimenti alle *poleis* di area campana viene spiegata da ERDAS 2016, pp. 163-164 ipotizzando che su questa scelta abbia influito la condizione di “progressiva dipendenza/assorbimento/convivenza con la sfera del barbaro” in cui esse si trovavano nel IV secolo. Non a caso Aristosseno (fr.124 Wehrli, *ap. Ath.*, XIV 31 632a-b) riferirebbe che Poseidonia si era barbarizzata a tal punto che non si parlava più la lingua greca. Su questa testimonianza, però si vedano i contributi citati in ERDAS 2016, p. 164 n. 58.

<sup>2</sup> Plut., *non p. suav. vivi sec. Ep.*, 1093c.

<sup>3</sup> Sulle narrazioni di *ktiseis*, cfr. ERDAS 2009, p. 582ss. e n. 12.

<sup>4</sup> ERDAS 2009, p. 580.

<sup>5</sup> OTTONE 2002a, p. 74. Della *ktisis* considerata da Aristotele come “dato fondante della storia di una città e della sua identità poleica” parla ERDAS 2016, pp. 162-163.

Giocasto, uno dei figli di Eolo, che dicono sia morto morso da un serpente. E ricevettero un oracolo, “dove la femmina il maschio”. E vedendo una vite che strava stretta a un leccio, compresero che quello era il luogo. La zona nella quale fondarono la città era chiamata Reggio da un eroe indigeno”<sup>6</sup>.

La *ktisis* di Reggio ad opera dei Calcidesi e dei Messeni è presente anche in un passo di Strabone. L'autore della *Geografia* narra, infatti, che Reggio fu fondata dai Calcidesi, i quali, in seguito a una carestia, consultarono l'oracolo di Delfi e consacrarono ad Apollo un decimo della loro popolazione. Essi, poi, da Delfi si stabilirono in *Italia*. A questo punto Strabone riporta la versione di Antioco, il quale conosceva una tradizione diversa: i Calcidesi, infatti, guidati dall'ecista Antimnesto, erano stati chiamati dagli Zanclei. Il geografo aggiunge, poi, che alla *ktisis* di Reggio parteciparono anche alcuni esuli Messeni del Peloponneso che erano stati costretti a lasciare la propria patria a causa della violenza consumata ai danni delle vergini Spartane a Limne. Questi Messeni, dunque, si rifugiarono a Macisto, e, dopo aver mandato una delegazione a consultare l'oracolo di Delfi, ebbero dal dio l'ordine di unirsi ai Calcidesi che si recavano a Reggio; secondo il dio essi avrebbero dovuto essere grati a sua sorella Artemide, poiché la dea avrebbe evitato loro di cadere in rovina insieme ai loro compatrioti: dopo non molto tempo, infatti, la Messenia fu conquistata da Sparta, la quale li avrebbe salvati dall'imminente rovina della loro patria, poiché di lì a poco la Messenia sarebbe stata conquistata dagli Spartani<sup>7</sup>.

Il racconto di Eraclide Lembo, dunque, ha in comune con quello di Strabone l'elemento della carestia, che indusse i Calcidesi ad andare a fondare una colonia<sup>8</sup>, e la compartecipazione dei Messeni alla spedizione. Per quanto riguarda la fonte da cui è tratta questa seconda informazione, potrebbe trattarsi di Antioco, sebbene siano sorte molte discussioni tra gli studiosi per cercare di stabilire se lo storico di Siracusa sia o meno la fonte di tutto il passo di Strabone<sup>9</sup>.

La seconda parte dell'*excerptum* di Eraclide, d'altro canto, ha diversi punti di contatto con la tradizione riportata sia da Diodoro Siculo che da Dionigi di Alicarnasso. Anche l'autore della *Biblioteca storica* riporta il particolare della consultazione dell'oracolo di Delfi da parte dei Calcidesi e la successiva consacrazione ad Apollo di un decimo della popolazione di Calcide; lo storico aggiunge, però, un dettaglio presente anche nel passo di

---

<sup>6</sup>Heraclid. Lem., *Exc. Pol.* 26, 55 Polito. La traduzione degli *excerpta* di Eraclide Lembo è di M. Polito.

<sup>7</sup>Strab., VI 1, 6 C 257.

<sup>8</sup>Reggio è menzionata come colonia calcidese anche in Thuc., VI 44, 3; Ps. Scymn., vv. 311-312; D.S., XIV 40; Solin., II 10.

<sup>9</sup>Su questa questione cfr. GANCI 1998, pp. 89-113; DE SENSI SESTITO 2002, p. 280 n. 38, p. 284.

Eraclide, ossia il fatto che l'oracolo disse ai Calcidesi di fondare una colonia nei pressi del fiume Apsia, nel territorio degli Ausoni, lì dove avessero visto una femmina avvinghiata a un maschio. Quando i Calcidesi, giunti nella terra Ausonia, videro una vite arrampicata ad un fico selvatico, capirono che avrebbero dovuto fondare la città in quel luogo<sup>10</sup>. Dionigi di Alicarnasso racconta sostanzialmente la stessa storia, aggiungendo in più il nome dell'ecista, Artimede, e la localizzazione del ritrovamento della vite arrampicata al fico selvatico presso il luogo detto Pallantion<sup>11</sup>. L'elemento principale che, quindi, accomuna i racconti di Eraclide, Diodoro Siculo e Dionigi di Alicarnasso, oltre al riferimento alla colonizzazione da parte dei Calcidesi, è la consultazione da parte dei Calcidesi dell'oracolo, il cui responso parla di una femmina avvinghiata ad un maschio<sup>12</sup>.

La De Sensi Sestito ha messo in evidenza come sia il racconto della *Biblioteca storica* che quello di Eraclide Lembo collochino la futura colonia nel territorio degli Ausoni: Diodoro cita esplicitamente la regione ausonia, ma essa è richiamata, in maniera implicita, anche dall'estratto eraclideo, quando si dice che i coloni si stabilirono inizialmente nei pressi della tomba di Giocasto; egli, infatti, figlio di Eolo, discendeva da Liparo che era figlio di Auson, eponimo degli Ausoni. Secondo la studiosa, tale "qualificazione ausone del territorio reggino", che si contrappone alla tradizione trasmessa da Antioco e presente in Strabone in cui si identificavano i primi abitanti di quei luoghi con i Siculi e i Morgeti, in seguito scacciati dagli Enotri<sup>13</sup>, farebbe pensare che la fonte della tradizione presente in Eraclide e Diodoro sia Ippi di Reggio, forse attraverso il tramite di Timeo, al quale pare possa essere ricondotto l'elemento della decima umana<sup>14</sup>.

A supporto dell'ipotesi della derivazione di questa tradizione della fondazione di Reggio da Ippi contribuisce anche il riferimento, nei racconti di Eraclide, Diodoro e Dionigi di Alicarnasso, alla vite attorcigliante. Nel fr.4 di Ippi di Reggio, infatti, si parla proprio di una vite attorcigliante, chiamata *biblia*, che per primo il re Pollide prese dall'*Italia* e portò a Siracusa<sup>15</sup>. Tale informazione doveva essere pervenuta anche ad Aristotele, dal momento che in un frammento trasmesso dall'*Onomasticon* di Polluce ricorda il vino *pollios*, importato a Siracusa dal re Pollide<sup>16</sup>. Come ha ben osservato la Vanotti, il frammento di Ippi, secondo cui la terra d'origine della *biblia* era l'*Italia* e del

---

<sup>10</sup> D.S., VIII fr. 23,2.

<sup>11</sup> Dion. Hal., XIX 2, 1.

<sup>12</sup> Su Reggio e il suo oracolo di fondazione, cfr. CAMASSA 1991, p. 446; DE SENSI SESTITO 2002, pp. 279-282.

<sup>13</sup> Strab., VI 1, 6 C 257.

<sup>14</sup> DE SENSI SESTITO 2002, pp. 280-281.

<sup>15</sup> *FGrHist* 554 F 4, *ap.* Ath. I 56, 31b.

<sup>16</sup> Arist., fr. 585 Rose, *ap.* Poll., *Onom.* 6, 16.

quale è ben noto l'interesse per gli oracoli di fondazione, potrebbe essere stato legato alla narrazione relativa alla *ktisis* di Reggio<sup>17</sup>.

Per quanto riguarda, infine, il toponimo Reggio, nell'estratto di Eraclide Lembo la sua origine è ricondotta al nome di un eroe ἔγγωριος, a differenza della versione attribuita a Eschilo e tramandata da Strabone, secondo la quale, invece, il nome Reggio deriverebbe dal verbo ῥήγνυμι<sup>18</sup>. Sempre l'autore della *Geografia* riporta di seguito anche un'altra etimologia del nome Reggio, che ebbe origine, in questo caso, dalla parola latina *regius* e che sarebbe stato dato alla città dai Sanniti. Anche Dionigi di Alicarnasso, nel passo sulle origini di Reggio citato in precedenza, si sofferma sulle origini del toponimo, riportando prima la stessa etimologia di Eschilo e poi la versione che lo collegava al nome di un dinasta locale<sup>19</sup>.

La versione tramandata dalla scuola aristotelica e riportata dall'*excerptum* eraclideo seguiva, pertanto, una tradizione conosciuta da più autori che attribuiva al toponimo di Reggio un'origine italica<sup>20</sup>.

## 2. Taranto

Aristotele fornisce delle brevi indicazioni sulla *ktisis* di Taranto in un passo della *Politica* che tratta delle rivoluzioni. Il filosofo scrive che a Sparta i Parteni, discendenti degli Ὀμοιοι, prepararono una cospirazione, ma, una volta scoperti, furono inviati a colonizzare Taranto<sup>21</sup>.

Questa notizia della *Politica* è completata da un *excerptum* delle *Costituzioni* di Eraclide Lembo:

“Quando gli Spartani combattevano contro i Messeni, le loro donne, in loro assenza, generarono dei figli che i padri sospettarono non fossero loro e chiamarono Parteni. Costoro erano adirati”<sup>22</sup>.

Strabone riporta due versioni della colonizzazione di Taranto, rispettivamente di Antioco e di Eforo, nelle quali, così come nei passi aristotelici, essa viene ricondotta ai Parteni scacciati da Sparta in seguito a una congiura. Lo storico siracusano racconta che, al termine

---

<sup>17</sup> VANOTTI 2003, p. 528.

<sup>18</sup> Esch., fr. 63 Mette, *ap.* Strab., VI 1, 6 C 258. La stessa etimologia si trova in D.S., IV 85; Plin., *Nat. Hist.* 3, 86; Solin., V 5; Eustath., *ad Dion.* 340; Fest., 870

<sup>19</sup> Dion. Hal., XIX 2.

<sup>20</sup> ERDAS 2012, p. 98. La studiosa mette in evidenza come la presenza dell'elemento encorio sia una caratteristica comune a molti racconti di fondazione di colonie magnogreche presenti nelle *politeia* aristoteliche.

<sup>21</sup> Arist., *Pol.*, V 7, 1306b 27-31.

<sup>22</sup> Heraclid. Lem., *Exc. Pol.* 28, 57 Polito.

della guerra contro i Messeni, gli Spartani che non vi avevano partecipato diventarono schiavi e a loro fu dato il nome di Iloti, mentre i figli nati durante la guerra furono privati dei loro diritti di cittadini e presero il nome di Parteni. Essi, scontenti di questa decisione, organizzarono sotto la guida di Falanto una congiura, che si sarebbe dovuta svolgere nell'Amicleo durante le feste Giacinzie. Essa, però, non riuscì perché fu scoperta dagli Spartani, i quali, sospettosi, avevano infiltrato alcuni uomini tra i congiurati. Una volta che la congiura fu scoperta, alcuni Parteni fuggirono, altri chiesero il perdono. Falanto fu inviato dall'oracolo di Delfi, il cui responso fu che egli avrebbe dovuto fondare una colonia a Satyrion e a Taranto. I Parteni, allora, si unirono a Falanto e si recarono nella regione di Taranto, dove furono accolti dai barbari e dai Cretesi che già vi si erano insediati<sup>23</sup>.

La versione di Eforo differisce da quella di Antioco per alcuni particolari: lo storico di Cuma racconta che, mentre gli Spartani erano in guerra contro i Messeni, giurarono che non sarebbero tornati a casa se prima non li avessero sconfitti. Essi affidarono, dunque, il compito di custodire Sparta ai cittadini più giovani e agli anziani. Dopo dieci anni di guerra, però, le donne spartane avvertirono i loro mariti che, a causa della loro permanenza in guerra, Sparta rischiava di rimanere senza cittadini. Per questo motivo, senza venir meno al loro giuramento, gli Spartani rimandarono in patria i guerrieri più forti e più giovani, i quali, a causa dell'età, non avevano preso parte al giuramento, affinché si unissero con le vergini di Sparta. I figli nati da queste unioni furono chiamati Parteni. Quando però gli Spartani riuscirono ad avere il sopravvento sui Messeni, tornarono in patria e non riconobbero i diritti di cittadini ai Parteni, in quanto la loro nascita era illegittima. A quel punto i Parteni si accordarono con gli Iloti e prepararono una congiura, ma, quando essa fu scoperta a causa del tradimento di alcuni Iloti, gli Spartani convinsero i Parteni ad andare a fondare una colonia a Taranto, dove trovarono gli Achei in guerra contro i barbari<sup>24</sup>.

I racconti di Antioco e Eforo hanno, quindi, diversi elementi in comune: l'ambientazione durante la guerra messenica, la nascita illegittima dei Parteni che li portò a

---

<sup>23</sup> Antioch., *FGrHist* 555 F 13, *ap.* Strab., VI 3, 2 CC 278-279. Sul passo vedi PAIS 1894, pp. 208-209; CIACERI 1976, pp. 84-85; BERARD 1963, pp. 161-162.

<sup>24</sup> Strab., VI 3, 3 C 279-280. Sul passo vedi PAIS 1894, pp. 209-210; CIACERI 1976, p. 85; BERARD 1963, p. 162. Una tradizione diversa era riportata da Teopompo (*ap.* Athen., VI 271c), il quale chiamava i Parteni Epeunacti. Secondo lo storico, essi erano Iloti, che furono inseriti nel corpo civico dopo le gravi perdite umane subite da Sparta durante la guerra messenica, e che sposarono le vedove degli Spartani morti. Questa tradizione troverebbe riscontro anche in D.S., VIII 21, il quale racconta che gli Epeunacti ordirono una congiura con Falanto, il quale ne avrebbe dovuto dare il segnale d'inizio coprendosi il capo con un berretto. Tuttavia gli efori furono informati della sommossa, e Falanto sarebbe stato salvato da una condanna a morte da Agatiada che lo difese. Alla fine i Parteni se ne sarebbero andati, rinunciando ai loro piani. Gli Epeunacti, in seguito, interrogarono l'oracolo di Delfi, dal quale ebbero l'indicazione di andare a colonizzare non la regione di Sicione, ma Taranto. Su questa tradizione cfr. MANNI 1990, pp. 889-898; PARADISO 1991, pp. 33ss.

non avere gli stessi diritti degli altri cittadini e a decidere, dunque, di preparare una congiura, la scoperta della congiura e l'allontanamento dei Parteni, che furono inviati a fondare Taranto<sup>25</sup>. La differenza principale, invece, consiste nel fatto che nella versione di Antioco i Parteni discendono dagli Iloti, ovvero da quegli Spartani che furono resi schiavi per non aver partecipato alla guerra contro i Messeni, mentre nella versione di Eforo i futuri colonizzatori di Taranto sono figli illegittimi degli Spartiati<sup>26</sup>.

Le notizie che ci ha trasmesso Aristotele sono molto più sintetiche, ma, dal momento che in esse i Parteni sono considerati discendenti illegittimi degli Ὀμοιοι, in quanto generati dalle loro donne, durante la loro assenza dovuta alla guerra messenica, è probabile che egli abbia seguito la versione di Eforo piuttosto che quella di Antioco<sup>27</sup>.

### 3. Minoa

“Minoa – in Sicilia – prima era chiamata Macara. Poi, Minosse, sentendo che Dedalo si trovava lì, vi giunse con un esercito e, risalito lungo il fiume Lico, si impossessò di questa città, e, sconfitti i barbari, le diede nome da se stesso, istituendo in essa leggi cretesi”<sup>28</sup>.

Questo *excerptum* di Eraclide Lembo narra la *ktisis* di Minoa ad opera di Minosse. Il racconto della spedizione del re cretese che giunse in Sicilia per inseguire Dedalo dove morì per mano di Cocalo, re di Camico, è presente in diverse fonti. Esse possono essere ricondotte sostanzialmente a due filoni di tradizione<sup>29</sup>, che ritroviamo rispettivamente in Erodoto e Diodoro Siculo e che differiscono soprattutto per quanto riguarda quello che sarebbe accaduto ai compagni di Minosse dopo la sua morte. Lo storico delle guerre persiane, all'interno di un *excursus* che prende spunto dalle azioni di Dorieo in Sicilia, racconta che Minosse giunse in Sicania all'inseguimento di Dedalo, ma in quei luoghi morì. Successivamente i Cretesi, per vendicare il loro re, misero sotto assedio la città di Camico per cinque anni, ma, non riuscendo a conquistarla, decisero alla fine di andarsene. Durante il viaggio di ritorno essi furono colpiti da una tempesta che li spinse nel territorio

---

<sup>25</sup> Che Taranto fosse di origine spartana perché fondata dai Parteni lo dicono anche altre fonti: Ps. Scymn., vv. 330-334; D.S., XV 66, 3; Dion. Hal., *R. A.*, fr. XIX, 1; Eustaz., *ad. Dion. Per.*, 376.

<sup>26</sup> PUGLIESE CARRATELLI 1971, p. 136. Altri studiosi che hanno analizzato i passi di Antioco e di Eforo o che li hanno messi a confronto sono PAIS 1894, pp. 208-209; BERARD 1963, pp. 161-162; PEMBROKE 1970, pp. 1240-1270; CIACERI 1976, pp. 84-85; CORSANO 1979, pp. 113-140; MADDOLI 1983, pp. 555-564; GANCI 1998, pp. 104ss.; BOGINO 1994, pp. 1-14; CORDANO 1995, pp. 51-59; MUSTI 1988, pp. 151-172; MOSCATI CASTELNUOVO 1991, pp. 64-79; NAFISSI 1997, pp. 314-322; MOGGI 2002, pp. 45-68.

<sup>27</sup> CIACERI 1976, p. 85; BERARD 1963, p. 163; GIANNELLI 1963, p. 241.

<sup>28</sup> Heraclid. Lem., *Exc. Pol.*, 30 Polito.

<sup>29</sup> RIZZO 1967, pp. 120 ss.

iapigio. Dal momento che non potevano più tornare a casa perché le loro navi erano state distrutte dalla tempesta, decisero di stabilirsi nella Iapigia e, dopo aver cambiato il loro nome in Iapigi Messapi, fondarono prima Iria e poi altre città<sup>30</sup>.

In questa versione “iapigica” della storia, che si ritiene derivi da fonti provenienti dalla Magna Grecia<sup>31</sup>, non si fa riferimento, dunque, alla fondazione di Minoa da parte dei Cretesi. In un altro passo della sua opera storica, infatti, Erodoto attribuisce a Selinunte la fondazione della città<sup>32</sup>.

Diodoro Siculo narra, invece, che Minosse, dopo aver saputo che Dedalo era fuggito in Sicilia, decise di preparare una spedizione contro l'isola. Inizialmente il re cretese fu accolto benevolmente dal re Cocalo, ma successivamente il re dei Sicani lo uccise mentre faceva il bagno<sup>33</sup>. Il cadavere fu restituito ai Cretesi, i quali seppellirono le ossa del re in una tomba nascosta. Solo in seguito esse furono restituite ai Cretesi da Terone, re degli Agrigentini. Dopo la morte di Minosse, comunque, i Cretesi che lo avevano seguito nella spedizione siciliana furono costretti a restare nell'isola, poiché Cocalo aveva fatto incendiare le loro navi. Così alcuni Cretesi fondarono la città di Minoa, che prese il nome dal loro re, e altri fondarono nell'entroterra Engio<sup>34</sup>.

In questa versione siciliana della saga di Minosse<sup>35</sup>, dunque, Minoa è una fondazione dei compagni di Minosse. È questa la versione che si ritrova nell'*excerptum* in questione di Eraclide Lembo e in un breve passo della *Politica* di Aristotele, in cui il filosofo ricorda la morte del re Cretese presso Camico<sup>36</sup>. In realtà in questi due testi non viene esplicitato cosa accadde ai compagni di Minosse dopo la morte del loro re, ma il fatto che Aristotele nella

---

<sup>30</sup> Hdt., VII 170. Su questo passo cfr. FRANCO 1999. Appartengono allo stesso filone di tradizione anche Strab., VI 2, 6 C 272-273; VI 3, 2 C 279 e Conon., *FGrHist* 26 F 1, 25. Per le caratteristiche che li accomunano a Hdt. VII 170, cfr. BIANCHETTI 1987, pp. 45-47.

<sup>31</sup> Cfr. BIANCHETTI 1987, p. 43. NENCI 1976, p. 722 e ss., pensa nello specifico ad Antioco di Siracusa; altri studiosi, invece, preferiscono parlare in generale di fonti magnogreche. Su questo argomento vd. SAMMARTANO 1999, pp. 414-420, il quale ritiene che la fonte di Erodoto possa essere Ippi di Reggio.

<sup>32</sup> Hdt., V 46, 1-2.

<sup>33</sup> L'uccisione di Minosse con acqua bollente è presente anche in Callim., *Aet.*, 2, fr. 43 Pfeiffer, 48-49 (*FGrHist* 577 F 10, 15-16), dove si dice che il delitto fu compiuto dalle figlie di Cocalo.

<sup>34</sup> D.S., IV 79, 1-6. Diodoro cita nuovamente Minoa, in maniera molto sintetica, in XVI 9,4, all'interno dei capitoli riservati a Dione, e afferma che la città fu una fondazione dello stesso Minosse nel periodo in cui fu ospite di Cocalo.

<sup>35</sup> LURAGHI 1994, pp. 38 e ss. riconduce l'origine di questa tradizione di marca siceliota al patrimonio culturale dei coloni di Gela e soprattutto alla politica estera di Agrigento la quale, per giustificare le sue mire espansionistiche nel territorio della valle del Platani tra VI e V secolo, vi ambientò leggende minoiche. Nel caso specifico di Minoa, la sua fondazione ad opera di Minosse o dei suoi compagni, in quanto precedente, sarebbe stata finalizzata a offuscare i diritti coloniali di Selinunte. Su questi aspetti cfr. anche FREEMAN 1891, pp. 112-118; PAIS 1894, pp. 29 e 495; CIACERI 1911, pp. 106-121; BÉRARD 1963, pp. 405-413; PUGLIESE CARRATELLI 1056, pp. 88-103; MANNI 1962, pp. 6-21; BIANCHETTI 1987, pp. 41-55; CASERTA 1995, pp. 9-46; SAMMARTANO 2012, pp. 11-21.

<sup>36</sup> Arist., *Pol.*, II, 1271b.

*Costituzione dei Bottiei* consideri l'arrivo dei Cretesi in Iapigia come un evento indipendente dalla spedizione di Minosse in Sicilia<sup>37</sup>, lascia supporre che lo Stagirita, o la sua fonte, seguisse la tradizione presente anche in Diodoro<sup>38</sup>.

All'interno di questa stessa tradizione, però, l'*excerptum* di Eraclide Lembo è caratterizzato da alcuni elementi che sono assenti nelle altre fonti: prima di tutto, mentre Diodoro, per il quale la fonte potrebbe essere Timeo<sup>39</sup>, colloca Minoa molto genericamente nel territorio di Agrigento, il passo di Eraclide, in cui sono citati l'antico nome di Minoa, Makara, e il fiume Lico, offre una caratterizzazione toponimica e topografica del territorio di Minoa molto precisa; si tratta, inoltre, dell'unica fonte che faccia riferimento, fin dalla citazione del nome Makara, che pare essere di derivazione fenicia<sup>40</sup>, alla presenza di *barbaroi* nel territorio. Per questo motivo, essa è anche l'unica a presentare Minoa come una conquista di Minosse e non come una fondazione del re cretese o dei suoi compagni. C'è, infine, un'altra informazione che non è riportata altrove: si tratta della conclusione del frammento in cui si fa riferimento ai *nomoi* cretesi che Minosse istituì a Minoa dopo averla conquistata e ribattezzata. Come ha ben evidenziato la Bianchetti, si tratta, dunque, di "una versione narrata in un'ottica tutta greca (v. il termine βάρβαρος) con un interesse precipuo per l'aspetto costituzionale (v. i *nomoi* cretesi che reggono la città). Insieme a questi dati, che sono riconducibili all'ambito aristotelico-peripatetico, si riscontra in Eraclide una conoscenza approfondita delle vicende locali, attinta evidentemente ad uno storico siciliano"<sup>41</sup>. Tale storico potrebbe essere identificato con Filisto<sup>42</sup>. Gli altri elementi che caratterizzano l'*excerptum*, invece, a mio avviso, potrebbero suggerire che la versione di Filisto sia arrivata ad Aristotele attraverso il tramite di Eforo, il cui interesse per la narrazioni di *ktiseis* è attestato da più frammenti ed è testimoniato anche dalla tradizione antica<sup>43</sup>. Il fatto che Minosse non abbia fondato Minoa, ma l'abbia conquistata in seguito alla lotta contro i barbari dell'luogo, sembra inserirsi bene nel quadro tratteggiato dal Cumano nei frammenti che si riferiscono alla Sicilia: come è stato osservato da Parmeggiani, infatti, in alcuni frammenti essa è descritta come un luogo in cui Greci e

---

<sup>37</sup> Arist., fr. 485 Rose.

<sup>38</sup> BIANCHETTI 1987, p. 48.

<sup>39</sup> MEISTER 1992, p. 214; AMBAGLIO 2008b, p. 24; SAMMARTANO 2012, p. 11.

<sup>40</sup> Sulla questione del nome Makara, che può essere collegato al dio semitico Melqart, poi assimilato dai Greci a Eracle, e sulla possibilità che esso possa essere connesso con leggende eraclidi diffuse dai Selinuntini nel periodo in cui Minoa era un centro emporico, cfr. SAMMARTANO 2012, p. 18 e in particolare n. 45, 46. Per la questione relativa alla moneta con legenda in caratteri punici *Ras Melqart*, che viene interpretata da molti studiosi come prova della derivazione di Makara da Melqart, cfr. CUTRONI TUSA 1995, pp. 235-239.

<sup>41</sup> BIANCHETTI 1987, p. 51.

<sup>42</sup> BIANCHETTI 1987, p. 51; CASERTA 1995, p. 26.

<sup>43</sup> Eph., *FGrHist* 70 T18a ap. Strab., X 3, 5 C 465; T18b ap. Polyb., IX 1, 4.

barbari coesistono attraverso interazioni conflittuali e bellicose<sup>44</sup>. In *FGrHist* 70 F 136, infatti, Eforo descrive una Sicilia in cui i Greci non riescono a scacciare dall'entroterra i barbari; e in *FGrHist* 70 F 137a, dove si narrano le fondazioni di Nasso e Megara, si afferma che ἡ ὁμότης τῶν βαρβάρων era stata uno dei motivi per cui i Greci avevano avuto difficoltà a stabilirsi in Sicilia. Tali contrapposizioni, secondo lo studioso, potevano essere state anticipate proprio dalla spedizione in Sicilia di Minosse, sebbene un frammento eforeo si riferisca ad essa in maniera molto sintetica<sup>45</sup>.

Anche la conclusione dell'*excerptum* di Eraclide Lembo, con il riferimento all'instaurazione di *nomoi* cretesi a Minoa, potrebbe far pensare a Eforo, storico notoriamente molto interessato alle tematiche costituzionali e, in particolar modo, ai legislatori antichi<sup>46</sup>. Il Cumano, inoltre, più volte nei suoi frammenti fa riferimento alla legislazione cretese e alla figura del Minosse legislatore<sup>47</sup> e proprio alcuni di questi frammenti, in particolare quelli relativi al rapporto tra le costituzioni di Sparta e di Creta, erano certamente conosciuti da Aristotele<sup>48</sup>.

#### 4. Crotona

In uno degli *excerpta* di Eraclide Lembo si trova un brevissimo accenno alla *ktisis* di Crotona:

“Crotona fu fondata in principio da Crotona”<sup>49</sup>.

In relazione a Crotona, esistevano due diverse tradizioni: quella più antica attribuisce la fondazione della colonia all'acheo Miscello<sup>50</sup>, l'altra la collega alle imprese di Eracle. In particolare, Diodoro Siculo narra che, in seguito all'impresa dei buoi di Gerione, l'eroe fece sosta in *Italia*, dove fu ospitato da Crotona e sua moglie Laureta. Quando il padre di questa, Lacinio, cercò di rubare a Eracle uno dei suoi buoi, scoppiò una mischia, durante la quale l'eroe involontariamente uccise con la sua clava Crotona. Eracle, allora, gli diede solenne sepoltura e predisse che sulla tomba di Crotona in futuro sarebbe sorta una città che da lui avrebbe preso il nome<sup>51</sup>.

---

<sup>44</sup> PARMEGGIANI 2011, pp. 290s.

<sup>45</sup> Eph., *FGrHist* 70 F 57.

<sup>46</sup> PARMEGGIANI 2011, pp. 249-252

<sup>47</sup> Eph., *FGrHist* 70 F 32, 33, 147-149, 174.

<sup>48</sup> Arist., *Pol.* II 10 1271b 20-1272a 12. Cfr. PARMEGGIANI 2011, p. 244 e n. 453.

<sup>49</sup> Heraclid. Lem., *Exc. Pol.*, 68 Polito.

<sup>50</sup> Hippias, *FGrHist* 554 F1; Antioch., *FGrHist* 555 F10 *ap.* Strab., VI 1, 12 C 262; Dion. Hal., *Ant. Rom.* II 59,3; Ps. Scymn., 324-5; Solin., II 10; Schol. Aristoph., *Nub.* 371.

<sup>51</sup> D.S., IV 24,7.

Nel racconto di Diodoro, che probabilmente ha come fonte Timeo<sup>52</sup>, Crotona è, dunque, l'eponimo della colonia, ma non il suo ecista. Soltanto in uno scolio a Teocrito, oltre che nell'estratto di Eraclide, troviamo l'attestazione della fondazione di Crotona da parte del suo eroe eponimo. Dal momento che nello scolio, però, si dice che Crotona fondò la città che prese il suo nome in Sicilia, esso riporta una tradizione che non è da considerare attendibile<sup>53</sup>. L'informazione riportata da Eraclide, secondo la Erdas, si può interpretare in due modi: l'estratto potrebbe effettivamente riportare un'altra versione della fondazione della città, senza dubbio più recente e risalente a non prima del IV secolo<sup>54</sup>, oppure il suo contenuto, che magari originariamente identificava Crotona esclusivamente come eponimo, in seguito alla doppia riduzione del testo, potrebbe essere stato compromesso e aver portato all'identificazione tra l'eponimo e l'ecista dell'*apoikia*<sup>55</sup>.

Eraclide raccoglie, comunque, una tradizione che, come si è visto, era presente in diverse fonti e, pertanto, doveva essere molto conosciuta nell'antichità. Di conseguenza, può essere giunta ad Aristotele e alla sua scuola da varie parti.

## 5. Sibari

In un passo della *Politica*, nella sezione in cui Aristotele si sofferma sulle *staseis* che sorsero nelle *poleis* che ospitarono *ethne* diversi, il filosofo racconta come avvenne la fondazione di Sibari:

“Per ciò quanti hanno accolto uomini d'altra razza sia come compagni di colonizzazione, sia come concittadini, dopo la colonizzazione, la maggior parte sono caduti in preda alle fazioni. Così gli Achei colonizzarono Sibari insieme ai Trezeni, ma poi gli Achei, aumentati di numero, espulsero i Trezeni e di qui venne la maledizione sui Sibariti”<sup>56</sup>.

---

<sup>52</sup> D.S., IV 24, 7. Altre fonti che raccolgono la stessa tradizione sono: Serv., *ad Aen.*, III 552; Ovid., *Metam.*, XV 15ss.; *Schol. ad Lycophr.*, v.1007; su Timeo probabile fonte di Diodoro, vedi GIANNELLI 1963, p. 143 n. 1.

<sup>53</sup> ERDAS 2012, p. 95.

<sup>54</sup> ERDAS 2016, p. 156. La studiosa, considerando il legame tra Milone, Pitagora ed Eraclide attestato da alcune fonti, sostiene che questa tradizione potrebbe risalire all'ambiente pitagorico. Su Eraclide, Milone e i Pitagorici, cfr. MELE 2013, p. 43. Sul richiamo alle leggende di Eraclide da parte dei Pitagorici, cfr. DETIENNE 1960, pp. 19-53.

<sup>55</sup> ERDAS 2012, p. 96. La studiosa ricorda, a sostegno di questa ipotesi, l'*excerptum* sulla fondazione di Reggio, nel quale l'eponimo è un eroe indigeno che non coincide con l'ecista della colonia. Sulla leggenda realtiva a Crotona cfr. anche CIACERI 1976, pp. 162-163; BERARD 1963, p. 398; DE SENSI SESTITO 1982, p. 28.

<sup>56</sup> Arist., *Pol.* V 3, 1303a. La traduzione è di Renato Laurenti.

Secondo la tradizione accolta dallo Stagirita, dunque, Sibari fu fondata da coloni Achei e Trezeni; questi ultimi, in seguito, furono scacciati dalla città, dando vita all'*agos* che contrassegnò le successive vicende della *polis*<sup>57</sup>.

La notizia della fondazione di Sibari da parte degli Achei è riportata da varie fonti, tra cui Antioco di Siracusa, il cui esplicito riferimento alle origini achee di Sibari figura nei passi della *Geografia* di Strabone dedicati alla *ktisis* di Crotone e di Metaponto<sup>58</sup>. Il geografo la ribadisce nel capitolo dedicato a Sibari, definendola fondazione degli Achei, guidati dall'ecista Is (o Ois) di Elice, tra i fiumi Crati e Sibari<sup>59</sup>. Oltre alle testimonianze di Livio<sup>60</sup> e dello Pseudo Scimno<sup>61</sup>, che definiscono Sibari colonia achea, non abbiamo altre notizie sulle sue origini e questo è dovuto probabilmente al fatto che scomparve abbastanza presto. Secondo Ampolo, Aristotele potrebbe aver tratto da Antioco le notizie sulla fondazione di Sibari da parte degli Achei, dal momento che "Aristotele notoriamente lo usò per i fatti d'Occidente e che visse nel periodo in cui avvennero le ultime disgrazie dei Sibariti e divamparono i conflitti etnici tra i gruppi di coloni presenti a Turi"<sup>62</sup>.

Non sono molte, invece, le testimonianze sui Trezeni co-fondatori di Sibari. Questa informazione, infatti, è riportata, oltre che da Aristotele, soltanto da Solino, il quale aggiunge che Sibari fu fondata dai Trezeni e da Sagari, figlio del locrese Aiax<sup>63</sup>. A queste due testimonianze, però, gli studiosi hanno affiancato alcune notizie presenti in altre fonti, le quali sembrano conservare indizi della presenza trezenia a Sibari. Stefano di Bisanzio ed Eustazio, in particolare, ricordano l'esistenza di una certa Trezene nella Massalia d'Italia<sup>64</sup> o nell'Italia Massaliotica<sup>65</sup>, situata probabilmente nei pressi di Elea<sup>66</sup>.

---

<sup>57</sup> Sul motivo dell'*agos*, che si legava al tema della *hybris* e della *tryphé* dei Sibariti e che rimanderebbe ad una tradizione ostile a Sibari derivante probabilmente dagli ambienti pitagorici crotoniati, cfr. AMPOLO 1993, pp. 218ss.

<sup>58</sup> Antioch., *FGrHist* 555 F 10 e 12, *ap.* Strab., VI 1, 12 C 262 e 15 C 264.

<sup>59</sup> Strab., VI 1, 13 C 263.

<sup>60</sup> Liv., XXV 15, 7.

<sup>61</sup> Ps. Scymn., V. 340. All'Acaia situata nel Peloponneso rimanderebbero anche il toponimo e l'idronimo Sibari, e l'idronimo Crati: Hdt., I 145, infatti, riferisce che vicino Ege scorreva il fiume Crati, da cui aveva preso il nome il fiume che è in *Italia*; Paus. VII 25, 11-12, racconta che il fiume Crati che scorre presso Crotona in *Italia*, avrebbe tratto il nome da quello di un fiume e di un monte che erano presso Ege; ancora Paus., VIII 15, 9 afferma che il fiume Crati, che scorre in *Italia*, nel territorio dei Brettii, avrebbe derivato il suo nome dal fiume che scorre verso Ege; Strab., VIII 7,5 C 386, infine, riferisce che da una fonte di nome Sibari che sgorgava presso Bura, sarebbe derivato il nome del fiume Sibari, l'odierno Coscile. Secondo MOGGI-OSANNA 2000, p. 334, il fatto che Paus. VII 25, 11-12 collochi il Crati nel territorio di Crotona e non in quello di Sibari si spiegherebbe con l'uso del Periegeta di una fonte che faceva riferimento all'epoca successiva alla distruzione di Sibari da parte di Crotona, quando cioè quest'ultima estese la sua influenza sul territorio sibarita.

<sup>62</sup> AMPOLO 1993, p. 235.

<sup>63</sup> Solin., II 10.

<sup>64</sup> Steph. Byz., *s.v.* *Troizen*.

<sup>65</sup> Eustath., *Ad Hom.*, B 561.

Secondo il Pais questa Trezene potrebbe aver avuto qualche legame con l'omonima *polis* nel Peloponneso. A sostegno di questa ipotesi lo studioso ha preso in esame un passo della *Geografia* in cui Strabone, riferendosi alla Trezene peloponnesiaca, riferisce che essa era sacra al dio Poseidone e per questo motivo anticamente era chiamata Poseidonia<sup>67</sup>. Pertanto il Pais ritiene che i Trezeni, dopo essere stati scacciati da Sibari, come racconta Aristotele, abbiano fondato in Magna Grecia un'altra città, Poseidonia appunto, alla quale diedero il nome antico della madrepatria<sup>68</sup>. Pais cita, inoltre, un frammento di Polemone, in cui si dice che a Turi e a Metaponto esisteva un culto in onore di Diomede<sup>69</sup>. Collegando questa notizia a quanto riporta Pausania, secondo il quale tale culto si trovava già a Trezene<sup>70</sup>, lo studioso ritiene che si tratti di un'ulteriore conferma della partecipazione dei Trezeni alla fondazione di Sibari<sup>71</sup>. Sartori osserva, però, che le testimonianze di Polemone e di Pausania non possono essere utilizzate per provare che i Trezeni furono co-fondatori di Sibari, in quanto nell'Iliade si parla del culto di Diomede come di un culto tipico degli Achei<sup>72</sup>.

Pur escludendo le testimonianze di Polemone e di Pausania, secondo Ampolo gli altri riscontri, anche se limitati, potrebbe ugualmente far ritenere plausibile la notizia di una co-fondazione sibarita da parte di Achei e Trezeni<sup>73</sup>. Essa, inoltre, potrebbe essere confermata da alcuni dati archeologici emersi di recente: essi, infatti, sembrano documentare i legami che si erano creati tra gli Achei e il Peloponneso nordorientale fin dall'età arcaica<sup>74</sup>.

Secondo la Erdas, infine, dal momento che solo Aristotele e Solino riferiscono esplicitamente di una presenza trezenia, potrebbe trattarsi di una tradizione più recente, di cui Aristotele sarebbe, quindi, il primo testimone<sup>75</sup>.

## 6. Turi

Subito dopo il riferimento alla fondazione di Sibari, Aristotele inserisce nella *Politica* anche un breve riferimento alla *ktisis* di Turi<sup>76</sup>:

---

<sup>66</sup> AMPOLO 1993, p. 236 e n. 45.

<sup>67</sup> Strab., VIII C 373.

<sup>68</sup> PAIS 1894, pp. 533ss.; cfr. anche BERARD 1963, p. 147.

<sup>69</sup> Polemon., *FHG* F23 Müller III p. 122, *ap. Schol. vet. Pind. Nem.* X 12.

<sup>70</sup> Paus., II 32, 2.

<sup>71</sup> PAIS 1894, p. 190; propende per la stessa ipotesi anche BELOCH 1967, pp. 235-236 n. 2.

<sup>72</sup> Hom., *Il.* II, vv. 559ss..

<sup>73</sup> AMPOLO 1993, p. 236.

<sup>74</sup> Cfr. PETROPOULOS 2011.

<sup>75</sup> ERDAS 2016, p. 160.

<sup>76</sup> Nella stessa opera il filosofo inserisce altri riferimenti relativi alla *polis* panellenica, che riguardano in questo caso alcuni mutamenti costituzionali. In *Pol.*, V 7, 1307a 27-34, infatti, egli racconta: "Quel che s'è

“Anche a Turi i Sibariti vennero in discordia con quelli che insieme a loro avevano fondato la colonia (perché pretendevano di più, in quanto padroni del territorio, e furono cacciati via)”<sup>77</sup>.

Lo Stagirita, dunque, colloca a Turi la *stasis* che scoppiò tra i Sibariti, i quali probabilmente pretendevano le terre migliori<sup>78</sup>, e gli altri coloni.

Le vicende della fondazione di Turi sono narrate in maniera più dettagliata in un lungo e molto discusso passo di Diodoro Siculo: dopo aver raccontato dell’ascesa e della caduta di Sibari per mano dei Crotoniati<sup>79</sup>, l’autore della *Biblioteca storica* afferma che cinquantotto anni dopo questi eventi, dunque nel 453 a.C., i Tessali provarono a ricostituire la città, ma dopo pochi anni furono scacciati sempre dai Crotoniati<sup>80</sup>.

Diodoro racconta, poi, come avvenne la rifondazione della città nel 446 a.C.: i Sibariti inviarono ambasciatori in Grecia, sia agli Spartani che agli Ateniesi, chiedendo loro di aiutarli nel loro tentativo di rimpatrio e di partecipare alla fondazione dell’insediamento. Solo Atene accolse la richiesta dei Sibariti, cui inviarono dieci navi al comando di Lampon e Senocrito. Gli stessi Ateniesi promossero, poi, una spedizione aperta anche ai Peloponnesiaci<sup>81</sup>. Molti accettarono e, dopo aver ricevuto un responso dall’oracolo di Apollo, si recarono in Italia e fondarono una colonia non lontano da Sibari, cui diedero il

---

detto è successo a Turi: siccome le cariche erano date in base a un censo troppo alto, si passò a un censo più modesto e a un numero maggiore di uffici, ma poiché la terra era tutta illegalmente in mano ai notabili (la costituzione, infatti, era troppo oligarchica sicché essi potevano possedere sempre di più) il popolo esercitatosi in guerra sopraffecce le guarnigioni, finché quelli che si trovavano ad avere più del giusto rinunciarono alla terra”. In *Pol.*, V 7, 1307b, invece, Aristotele riferisce questo: “Anche questo accadde alla costituzione di Turi: era legge che la carica di stratego si coprisse dopo un intervallo di cinque anni, ma alcuni giovani, diventati abili in guerra e acquistata grande reputazione presso il grosso delle guarnigioni, senza tenere conto alcuno delle autorità e pensando di poter ottenere facilmente l’intento, misero mano dapprima a distruggere questa legge, in modo che gli stessi uomini potessero coprire di continuo la carica di stratego, vedendo che il popolo avrebbe votato con entusiasmo per la loro rielezione. I magistrati incaricati di questo, i cosiddetti “consiglieri”, in un primo tempo cercarono di opporsi, poi si lasciarono persuadere supponendo che quelli, modificata questa legge, non avrebbero toccato il resto della costituzione; ma più tardi, volendo impedire altri mutamenti, non poterono far più niente e tutto il sistema della costituzione si trasformò in un regime dinastico in mano ai rivoluzionari”. I due passi, in realtà, sono disposti in ordine cronologico inverso, in quanto gli eventi raccontati nel secondo avrebbero preceduto quelli narrati nel primo. Su questi due passi, che rivestono una grande importanza perché mostrano che Aristotele era a conoscenza di diverse notizie sulla storia istituzionale di Turi, cfr. PUGLIESE CARRATELLI 1976, pp. 383-384; BERGER 1993; DE SENSI SESTITO 1993, pp. 346-367; MOGGI 1995; GIANGIULIO 2015.

<sup>77</sup> Arist., *Pol.*, V 1303 a 31ss.

<sup>78</sup> DE SENSI SESTITO 1987b, p. 268.

<sup>79</sup> D.S., XII 9.

<sup>80</sup> D.S., XII 10, 1. Cfr. anche D.S., XI 90, 3 su cui BUGNO 1999, pp. 90-93. Mentre CUSCUNA 2005, pp. 89-93 cerca di tenere distinte le notizie riportate nei due passi, NAFISSI 2007, p. 387 n. 10, ritiene che le loro varianti potrebbero derivare da un errore di Diodoro o della tradizione manoscritta.

<sup>81</sup> D.S., XII 10, 4-7.

nome di Turi. I Turini riuscirono a vivere in pace solo per un breve periodo. Presto, infatti, nacque una *stasis* perché i Sibariti avevano riservato a se stessi le cariche più importanti, mentre avevano assegnato quelle minori ai coloni giunti successivamente: inoltre, essi avevano assegnato alle loro donne il diritto di precedenza nelle cerimonie religiose e avevano diviso tra di loro le terre più vicine alla città lasciando, invece, agli ultimi arrivati quelle più lontane<sup>82</sup>. La *stasis* si concluse, infine, con l'uccisione o la cacciata dei Sibariti da parte degli Ateniesi e dei Peloponnesiaci<sup>83</sup>.

Il passo della *Politica*, dunque, concorda con il racconto di Diodoro sia per la localizzazione della *stasis* a Turi, sia per le motivazioni che l'hanno generata.

Anche Strabone accenna brevemente alla fondazione di Turi, ma differisce dalle altre due fonti citate perché presuppone che la *stasis* sia avvenuta a Sibari precedentemente alla fondazione di Turi e perché ne attribuisce la responsabilità agli Ateniesi e agli altri Greci; Diodoro e Aristotele, invece, la attribuiscono all'atteggiamento dei Sibariti<sup>84</sup>.

Si potrebbe ipotizzare, dunque, che il filosofo e Diodoro abbiano tratto le loro notizie dalla stessa fonte. La questione della fonte utilizzata da Diodoro per la sezione relativa a Turi è tuttavia molto dibattuta e ciò dipende fondamentalmente dal fatto che le sue notizie parrebbero talvolta confuse o incoerenti. Lo storico, infatti, come si è detto, colloca la fondazione di Turi nel 446 a.C., mentre il resto della tradizione la pone nel 444 a.C.<sup>85</sup>. L'ipotesi più plausibile che spieghi la diversità cronologica della versione di Diodoro sembra essere quella che ammette una confusione da parte dello storico siciliano: egli avrebbe erroneamente collocato la fondazione di Turi nell'anno della fondazione della terza Sibari, e poi nello stesso anno avrebbe concentrato anche gli eventi accaduti successivamente. La De Sensi Sestito, sostenendo questa ipotesi, ritiene che tale confusione di Diodoro sia dovuta all'utilizzo e all'unione di due fonti differenti<sup>86</sup>. Le due parti del racconto diodoreo, in effetti, sembrano differire per quanto riguarda il ruolo assunto da Atene e dai Peloponnesiaci nella fondazione della colonia: in XII 9-10 è Atene ad essere messa in rilievo, in quanto è lei ad accogliere la richiesta dei Sibariti, a inviare dieci navi e a promuovere il bando nel Peloponneso; in XII 10, 3ss, invece, si assiste ad un

---

<sup>82</sup> D.S., XII 11, 1.

<sup>83</sup> D.S., XII 11, 2.

<sup>84</sup> Strab., VI 1, 13 C 263. Sulla testimonianza di Strabone, cfr. DE SENSI SESTITO 1976, p. 258; SORDI 2004, pp. 164-174.

<sup>85</sup> Dion. Hal., *Lys.*, 1; Ps. Plut., *de X orat. vit.* 835d.

<sup>86</sup> DE SENSI SESTITO 1976, pp. 243-258. Di diverso avviso, invece, è NAFISSI 2004, pp. 401ss., secondo cui la data del 446 a.C. non sarebbe derivata dalla fonte utilizzata da Diodoro – a suo avviso una sola – e non sarebbe nemmeno dovuta a confusione, ma sarebbe “il risultato di un autoschediasma di Diodoro”. Sul problema della cronologia della fondazione di Turi, cfr. anche BUGNO 1999, pp. 87-111.

ridimensionamento del ruolo di Atene e ad un'accentuazione di quello dei Peloponnesiaci: di fatto la colonia fu fondata solo con l'arrivo degli uomini del Peloponneso, i quali si erano resi promotori anche dell'iniziativa di consultare l'oracolo e di scegliere poi il luogo in cui fondare la nuova colonia<sup>87</sup>.

Secondo la De Sensi Sestito, perciò, la parte iniziale del racconto potrebbe essere attribuita ad Eforo, mentre le notizie successive andrebbero ricondotte per il tramite di Timeo ad Antioco, che prima di narrare le vicende relative alla guerra tra Taranto e Turi<sup>88</sup>, si potrebbe essere soffermato anche sulla fondazione di questa<sup>89</sup>. L'origine della tradizione antiochea, inoltre, potrebbe risalire al clima filo-peloponnesiaco e anti-anteniese che si era creato a Turi in seguito agli eventi del 434 a.C., che si conclusero con l'assunzione da parte dell'Apollo delfico del ruolo di ecista della *polis*<sup>90</sup>.

Non tutti gli studiosi, però, concordano con questa ipotesi: secondo la Cuscunà, ad esempio, la sezione XII 9-10, 3 andrebbe attribuita a Timeo, seppur attraverso il filtro della rielaborazione diodorea, mentre per XII 10, 3-11 e i riferimenti successivi a Turi si dovrebbe pensare ad Antioco per il tramite da Eforo, forse attraverso Filisto<sup>91</sup>; Nafissi, invece, pensa che la fonte del passo relativo alla fondazione di Turi sia unica e che sia da identificare con Eforo, in quanto non compaiono temi moralistici e il tema panellenico viene valorizzato senza esaltare eccessivamente la prospettiva occidentale<sup>92</sup>.

Di recente ha discusso questo passo anche Mele, secondo il quale Diodoro avrebbe utilizzato un'unica fonte filo-turina, identificabile, a suo avviso, con Timeo<sup>93</sup>. Lo studioso ritiene, infatti, che la prima parte, in cui viene raccontata la storia che precede la nascita di Turi, era una premessa indispensabile per il racconto della sua fondazione e che l'assenza di temi moralistici non vada attribuita necessariamente ad Eforo, in quanto il Cumano conosceva il *topos* della *tryphé* e talvolta, come nel caso di Mileto<sup>94</sup>, lo utilizzava per spiegarne la decadenza; sempre Eforo, inoltre, aveva criticato la legislazione turina nel fr.139. L'atteggiamento filo-turino di Timeo emergerebbe, invece, secondo Mele, dalle critiche che nei fr. 44-45 egli mosse ai Crotoniati dopo la vittoria su Sibari, le quali

---

<sup>87</sup> DE SENSIS SESTITO 1976, pp. 254ss; EAD. 2002, p. 284 n. 60.

<sup>88</sup> Antioch., *FGrHist* 555 F 11, *ap.* Strab., VI 1, 14 C 264.

<sup>89</sup> Non concorda con le considerazioni della studiosa LOMBARDO 1993, p. 318 n. 198.

<sup>90</sup> D.S., XII 35.

<sup>91</sup> CUSCUNÀ 2005, pp. 93-98.

<sup>92</sup> NAFISSI 2007, p. 395. Per altre ipotesi, che mettono in evidenza soprattutto il ruolo di Timeo, cfr. GIANGIULIO 1989, pp. 16ss; BUGNO 1999, p. 50 n. 6; SORDI 2004, p. 173ss.

<sup>93</sup> MELE 2016, p. 252 e n. 262. A Timeo come fonte di tutto il passo aveva pensato anche GIANGIULIO 1989, pp. 16ss.

<sup>94</sup> Eph., *FGrHist* 70 F183.

troverebbero riscontro con il tono anti-crotoniate presente in D.S. XII 10, 1; Timeo, inoltre, aveva criticato anche Taranto, rea di aver tradito Alessandro il Molosso, quando egli divenne filoturino<sup>95</sup>.

## 7. Locri

Conosciamo quanto aveva scritto Aristotele sulle origini di Locri attraverso un lungo passo di Polibio. Il passo fa parte del XII libro, in cui Polibio critica Timeo e alcuni aspetti del suo metodo storiografico<sup>96</sup>. Uno degli episodi su cui lo storico di Megalopoli si sofferma è relativo proprio alle origini di Locri Epizefiri<sup>97</sup>, riguardo alle quali riporta la nota polemica tra Timeo e Aristotele<sup>98</sup>.

(5) E tuttavia non ho esitato a dire e a scrivere che la storia della fondazione della colonia tramandata da Aristotele è più veritiera di quella raccontata da Timeo. So, infatti, che essi stessi non dubitano che la tradizione loro trasmessa dai padri circa la fondazione della colonia è quella che ha narrato Aristotele, non quella che ha narrato Timeo. Di ciò portavano le seguenti prove. In primo luogo, il fatto che tutte le glorie ereditarie presso di loro vengono dalle donne, non dagli uomini; così, per esempio, presso di loro sono ritenuti nobili quelli che si dice discendano dalle cento case: queste sono le cento case prescelte dai Locresi prima che fosse inviata la colonia, per sorteggiarne, secondo l'oracolo, le vergini che dovevano esser mandate a Ilio. Alcune di queste donne, dunque, partirono all'atto dell'invio della colonia, e i loro discendenti ancora oggi sono ritenuti nobili e detti discendenti delle cento case [...].

Timeo di Tauromenio nel nono libro delle "Storie" dice: "Non era costume tradizionale dei Greci, in antico, esser serviti da schiavi comprati con denaro", scrivendo così: "Anzi accusavano Aristotele di essersi sbagliato sui costumi locresi: la legge, infatti, non consente ai Locresi nemmeno di possederne"

(6a) Uno che riflettesse, partendo da ciò, dovrebbe dare ascolto ad Aristotele piuttosto che a Timeo; per giunta, la parte successiva a questa è del tutto insensata. Ritenere improbabile, infatti, che i servi degli alleati degli Spartani si adeguassero alla benevolenza dei padroni nei riguardi degli amici di costoro, come costui suggerisce, è sciocco: gli ex-schiavi, infatti, nel caso in cui, inaspettatamente, abbiano fatto fortuna e sia passato del tempo, cercano di far propri e di rinnovare, più ancora di quanto non facciano i parenti naturali, non solo i

---

<sup>95</sup> Strab., VI 3, 3 C280.

<sup>96</sup> Su questi aspetti cfr. SCHEPENS 1990; VATTUONE 1991, pp. 28-39, 49ss.; VATTUONE 2005.

<sup>97</sup> Sul rapporto tra Polibio e la *polis* locrese, cfr. GALVAGNO 2011, p. 95.

<sup>98</sup> WALBANK 1967, pp. 330ss., ritiene che Polibio probabilmente non conosceva la versione aristotelica per via diretta, ma attraverso le critiche ad essa fatte da Timeo.

sentimenti di ospitalità e di consanguinità dei padroni, sforzandosi di cancellare la propria passata inferiorità e ignominia proprio col voler apparire discendenti dei padroni, anziché schiavi liberati.

(6b) È probabile, in particolare, che ciò sia avvenuto nel caso dei Locresi: lontanissimi com'erano da coloro che conoscevano i fatti e con l'aiuto del tempo, infatti, non furono così sciocchi da adottare comportamenti con i quali avrebbero potuto rievocare la propria condizione di inferiorità anziché nasconderla. Perciò, com'era naturale, imposero alla città il nome derivante dalle donne e si attribuirono la parentela in linea femminile e, ancora, rinnovavano le amicizie e le alleanze ereditate dalle donne [...].

Perciò i Locresi, che non erano legati ai voti e ai giuramenti prestati dagli Spartani – di non ritornare, cioè, in patria prima di aver preso Messene con la forza -, verosimilmente non presero parte al rimpatrio generale, ma, facendo ritorno a casa in gruppi e raramente, concessero alle donne il tempo di entrare in maggiore intimità con i servi che con i mariti originari, e a maggior ragione lo concessero alle vergini: questa è stata la causa dell'emigrazione.

(7) Timeo narra molte cose false, e in generale sembra non tanto ignorante su tali questioni, ma, piuttosto, accecato dallo spirito polemico; se il suo scopo è quello di biasimare o quello opposto di elogiare qualcuno, dimentica tutto e si allontana parecchio dal suo dovere. Ciò va detto di Aristotele, come e prestando ascolto a chi fece una tale esposizione su Locri; [...] Credo che chiunque potrebbe riconoscere, da ciò che è stato detto, che entrambi hanno costruito la loro argomentazione sulla verosimiglianza e che una maggiore credibilità è nella versione di Aristotele [...].

(8) Dunque, o si deve mostrare che Aristotele, secondo quanto ho appena detto, ha fatto le sue affermazioni su Locri per parzialità, per lucro o per inimicizia, o, se non si osa dire questo, si deve riconoscere che si ingannano e sbagliano coloro che rivolgono contro il prossimo la stessa animosità e la stessa acidità che Timeo ha rivolto contro Aristotele. Egli sostiene che la colonia fu fondata da fuggiaschi, servi, adulteri, trafficanti di schiavi [...].

(9) Esaminiamo dunque la condotta di Timeo e giudichiamo per confronto le sue affermazioni sulla stessa colonia, per capire chi dei due sia degno di tale accusa. Ebbene, egli dice nello stesso libro di aver compiuto le sue indagini sulla colonia non più servendosi di prove basate solo sulla verosimiglianza, ma recandosi veramente, di persona, tra i Locresi di Grecia. In primo luogo dice che essi gli hanno mostrato patti scritti, che ancor oggi sussistono, con quelli inviati a fondare la colonia, nei quali è scritto il seguente inizio: "Come a genitori verso figli". Oltre a ciò dice che c'erano decreti sulla base dei quali i due popoli godevano gli uni presso gli altri del diritto di cittadinanza. Insomma, ascoltando l'esposizione sulla colonia fatta da Aristotele essi si sarebbero meravigliati della sfrontatezza dell'autore. Passando, poi, a Locri in Italia, dice di aver constatato che sia le

leggi, sia le usanze in vigore lì fossero degne non della sregolatezza di servi, ma di una colonia di uomini liberi; presso di loro sono state infatti stabilite pene per i trafficanti di schiavi, e allo stesso modo per gli adulteri e i fuggiaschi: non esisterebbe nulla del genere se essi fossero consapevoli di discendere da persone come quelle.

(10) In primo luogo, dovremmo chiederci presso quali Locresi egli sia andato a informarsi su queste cose. Se infatti, come i Locresi d'Italia, anche quelli di Grecia avessero una sola città, evidentemente non si dovrebbero avere dubbi, anzi la cosa sarebbe facile da comprendere. Poiché, però, vi sono due ceppi di Locresi, presso quale dei due è andato e presso quali città degli uni o degli altri, e presso chi ha trovato i patti registrati per iscritto? Nulla di tutto ciò, in realtà, ci viene spiegato. Sappiamo tutti in verità, credo, che proprio questo è un aspetto tipico di Timeo, che in questo egli ha superato gli altri storici e che, insomma, forse per questo egli [è da alcuni ritenuto degno] di approvazione: mi riferisco all'ostentata accuratezza nelle date e nei documenti e alla cura rivolta a questo aspetto. Perciò è il caso di meravigliarsi di come non ci abbia fatto sapere né il nome della città presso cui ha trovato i documenti, né il luogo in cui il passo è stato registrato, né i magistrati che gli hanno mostrato il documento e con i quali ha parlato, affinché nessuno potesse avere alcun dubbio e anzi, venendo precisati il luogo e la città, chi avesse contestazioni da fare fosse in condizione di verificare la sua accuratezza. Egli, invece, che ha tralasciato tutto questo, è chiaramente consapevole di aver mentito di proposito. È evidente infatti da questo che Timeo, se avesse trovato tali notizie, non ne avrebbe tralasciata nessuna, ma vi si sarebbe saldamente aggrappato con tutte e due le mani, come si suol dire [...].

(11) Comunque, dopo aver manifestamente mentito in questo (Timeo), passando ai Locresi d'Italia dice in primo luogo [di aver trovato] la cittadinanza e le altre concessioni [pressoché uguali] negli uni e negli altri Locresi, [e che, invece,] Aristotele e Teofrasto hanno calunniato la città<sup>99</sup>.

Polibio ritiene quindi più attendibili le notizie del filosofo, in quanto confermate dagli stessi Locresi. Stando a quanto scrive lo storico di Megalopoli, dunque, secondo la versione di Aristotele, Locri sarebbe stata fondata da servi della Locride greca; essi avevano portato con sé donne aristocratiche, con le quali si erano uniti durante l'assenza dei mariti che si trovavano a combattere insieme a Sparta contro i Messeni. Dal momento che questi servi non potevano vantare origini nobili, la nobiltà si ereditava dalla linea femminile delle "Cento Case", le più illustri della Locride. La stessa versione, a detta dello

---

<sup>99</sup> Arist. fr. 547 Rose *ap.* Polyb., XII 5-11. La traduzione è di M. Mari.

storico di Megalopoli, si trovava anche in Teofrasto. Secondo Walbank<sup>100</sup>, quest'ultimo potrebbe aver parlato delle origini di Locri nei suoi tre libri sulle leggi<sup>101</sup>, nei quali, a detta di Cicerone, egli avrebbe parlato anche della legislazione di Zaleuco<sup>102</sup>. La citazione di Teofrasto insieme ad Aristotele, però, si potrebbe spiegare anche con la sua partecipazione alla compilazione delle *Politeiai*.

Timeo, invece, non credeva all'origine "mista", cioè servile-aristocratica, di Locri Epizefiri, poiché le leggi della città erano leggi di uomini liberi, non, dunque, di servi e, a suo dire, nella Locride le offese di Aristotele avevano destato meraviglia. Aveva, inoltre, visto un trattato con cui i Locresi di Grecia e quelli d'Italia, dati i rapporti di parentela, si riconoscevano reciprocamente il diritto di cittadinanza<sup>103</sup>. La polemica tra Timeo e Aristotele risulta anche da un passo di Ateneo, il quale aggiunge che Timeo, nel IX libro delle *Storie*, affermava che nell'antichità non era usanza dei Greci farsi servire da schiavi comprati e che i Locresi accusavano Aristotele di essersi sbagliato riguardo i costumi locresi, in quanto la loro legge non consentiva nemmeno di possedere servi<sup>104</sup>.

Gli studiosi moderni si sono divisi tra coloro che concordano con la versione di Aristotele e coloro che preferiscono, invece, quella di Timeo. Coloro i quali non ritengono verosimile un'origine mista della colonia adducono soprattutto due giustificazioni: si tratterebbe di una versione nata all'interno di una fazione ostile, forse democratica, per screditare le famiglie aristocratiche, oppure di un doppione della *ktisis* di Taranto<sup>105</sup>. Al contrario, Musti ritiene che la tradizione relativa alla fondazione di Locri tramandata da Aristotele non abbia nulla d'infamante, in quanto si trattava di un fatto di prima generazione che sarebbe stato, dunque, riassorbito subito; la presenza dell'elemento servile, inoltre, sarebbe stato comunque compensato da quello delle donne della migliore aristocrazia, le quali garantivano la permanenza nella colonia delle strutture sociali e politiche della madrepatria<sup>106</sup>. Lo studioso aggiunge ancora che, dal momento che Polibio e Aristotele hanno fatto uso di testimonianze locali, un'eventuale avversione della cittadinanza nei confronti degli aristocratici sarebbe dovuta trapelare dal loro racconto, se

---

<sup>100</sup> WALBANK 1967, pp. 331.

<sup>101</sup> D.L., V 45.

<sup>102</sup> Cic., *de leg.*, II 15; *ad Att.* VII 18.

<sup>103</sup> Polyb., XII 9.

<sup>104</sup> Arist. fr. 547 Rose *ap.* Athen. VI, 264 e-d.

<sup>105</sup> MUSTI 2005, p. 215. Tra gli studiosi che preferiscono la versione di Timeo, BERARD 1963, pp. 201-202, e WALBANK 1967, p. 331. Sulla polemica tra Timeo e Aristotele cfr. anche BROWN 1958, pp. 44-49; MEISTER 1975, pp. 13-19; PEARSON 1987, pp. 98-104; GALVAGNO 2011, pp. 95-102; GUZZO 2011a, pp. 271-273.

<sup>106</sup> MUSTI 1977, p. 39.

si fosse trattato di una versione che voleva gettare discredito; invece, in Aristotele e Polibio tracce di tale atteggiamento ostile non sono presenti<sup>107</sup>.

Sempre secondo Musti, anche Timeo, così come Aristotele e Polibio, sembra aver raccolto tradizioni locali. Lo studioso ritiene, perciò, che “in antico gli argomenti pro e contro l’origine “mista” di Locri si bilanciavano: argomenti di verosimiglianza contro argomenti di verosimiglianza; tradizioni locali contro tradizioni locali”<sup>108</sup>.

Sui motivi per i quali Timeo polemizzava con Aristotele si è soffermato recentemente Galvagno<sup>109</sup>. Uno dei motivi principali potrebbe essere stata la vicinanza dello storico di Tauromenio alla scuola di Isocrate<sup>110</sup>, che fu in contrasto con quella dello Stagirita relativamente a diverse questioni di natura sia intellettuale che politica. Non è possibile limitare solo a questo motivo l’ostilità di Timeo, in quanto, come ha osservato Galvagno, le sue critiche investirono anche Eforo, che ebbe legami con la scuola isocratea<sup>111</sup>. Lo studioso, perciò, adduce come ulteriori probabili motivazioni il fatto che, ad esempio, Timeo, a differenza della scuola aristotelica, mostrava un atteggiamento ostile alla Macedonia, così come era assolutamente maldisposto nei confronti di Cartagine, della costituzione della quale, invece, Aristotele apprezzava alcuni tratti<sup>112</sup>; non del tutto improbabile, infine, è la possibilità che nella polemica rientrasse anche la questione cronologica legata alle liste dei vincitori olimpici<sup>113</sup>.

## 8. Siri

Notizie sulla fondazione di Siri sono contenute sia in un frammento tramandato da Ateneo, sia in un passo del *De mirabilibus auscultationibus*. L’autore dei *Deipnosofisti* racconta:

“E coloro che abitavano Siris, che per primi colonizzarono quelli che giunsero da Troia, e in seguito dai Colofoni (...), come sostengono Timeo e Aristotele, nell’esercizio dei piaceri esageravano non meno dei Sibariti. Infatti presso di loro andava particolarmente di moda indossare chitoni dai ricami multicolori, che stringevano con ricche mitre: per questo erano

---

<sup>107</sup> MUSTI 1977, p. 42.

<sup>108</sup> Cfr. MUSTI 1977, p. 43.

<sup>109</sup> GALVAGNO 2011, pp. 95-102.

<sup>110</sup> Suid., T 602, s.v. Τιμαίος; F 360 s.v. Φίλισκος.

<sup>111</sup> Eph., *FGrHist* 566 T 19, *ap.* Polyb., XII 23, 1; F 7, *ap.* Polyb., XII 28, 8-12; F 110, *ap.* Polyb., XII 12, 4a, 3-5.

<sup>112</sup> GALVAGNO 2011, p. 101.

<sup>113</sup> GALVAGNO 2011, p. 102.

chiamati dagli abitanti dei dintorni *mitrochitones* (dai chitoni mitrati), dal momento che Omero chiama *amitrochitones* quelli che non usano cinture”<sup>114</sup>.

Sia Aristotele che Timeo, dunque, conoscevano una tradizione secondo cui i primi colonizzatori di Siri arrivarono da Troia e ad essi seguì la colonizzazione della città da parte dei Colofoni. La lacuna presente nel testo non ci permette di sapere quali altre notizie i due autori conoscessero circa le origini di Siri<sup>115</sup>. La seconda parte del passo, poi, è incentrata sul tema della *tryphe* degli abitanti di Siri, della quale si parlerà più approfonditamente in seguito.

Ateneo attribuisce le notizie sulla fondazione della città sia a Timeo che ad Aristotele e ciò ha portato la critica a domandarsi chi dei due abbia attinto le informazioni dall'altro. Nonostante studiosi come Jacoby e il Pais non fossero favorevoli a questa ipotesi, si ritiene ormai che sia stato lo storico di Tauromenio, probabilmente durante la sua permanenza ad Atene<sup>116</sup>, ad aver appreso e poi accolto la tradizione nota al filosofo<sup>117</sup>.

Anche nel capitolo 106 del *De mirabilibus auscultationibus* si parla della colonizzazione di Siri. La prima parte del capitolo è incentrata su particolari onori attribuiti dai Tarantini ad alcune stirpi eroiche; la seconda parte racconta, invece, quali furono le fasi insediative che precedettero la fondazione di Eraclea da parte dei Tarantini:

“Si dice che i Tarentini dopo aver occupato il luogo nel quale ancora ora abitano lo chiamarono Eraclea, mentre in precedenza, quando lo abitavano gli Ioni, esso si chiamava *Polieion*; e ancora prima il sito era stato abitato dai Troiani, che lo avevano chiamato *Sigeion*”<sup>118</sup>.

Nel passo dello Pseudo-Aristotele, dunque, così come in quello di Ateneo, si fa riferimento, in ordine cronologico inverso, ad una prima fase troiana e ad una successiva fase ionica; a differenza del passo tratto dai *Deipnosofisti*, però, viene specificato che la città assunse il nome prima di *Sigeion* e poi di *Polieion*, mentre non si fa menzione dei Colofoni, al posto dei quali si parla più genericamente di Ioni. Nel *De mirabilibus*

---

<sup>114</sup>Arist., fr. 584 Rose, 601 Gigon; Tim., *FgrHist* 566 F51 ap. Athen. XII 523c-d. La traduzione è di Donatella Erdas.

<sup>115</sup>Una sintesi relativa ai problemi testuali del passo è in ERDAS 2009, pp. 590s.

<sup>116</sup>Polyb. XII 25h, 1. Cfr. VATTUONE 1991, p. 15 s.

<sup>117</sup>MOSCATI CASTELNUOVO 1989, p. 49; LURAGHI 1990, p. 15 n. 24; ERDAS 2009, pp. 600-603. Erano scettici sulla derivazione di Timeo da Aristotele JACOBY (*FGrHist* IIIb *Noten*, p.329 n.283) e PAIS 1922, p. 48.

<sup>118</sup>Ps. Arist., *mir. aus.*, 178. La traduzione è di Gabriella Vanotti.

*auscultationibus* viene ricordata, inoltre, la fase in cui la città fu chiamata Eraclea dai Tarantini.

Le stesse tre fasi sono presenti anche in un passo della *Geografia* di Strabone, che costituisce il racconto più ampio e dettagliato delle origini di Siri: anticamente sul fiume Siris esisteva un'omonima *polis* fondata dai troiani, la quale, in seguito alla successiva fondazione di Eraclea da parte di Taranto, diventò il porto di questa; la fondazione ad opera dei troiani era testimoniata dalla presenza nella città di uno *xòanon* di Atena Ilias, che si racconta abbia chiuso gli occhi in seguito al sacrilegio compiuto ai danni dei Choni dagli Ioni sfuggiti alla dominazione lidia; in seguito alla conquista ionica, la città prese il nome di *Polieion*<sup>119</sup>. Poco dopo Strabone cita Antioco<sup>120</sup> in riferimento all'arbitrato turino-tarantino che portò alla temporanea creazione di un'*apoikia* mista e alla successiva presa di possesso della *polis* da parte dei Tarantini, che le cambiarono la posizione e le diedero un nuovo nome, Eraclea<sup>121</sup>. Quindi, così come nel passo del *De mirabilibus auscultationibus*, anche Strabone parla di una prima fase troiana, di una successiva fase ionica e di un'ultima fase tarantina.

Per quanto riguarda la prima colonizzazione di Siri da parte dei Troiani, l'espressione riportata da Ateneo, ἦν πρῶτοι κατέσχον οἱ ἀπὸ Τροίας ἐλθόντες, ha fatto pensare che i primi colonizzatori non dovessero essere necessariamente Troiani, ma potessero essere anche gli Achei che tornavano dalla guerra di Troia. A supporto dell'ipotesi di una fondazione da parte degli Achei, alcuni studiosi hanno affiancato al passo di Ateneo alcuni enigmatici versi dell'*Alessandra* di Licofrone<sup>122</sup>, in cui l'espressione πολλοὶ δὲ Σῆριν ἀμφὶ καὶ Λευταρνίαν ἄρουραν οἰκήσουσιν è stata letta come un'allusione ad Achei e non a Troiani<sup>123</sup>. D'altra parte, però, altri studiosi, a partire dalla Ronconi, hanno messo in evidenza come la presenza dei troiani a Siri non possa essere messa in discussione, sia perché non è possibile basare la supposizione opposta solo su un passo complesso e oscuro come quello di Licofrone, sia perché le origini troiane sono ricordate, come si è visto, da diverse fonti, tra cui il passo della *Geografia* di Strabone, che, in particolare, porta a

---

<sup>119</sup> Cfr. Steph. Byz., s.v. *Polieion* e *Etym. Magnum*, 680, 11, in cui si dice che Siri in seguito prese il nome di *Polieion*. Cfr., sui passi, PAIS 1894, p. 225 n. 4.

<sup>120</sup> Antioch., *FGrHist* 555 F11.

<sup>121</sup> Strab., VI 1, 14 C 264.

<sup>122</sup> Lykophr., *Alex.*, vv. 978-992.

<sup>123</sup> Sull'ipotesi che i primi colonizzatori di Siri furono gli Achei, cfr. PERRET 1941, pp. 81-82; MUSTI 1988a, p. 113s. e n. 22; MOSCATI CASTELNUOVO 1989, pp. 50 e 125; FUSILLO 1991, p. 272s.; ANTONELLI 2003, p. 262.

sostegno delle origini troiane di Siri la presenza dello *xoanon* di Atena Ilias<sup>124</sup>. A questi elementi, Mele aggiunge, riprendendo in parte le considerazioni di Musti relative al toponimo *Polieion* e alla collocazione di questa “città simile a Troia”<sup>125</sup>, che le origini troiane di Siri sono suggerite anche dal toponimo *Polieion*, il quale, sebbene sia stato attribuito alla *polis* durante la fase ionica, richiama “per collocazione topografica e denominazione, il toponimo Polion attribuito nella Troade a quell’insediamento che si presenta come la prima reincarnazione dell’antica Troia”<sup>126</sup>.

Relativamente a questa fase della vita di Siri, prendendo in esame il passo della *Geografia* di Strabone, alcuni studiosi ritengono che la fonte sia Antioco, altri Timeo. Ad Antioco, oltre alla parte esplicitamente attribuitagli da Strabone, probabilmente può essere ricondotta anche l’informazione relativa alla presenza dei Choni<sup>127</sup>, in quanto si integrerebbe bene “con la sua fisionomia di storico alieno da tradizioni continuistiche”<sup>128</sup>. Secondo Lombardo, però, tale elemento non indica necessariamente, come pensano altri studiosi, tra cui il Musti<sup>129</sup>, che provenga da Antioco anche il racconto del sacrilegio<sup>130</sup>. Lombardo pensa, infatti, che la fonte di Strabone per la fase troiana, compreso l’elemento dello *xòanon* di Atena, sia da individuare in Timeo e fonda questa ipotesi sulla presenza, in un passo di Strabone di poco successivo al racconto dello *xoanon*, di una polemica “di sapore polibiano e antitimaico” indirizzata contro tutte quelle opere storiografiche in cui ricorre la menzione di una statua che si vuole identificare con quella di Atena Ilias<sup>131</sup>.

L’esame delle ipotesi sulle fonti del passo di Strabone è importante perché esse potrebbero coincidere con quelle del capitolo del *De mirabilibus auscultationibus*, dal momento che i due passi hanno, come si è visto, molti punti in comune. Molto probabilmente l’autore di quest’opera avrà tratto da Antioco di Siracusa, al quale Strabone si richiama esplicitamente, la notizia della fondazione di Eraclea da parte di Taranto. La Moscati Castelnuovo, che ritiene lo storico siracusano fonte di Strabone non solo per la sezione relativa alla fondazione di Eraclea, propone una derivazione dallo storico

---

<sup>124</sup> RONCONI 1974-75, p. 44s., ripresa da PRANDI 2008, p. 10 n. 8 e p. 124s., la quale sostiene che è “pericoloso enfatizzare l’unica testimonianza poco chiara – quella di Licofrone – come prova in contrario rispetto alle altre”. Sulle origini troiane di Siris cfr. anche HUXLEY 1981, p. 38s.

<sup>125</sup> MUSTI 1988a, pp. 100ss.

<sup>126</sup> MELE 1986, pp. 97-101.

<sup>127</sup> LOMBARDO 1984, p. 72.

<sup>128</sup> PRANDI 2008, p. 140, la quale per questo aspetto rimanda a LURAGHI 2002, p. 78 e CUSCUNÀ 2003, pp. 157-161.

<sup>129</sup> MUSTI 1988, p. 121.

<sup>130</sup> LOMBARDO 1984, pp. 71-73; PRANDI 2008, p. 142.

<sup>131</sup> LOMBARDO 1984, p. 70.

siracusano anche per le altre fasi di Siri<sup>132</sup>. Flashar, invece, attribuisce il capitolo pseudoaristotelico a Timeo<sup>133</sup>, ritenuto una delle possibili fonti per molti capitoli, in particolar modo quelli di ambientazione occidentale, dello scritto paradossografico<sup>134</sup>.

In relazione alla fase ionica invece, il riferimento specifico ai Colofoni è presente solo nel passo di Ateneo e nei versi di Licofrone, in cui viene citato il personaggio di Calcante, e per i quali si pensa generalmente che la fonte sia Timeo. Le altre fonti, infatti, parlano più genericamente di una fase ionica<sup>135</sup>. Tuttavia, dal momento che Strabone racconta che gli Ioni giunsero a Siri per fuggire dalla dominazione lidia, si è pensato che essi dovessero essere proprio i Colofoni scappati dalla loro patria in seguito all'ascesa al potere di Gige<sup>136</sup>.

Un'allusione alla fase ionica di Siri è presente anche in un passo di Erodoto, in cui lo storico narra che, quando Euribiade stava pensando di spostare la flotta greca da Salamina, Temistocle gli avrebbe detto che, se avesse fatto questo, gli Ateniesi avrebbero fatto rotta per Siri, che era loro dall'antichità e che, per volere degli oracoli, doveva essere rifondata da loro<sup>137</sup>. Si tratta di un motivo propagandistico diffuso probabilmente nel V secolo, all'epoca della fondazione di Turi e che Erodoto proprio li potrebbe aver appreso<sup>138</sup>. Per quanto riguarda la fase ionica della città, dunque, Aristotele potrebbe aver attinto le sue informazioni dallo storico delle guerre persiane<sup>139</sup>.

L'influenza della propaganda ateniese è stata richiamata anche per il nome Sigeo, che, secondo il passo del *De mirabilibus auscultationibus*, la città assunse durante la fase troiana. Proprio perché il nome è presente solo nello scritto pseudo-aristotelico, gli studiosi avevano pensato di emendarlo in Siri, che è il nome attestato durante la fase troiana nel

---

<sup>132</sup> MOSCATI CASTELNUOVO 1989, pp. 47-56. Sul capitolo 106 del *De mirabilibus auscultationibus* cfr. VANOTTI 2007, pp. 187-189, part. 189, in cui ritiene plausibile una derivazione delle notizie su Siri da Antioco, anche se è poco probabile che esse di prima mano siano pervenute all'autore dell'opera.

<sup>133</sup> FLASHAR 1972, pp. 45s e 124s. Secondo lo studioso, lo storico di Tauromenio sarebbe la fonte anche dei capitoli 107-110. Pensa a Timeo anche ZIEGLER 1949, coll. 1152.

<sup>134</sup> Sul problema delle fonti del *De mirabilibus auscultationibus* cfr. VANOTTI 2007, pp. 39-53.

<sup>135</sup> BERARD 1963, p. 190, pensa che i conquistatori Lidi fossero quelli guidati da Gige all'assalto delle città greche della Ionia e dell'Eolide nel VII secolo a.C.; quindi, gli Ioni dovettero emigrare a quell'epoca.

<sup>136</sup> Cfr. LOMBARDO 1984, p. 62s, il quale richiama anche un passo di Erodoto (Hdt. I 14,4), in cui si ricorda la conquista dell'*asty* di Colofone da parte di Gige, e LURAGHI 1990, p. 10, che, basandosi proprio sul passo di Strabone, ritiene che la fondazione colofonia di Siri possa essere datata intorno al 660 a.C. Non pensa, invece, che i Colofoni andarono a fondare Siri durante il regno di Gige, HUXLEY 1981, p. 10.

<sup>137</sup> Hdt., VIII 62, 2; cfr. COZZOLI 1968, p. 1ss.

<sup>138</sup> NAFISSI 1997, p. 311. Sul passo di Erodoto cfr. RAVIOLA 1986, pp. 77-78, 85-86, 88-92, 108-109. Per quanto riguarda la propaganda ateniese di V secolo, essa potrebbe essere richiamata anche dall'episodio del sacrilegio perpetrato dagli Achei ai danni degli Ioni riportato da Lykophr. *Alex.*, vv. 978-992 e da Iust. XX 2, 1-4, sebbene HUXLEY 1981, p. 39, pensi che il sacrilegio degli Achei possa essere stato elaborato prima del V secolo, in particolare dai Locresi che avevano combattuto contro gli Achei insieme a Siriti. Il sacrilegio raccontato da Strabone, invece, di cui gli Ioni furono gli artefici a danno dei Choni, potrebbe essere stato elaborato in ambienti tarantini per colpire Atene. Su questa questione cfr. PRANDI 2008, pp. 13-15.

<sup>139</sup> Per Erodoto come fonte di Aristotele, cfr. OTTONE 2002a, p. 33.

passo di Strabone. Miscellaneo, che ha analizzato attentamente il nome *Sigeion*, ritiene, invece, che esso vada mantenuto nel testo e che in esso sia possibile ravvisare un intento propagandistico da parte di Atene<sup>140</sup>. Questa ipotesi è stata ripresa e approfondita da Antonelli, il quale ha messo in evidenza come il toponimo *Sigeion* inteso come “nuova Troia” sia nato in ambiente lesbio all’epoca della guerra di Mitilene con Atene per il possesso della Troade<sup>141</sup> e da allora si sia conservato nella memoria ateniese. Successivamente il motivo fu ripreso in chiave propagandistica da Pisistrato, all’epoca della riconquista della roccaforte<sup>142</sup>.

In base a quanto è stato detto, quindi, in relazione alle origini di Siri, nella scuola di Aristotele potrebbero essere confluite informazioni che probabilmente per la fase troiana derivavano da Timeo, per quella ionica da Erodoto e per quella tarantina da Antioco.

---

<sup>140</sup> Un’attenta analisi del nome si trova in MISCELLANEO 1994, pp. 151-158.

<sup>141</sup> Lo studioso richiama un passo di Strabone (XIII 1,38 C 600), in cui si dice che il mitilenese Archeonatte ha fortificato il Sigeo con le pietre di Ilio: “ciò a dire che esso era considerato dai Lesbi la nuova Troia”. Cfr. ANTONELLI 2001, pp. 41ss.

<sup>142</sup> ANTONELLI 2001, pp. 41-57.

## CAPITOLO II

### EROI E PERSONAGGI DEL MITO IN *ITALIA*

Le vicende degli eroi e dei personaggi del mito trovano ampio spazio nella scuola di Aristotele. Oltre a famosi protagonisti di avventure mitiche, quali, ad esempio, Eracle, nei frammenti della scuola peripatetica sono frequenti i riferimenti agli eroi dei *nostoi*, i cui viaggi di ritorno a casa dopo la guerra di Troia sono stati oggetto di varie rielaborazioni, alcune delle quali collocate in *Italia*.

Per quanto riguarda questi cicli mitici che si diffusero in Occidente, Mele ha utilizzato il concetto di storicizzazione, inteso come il risultato di un processo di elaborazione: secondo lo studioso alla base di queste saghe mitiche ci sarebbero delle “vicende eroiche paradigmatiche, in sé autosufficienti: cioè vicende che, almeno in origine, non tollerano il collegamento con un tempo determinato o con un’area determinata. Questo collegamento lo acquisiscono in modo diverso, nel tempo, in aree diverse e secondo ottiche diverse”<sup>1</sup>.

La valutazione di queste tradizioni mitiche ha generato un ampio dibattito, soprattutto tra coloro che sostengono che esse siano legate alla memoria di antichi contatti di epoca precoloniale<sup>2</sup> e tra coloro, che, invece, ritengono si tratti di storie nate successivamente alla colonizzazione greca<sup>3</sup>. Il tema dei *nostoi* è stato particolare oggetto di studio da parte di Malkin, il quale ritiene che questi racconti abbiano avuto l’importante ruolo di mediazione culturale ed etnica con il mondo epicorico e “spesso, una volta assimilati, giunsero a offrire alle popolazioni indigene i termini dell’autopercezione”<sup>4</sup>.

Oltre a svolgere un ruolo di mediazione questi miti, come si vedrà a breve, rappresentavano anche un modo per legittimare e giustificare la presenza dei Greci in luoghi ai quali erano particolarmente interessati.

---

<sup>1</sup> MELE 1997, pp. 152-153.

<sup>2</sup> Questa è la posizione soprattutto di PUGLIESE CARRATELLI 1990, pp. 31-111 e di MADDOLI 1980, pp. 133-167; ID. 1986, pp. 135ss.

<sup>3</sup> Così MUSTI 1988 e soprattutto MELE 1995, p. 427ss. che ribadisce la sua opinione in MELE 1996, p. 166: “Cosa c’è allora dietro la collocazione di tutte queste vicende mitiche in Occidente? C’è la colonizzazione, ci sono le navigazioni greche in età arcaica, non c’è una realtà più antica o in altri termini un orizzonte miceneo da recuperare”. Per un esame più approfondito di questa discussione cfr. BIRASCHI 1996a, pp. 189-216 con ulteriore bibliografia.

<sup>4</sup> MALKIN 2004, p.19, 23-26. Sul tema dei *nostoi* in Occidente cfr. anche BIRASCHI 1996b e GENOVESE 2009.

## 1. Gli eroi del mito nella *Politica* e nelle *Politeiai*

### 1.1 Odisseo

In un frammento della *Politeia di Itaca* Aristotele racconta le vicende che hanno portato Odisseo in *Italia*:

“Dopo la strage dei proci, i familiari delle vittime insorsero contro Ulisse e le due parti in causa reclamarono la presenza di Neottolemo come arbitro: la sua sentenza fu che Ulisse, per il crimine di sangue, emigrasse in esilio da Cefalonia, Zacinto ed Itaca, ma che i compagni e i familiari dei proci corrispondessero ogni anno, ad Ulisse, un risarcimento per i torti subiti in casa. Ulisse, allora, si trasferì in Italia, dedicò il compenso al figlio e ordinò agli Itacesi di consegnarglielo”<sup>5</sup>.

Mentre il frammento delle *Politeiai* fa giungere Odisseo genericamente in *Italia*, in altre fonti, la figura dell'eroe omerico viene collegata al territorio etrusco<sup>6</sup>: Esiodo nella *Teogonia* racconta che l'eroe fu il capostipite di coloro che regnarono sui *Tyrseoi* e che i figli che generò con Circe governarono sui famosi Tirreni<sup>7</sup>; anche Teopompo fa giungere Odisseo, a causa dell'infedeltà di Penelope, nella Tirrenia, dove fondò Gortina e dove morì ricevendo grandi onori dalla popolazione<sup>8</sup>; Licofrone, che segue la versione della *Teogonia*, racconta che Odisseo morì a Itaca ucciso da Telegono, che era il figlio da lui avuto con Circe, ma aggiunge che “il suo corpo morto, bruciato a Gortina, lo accoglierà il Perge, monte tirreno”<sup>9</sup>. Alla luce di queste testimonianze, Ciaceri, nel suo commento all'opera di Licofrone, ritiene che anche il frammento delle *Politeiai* debba riferirsi proprio all'arrivo di Odisseo in Etruria<sup>10</sup>. Lo studioso cita anche due epigrammi del *Peplos* pseudo aristotelico, in cui si dice che Odisseo fu sepolto in Etruria<sup>11</sup>.

Dal momento, però, che in un altro frammento tratto dalla *Politeia di Itaca* e trasmesso da uno scolio di Tzetze all'*Alessandra* di Licofrone<sup>12</sup>, si dice che presso il popolo etolico degli Euritei esisteva un oracolo dell'eroe, si è pensato anche di emendare il fr. 507 e di far arrivare, dunque, Odisseo non in *Italia*, che comunque è la lezione riportata concordemente

<sup>5</sup> Arist. fr. 507 Rose, *ap. Plut. quaest. Graec.* 14. La traduzione è di Andrea Carrano.

<sup>6</sup> Sul ruolo avuto degli Eubei nella trasmissione di questa tradizione, cfr. MALKIN 2004, p. 194; 199-200.

<sup>7</sup> Hes., *Teog.*, vv. 1011-1018.

<sup>8</sup> Theomp., *FGrHist* 115 F 354, *ap. Tzetz., ad Lycophr.*, v.806.

<sup>9</sup> Lycophr., *Alex.*, vv. 805-806. La traduzione è di Guido Paduano. Licofrone ritorna sulla presenza di Odisseo in Etruria anche in vv. 1242-1245.

<sup>10</sup> CIACERI 1901, pp. 250-251. Così anche FUSILLO 1991, p. 253.

<sup>11</sup> Ps. Arist., *Peplos*, 640, 12-13 Rose.

<sup>12</sup> Arist. fr. 508 Rose, *ap. Tzetz., ad Lycophr.*, v.799.

da tutta la tradizione manoscritta, ma in Etolia. Tuttavia, come osserva Malkin, l'arrivo di Odisseo in Italia era presente già nella tradizione nota ad Esiodo e, inoltre, c'è la possibilità che nella *Politeia di Itaca* siano confluite tradizioni contrastanti<sup>13</sup>; sempre ad essa, in effetti, appartiene anche il frammento in cui si racconta il matrimonio tra Telemaco e Nausicaa<sup>14</sup>.

È interessante ricordare, infine, come il mito di Odisseo sia stato riutilizzato anche da Agatocle: è di Vattuone<sup>15</sup> l'ipotesi che la notizia riportata da Plutarco<sup>16</sup>, secondo cui, alla domanda dei Corcirei sul perché li avesse attaccati, il tiranno siracusano rispose che voleva vendicare l'accecamento di Polifemo da parte di Odisseo, fosse da collegare all'episodio dell'attacco che Agatocle nel 299 a.C. mosse contro Cassandro, che a quel tempo occupava Corcira<sup>17</sup>, cui fece seguito il passaggio dell'isola sotto il controllo del tiranno siracusano.

## 1.2 Italo e gli antichi popoli dell'Italia

All'interno della *Politica* Aristotele inserisce un riferimento all'istituzione dei sissizi e coglie l'occasione per riportare informazioni sui popoli che anticamente abitarono l'Italia meridionale:

“Antica par che sia pure l'istituzione dei sissizi: quelli di Creta si ebbero sotto il regno di Minosse, quelli d'Italia furono molto più antichi di questi. Raccontano i dotti che uno degli abitanti di quella terra, un certo Italo, diventò re dell'Enotria, che dal suo nome, mutato l'antico, si chiamarono Itali invece che Enotri, e che da lui prese la denominazione d'Italia tutta quella penisola d'Europa compresa tra i due golfi Scillettico e Lametico, i quali distano tra loro mezza giornata di viaggio. Dicono pure che Italo fece contadini gli Enotri che erano nomadi e dette loro altre leggi e per primo istituì i sissizi: è per ciò che ancora oggi alcuni dei suoi successori usano i sissizi e talune leggi di lui. Abitavano la terra in direzione della Tirrenia gli Opici, che un giorno e anche oggi portano il soprannome di Ausoni, in direzione della Iapigia e del golfo Ionico, nella regione cosiddetta Siritide, i Coni: e anche i Coni erano

---

<sup>13</sup> MALKIN 2004, p. 154. La versione “etolica” delle vicende di Odisseo potrebbe indicare, secondo lo studioso, il tentativo di qualche famiglia principesca etolica di nobilitarsi attraverso la figura dell'eroe, oppure riferirsi a qualche tentativo di colonizzazione etolica nel territorio adriatico.

<sup>14</sup> Arist., fr. 506 Rose.

<sup>15</sup> VATTUONE 1987-1988, p. 61 n. 21.

<sup>16</sup> Plut., *de ser. num. vind.*, 12 (*Mor.* 557b). Cfr. anche Ps.Plut., *apophth. Agath.*, 3 (*Mor.* 176f). Ad un legame tra Agatocle e Odisseo alluderebbero anche due frammenti di Duride di Samo (*FGrHist* 76 F 20, *ap. Suid.*, s.v. Εὐρύβατος πονηρός; F 21, *ap. schol. in Lycophr.*, 772), su cui cfr. LANDUCCI GATTINONI 1997, pp. 156ss. Sull'aneddoto e sul suo inquadramento all'interno dei rapporti fra Agatocle e Corcira cfr. INTRIERI 2011, pp. 438-446.

<sup>17</sup> D.S., XXI 2.

Enotri di razza. L'istituzione dei sissizi si è diffusa di qui per la prima volta, mentre la distinzione del corpo dei cittadini in classi dall'Egitto"<sup>18</sup>.

All'interno di questa digressione, dunque, lo Stagirita si sofferma sulla figura di Italo, che sarebbe stato il primo ad istituire i sissizi in *Italia*. Per quanto riguarda i sissizi, è opinione di Peroni che Aristotele non stia parlando necessariamente dei pasti in comune, ma probabilmente di riserve alimentari collettive. Ciò sembrerebbe confermato dagli scavi archeologici da lui condotti a Broglio di Trebisacce che, relativamente ai secoli XIV-XIII, hanno restituito dati che farebbero pensare all'introduzione in Calabria di nuove tecniche, influenzate probabilmente dalle frequentazioni micenee, per la creazione di grandi contenitori di derrate idonei a immagazzinare le riserve alimentari<sup>19</sup>.

Dall'affermazione del filosofo che i sissizi in *Italia* furono istituiti prima di quelli cretesi, i quali vengono fatti risalire al periodo di Minosse, si deduce che Italo debba essere vissuto prima del re cretese, quindi, secondo quanto ipotizzato da Peroni<sup>20</sup>, nella seconda parte del XIV secolo a.C. Italo, inoltre, in base alla versione raccolta da Aristotele, sarebbe diventato re degli Enotri, che, da quel momento assunsero perciò il nome di Itali, così come assunse il nome di *Italia* la parte di penisola situata tra il golfo Scillettico e il golfo Lametico su cui insisteva il suo regno.

Di Italo aveva parlato anche Antioco, il quale, secondo quanto si legge in Dionigi di Alicarnasso, raccontava che egli, diventato re degli Enotri, avrebbe sottomesso alcune popolazioni vicine pacificamente, mentre altre con la forza e che per questo il territorio occupato dagli Enotri nell'area compresa tra il golfo Napetino e quello Scillettino prese il nome di *Italia*<sup>21</sup>. Dal passo di Strabone, in cui riporta il pensiero di Antioco, si ottengono ulteriori notizie sui confini dell'*Italia*, che inizialmente andavano dallo stretto di Messina fino ai golfi Napetino e Scillettino; in seguito, si sarebbero estesi a Nord sul Mar Tirreno fino al fiume Lao e sul Mar Ionio fino a Metaponto<sup>22</sup>.

---

<sup>18</sup> Arist., *Pol.*, VII 10, 1329b.

<sup>19</sup> PERONI 1989, pp. 146ss. Cfr. anche DE SENSI SESTITO 1995, pp. 228ss.

<sup>20</sup> PERONI 1989, p. 146.

<sup>21</sup> Antioch., *FGrHist* 555 F 5, *ap.* Dion. Hal., I 35.

<sup>22</sup> Antioch., *FGrHist* 555 F 3, *ap.* Strab., VI 1, 4 C 254-255.

Per Tucidide, invece, Italo era re dei Siculi, il che significa che per lui l'*Italia* aveva assunto questo nome quando i Siculi erano stanziati in Italia e non erano ancora approdati in Sicilia<sup>23</sup>.

Dunque, sia Antioco che Aristotele conoscevano la stessa notizia secondo cui Italo fu re dell'Enotria, che da lui venne chiamata *Italia*. Per questo motivo è proprio allo storico siracusano che gran parte della critica attribuisce queste notizie confluite nel passo della *Politica*<sup>24</sup>. Anche le notizie sui confini dell'*Italia* sembrano coincidere, sebbene Antioco chiami il golfo di Sant'Eufemia Napetino, mentre Aristotele Lametico. Per questo motivo Jacoby, nel suo commento ai frammenti di Antioco, ha messo in discussione il nome Lametico ricordato dallo Stagirita<sup>25</sup>. Di opinione diversa, invece, è la De Sensi Sestito, che osserva come questa forma sia riscontrabile anche in un frammento di Ecateo, riportato da Stefano di Bisanzio<sup>26</sup> e ipotizza che l'esistenza di queste due diverse denominazioni possa spiegarsi attribuendo ad Antioco il ricordo della forma più arcaica del nome del golfo, da lui utilizzata volutamente perché stava parlando dell'Enotria più antica<sup>27</sup>. L'aggettivo "Napetino", inoltre, rimanderebbe al toponimo preellenico e protoellenico *nape*, che indicava una valle florida; pertanto Antioco potrebbe avere utilizzato questo aggettivo per alludere alla condizione di pastori degli antichi Enotri<sup>28</sup>, che si intravede tra l'altro anche nel passo della *Politica*.

I tanti elementi in comune tra Aristotele e Antioco, pertanto, hanno suggerito che alla base del passo della *Politica* ci sia la versione dello storico siracusano. Non è certo, però, che egli l'abbia conosciuta per via diretta. Lombardo, infatti, ritiene che Aristotele non abbia ripreso fedelmente Antioco, in quanto quest'ultimo, secondo quanto risulta da Dionigi di Alicarnasso, sincronizzava Italo con Cocalo e Minosse, poco prima di Eracle dunque<sup>29</sup>; come si è già osservato, Aristotele, invece, colloca Italo in un'epoca di molto precedente a Minosse. Pertanto, secondo lo studioso, Antioco potrebbe essere stato frainteso da una fonte intermedia. È anche possibile, però, anche se forse meno probabile, che Aristotele, per questa notizia relativa alla cronologia di Italo, possa aver seguito

---

<sup>23</sup> Thuc., VI 2, 4, su cui cfr. DE SENSI SESTITO 1999, pp. 59-60. Di Italo come re dei Siculi parlava anche Serv., *ad. Aen.*, I 2, 533, secondo il quale, però, egli proveniva dalle terre di Turno (il Lazio), a cui fu poi dato il nome di *Italia*.

<sup>24</sup> PAIS 1894, p. 23 e pp. 388-389; MUSTI 1988, p. 264; MELE 1991, pp. 246-248; DE SENSI SESTITO 1999, pp. 40-41.

<sup>25</sup> JACOBY 1969, p. 611.

<sup>26</sup> Hecat., *FGrHist* 1, F 80.

<sup>27</sup> DE SENSI SESTITO 1999, pp. 41ss.

<sup>28</sup> DE SENSI SESTITO 2002, pp. 285-286.

<sup>29</sup> Dion. Hal., *A.R.*, I 35, 3.

un'altra fonte diversa da Antioco<sup>30</sup>. A partire dal Pais<sup>31</sup>, in realtà, è stata avanzata l'ipotesi che allo Stagirita la versione di Antioco sia pervenuta attraverso l'opera di Eforo di Cuma. Sembra suggerirlo l'affermazione aristotelica secondo cui i sissizi d'*Italia* introdotti da Italo furono precedenti a quelli di Minosse a Creta. Questa notizia, infatti, sembra attribuibile ad Eforo più che ad Antioco, in quanto è riconosciuto l'interesse del Cumano sia per la questione del *protos heuretés* che per Minosse e Creta<sup>32</sup>. La Cantarelli, però, ha ipotizzato che sul passo della *Politica* possano aver influito anche altre fonti. La studiosa, in particolare, pensa a Lico di Reggio, il quale, come si è già detto, avrebbe trattato della regione enotria in un'opera che è da indentificare forse con il Πρὸς Ἀλέξανδρον, indirizzato con buone probabilità ad Alessandro il Molosso<sup>33</sup>. La Cantarelli ritiene che egli, prima di partire con la sua spedizione alla volta dell'*Italia*, potrebbe aver cercato di conoscerne il territorio attraverso le informazioni raccolte dai suoi ambasciatori e attraverso le opere di storici locali<sup>34</sup>.

Sull'origine del nome *Italia* esisteva, poi, un filone di tradizione, che è stato seguito ad esempio da Ellanico<sup>35</sup>, del tutto diverso da quello antiocheo. Secondo questo filone, infatti, il toponimo non aveva avuto origine dal nome del re Italo, ma dal termine *vitulos*, "vitello"<sup>36</sup>. Nello stesso frammento Ellanico, la cui fonte si ritiene possa essere Ippi di Reggio<sup>37</sup>, afferma anche che, prima di chiamarsi *Italia*, la regione si chiamava Ausonia o Saturnia, seguendo così quel filone di tradizione calcidese che tendeva a valorizzare gli Ausoni. Abbiamo visto, invece, che la tradizione riportata da Antioco e seguita da Aristotele metteva in primo piano, invece, gli Enotri. Secondo Antioco, infatti, gli Ausoni, che lo storico collocava in Campania<sup>38</sup>, entrarono a far parte del regno enotrio solo quando i suoi confini furono ampliati dal successore di Italo, Morghes, fino a Posidonia e Taranto<sup>39</sup>. Pertanto la versione di Antioco doveva evidentemente polemizzare con quella risalente a Ippi.

---

<sup>30</sup> LOMBARDO 1994, pp. 261-281.

<sup>31</sup> PAIS 1894, p. 388.

<sup>32</sup> PARMEGGIANI 2011, pp. 28ss.; MOGGI 2014, p.707; DE SENSI SESTITO 1999; DE SENSI SESTITO 2014, pp. 58 ss.

<sup>33</sup> Cfr. AMIOTTI 1982, pp. 452-466. Ad Alessandro II, figlio di Pirro, pensa, invece, NAFISSI 1992, p. 415.

<sup>34</sup> CANTARELLI 1999, pp.70-71 e n. 138.

<sup>35</sup> Hellanic., *FGrHist*. 4 F111, *ap.* Dion. Hal., I 35, 23.

<sup>36</sup> Hellanic., *FGrHist* 555 F 5, *ap.* Dion. Hal., I 35; Tim., *FGrHist* 566 F 42, *ap.* Aul. Gell., *N.A.*, XI 1; Ps. Apollod., II 5, 10, 10; Varr., *De ling. Lat.*, V 96; *De re rust.*, II 5; Hesych., s.v. *Italos*; Tzetz., *ad Lycophr.*, v. 1232.

<sup>37</sup> CALDERONE 1956, pp. 110ss e n. 2; MAZZARINO 1966, p. 211; LEPORÉ 1963, p. 106; VANOTTI 1994, pp. 123-124; SAMMARTANO 1998, pp. 85, 102ss.

<sup>38</sup> Antioch., *FGrHist* 555 F7, *ap.* Strab., V 4, 3 C 242.

<sup>39</sup> DE SENSI SESTITO 2002, pp. 281-282.

Nella seconda parte del passo della *Politica* che si sta prendendo in analisi, infine, Aristotele riporta informazioni relative ai popoli italici degli Opici/Ausoni e dei Coni. Dei primi lo Stagirita racconta che gli Opici abitavano vicino la Tirrenia e che, πρότερον ma anche νῦν, erano chiamati Ausoni, espressione che può essere riferita al tempo di Aristotele ma anche a quello della sua fonte. Risale al Ciaceri l'ipotesi che gli Ausoni fossero gli antichi abitanti della Campania, che, in seguito, assunse il nome di Opicia<sup>40</sup>. Questa notizia trova riscontro in un frammento di Antioco riportato da Strabone<sup>41</sup> e dunque conferma che Aristotele deve aver tratto dallo storico siracusano, in forma diretta o mediata, le informazioni sull'antico popolamento dell'Italia. Nello stesso passo della *Geografia* Strabone riferisce anche la versione di Polibio, secondo il quale, invece, Ausoni e Opici erano due popoli differenti. Dunque, sulla relazione che intercorreva tra gli Ausoni e gli Opici esistevano tradizioni differenti. Secondo la De Sensi Sestito l'assimilazione tra i due popoli potrebbe risalire proprio ad Antioco, che attribuiva alla loro pressione sugli Enotri l'espulsione dei Siculi verso la Sicilia, e per questo motivo li considerava successivi agli Enotri nel popolamento del suolo italico<sup>42</sup>.

Per quanto riguarda i Coni, invece, Aristotele afferma che essi appartenevano al γένος enotrio e abitavano nel territorio della Siritide. Ancora una volta ci troviamo di fronte ad una notizia che trova riscontro in Antioco, secondo il quale, appunto, i Coni, che erano di stirpe enotria, erano stanziati nell'area di Metaponto e di Siri<sup>43</sup>.

## **2. Gli eroi e i personaggi menzionati nel *De mirabilibus auscultationibus***

### **2.1 Diomede in Daunia**

Tracce del mito e del culto di Diomede sono attestate in diversi luoghi dell'Italia<sup>44</sup>; tuttavia esso ha il suo maggior centro di diffusione nell'area adriatica e, nello specifico, nel territorio dei Dauni<sup>45</sup>. È proprio in quest'area che sono ambientati alcuni capitoli del *De*

---

<sup>40</sup> CIACERI 1976, pp. 34ss.

<sup>41</sup> Antioch., *FGrHist* 555 F7, *ap.* Strab., V 4, 3 C 242.

<sup>42</sup> DE SENSI SESTITO 1999, pp. 58ss.

<sup>43</sup> Antioch., *FGrHist* 555 F3, *ap.* Strab., VI 1, 4 C 255. Anche Steph. Byz., s.v. *Chone*, riferisce che i Coni erano di stirpe enotria. Di Siri come di una città della Conia parlano Lycophr., *Alex.*, vv. 982-983 e Strab., VI 1, 14 C 264.

<sup>44</sup> Cfr. GIANNELLI 2005, pp. 56-57.

<sup>45</sup> Sulla presenza di Diomede in Daunia, che presenta connessioni sia con gli Achei di Magna Grecia, sia con il territorio dauno e tracio-illirico, cfr. GENOVESE 2009, p. 195 con bibliografia precedente sull'argomento. Sul contributo dato alla diffusione della leggenda di Diomede da parte di diverse identità etniche, anche non greche, cfr. MADDOLI 1979; CAMASSA 2000, GENOVESE 2009, p. 206.

*mirabilibus auscultationibus* in cui si fa riferimento alla leggenda di Diomede in *Italia*<sup>46</sup>.

Nel capitolo 79 si legge:

“Nell’isola di Diomede, che si trova in Adriatico, dicono vi sia un santuario mirabile e sacro dedicato a Diomede; tutt’attorno ad esso stanno appollaiati in cerchio uccelli di grandi dimensioni, provvisti di becchi grandi e duri. Raccontano che essi restano tranquilli, se giungono in prossimità del luogo Greci; ma, se si avvicinano i barbari che vivono nei dintorni, allora si levano in volo e svolazzando prendono di mira le loro teste, li feriscono a colpi di becco e li uccidono. Si favoleggia che in origine essi fossero i compagni di Diomede, naufragati sull’isola; mentre Diomede sarebbe stato ucciso da Enea, che allora regnava i quei luoghi”<sup>47</sup>.

Nella prima parte del cap. 109:

“Si dice che in un luogo chiamato della Daunia [...] si trovi un tempio dedicato ad Atena Achea, nel quale sono consacrate le scuri di bronzo e la armi dei compagni di Diomede e di Diomede stesso. Narrano che in questo luogo vi sono dei cani che, quando si avvicinano dei Greci, non recano loro oltraggio, ma li accolgono con gioia, come se fossero molto familiari”<sup>48</sup>.

Infine, nel cap. 110 :

“Dicono che presso i Peucezi vi sia un santuario dedicato ad Artemide, nel quale narrano si trovi un collare di bronzo, ben noto in quei luoghi, che reca un’iscrizione: “Diomede ad Artemide”. Si favoleggia che l’eroe l’avesse appeso al collo di un cervo, e che fosse rimasto agganciato ad esso. Raccontano che, rinvenuto ancora in quello stato in seguito da Agatocle re dei Sicelioti, fu consacrato nel santuario di Giove”<sup>49</sup>.

Le vicende di Diomede in Adriatico erano già note tra VII e VI sec. a.C. ai poeti lirici Mimnermo<sup>50</sup> e Ibico<sup>51</sup>. Il primo, in particolare, racconta che, dopo essere tornato in patria al termine della guerra di Troia e dopo la congiura ordita dalla moglie, Diomede si rifugiò in un primo tempo presso l’altare di Era, successivamente fuggì con i suoi compagni in *Italia*, dove le sue peregrinazioni si conclusero con la morte per mano del re Dauno.

---

<sup>46</sup> Ps.Arist., *mir. aus.*, 79, 109, 110. La traduzione di tutti i passi del *De mirabilibus auscultationibus* che verranno citati è di Gabriella Vanotti.

<sup>47</sup> Ps.Arist., *mir. aus.*, 79.

<sup>48</sup> Ps.Arist., *mir. aus.*, 109.

<sup>49</sup> Ps.Arist., *mir. aus.*, 110.

<sup>50</sup> Mimn., fr. 17 Gentili-Prato.

<sup>51</sup> Ibyc., fr. 294 Davies.

La storia di Diomede conosceva molte varianti, attribuibili a rielaborazioni stratificatesi nel tempo<sup>52</sup>: secondo una tradizione l'eroe, dopo essere stato scacciato dalla sua patria, si era recato inizialmente in Etolia, dalla quale poi era ripartito per Argo, intenzionato a riprendersi il regno; secondo Licofrone Diomede a causa di una tempesta finì, però, in Daunia, dove fu ucciso dal re indigeno Dauno, del quale in un primo momento era stato alleato contro i Messapi<sup>53</sup>; un'altra versione aggiungeva il particolare che Dauno avrebbe promesso a Diomede di concedergli la mano di sua figlia e una parte del regno in cambio dell'aiuto contro le popolazioni messapiche e che, non avendo mantenuto tale promessa, l'eroe in preda all'ira avrebbe conquistato l'intera regione e avrebbe segnato il confine del suo regno con le pietre di Troia, le quali, qualora qualcuno avesse tentato di smuoverle, si sarebbero ripristinate da sole; sempre Licofrone aggiunge il particolare che il fratello di Diomede, Aleno, fu chiamato a dirimere la contesa che era sorta tra Dauno e Diomede in seguito alla guerra con i Messapi ed, essendo lui innamorato di Evippe, la figlia di Dauno che era stata promessa in sposa a Diomede, e avendo perciò negato al fratello ciò che gli spettava per aver collaborato con Dauno contro i Messapi, Diomede lanciò una maledizione sul territorio dauno, il quale non avrebbe più prodotto messi fin quando non fosse stato coltivato dai suoi discendenti Etoli<sup>54</sup>. Antonino Liberale, la cui fonte dovrebbe essere Nicandro di Colofone, riporta una versione differente, secondo la quale Diomede ricevette effettivamente sia una parte del regno che la mano della figlia di Dauno<sup>55</sup>. È evidente come le diverse versioni citate presentino differenze per quanto riguarda i rapporti tra Diomede e il re Dauno; esse sarebbero, perciò, una testimonianza dei rapporti altalenanti che intercorsero in quest'area tra i Greci e le popolazioni epicorie<sup>56</sup>.

Secondo quanto si legge in uno scolio a Licofrone, sia Timeo che Lico di Reggio riportavano una versione del mito di Diomede, che nelle sue linee generali concorda con quella dello Pseudo Aristotele; essi, all'interno di queste vicende inseriscono, però, l'impresa dell'eroe contro il drago della Scizia che affliggeva il popolo dei Feaci<sup>57</sup>, alla quale, invece, non si fa riferimento nel capitolo 79 del *De mirabilibus auscultationibus*;

<sup>52</sup> Sulle differenti versioni del mito di Diomede in Italia cfr. GIANGIULIO 2006, pp. 49-66.

<sup>53</sup> Lycophr., *Alex.*, 592-632.

<sup>54</sup> Lycophr., *Alex.*, 619-624. HORNBLLOWER 2015 e ID. 2016, pp. 49-66, ha proposto di interpretare questi versi alla luce degli avvenimenti che hanno interessato la città di Arpi (la greca Argyrippa) e più in generale i rapporti tra Roma e la lega Etolica durante la seconda guerra punica.

<sup>55</sup> Anton. Lib., 37. Per la derivazione da Nicandro cfr. GIANGIULIO 2006, p. 54 n. 9. Di buoni rapporti tra Diomede e Dauno parlano anche Ov., *met.*, XIV, vv. 457-462; Plin., *NH*, III 11.

<sup>56</sup> GENOVESE 2008, pp. 252-253; 260.

<sup>57</sup> Tim., *FGrHist* 566 F53 e Lyc., *FGrHist* 570 F3, *ap. schol. ad Lycophr.*, v.615. Cfr. DE SENSI SESTITO 2013, pp. 100-104

anche la notizia della morte di Diomede differisce, in quanto nello scritto pseudoaristotelico essa è provocata da Enea<sup>58</sup>.

L'interesse mostrato da Lico e Timeo per la leggenda di Diomede ha fatto propendere gli studiosi per l'uno o per l'altro come fonte di questa parte dello scritto pseudoaristotelico<sup>59</sup>. In base ad altri frammenti che ci sono pervenuti sembra più probabile che l'autore dell'opera paradossografica abbia attinto dal Reggino le notizie confluite nel capitolo 79. Esso, infatti, si sofferma sul diverso comportamento adottato dagli uccelli che stavano attorno al santuario dell'eroe situato nell'isola chiamata appunto di Diomede<sup>60</sup>: essi, che originariamente si racconta fossero i compagni di Diomede che avevano fatto naufragio sull'isola, mostravano un atteggiamento tranquillo se arrivavano i Greci, mentre diventavano aggressivi quando si avvicinavano i barbari. Della metamorfosi in uccelli dei compagni di Diomede, nello specifico in aironi, aveva parlato appunto anche Lico<sup>61</sup>, dal quale parrebbe dipendere anche Licofrone, che nei versi dell'*Alessandra*, si sofferma sulle avventure di Diomede in Adriatico nonché sulla trasformazione in uccelli, in questo caso cigni, dei compagni dell'eroe e sul diverso comportamento da loro mostrato con i Greci e con i barbari<sup>62</sup>. Proprio dietro la notizia della metamorfosi si è ipotizzata la possibilità di intravedere il tentativo da parte dei Greci di appropriarsi e rivendicare la propria presenza in terre straniere<sup>63</sup>. Il mito di Diomede, in effetti, si prestava bene ad essere sfruttato e riutilizzato da coloro i quali avevano interesse per l'area dauna e per le sue rotte commerciali. Sulla base dei dati ricavati dagli scavi archeologici che sono stati

---

<sup>58</sup> L'uccisione di Diomede per mano di Enea è un *unicum* nella tradizione; pertanto, probabilmente a ragione, il nome Enea è stato emendato con Dauno, che secondo le altre fonti è l'uccisore di Diomede (VANOTTI 2007, p. 166). È, però suggestiva l'interpretazione alternativa che di questa notizia propone VANOTTI 2002, pp. 181ss: secondo la studiosa il capitolo 79 potrebbe accogliere due tradizioni mitiche che, ad un certo punto, si potrebbero essere incontrate e scontrate in Daunia, quella diomedeica, risalente già al VII secolo, e quella troiana, che dovrebbe risalire alla fine del IV secolo, quando vi fu esportata dai Romani. Ammesso, perciò, di conservare la lezione della tradizione manoscritta, la Vanotti ritiene che nel capitolo 79 si potrebbero forse cogliere echi di propaganda anti-epirota da datare negli anni in cui Pirro giunse in Italia a combattere contro Roma; "nei primi decenni del III secolo Pirro (re che, come Diomede, era arrivato d'oltreadriatico ed era esponente di una grecità un po' marginale) si scontrò in una località limitrofa all'area apula, Beneventum, da più fonti indicata come fondazione di Diomede (Sol., II, 10; Serv., *ad Aen.*, 8, 9; 11, 246; Proc., *bell. Goth.*, I 15, 8; Steph. Byz., s.v. Βεβεβεντός), contro Roma. Forse non è un caso che in una, seppur tarda, tradizione proprio a Benevento si conservi il ricordo della consegna nelle mani di Enea del Palladio da parte dell'eroe etolico (Proc., *bell. Goth.*, I 15, 8; Malal., *chron.*, 6167 Bonn), quasi a siglare la supremazia delle armi romane di fronte a un Diomede/Pirro rassegnato alla resa".

<sup>59</sup> VANOTTI 2007, p. 165

<sup>60</sup> Sull'isola di Diomede, che viene localizzata tra le isole Tremiti, si sofferma anche Strab. VI 3, 9 C 284.

<sup>61</sup> Lyc., *FGrHist* 570 F6, *ap. Antig. mir.* 172; cfr. DE SENSI SESTITO 2013, pp. 100-104

<sup>62</sup> Lycophr., *Alex.*, vv. 592-602. Ricordano la trasformazione in uccelli dei compagni di Diomede anche Ov., *met.*, XIV, v.509; Ael., *hist. anim.*, I 1; Steph. Byz., s.v. *Diomedeia*; Plin., *NH*, X 61. Sull'esistenza di un doppio filone di fonti che collocano la trasformazione dei compagni prima o dopo la morte di Diomede, cfr. GIANGIULIO 2006.

<sup>63</sup> VANOTTI 2007, p. 166.

recentemente compiuti sulle coste adriatiche e nello specifico nei siti di Palagruža e di Cape Ploča, che è stato identificato con il *promunturium Diomedis* di cui parla Plinio il Vecchio<sup>64</sup> e nel quale c'era un tempio dedicato all'eroe, è emerso che probabilmente furono per primi gli Ateniesi a importarvi il mito di Diomede, ma il suo culto fu un fenomeno essenzialmente di età ellenistica. Sebbene l'area fosse frequentata dai Greci anche in età arcaica, l'interesse dei Greci nell'area ebbe un notevole incremento dopo l'inizio del IV secolo, periodo al quale risalgono le operazioni in Adriatico di Dionisio I<sup>65</sup>.

Il ruolo assunto dal tiranno siracusano nella rivitalizzazione del mito di Diomede è stato approfondito da diversi studiosi. Braccesi sostiene la coincidenza topografica tra le colonie fondate da Siracusa in Adriatico e le località che la tradizione lega alla figura di Diomede; egli ritiene, inoltre, che alcuni elementi presenti in un passo della *Geografia* di Strabone potrebbero alludere alle mire di Dionisio il Vecchio sulle rotte adriatiche e in particolare sullo *Ionios poros*<sup>66</sup>. L'ipotesi principale dello studioso si basa su un passo tramandato da Siculo Flacco, che però costituisce un *unicum* nella tradizione, secondo il quale i Galli, al seguito di Diomede, si insediarono in Apulia<sup>67</sup>; pertanto la figura di Diomede poteva essere funzionale a Dionisio per instaurare relazioni diplomatiche con i Galli (la propaganda filoceltica, tra l'altro, era già presente nell'elaborazione del mito di Polifemo e Galatea).

Il mito di Diomede non fu sfruttato, però, soltanto dal tiranno siracusano. Soprattutto Giangiulio ha ripreso di recente la tesi che l'elaborazione etolica della saga diomedeica, che faceva dell'eroe il fondatore di Brindisi, si fosse diffusa durante gli anni in cui si svolsero le operazioni di Alessandro il Molosso in Puglia<sup>68</sup>. Allo stesso periodo, secondo lo studioso, si potrebbe far risalire anche la tradizione che lega Diomede a Corcira, che, come abbiamo visto, era nota a Timeo e a Lico, e che in un passo delle *Politeiai* di Eraclide Lembo è legata proprio alle vicende dell'eroe a Brindisi<sup>69</sup>. Un'ulteriore elemento a sostegno di questa ipotesi, poi, sarebbe fornito da un altro capitolo del *De mirabilibus auscultationibus*, (sul quale ci si soffermerà in maniera più approfondita successivamente),

---

<sup>64</sup> Plin., *NH*, III 120.

<sup>65</sup> Su questi elementi emersi dai dati archeologici, cfr. CASTIGLIONI 2008, pp. 15ss.

<sup>66</sup> Strab., V 1, 9 C214. In particolare è l'uso del termine *dynasteia* da parte del geografo a suggerire a BRACCESI 1991, pp. 89-102, un legame tra la figura mitica di Diomede e quella del tiranno. Il passo, poi, troverebbe consonanze con l'immagine del Dionisio proteso a conquistarsi un dominio in Adriatico presente in D.S., XV 13, 1.

<sup>67</sup> BRACCESI 1991, pp. 89ss. Questa testimonianza era stata richiamata già da COPPOLA 1988.

<sup>68</sup> Da ultimo GIANGIULIO 2006, p. 59.

<sup>69</sup> Heraclid. Lem., *Exc. Pol.*, 27 Polito: "I Corciresi mandarono a chiamare Diomede. E costui uccise il drago che si trovava presso di loro; e, giunto in Iapigia con un numeroso esercito, combatté assieme a loro che lottavano contro i Brindisini, ed ottenne onori".

in cui vengono ricordati alcuni culti eroici presenti a Taranto, tra cui quelli degli Eacidi e dei Tididi<sup>70</sup>, che potrebbero rimandare alla rielaborazione del mito del Tidide Diomede da parte di Alessandro il Molosso, interessato a legittimare la sua presenza a Taranto<sup>71</sup>.

Il capitolo 110 dell'opera pseudoaristotelica offre, inoltre, altre indicazioni sullo sfruttamento in chiave propagandistica del mito di Diomede. Esso è ambientato nel territorio dei Peucezi e racconta di un santuario di Artemide in esso situato, in cui Diomede aveva dedicato un collare di bronzo. Successivamente lo stesso collare sarebbe stato prelevato da Agatocle e dedicato a Zeus. La presenza dell'eroe etolico nel territorio dei Peucezi non è attestata altrove e per questo si ritiene che l'autore potrebbe averlo confuso con il territorio occupato dai vicini Dauni, dove, come abbiamo visto, la tradizione generalmente colloca le vicende di Diomede<sup>72</sup>. La notizia più interessante riportata dal passo, comunque, è quella relativa alla dedica di Agatocle in un santuario di Zeus, di cui non viene specificata l'ubicazione, del collare bronzeo di Diomede. Dunque, anche lui probabilmente avrà cercato di sfruttare la figura dell'Etolo ai fini della sua politica di controllo delle rotte adriatiche, per la quale un tassello fondamentale era costituito dall'isola di Corcira<sup>73</sup>. Il fatto che lo Pseudo Aristotele nel capitolo 110 nomini i Peucezi potrebbe rimandare a questo stesso contesto, in quando Diodoro Siculo ricorda che nel 295 Agatocle strinse un'alleanza con Iapigi e Peucezi finalizzata ad operazioni di pirateria nel canale d'Otranto in cambio della spartizione del bottino<sup>74</sup>. Lo Pseudo Aristotele, inoltre, si riferisce ad Agatocle chiamandolo *basileus Sikelioton*. Questo elemento da un lato ci fornisce un elemento utile alla datazione del passo, il cui *terminus post quem* dovrebbe essere, dunque, il 307, anno in cui Agatocle divenne *basileus* dei Sicelioti<sup>75</sup>; dall'altro ci consente di escludere che Timeo possa essere la fonte di questo passo, poiché, visto il suo atteggiamento notoriamente ostile nei confronti del tiranno, difficilmente l'avrebbe chiamato *basileus* dei Sicelioti<sup>76</sup>. Perciò anche per questo capitolo si è ipotizzato che la fonte sia Lico<sup>77</sup>. È della Vanotti, invece, l'ipotesi che la fonte del capitolo 110 possa essere individuata in Duride. A sostegno di questa ipotesi la studiosa cita diversi elementi: lo

---

<sup>70</sup> Ps.Arist., *mir. aus.*, 106.

<sup>71</sup> Sul capitolo 106 del *De mirabilibus auscultationibus*, cfr. NAFISSI 1992, il quale ne ipotizza una derivazione da Lico di Reggio.

<sup>72</sup> VANOTTI 2007, p. 138.

<sup>73</sup> Sui rapporti tra Agatocle e Corcira cfr. INTRIERI 2011.

<sup>74</sup> Su questo aspetto cfr. CONSOLO LANGHER 1980, p. 341; MARASCO 1984, pp. 102-104; DE SENSI SESTITO 2011, pp. 367ss.; sul capitolo del *de mirab.* in esame cfr. DE SENSI SESTITO 2013, pp.103-104

<sup>75</sup> D.S., XX 54, 1.

<sup>76</sup> VANOTTI 2007, p. 195.

<sup>77</sup> NAFISSI 1992, pp. 418-419.

storico di Samo è esplicitamente citato come fonte di Diodoro Siculo in un passo immediatamente successivo<sup>78</sup> a quello relativo all'alleanza di Agatocle con Iapigi e Peucezi; inoltre Duride era stato in qualche modo legato all'ambiente peripatetico per il tramite del fratello Linceo, che, secondo le fonti, fu allievo di Teofrasto<sup>79</sup>; infine, più volte nella sua *Storia di Agatocle* Duride riporta fatti meravigliosi<sup>80</sup>. Proprio per la comune vicinanza di Lico e di Linceo alla scuola peripatetica la De Sensi Sestito ritiene plausibile che risalissero a Lico le varie tradizioni diomedee confluite nell'operetta pseudo-aristotelica<sup>81</sup>.

Un ultimo riferimento alla leggenda di Diomede si trova nella parte iniziale del capitolo 109, in cui si dice che in un luogo non precisato della Daunia esisteva un santuario di Atena Achea in cui erano conservate le armi di Diomede e dei suoi compagni. L'autore aggiunge, inoltre, che i cani mostravano un atteggiamento amichevole nei confronti dei Greci. Per quanto riguarda la prima notizia, sebbene l'autore non specifichi il luogo della Daunia dove sorgeva il tempio di Atena Achea in cui vennero custodite le scuri di bronzo e le armi dedicate da Diomede e dai suoi compagni, Strabone attesta l'esistenza di un santuario di Atena Iliaca a Luceria (l'odierna Lucera, in provincia di Foggia) e aggiunge, inoltre, che in questo tempio si conservavano antichi doni votivi<sup>82</sup>. Sulla base di Strabone, il Berard ha identificato con Luceria il sito in cui si sarebbe trovato il tempio di Atena Achea<sup>83</sup>. Quanto alla seconda notizia, sui cani che erano nelle vicinanze del tempio e che non facevano alcun male ai Greci che li avvicinavano, essa richiama, in particolare, l'atteggiamento dei prodigiosi uccelli delle isole di Diomede, di cui si è detto. Entrambe queste due notizie riportate dallo Pseudo Aristotele si trovano anche in Eliano, il quale ricorda sia un tempio di Atena in Daunia, sia il particolare dei cani, amici ai Greci e ostili ai barbari<sup>84</sup>.

## 2. 1.1 Elementi troiani in Daunia

Nella seconda parte del capitolo 109 lo Pseudo Aristotele accenna all'esistenza di alcune tradizioni troiane in area dauna:

---

<sup>78</sup> D.S., XXI 6.

<sup>79</sup> Athen. VIII 337d; Suid., s.v. *Lynkeys*.

<sup>80</sup> Dur., *FGrHist* 76 FF 16, 17, 20, 21; da altre opere FF 7, 11, 47, 48.

<sup>81</sup> DE SENSI SESTITO 2013, pp. 103-104.

<sup>82</sup> Strab., VI 1, 14 C 264; III 9 C 284.

<sup>83</sup> BERARD 1963, p. 358.

<sup>84</sup> Aelian., *Hist. Anim.*, XI 5. Cfr. GIANNELLI 1963, pp. 49-50.

“Tutti i Dauni e i loro vicini si vestono di nero, uomini e donne, a quanto pare, per questo motivo: le donne troiane, che erano state ridotte in cattività e condotte in questi luoghi, temendo di subire una terribile schiavitù da parte delle mogli che gli Achei avevano lasciato in patria, bruciarono, a quel che si dice, le loro navi, sia per sfuggire la servitù incombente, sia per costringere gli uomini a unirsi con loro, obbligandoli così a restare. Certamente su di esse si è espresso bene anche il poeta: infatti è possibile vedere, a quanto pare, queste donne che trascinano il peplo e hanno seni turgidi”.

In particolare, l'autore afferma che i Dauni, uomini e donne, erano soliti vestirsi di nero per ricordare le loro progenitrici troiane. Da uno scolio di Tzetze all'*Alessandra* di Licofrone, apprendiamo che anche lo storico Timeo era a conoscenza dell'usanza invalsa presso le donne Daune di vestirsi di scuro<sup>85</sup>: probabilmente Timeo fu la fonte di Licofrone, che pure accenna, in un passo della *A.*, all'usanza delle donne daune di indossare pepli neri, mentre parla del culto della profetessa troiana Cassandra presso la città dauna di Salapia<sup>86</sup>. Esse, abbracciando l'immagine di Cassandra, vestite di nero, col viso dipinto, col bastone in mano, avrebbero dimostrato di volere rifiutare le proposte di matrimonio da parte dei giovani che si sarebbero presentati loro con la chioma acconciata alla maniera del troiano Ettore<sup>87</sup>.

L'episodio dell'incendio delle navi da parte delle donne troiane trova riscontro anche in un frammento delle *Politeiai* di Aristotele, riportato da Dionigi di Alicarnasso:

“Il filosofo Aristotele racconta, invece, che alcuni Achei di ritorno da Troia, circumnavigarono capo Malea, poi, sorpresi da una violenta tempesta, errarono in alto mare, sballottati dai venti, e infine giunsero in questo luogo del territorio degli Opici che si chiama *Latinion* e si trova sul mar Tirreno. Felici di vedere finalmente la terraferma attraccarono qui le navi e vi trascorsero l'inverno, preparandosi ad affrontare di nuovo il mare agli inizi della primavera. Ma nel corso della notte le loro navi furono incendiate ed, essendo nell'impossibilità di riprendere il viaggio, per necessità e contro la loro volontà, s'insediarono nel luogo, in cui erano sbarcati. Si dice che questa disavventura sia capitata loro per colpa di alcune prigioniere, che avevano condotto da Ilio. Queste avrebbero

---

<sup>85</sup> Tim., *FGrHist* 566 F 55, ap. Tzet., *ad Lycophr.*, v.1137.

<sup>86</sup> Lycophr. *Alex*, vv. 1126-1130. Sulla derivazione del passo da Timeo cfr. CIACERI 1901, pp. 304-305, il quale pensa che sia Timeo che Licofrone intendessero parlare non di un costume delle Daune in genere, ma di un uso tipico delle fanciulle che si recavano presso la statua di Cassandra; Cfr. anche FUSILLO 1991, pp. 286-287.

<sup>87</sup> Lycophr., *Alex.*, vv. 1131-1138.

incendiato le imbarcazioni per paura che gli Achei le portassero nelle loro case con l'intenzione di renderle schiave<sup>88</sup>.

Il passo aristotelico ricorda la leggenda relativa all'arrivo dei Troiani sul Tirreno. Esso fu inserito da Dionigi di Alicarnasso all'interno di una lista di vari autori che avevano attribuito a Roma un'origine greca. Lo storico di Alicarnasso, dunque, diede per certo che il filosofo avesse voluto riportare la tradizione dell'origine greca di Roma, e, per questo, inserì la citazione aristotelica nella sua rassegna. Nell'edizione di Rose, compare la forma *Látion*<sup>89</sup>: in base ad essa Aristotele, dunque, avrebbe affermato che alcune navi degli Achei, di ritorno da Troia, furono spinte da una tempesta sulle coste del Tirreno, precisamente nell'Opicia, ossia nel Lazio; qui le prigioniere troiane, che erano imbarcate su queste navi, le avrebbero incendiate per sottrarsi alla schiavitù. La medesima notizia dell'incendio delle navi da parte delle donne troiane è ripresa più tardi da Plutarco<sup>90</sup>, mentre Eraclide Lembo, citato da Festo, ne riporta solo una parte. Secondo Eraclide, infatti, gli Achei di ritorno da Troia, spinti da una tempesta, sarebbero giunti, seguendo il corso del Tevere, là dove era ubicata Roma. Le donne troiane avrebbero poi incendiato le navi perché stanche dei lunghi viaggi e non perché, come dice Aristotele, avrebbero temuto la schiavitù una volta che gli Achei fossero rientrati in patria<sup>91</sup>.

La Cantarelli ha rilevato la difficoltà di ricondurre al Lazio una località espressamente collocata nell'Opicia, e pertanto ha ipotizzato che il *Latinion* nel testo aristotelico sia esito di un'alterazione della denominazione del luogo in cui sarebbe stata ambientata la leggenda troiana. La studiosa pensa, cioè, che in origine il passo aristotelico non si riferisse a un luogo del Lazio, bensì ad un contesto storico-geografico diverso, realmente riconducibile all'Opicia. Ipotizza pertanto una modifica del termine originario *Lametínion* in *Latínion*, ma ritiene che il testo utilizzato da Dionisio contenesse già una modifica che la studiosa riconduce ad Alessandro Polistore, autore di origine greca, che forse aveva voluto grecizzare l'origine di Roma. La Cantarelli mette a confronto il racconto aristotelico con quello di Licofrone sulla troiana Setea, punita per l'incendio delle navi presso il golfo Lametico, dove un gruppo di Pelasgi sarebbe giunto, dopo avere navigato dall'isola di Melo all'isola Kerneatis, e dopo avere superato lo stretto tirrenico (il canale di Sicilia)<sup>92</sup>:

---

<sup>88</sup> Arist., fr. 609 Rose, *ap.* Dion. Hal. *Ant. Rom.* 1,72. La traduzione è di Elisabetta Guzzi.

<sup>89</sup> ROSE 1886, pp. 368-369.

<sup>90</sup> Plut., *quaest. Rom.*, 6.

<sup>91</sup> Fest., s.v. *Roma*, p. 269 O. Müll. Cfr. anche Solin., I 1 e Serv., *ad Aen.*, I 273.

<sup>92</sup> Lycophr., *Alex.*, vv. 1075-1086.

tra i due racconti coglie delle analogie, non solo strutturali (Achei/Pelasgi e prigioniere troiane, incendio delle navi), ma anche ambientali. Aristotele, dunque, come Licofrone, avrebbe potuto fare riferimento a *Lametinion*, e la sua fonte potrebbe essere stata la stessa di Licofrone, da identificare forse con lo storico Lico di Reggio, il quale avrebbe rivendicato la greicità di questo luogo sia in quanto antica fondazione achea, sia in quanto ubicato nell'antica terra opicia e dunque, ausone, secondo l'equivalenza che abbiamo già visto riportata da Aristotele in un passo della *Politica*<sup>93</sup>.

Dunque, se Aristotele nel frammento già esaminato localizzava la leggenda relativa all'arrivo dei Troiani in *Italia* sul Tirreno (sia che si tratti del Lazio sia del *Lametinion*), e sempre in questo stesso luogo collocava l'incendio delle navi da parte delle donne troiane, nel capitolo del *De mirabilibus auscultationibus*, invece, si localizza l'intera leggenda nella Daunia. Tutto questo dimostra che esistevano numerose varianti della stessa leggenda e che quella accolta nel *De mirabilibus auscultationibus* derivava da qualche autore posteriore ad Aristotele; d'altra parte il mito delle donne troiane che bruciano le navi achee trovava collocazione in svariati luoghi del Mediterraneo<sup>94</sup>.

## 2.2 Filottete

Dal capitolo 107 del *De mirabilibus auscultationibus* ricaviamo notizie anche sul mito di Filottete in *Italia*:

“Si dice che presso i Sibariti sia onorato Filottete. Infatti egli di ritorno da Troia fondò nella Crotoniatide le cosiddette Macalle [?], che, a quanto pare, distano circa centoventi stadi; inoltre narrano che egli consacrò l'arco e le frecce di Eracle nel tempio di Apollo Aleo. Da qui i Crotoniati, durante il loro predominio, li dedicarono nel santuario di Apollo, presso di loro. Si dice anche che Filottete sia morto in questi luoghi e sia stato sepolto presso il fiume Sibari, dopo aver portato aiuto ai Rodi, che giunsero qui al seguito di Tlepolemo e mossero guerra ad alcuni barbari stanziati nella regione<sup>95</sup>”.

Le vicende di Filottete erano molto note nell'antichità. Sulla fine delle sue vicende esistevano due diverse tradizioni: una, risalente ad Omero, faceva finire le sue avventure in

<sup>93</sup> Arist., *Pol.* 1329b. CANTARELLI 1999, pp. 17ss.

<sup>94</sup> La leggenda troiana è collocata in Sicilia da Dion. Hal., I 52, 4 e Verg., *Aen.*, V 604ss; ad una localizzazione nell'area di Flegra, nella Calcidica, rimanda Strab., VII, fr. 25; sempre l'autore della *Geografia* fa riferimento a tracce di elementi troiani nei pressi del fiume Neto (Strab., VI 1, 12 C262); Serv., *ad Aen.*, VII 1, pone la leggenda troiana a Gaeta; altrove, Serv., *ad Aen.*, X 179, a Pisa. Su queste diverse tradizioni cfr. BÉRARD 1986, p. 352.

<sup>95</sup> Ps. Arist., *mir. ausc.*, 107.

patria, in Tessaglia, dopo la guerra di Troia<sup>96</sup>; l'altra, invece, che è quella seguita dallo Pseudo Aristotele, lo faceva arrivare in *Italia*. Oltre che dal *De mirabilibus auscultationibus* le vicende dell'eroe tessalo in *Italia* sono raccontate anche da Strabone, il quale prima gli attribuisce la fondazione di Petelia<sup>97</sup> e di Crimisa e poi riporta quanto raccontato da Apollodoro nel *Catalogo delle navi*, secondo il quale Filottete aveva fondato Crimisa in area crotoniate e Chone, da cui agli abitanti fu dato il nome di Choni, in una zona più interna; alcuni suoi compagni, invece, fondarono Egesta nei pressi di Erice<sup>98</sup>. Secondo Giustino, invece, Filottete fondò Turi<sup>99</sup> e la prova di ciò consisterebbe nel fatto che nel tempio di Apollo a Turi erano conservate le frecce di Eracle, delle quali il proprietario era appunto il Tessalo<sup>100</sup>. La versione che ha più elementi in comune con il racconto dello Pseudo Aristotele è quella presente nei versi 911-929 dell'*Alessandra* di Licofrone: "Le correnti dell'Esaro e Crimisa, piccola città d'Enotria, accoglieranno la vittima della vipera, lo spegnitore della fatale fiaccola – la stessa Atena trombettiera dirigerà con le sue mani la punta della freccia che scocca dall'arco Meotide – una volta, sulle rive del Dira, per avere bruciato l'ardito leone, armò le sue mani del terribile serpe, lo strumento Scita dai denti inevitabili. Caduto in battaglia, il Crati vedrà la sua tomba ai lati del santuario del dio Aleo, Patareo, dove il Nieto scarica le sue acque. Lo uccideranno i Pelleni d'Ausonia, quando verrà in aiuto dei comandanti di Lindo, spinti lontano dal Termidro e dalle montagne carpazie dalla canica bufera di Trascia, e destinati ad abitare una terra straniera. A Macalle la gente del luogo costruirà un grande santuario sulla sua tomba e lo onoreranno sempre come un dio, con libagioni e sacrifici di buoi"<sup>101</sup>.

I due autori, in effetti, riportano una successione di eventi molto simile ed entrambi li ambientano nell'area che comprende i territori di Sibari e Crotona<sup>102</sup>. Da una lettura attenta dei passi si può notare, però, che nei versi dell'*Alessandra* prevalgono elementi topografici, quali Crimisa e i fiumi Esaro e Neto, che rimandano a Crotona, mentre nel *De mirabilibus auscultationibus* si dice che esisteva un culto di Filottete a Sibari e che l'eroe

<sup>96</sup> Hom., *Odyss.*, III, 190.

<sup>97</sup> Tracce di un legame tra Filottete e Petelia sono presenti anche in altre fonti più tarde: Verg., *Aen.*, III 402; Serv., *ad. Aen.*, III 402; Sil. It., XIII 433; Solin., II 10.

<sup>98</sup> Strab., VI 1, 3 C254. Sulla fondazione di Egesta da parte di Filottete cfr. anche Strab., VI 2, 5 C 272.

<sup>99</sup> Secondo D.S., XII 35,3 l'ecista di Turi era, invece, il dio Apollo.

<sup>100</sup> Iust., XX 1, 26.

<sup>101</sup> Lycophr., *Alex.*, vv.911-929. La traduzione è di Guido Paduano. Per un commento del passo cfr. CIACERI 1901, pp. 270-274; FUSILLO 1991, pp. 264-266.

<sup>102</sup> Uno scolio di Tzetze all'*Alessandra* di Licofrone riporta un passo di Euforione di Calcide (III sec. a.C.) in cui si racconta dell'arrivo di Filottete nel territorio campano, con gli abitanti del quale l'eroe giunse a scontrarsi, e della fondazione della città di Krimissa, tra Crotona e Turi, e del tempio di Apollo Alaios, al quale dedicò il suo arco (Euphor., *ap. Tzet.*, *ad Lycophr.*, v.911. Per un commento di questa testimonianza, cfr. GIANGIULIO 1991, pp. 37ss e DE SENSI SESTITO 1999, p. 81.

era sepolto nei pressi del fiume Sibari. Pertanto, è da escludere quanto sostenuto da Flashar e da Bérard, secondo i quali i punti in comune dei due racconti lascerebbero presupporre l'utilizzo da parte dei due autori di una stessa fonte, nello specifico Timeo<sup>103</sup>. Si dovrà ipotizzare, piuttosto, come Musti, che Licofrone abbia acquisito le sue informazioni da una fonte favorevole ai Crotoniati, mentre lo Pseudo Aristotele da una fonte favorevole ai Sibariti<sup>104</sup>. Secondo Giangiulio, la fonte di Licofrone potrebbe essere Timeo, mentre quella dello Pseudo Aristotele potrebbe essere Lico; entrambe le fonti raccoglierebbero diverse tradizioni locali<sup>105</sup>.

Per quanto riguarda, poi, la notizia dello spostamento dell'arco e delle frecce di Filottete, essa è stata collegata ai contrasti sorti tra Sibari e Crotone nel VI secolo a.C. ed è stata oggetto di diverse interpretazioni. Secondo Musti l'espressione *παρ' αὐτοῖς* utilizzata dallo Pseudo Aristotele andrebbe riferita a Sibari; pertanto le armi dell'eroe sarebbero state spostate dal tempio di Apollo Aleo nella Crotoniatide ad un altro Apollion di Sibari. A supporto di questa ipotesi lo studioso richiama il passo di Giustino citato precedentemente, nel quale si dice che nel tempio di Apollo a Turi, che altro non è che la "nuova Sibari", c'erano le frecce di Filottete<sup>106</sup>. Sempre partendo da Giustino si dovrebbe ipotizzare, secondo lo studioso, che tale spostamento sia avvenuto dopo la fondazione di Turi<sup>107</sup>. Diversi altri studiosi, a partire dal Lacroix, sono dell'opinione, forse più probabile, che, invece, lo spostamento debba essere avvenuto da Sibari a Crotone<sup>108</sup>. Ad esempio Camassa afferma che attraverso l'adozione del culto dell'eroe tessalo, che già doveva essere presente nell'Italia meridionale prima dell'arrivo dei Greci, i Sibariti "potevano forse rivendicare a legittimo titolo il possesso del territorio posto a mezzogiorno e promuovere forme di integrazione, di osmosi con le popolazioni indigene"<sup>109</sup>. In questo caso, perciò, a differenza di quanto sostenuto da Musti, il trasferimento delle frecce di Filottete dovrebbe essere avvenuto successivamente alla sconfitta sibarita del 510 a.C. e avrebbe avuto il significato simbolico di sancire il passaggio dell'egemonia sulla Sibaritide a Crotone<sup>110</sup>.

Un'altra questione che ha attirato l'attenzione degli studiosi è la localizzazione di Macalla. Lo Pseudo Aristotele, infatti, afferma che essa dista 120 stadi, ma la lacuna che corrompe il testo non permette di capire da dove. Le ipotesi, pertanto, sono state diverse:

---

<sup>103</sup> BÉRARD 1963, p. 337. Cfr. VANOTTI 2007, p. 190.

<sup>104</sup> MUSTI 1991a, pp. 21-35. Dello stesso parere è anche BUGNO 1999, pp. 40-41.

<sup>105</sup> GIANGIULIO 1991, p. 49.

<sup>106</sup> MUSTI 1991a, p. 26.

<sup>107</sup> MUSTI 1991a, pp. 21-22.

<sup>108</sup> LACROIX 1965, p. 7; MADDOLI 1980, p. 134; MELE 1984, p. 36; GIANGIULIO 1991, p. 49.

<sup>109</sup> CAMASSA 1993, p. 587.

<sup>110</sup> CAMASSA 1993, pp. 587-588.

Bérard ha pensato che potesse trattarsi di Crotone e che, dal momento che la distanza tra Crotone e Petelia equivale più o meno a centoventi stadi (ventidue chilometri circa), forse Macalla andrebbe identificata proprio con Petelia, che tra l'altro abbiamo visto essere considerata da alcune tradizioni una fondazione di Filottete<sup>111</sup>; per Maddoli, invece, la distanza di centoventi stadi andrebbe riferita a Sibari, in quanto il passo sembra ruotare attorno proprio a questa città<sup>112</sup>; in base alla posizione geografica delle Murge di Strongoli, centro indigeno a nord del fiume Neto che ha restituito materiali risalenti già al VII secolo a.C., si è ipotizzato che si possa identificare con essa la Macalla citata nell'opera pseudo aristotelica<sup>113</sup>. Da ultimo Guzzo ha proposto di localizzare Macalla nella medesima area, ma nella cittadina di Torre Melissa, che ha restituito interessanti elementi architettonici<sup>114</sup>.

Un ultimo elemento che merita attenzione è il riferimento finale alla morte di Filottete, avvenuta dopo aver aiutato i Rodii giunti in *Italia* al seguito di Tlepomeno a combattere i barbari della regione. Anche Licofrone parlando dell'aiuto offerto ai “comandanti di Lindo” allude a un rapporto tra l'eroe e la colonizzazione rodia<sup>115</sup>, ma specifica che Filottete fu ucciso dagli Ausoni Pelleni. La constatazione più ovvia sarebbe che gli Ausoni Pelleni fossero gli stessi barbari di cui parla anche lo Pseudo Aristotele. Secondo Ciaceri, però, questi Ausoni Pelleni non dovevano essere una popolazione encoria, come pensava Bérard<sup>116</sup>, quanto piuttosto, dal momento che il loro nome richiama la Pellene dell'Acaia, Achei che si erano insediati nel territorio italico prima dell'arrivo dei Rodii; perciò Licofrone probabilmente voleva alludere agli Achei che avevano fondato Sibari<sup>117</sup>. Di diverso avviso, invece, è la De Sensi Sestito, la quale ritiene che i responsabili della morte di Filottete potrebbero effettivamente essere gli Ausoni. In particolare, la studiosa richiama la testimonianza di Euforione di Calcide riportata da uno scolio di Tzetze all'*Alessandra* di Licofrone, secondo cui Filottete giunse presso i Campani, nell'area tra Sibari e Crotone,

---

<sup>111</sup> BÉRARD 1963, p. 339.

<sup>112</sup> MADDOLI 1980, pp. 48-50.

<sup>113</sup> Sull'identificazione di Macalla con le Murge cfr. DE LA GENIÈRE-SABBIONE 1983-1984, pp. 163ss; SABBIONE 1988, p. 200; GIANGIULIO 1991, pp. 293ss; TUCCI 2002, pp. 45ss.

<sup>114</sup> GUZZO 2011b, pp. 295-316.

<sup>115</sup> Per quanto riguarda la colonizzazione rodia, Strabone riporta un frammento di Timeo (*FGrHist* 566 F65, *ap. Strab.*, XIV 2, 10 C654), in cui lo storico di Tauromenio racconta che i Rodii, molto prima che fossero istituite le Olimpiadi, erano molto potenti sul mare e avevano fondato diverse città, tra cui Rhode in Iberia, Parthenope in Opicia, Elpie in Daunia; secondo altri autori ai Rodii andava attribuita anche la fondazione delle isole Gimnesie, avvenuta mentre tornavano dalla guerra di Troia; il passo della *Geografia* si conclude con l'affermazione che altri Rodii erano giunti in Chonia, nei pressi di Sibari. Questa notizia può essere collegata ad un altro passo di Strabone (VI 1, 14 C264), in cui si dice che alcuni scrittori affermavano che i Rodii si stanziarono sia nella Siritide che a Sibari sul Traente. Per le ipotesi relative alla cronologia della colonizzazione rodia, cfr. BÉRARD 1963, p. 67, secondo il quale essa risalirebbe all'epoca della guerra di Troia; BRACCESI 1979, p. 56, invece, la colloca tra IX e VIII secolo.

<sup>116</sup> BÉRARD 1963, p. 338.

<sup>117</sup> CIACERI 1901, p. 273.

con i quali poi si scontrò<sup>118</sup>. Il nome Pelleni, inoltre, potrebbe riferirsi alla città di Pella, della cui esistenza in quest'area ci informa Stefano di Bisanzio<sup>119</sup>, e la quale si riconetterebbe alla diaspora pelasgica<sup>120</sup>. L'associazione tra i Pelasgi e gli Ausoni primi abitanti del territorio bruzio trova riscontro in un passo di Plinio il Vecchio<sup>121</sup>.

Che esistesse un legame tra la leggenda di Diomede e la colonizzazione rodia parrebbe confermato dalla fondazione del tempio di Apollo Aleo. Nel suo culto, infatti, sono state rintracciate caratteristiche che rimandano alla tradizione greco-orientale, alle quali allude anche Licofrone quando fa riferimento ai legami esistenti tra il santuario di Apollo Aleo a Crimisa e l'*Apollonion* di Patara di Licia, dove il dio presenta le caratteristiche del guaritore tipiche di alcuni riti di tradizione rodio-coa associati ad Asclepio<sup>122</sup>.

### 2.3 Epeo

Nel capitolo 108 del *De mirabilibus auscultationibus* sono riportate alcune notizie anche su Epeo, il costruttore del cavallo di legno che permise la vittoria dei Greci sui Troiani:

“In Italia, nei pressi della città chiamata Lagaria, vicino a Metaponto, dicono che sorga un tempio di Atena *Eilenia*, dove, a quanto si narra, sono consacrati gli attrezzi usati da Epeo per costruire il cavallo di legno. Il tempio prese da lui la propria denominazione. Infatti Atena, apparsagli in sogno, gli chiese di dedicarle gli attrezzi, e per questo, trovando difficoltà ad andarsene, fu trattenuto qui, dal momento che non era in grado di salpare. Perciò il santuario fu chiamato di Atena *Eilenia*”<sup>123</sup>.

Licofrone tramanda una versione delle vicende di Epeo molto simile a quella dell'opera pseudo aristotelica. Nei versi dell'*Alessandra* Cassandra predice che Epeo arriverà nel porto di Lagaria e abiterà lontano dalla sua patria, nei pressi del Ciri e del Cilistaro, e consacrerà i suoi strumenti nel tempio della dea di Mindo, città della Caria, cioè di Atena<sup>124</sup>. Per quanto riguarda i toponimi citati da Licofrone, il fiume Ciri corrisponde all'attuale Agri, che scorre nei pressi di Policoro, mentre per il Cilistaro si

---

<sup>118</sup> Euphor., *ap. Tzetz., ad Lycophr.*, v.911.

<sup>119</sup> Steph. Byz., s.v. *Pélla*.

<sup>120</sup> DE SENSI SESTITO 1999, pp. 81-82 e n. 24.

<sup>121</sup> Plin., *NH*, III 71, 95.

<sup>122</sup> MADDOLI 1980, p. 159; GENOVESE 2009, p. 78. Sui rapporti del santuario di Crimisa con luoghi di culto situati in Asia Minore, cfr. PUGLIESE CARRATELLI 1990, pp. 337-339.

<sup>123</sup> Ps.Arist., *mir. aus.*, 108.

<sup>124</sup> Lycophr., *Alex.*, 930, 946-950.

sono fatte diverse ipotesi: c'è chi lo identifica con il Raganello o con il Saracino, nell'area di Sibari<sup>125</sup>, mentre per Bérard corrisponde al Salandrella, nei pressi di Metaponto<sup>126</sup>. I due autori, perciò, ambienterebbero le vicende di Epeo nella stessa area. Gli elementi comuni ai due passi, comunque, sono evidenti e per questo motivo, secondo Bérard, sia lo Pseudo Aristotele che Licofrone potrebbero aver attinto le loro informazioni dalla stessa fonte<sup>127</sup>.

Le altre fonti che tramettono notizie su Epeo legano la sua figura o alla fondazione di Lagaria<sup>128</sup>, così come fanno lo Pseudo Aristotele e Licofrone, oppure alla fondazione di Metaponto<sup>129</sup>.

La localizzazione di Lagaria è stato oggetto di varie discussioni: Bérard non dà molto credito alla notizia di Strabone secondo cui essa si trovava a nord di Sibari e a sud di Siri e ritiene che Lagaria dovesse trovarsi tra Siri e Metaponto, come si evince dai versi di Licofrone e dal passo dello Pseudo Aristotele<sup>130</sup>. Con il supporto della ricerca archeologica altri studiosi sono giunti ad ipotesi diverse da quelle di Bérard: tra quelle principali, De Santis<sup>131</sup>, ad esempio, ha proposto di identificare Lagaria con Timpone della Motta di Francavilla Marittima e della stessa opinione, basata sugli scavi effettuati nella necropoli di Macchiabate, è anche la Zancani Montuoro<sup>132</sup>. L'ipotesi è stata ripresa con vigore e difesa alla luce delle recenti campagne di scavo sulla collina della Motta dalla scuola olandese, sotto la direzione della Kleibrink Maaskant. Quilici ha proposto di ubicarla sul monte Coppolo<sup>133</sup>, ma questa localizzazione non sembrerebbe coincidere con le notizie trasmesse dalle fonti; de La Genière ha ipotizzato, infine, che Lagaria dovesse trovarsi nel luogo in cui ora si trova San Nicola di Amendolara<sup>134</sup>.

Per quanto riguarda, invece, la notizia della fondazione di Metaponto da parte di Epeo, si tratterebbe di una tradizione più tarda a cui alcuni studiosi hanno dato poco credito. Ciaceri, invece, riteneva che il mito di Epeo fosse originariamente legato proprio a Metaponto. Lo studioso richiama un frammento di Eforo in cui si dice che la città fu fondata da Daulio, tiranno di Crisa nella Focide e osserva come anche Epeo fosse focese, in quanto il padre, Panopeo, aveva lo stesso nome di una città della Focide ed era, inoltre,

---

<sup>125</sup> CIACERI 1901, pp. 276-277.

<sup>126</sup> BÉRARD 1963, p. 331.

<sup>127</sup> BÉRARD 1963, p. 330.

<sup>128</sup> Secondo Strab., VI 1, 14 C263, Lagaria fu fondata da Epeo e dai Focesi.

<sup>129</sup> Vell. Pat., I 1; Iust., XX 2, 1.

<sup>130</sup> BÉRARD 1963, pp. 330-333.

<sup>131</sup> DE SANTIS 1964.

<sup>132</sup> ZANCANI MONTUORO 1979, pp. 7ss.

<sup>133</sup> QUILICI 1967.

<sup>134</sup> DE LA GENIÈRE, 1990, pp. 405-408. Per altre ipotesi sull'identificazione di Lagaria cfr. GENOVESE 2009, pp. 167-173.

figlio di Foco. Da quest'ultimo, sulla base di alcuni passi di Pausania<sup>135</sup>, si pensava che avesse preso il nome la Focide. Pertanto, Ciaceri ipotizza che i Focesi del golfo Criseo abbiano importato il mito di Epeo a Metaponto e da qui, nel momento in cui essa accrebbe la sua importanza, si potrebbe essere diffuso nella Siritide fino a Lagaria<sup>136</sup>. A differenza di Ciaceri, Mele, forse a ragione, sostiene invece che la diffusione del mito di Epeo a Metaponto potrebbe essere la conseguenza di un trasferimento dalla più piccola e meno famosa Lagaria a Metaponto, avvenuto nel momento in cui Lagaria verosimilmente cadde nelle mani di Metaponto in seguito alla distruzione di Siri nel VI secolo.

La tradizione riportata dallo Pseudo Aristotele su Epeo, dunque, è simile a quella nota a Licofrone. Come si è già detto, i due autori antichi potrebbero essersi serviti della stessa fonte, che si ritiene possa essere Timeo di Tauromenio<sup>137</sup>.

Tuttavia, recentemente è tornato sul mito di Epeo anche Zachos, il quale confuta l'ipotesi di Malkin<sup>138</sup> secondo cui la leggenda di Epeo fu utilizzata dai coloni greci nel VI secolo per espandere la loro influenza/controllo sulle popolazioni indigene. Secondo lo studioso la figura di Epeo come fondatore sarebbe un'invenzione nata con Licofrone nel IV-III sec. a.C. Tuttavia questa tradizione è assente sia negli autori contemporanei, come Timeo, sia nei mitografi di età ellenistica. Una possibile spiegazione di ciò è proposta da West<sup>139</sup>, secondo il quale il testo dell'*Alessandra* sarebbe stato "italicized" nel II secolo a.C. circa, o da Kosmetatou<sup>140</sup>, il quale propone una datazione dell'opera nel II secolo "in order to serve the Attalid's pro-roman attitude". Entrambe le ipotesi, secondo Zachos, concorderebbero con l'arco cronologico in cui si suole porre il *De mirabilibus auscultationibus*.

Di conseguenza, se la leggenda di Epeo fosse un'invenzione del II o addirittura del I secolo a.C., secondo Zachos, il punto di vista di Malkin dovrebbe essere rivisto. Non erano i coloni greci del periodo post-omerico a ricercare una connessione tra l'Italia e gli eroi greci dell'epica omerica, ma probabilmente gli "Italian natives", che entrarono in contatto con un mondo che parlava di epica e volevano diventare parte di questa tradizione. Non è

---

<sup>135</sup> Paus., II 4, 3; 29, 3; X 1, 1.

<sup>136</sup> CIACERI 1901, pp. 274-275.

<sup>137</sup> CIACERI 1901, p. 274; FUSILLO 1991, pp. 266ss.; VANOTTI 2007, p. 137.

<sup>138</sup> MALKIN 2004, pp. 213 ss.

<sup>139</sup> WEST 1984, pp. 127-151.

<sup>140</sup> KOSMETATOU 2000, pp. 32-53. Per la stessa datazione propendono anche GIGANTE LANZARA 2000, p. 17 e HORNBLOWER 2015. Pensano, invece, ad una datazione più alta, da collegare alla produzione giovanile di Licofrone, CIACERI 1901, p. 18; AMIOTTI 1982, p. 455. Per una sintesi delle problematiche e delle ipotesi relative alla datazione dell'opera cfr. GIGANTE LANZARA 2000, pp. 5-21.

un caso che in questo periodo Roma fosse coinvolta in operazioni in Asia Minore, dove si sono verificati appunto gli episodi della guerra di Troia<sup>141</sup>.

Certamente l'ipotesi di Zachos è suggestiva, ma va considerata comunque con cautela perché poggia sulla datazione di due opere come l'*Alessandra* di Licofrone e il *De mirabilibus auscultationibus* pseudoaristotelico che in fatto di datazione pongono non pochi problemi.

## 2.4 Culti eroici a Taranto

Nella prima parte del capitolo 106 del *De mirabilibus auscultationibus*, già analizzato per le diverse fasi degli insediamenti dell'antica Siri, si fa riferimento ad alcuni culti presenti sul suolo di Taranto:

“Dicono che a Taranto in periodi stabiliti si facciano sacrifici in onore degli Atridi, dei Tididi, degli Eacidi e dei Laerziadi, mentre agli Agamennonidi si sacrifica a parte in un altro giorno specifico, durante il quale è consuetudine che le donne non assaggino ciò che viene offerto agli eroi. Presso di loro si trova anche un tempio dedicato ad Achille<sup>142</sup>”

A Taranto, dunque, venivano tributati culti di diversi eroi dell'epica, in particolare di Menelao, Agamennone, Diomede, Ulisse e Achille<sup>143</sup>. L'autore, in particolare, specifica che alla stirpe di Agamennone era riservato un culto a parte che si teneva in un giorno specifico, durante il quale le donne non potevano consumare ciò che veniva sacrificato. Tale divieto era probabilmente connesso con le azioni compiute da Clitemestra e, di conseguenza, indicava un tentativo di giustificare il matricidio di Oreste<sup>144</sup>.

Nafissi, in base ad alcune considerazioni suggeritegli dai culti citati dallo Pseudo Aristotele, sostiene che la fonte di questa parte del capitolo possa essere Lico di Reggio, al quale, come si è già detto, viene attribuita un'opera dal titolo Πρὸς Ἀλέξανδρον che è dedicata, appunto, ad un Alessandro che è stato identificato con il Molosso o con il figlio di Pirro<sup>145</sup>. Secondo lo studioso i culti citati nel passo andrebbero interpretati alla luce delle operazioni in Italia Meridionale di Alessandro il Molosso o di Pirro. Il riferimento alla stirpe degli Eacidi, che erano più noti con il patronimico di Pelidi ma che in questo caso

---

<sup>141</sup> ZACHOS 2013, pp. 21-22.

<sup>142</sup> Ps. Arist., *mir. aus.*, 106.

<sup>143</sup> Sul passo cfr. LEPORE 1980, p. 122; GRAF 1982, p. 161; CAMASSA 1991, p. 484.

<sup>144</sup> NAFISSI 1992, p. 415.

<sup>145</sup> Al Molosso pensa AMIOTTI 1982, pp. 452-460, seguito da CANTARELLI 1999, p. 70 n. 136; per Alessandro II, figlio di Pirro, propende invece NAFISSI 1992, p. 418.

viene volutamente sostituito, potrebbe essere letto, infatti, come un'allusione agli avi dei re dell'Epiro, che erano appunto gli Eacidi<sup>146</sup>. Secondo questa lettura, perciò, gli Atridi potrebbero rappresentare Taranto "nelle sue matrici spartane"<sup>147</sup>. I Tididi, invece, richiamerebbero Diomede e le sue vicende svoltesi in area dauna, le quali, come si è detto precedentemente, furono sfruttate in chiave propagandistica da diversi personaggi che si trovarono ad operare in Italia e sulle coste dell'Adriatico. In questo caso, il riferimento a Diomede, secondo Nafissi, rimanderebbe alle operazioni in Italia meridionale dei re molossi, in particolare di Alessandro<sup>148</sup>. Esisteva, infatti, una versione della leggenda di Diomede secondo cui gli Etoi dopo la fondazione di Brindisi furono scacciati dagli Apuli ma, in seguito alla consultazione di un oracolo che predisse loro il dominio in eterno su Brindisi, vi tornarono per riprenderne il possesso e furono uccisi e sepolti dagli Apuli che, in tal modo, portarono a compimento la predizione dell'oracolo. Tale racconto, secondo la testimonianza di Giustino, fu richiamato appunto dal Molosso con l'obiettivo di trovare un accordo con i Messapi di Brindisi<sup>149</sup>.

Restano, infine, i Laerziadi, che rimandano chiaramente a Odisseo. Come abbiamo visto nel frammento tratto dalla *Politeia di Itaca*<sup>150</sup>, una tradizione raccontava che la contesa sorta nell'isola tra l'eroe e i familiari dei Proci fu risolta dall'intervento di Neottolemo, il quale ordinò l'esilio di Odisseo, ma anche un risarcimento annuale dei parenti dei Proci. Nafissi<sup>151</sup> interpreta il frammento come "un vero e proprio mito di fondazione per un culto dei Laerziadi, che coinvolge l'Eacide figlio d'Achille" e che potrebbe essere collegato alle operazioni di Alessandro il Molosso a Leuca, di cui ci offre una testimonianza Frontino<sup>152</sup>.

I culti tarantini cui si riferisce lo Pseudo Aristotele, pertanto, potrebbero essere stati funzionali a legittimare l'alleanza con il Molosso<sup>153</sup>. Il fatto che, però, nel passo del *De mirabilibus auscultationibus* si dica che erano riservati onori maggiori al culto degli Agamennonidi, stirpe alla quale apparteneva quell'Oreste che secondo la versione narrata nell'*Andromaca* di Euripide fu causa della morte dell'Eacide Neottolemo, potrebbe far supporre che si tratti di un'allusione ad una fase in cui i rapporti tra Alessandro e i

---

<sup>146</sup> La discendenza dei Molossi da Achille e Neottolemo si è affermata con Eur., *Andr.*, vv. 1243ss.

<sup>147</sup> NAFISSI 1992, p. 407.

<sup>148</sup> NAFISSI 1992, pp. 409-411.

<sup>149</sup> Iust., XII 2, 5-6. Di una riutilizzazione in chiave propagandistica di questa versione "etolica" del mito di Diomede da parte di Alessandro il Molosso parla anche, come si è detto, anche GIANGIULIO 2006.

<sup>150</sup> Arist. fr. 507 Rose, ap. Plut. *quaest. Graec.* 14.

<sup>151</sup> NAFISSI 1992, p. 412.

<sup>152</sup> Frontin., *Strat.*, III 4,5.

<sup>153</sup> NAFISSI 1992, p. 414.

Tarantini si erano incrinati<sup>154</sup>. Il passo si conclude, però, con la menzione del tempio di Achille e continua, nella seconda parte, con il riferimento a Eraclea, che rimandava alla figura di Eracle. La conclusione di Nafissi è che la fonte del passo, che come abbiamo visto sarebbe da identificare a suo parere con Lico di Reggio, era interessata a “stemperare le passate difficoltà fra Eacidi e Taranto nella sua opera per Alessandro II” e per questo motivo ha inserito la menzione di Achille ed Eracle, due figure eroiche legate alla propaganda di un altro Molosso, Pirro<sup>155</sup>.

## 2.5 Eracle e i Giganti in Iapigia

Due capitoli del *De mirabilibus auscultationibus*, il 97 e il 98, collocano le vicende di Eracle nel territorio iapigio:

“Narrano che presso il promontorio Iapigio, in un luogo dove sarebbe avvenuta a quel che si dice la battaglia fra Eracle e i Giganti, scorra sangue in quantità tale che per l’odore pregnante il mare circostante non è navigabile. Dicono che in molti luoghi d’Italia siano visibili numerose testimonianze del passaggio di Eracle lungo i percorsi che egli compì. Nei pressi di Pandosia in Iapigia si trovano vestigia del dio, alle quali nessuno può accostarsi”<sup>156</sup>.

“Presso il promontorio Iapigio c’è anche un masso enorme, che narrano sia stato sollevato e trasportato da Eracle e pare che egli l’abbia fatto rotolare con un solo dito”<sup>157</sup>.

Entrambi i passi si inquadrano nei racconti dei viaggi di Eracle in vari luoghi dell’Occidente mediterraneo. Il motivo principale cui sono collegate queste peregrinazioni è la decima fatica, la cattura dei buoi di Gerione, che l’eroe dalla Spagna deve portare ad Argo con un viaggio che lo porta a percorrere tutta la penisola italiana e la Sicilia<sup>158</sup>. Anche nel capitolo 133 del *De mirabilibus auscultationibus* c’è un breve riferimento ad Eracle e ai buoi di Gerione, in cui si riporta una versione che contestava l’ubicazione in Erizia del regno di Gerione, in area iberico-fenicia, preferendovi, invece, una localizzazione adriatica, più precisamente in area tessalo-epirota. Di questa versione alternativa presente nell’opera

---

<sup>154</sup> NAFISSI 1992, p. 417.

<sup>155</sup> NAFISSI 1992, p. 420.

<sup>156</sup> Ps. Arist., *mir. aus.*, 97.

<sup>157</sup> Ps. Arist., *mir. aus.*, 98.

<sup>158</sup> Sulla vicenda di Eracle e i buoi di Gerione cfr. VANOTTI 1977, pp. 161-168; D’AGOSTINO 1995; DE SANCTIS 2011, pp. 57-72; CORDANO 2014, pp. 137-145.

pseudo aristotelica, già presente in Ecateo<sup>159</sup>, la fonte potrebbe essere Lico<sup>160</sup>, anche se, in considerazione della localizzazione adriatica, non è escluso che possa essere anche Teopompo<sup>161</sup>.

Il capitolo 97 dello Pseudo Aristotele, invece, è incentrato sull'episodio della Gigantomachia. La tradizione generalmente colloca questo episodio o nell'area di Pallene in Calcidica o nella pianura cumana. La Valenza Mele, che ha evidenziato il legame tra la localizzazione delle Gigantomachie e la colonizzazione euboica, sostiene che le tradizioni che si discostano da questa ambientazione della guerra di Eracle contro i Giganti furono successive e generalmente dovute a cause contingenti, quali, ad esempio, cause naturali: nel passo del *De mirabilibus auscultationibus*, in effetti, la Gigantomachia è legata alla spiegazione del perché l'acqua del luogo sia maleodorante<sup>162</sup>. In ogni caso solo la versione riportata nell'opera pseudoaristotelica colloca l'evento nel territorio Iapigio. Strabone, infatti, ricorda che nei pressi di Capo Iapigio, più precisamente a Leuca, c'era una fonte il cui cattivo odore avrebbe avuto origine dal sangue dei Giganti Leuterni, che si erano nascosti sottoterra in corrispondenza di quel luogo dopo essere stati sconfitti da Eracle ai Campi Flegrei<sup>163</sup>. Dunque, l'autore della *Geografia*, così come lo Pseudo Aristotele, colloca la fonte maleodorante in Iapigia e ne attribuisce la causa al ristagno del sangue dei Giganti; Strabone, però, afferma anche che la guerra con Eracle si svolse nei Campi Flegrei, in Campania, e non nella Iapigia, come attesta il capitolo del *De mirabilibus auscultationibus*.

Anche Diodoro Siculo, citando esplicitamente come sua fonte Timeo, ricorda che l'eroe e i Giganti si scontrarono ai Campi Flegrei: in particolare, l'autore della *Biblioteca storica* racconta che l'eroe, lasciata la Spagna, percorse il territorio dei Liguri, dei Tirreni, poi giunse a Roma e quindi a Cuma, dove sconfisse i Giganti; il suo viaggio proseguì, poi, verso il lago Averno, dove costruì l'*odos Herakleia*, a Posidonia e si concluse in Sicilia<sup>164</sup>.

---

<sup>159</sup> Hecat., *FGrHist* 1 F26.

<sup>160</sup> Lyc., *FGrHist* 570 F1. Cfr. VANOTTI 2007, p. 204.

<sup>161</sup> VANOTTI 1977.

<sup>162</sup> VALENZA MELE 1980, pp. 19-51. Sull'uso propagandistico della Gigantomachia da parte del tiranno Aristodemo di Cuma, quale simbolo della sua vittoria contro gli Etruschi nel 524 a.C., cfr. MELE 1987, pp. 155-177.

<sup>163</sup> Strab., VI 3, 5 C218.

<sup>164</sup> Tim., *FGrHist* 566 F 89, *ap.* D.S., IV 21, 5-6. Diversa è la versione raccontata da Apollodoro (II 110-111), la cui fonte probabilmente dovrebbe essere Ellanico (*FGrHist* 4 F111, *ap.* Dion. Hal. I 53, 2) che dopo la sosta in Liguria, fa giungere l'eroe direttamente a Reggio e, infine, in Sicilia. Sulle differenze tra le due versioni, cfr. BONNET 2008, pp. 348-350.

Il capitolo 98 riporta altre notizie che legano ancora una volta Eracle al territorio Iapigio e, pertanto, è considerato una continuazione del capitolo precedente<sup>165</sup>. L'impresa eraclea che vi viene raccontata, però, non è presente in altre fonti. In ogni caso, data la somiglianza tematica tra i due capitoli, si potrebbe ipotizzare che entrambi dipendano dalla stessa fonte, che potrebbe essere identificata con Timeo, dal momento che è citato esplicitamente da Diodoro per il racconto della Gigantomachia<sup>166</sup>. Come abbiamo visto, però, Timeo colloca la vicenda nei Campi Flegrei, mentre lo Pseudo Aristotele in Iapigia. La Vanotti, pertanto, ha ipotizzato che l'autore del *De mirabilibus auscultationibus*, forse a causa di una lettura affrettata, possa aver ridotto e distorto il racconto della sua fonte, situando così nello stesso luogo sia la battaglia con i Giganti che l'acqua maleodorante<sup>167</sup>.

## 2.6 Le Sirene

Il *De mirabilibus auscultationibus* dedica il capitolo 167 alle Sirene:

“Dicono che le isole delle Sirene si trovino in Italia di fronte al promontorio nel braccio di mare che giace davanti alla punta che definisce i golfi che comprendono l'uno Cuma e l'altro la città chiamata Posidonia. Qui si trova anche un tempio dedicato alle Sirene, che sono sommamente venerate dagli abitanti del luogo con solenni riti sacri. Ne ricordano anche i nomi: le chiamano Partenope, Leucosia e la terza Ligeia”<sup>168</sup>.

Le Sirene, creature mitologiche presenti già nell'Odissea, seppur nel numero di due<sup>169</sup>, sono collegate al Golfo di Napoli anche da Licofrone. L'autore dell'*Alessandra* dedica loro un certo numero di versi e si sofferma, in particolare, sulla loro morte, avvenuta saltando da una rupe, e sui luoghi in cui furono poi trascinate dal Mar Tirreno: Partenope finì nella “città di Falero”, Neapolis; Leucosia nel golfo delimitato dal promontorio Enipeo, quindi probabilmente nei pressi di Posidonia<sup>170</sup>; Ligeia presso Terina<sup>171</sup>. Il poeta aggiunge poi che “il comandante di tutta la flotta Mopsopia, obbedendo all'oracolo, istituirà la corsa delle

---

<sup>165</sup>VANOTTI 2007, p. 179.

<sup>166</sup>VANOTTI 2007, p. 179.

<sup>167</sup>VANOTTI 1997, pp. 122-123.

<sup>168</sup>Ps.Arist., *mir. aus.*, 103.

<sup>169</sup>Hom., *Od.*, 12, 52.

<sup>170</sup>Sui versi dedicati alla sirena Leucosia cfr. il recente commento di COVIELLO 2006.

<sup>171</sup>Lycophr., *Alex.*, vv.712-732. La presenza di Ligea a Terina è stata interpretata come traccia dell'influenza del pitagorismo crotoniate, per il quale le Sirene erano oggetto di devozione (BREGLIA PULCI DORIA 1994, pp. 61-74; DE SENSI SESTITO 1999, pp. 141-143; con cautela AMIOTTI 1999, pp.90-91). Risale invece a CIACERI 1901, p. 242, l'ipotesi che Terina sia entrata in contatto con il culto delle Sirene quando attirò gli interesse di Neapolis.

fiaccole, ed essa sarà poi accresciuta dal popolo di Napoli, stanziato sull'aspra spiaggia presso il porto Miseno, ormeggio al riparo dall'acqua"<sup>172</sup>. Questi ultimi versi, come ci spiega lo scolio che li riconduce a Timeo, fanno riferimento allo stratego ateniese Diotimo: egli, giunto a Neapolis e ricevuto un oracolo, offrì sacrifici a Partenope, in onore della quale istituì la corsa con le lampade<sup>173</sup>.

È dunque altamente probabile che proprio Timeo sia la fonte di Licofrone, sebbene sia opinione del West, confutata, però, da Raviola<sup>174</sup>, che l'autore dell'*Alessandra* abbia utilizzato tradizioni di carattere locale<sup>175</sup>. Riprendendo l'idea della Amiotti che la fonte di Licofrone possa essere Lico di Reggio<sup>176</sup>, la Cantarelli ha proposto un'ulteriore ipotesi: la studiosa ritiene che per le sezioni dell'*Alessandra* localizzate in area enotria Licofrone poteva avere utilizzato "una trattazione dell'intero territorio di tradizione enotria successivamente valorizzato dalle occupazioni achee, riferite al livello cronologico dei *nostoi*"<sup>177</sup>.

Confrontando le fonti citate, si nota come Licofrone concordi con lo Pseudo Aristotele solo sul nome delle tre Sirene. È molto dubbia, perciò, l'ipotesi che entrambi gli autori possano avere avuto come fonti Timeo o Lico. In realtà è stato ipotizzato che il passo del *De mirabilibus auscultationibus* potrebbe non riferirsi alle tre Sirene suicide di Licofrone, ma piuttosto alle isole che assunsero i loro nomi, identificabili con l'odierno arcipelago di Li Galli e situate a sud del promontorio di Punta Campanella, dove doveva trovarsi il tempio delle Sirene<sup>178</sup>.

Queste informazioni geografiche riferite dallo Pseudo Aristotele coincidono con quelle presenti nella *Geografia* di Strabone: anche il geografo, infatti, parla del promontorio delle Sirene e dell'esistenza intorno ad esso delle isolette rocciose dette delle Sirene; ricorda, inoltre, un tempio e i doni votivi che gli venivano offerti. Anche in un altro passo di

---

<sup>172</sup> Lycophr., *Alex.*, vv.733-738. La traduzione è di Guido Paduano.

<sup>173</sup> Tim., *FGrHist* 566 F 98, *ap. schol. ad. Lycophr.*, v. 732. Su questa notizia e sul culto di Partenope a Neapolis, cfr. i numerosi interventi di Raviola (1990; 1991; 1993; 1995; 2006), il quale ritiene che nell'episodio di Diotimo rievocato nell'*Alessandra* sia possibile intravedere un rinforzo coloniaro inviato dagli Ateniesi alla popolazione della giovane colonia di Neapolis, da datare forse agli anni in cui l'*ethnos* dei Campani diventava più minaccioso (nel 438/37 secondo D.S., XII 31,1). Questo rincalzo coloniaro sarà stato accompagnato da riti nei confronti di Partenope, che era già la divinità protettrice di Neapolis, ma che ora poteva assumere ancora più importanza e, in questo contesto, la corsa con le lampade introdotta da Diotimo in onore della dea e che era destinata a ripetersi ogni anno poteva simboleggiare un punto di riferimento per un nuovo inizio nella storia della città. Sul frammento di Timeo cfr. anche CATALDI 1990, pp. 69ss. e DE SENSI SESTITO 1999, pp. 104-105.

<sup>174</sup> RAVIOLA 2006, pp. 136-137.

<sup>175</sup> WEST 1984, p. 146.

<sup>176</sup> AMIOTTI 1982, pp. 452-466.

<sup>177</sup> CANTARELLI 1999, p. 70.

<sup>178</sup> NOCITA 2006, pp. 173-174.

Strabone, che cita Eratostene, si fa riferimento al promontorio delle Sirene, situato tra il golfo di Cuma e il golfo di Posidonia, e al tempio che vi fu costruito in loro onore<sup>179</sup>.

Secondo la Breglia Pulci Doria il fatto che esistesse un tempio comune alle tre Sirene potrebbe essere sintomatico dell'esistenza di buoni rapporti tra Neapolis, Posidonia e Terina, creatisi in seguito all'interesse mostrato da Neapolis per l'area achea, databile forse al primo quarto del V secolo<sup>180</sup>.

## 2.7 La Sibilla cumana

“A Cuma in Italia pare sia possibile vedere un antro sotterraneo della Sibilla profetica, che narrano sia rimasta per moltissimo tempo vergine; era originaria di Eritre, ma da alcuni che abitano in *Italia* è chiamata Cumana, da alcuni Melancrea. Si dice che la città sia dominata dai Lucani. Raccontano anche che in quei luoghi, vicino a Cuma, scorra un fiume chiamato Keton, nel quale, se si tiene immerso un oggetto per molto tempo, esso prima si ricopre di concrezioni, e poi si trasforma in pietra”<sup>181</sup>.

Anche nell'*Alessandra* di Licofrone si fa riferimento alla Sibilla Cumana e al suo celebre antro<sup>182</sup>, ma questo veloce riferimento avrebbe una “valenza squisitamente geografica”, in quanto viene inserito da Licofrone soltanto per connotare Cuma, che costituiva uno dei confini del futuro regno istituito da Enea<sup>183</sup>. Comunque, dal momento che anche l'autore dell'*Alessandra* vi fa riferimento, si è pensato che egli abbia tratto la sua informazione dalla stessa fonte utilizzata dallo Pseudo Aristotele, da riconoscere forse in Timeo o in Lico<sup>184</sup>. Anche se Licofrone fa riferimento all'esistenza di una Sibilla a Cuma<sup>185</sup>, non le attribuisce alcun etnico. Esso, invece, costituisce l'elemento su cui ruota la notizia sulla Sibilla presente nel *De mirabilibus auscultationibus*, il quale sembra essere anche la prima fonte a farne menzione esplicitamente. In base a questa notizia si potrebbe ipotizzare che la fonte utilizzata dallo Pseudo Aristotele non provenisse dall'ambiente occidentale<sup>186</sup>, in quanto, sostenendo che la Sibilla proveniva da Eritre e quindi dall'area

---

<sup>179</sup> Strab. V 4, 8 C 247; I, 2, 12 C22.

<sup>180</sup> BREGLIA PULCI DORIA 1987, p. 95.

<sup>181</sup> Ps.Arist., *mir. aus.*, 95.

<sup>182</sup> Lycophr., *Alex*, vv.1278-1280, su cui cfr. il commento di FUSILLO 1990, p. 298. Altri riferimenti all'antro della Sibilla sono presenti in Verg., *Aen.*, III, vv. 441-452; VI, vv.9-13, 42-44, 117-118.

<sup>183</sup> VANOTTI 1998, p. 268.

<sup>184</sup> MISCELLANEO 1996, p. 112 n. 3; VANOTTI 2007, p. 176.

<sup>185</sup> Ephor., *FGrHist* 70 F134a, *ap.* Strab., V 4, 5 C244, non collocava a Cuma la Sibilla, ma i Cimmeri.

<sup>186</sup> VANOTTI 1998, p. 268s.

asiatica, automaticamente rifiutava l'altra tradizione che il passo attribuisce agli abitanti dell'Italia e che affermava che la Sibilla fosse di Cuma e fosse chiamata *Melanraira*<sup>187</sup>. La fonte italiota contro cui il passo entra in polemica potrebbe essere Iperoco di Cuma<sup>188</sup>, storico di cui si conosce davvero poco e di cui è rimasto un numero di frammenti veramente esiguo, uno dei quali, però, fa riferimento alla Sibilla Cumana<sup>189</sup>.

Per quanto riguarda, poi, la notizia della dominazione lucana a Cuma, si tratta di una versione alternativa alla ben nota occupazione della *polis* da parte di popolazioni campane, identificabili con Oschi o Sanniti<sup>190</sup>. Si potrebbe pensare, perciò, che lo Pseudo Aristotele, menzionando i Lucani, si riferisse, in realtà, genericamente a popolazioni osche. In effetti, come ha mostrato Musti, le fonti di IV-III secolo a.C., non distinguevano con precisione gli etnici delle popolazioni italiche<sup>191</sup>. La Miscellaneo propone, però, un'ipotesi diversa. La studiosa si sofferma sulla descrizione delle caratteristiche straordinarie del fiume Keton<sup>192</sup>, cui si fa riferimento nel passo del *De mirabilibus auscultationibus* e che viene identificato con l'odierno Silari nei pressi di Posidonia, e ipotizza che, riportando lo Pseudo Aristotele una notizia relativa all'area di Posidonia, forse anche quella riguardante la dominazione dei Lucani poteva riferirsi alla stessa area. In effetti proprio Posidonia fu occupata dai Lucani tra il 410 e il 390 a.C. In tal caso bisognerebbe presumere che lo Pseudo Aristotele abbia accorpato informazioni relative a Cuma, con altre che, invece, si riferivano all'area posidoniate<sup>193</sup>.

Non è da escludere, comunque, che per il riferimento al fiume *Keton* e alle sue capacità prodigiose lo Pseudo aristotele abbia utilizzato ancora una volta Lico, di cui è riconosciuto l'interesse per le proprietà delle acque<sup>194</sup>.

---

<sup>187</sup> Questo appellativo trova riscontro anche in Lycophr., *Alex.*, v. 1464.

<sup>188</sup> VANOTTI 1998, p. 172; URSO 2002, p. 497.

<sup>189</sup> Iperoc., *FGrHist* 576 F 2, *ap.* Paus. X 12, 8. Su Iperoco di Cuma cfr. URSO 2002, pp. 487-506.

<sup>190</sup> D.S., XII 76,4; Liv., IV 44, 12.

<sup>191</sup> MUSTI 2005, pp. 262-267.

<sup>192</sup> La capacità del fiume di pietrificare gli oggetti trova riscontro anche in Strab., V 4, 13 C251.

<sup>193</sup> MISCELLANEO 1996, pp. 111-119. La studiosa propone, inoltre, di identificare il fiume Keton non con il Silari, ma con Capodifiume, che scorre comunque vicino Posidonia, e di correggere l'idronimo *Keton* con *Kapan*, in quanto trova maggiori attestazioni nella tradizione manoscritta.

<sup>194</sup> OTTONE 2002b, p. 416; DE SENSI SESTITO 2013, pp. 98-99.

## CAPITOLO III

### I LEGISLATORI ANTICHI

#### 1. Zaleuco

Fin dall'antichità è stata messa in dubbio la storicità del legislatore di Locri. Come è noto, infatti, Timeo, ad esempio, non credeva all'esistenza di Zaleuco<sup>1</sup>. Nelle fonti in cui si fa riferimento all'antico legislatore sono spesso confluiti elementi topici e favolosi che tra l'altro sono riscontrabili anche nelle biografie di altri legislatori<sup>2</sup>. A ciò si aggiunga il fatto che Zaleuco compare tardi nelle fonti storiografiche e ciò ha portato anche molti studiosi moderni, tra cui Van Compernelle, a dubitare della sua esistenza<sup>3</sup>.

Dalle testimonianze di Cicerone che ci riportano l'opinione di Timeo su Zaleuco, veniamo a sapere che, invece, Teofrasto e, dunque presumibilmente anche la scuola peripatetica, credeva alla sua esistenza. Aristotele, in effetti, fa più volte riferimento a Zaleuco e alla sua legislazione. Da un frammento delle *Politeiai*<sup>4</sup>, trasmesso da uno scolio all'undicesima *Olimpica* di Pindaro, veniamo a conoscenza di come ebbe origine la sua legislazione a Locri:

“Quando essi [i Locresi] interrogarono il dio per poter sapere come avrebbero potuto liberarsi dal grande disordine interno, il responso oracolare fu che dovevano darsi delle leggi. E allorché un pastore di nome Zaleuco, capace di introdurre molte leggi eccellenti per i concittadini, venne riconosciuto e interrogato circa il luogo in cui le avesse trovate, questi rispose che Atena gli era apparsa in sogno. Perciò fu reso libero e designato legislatore”.

Il frammento rientra nella tradizione che vedeva nei Locresi i primi ad essersi dati delle leggi scritte. In particolare, in questo frammento si dice che fu l'oracolo di Delfi, consultato dai Locresi per sapere come potevano liberarsi di una *ταραχή* a suggerire loro di darsi una legislazione scritta<sup>5</sup>.

Secondo Van Compernelle<sup>6</sup>, il quale, come si è detto, non crede alla storicità della figura di Zaleuco che a suo parere fu creata intorno alla metà del IV secolo per scopi

<sup>1</sup> Tim., *FGrHist* 566 F 130a *ap. Cic.*, *de leg.* II 15; F 130b *ap. Cic.*, *ad Att.* VI, I 18.

<sup>2</sup> Su questo aspetto cfr. SZEGEDY-MASZAK 1978.

<sup>3</sup> VAN COMPERNELLE 1981. BELOCH 1967 riteneva, sulla base dell'etimologia del nome, che Zaleuco fosse una divinità legata al culto del Sole.

<sup>4</sup> Arist., fr. 548 Rose<sup>3</sup>, 555 Gigon, *ap. Schol. in Pindar.*, *Olymp.* 11, 17. La traduzione è di Giorgio Camassa.

<sup>5</sup> Per quanto riguarda la *ταραχή*, LANZILLOTTA 2000, p. 47, afferma che questo termine tecnico poteva indicare lo scontro sia tra oligarchici o aristocratici e il *demos*, sia tra fazioni democratiche.

<sup>6</sup> VAN COMPERNELLE 1981, pp. 759-761.

puramente politici, il frammento delle *Politeiai* aristoteliche va spiegato tenendo in considerazione la situazione che si era creata a Locri durante gli anni della permanenza di Dionisio il Giovane. In seguito ai soprusi del tiranno, che aveva instaurato a Locri un vero e proprio regime dispotico, e dopo il suo ritorno a Siracusa, nella *polis* magnogreca fu instaurata la democrazia: i democratici a quel punto potrebbero aver dato vita alla figura e alla legislazione di Zaleuco, che permetteva loro di far rimontare le origini della nuova costituzione ai tempi antichi e di darle tutto il prestigio che aveva conosciuto l'antica costituzione aristocratica<sup>7</sup>. Inoltre, dal momento che la propaganda democratica nella stessa epoca aveva già elaborato la tradizione dell'origine servile dei Locresi, così fece anche di Zaleuco uno schiavo<sup>8</sup>. Successivamente il partito aristocratico, nel tentativo di recuperare il personaggio, fece di lui un εὐγενής<sup>9</sup>. In questo modo si spiegherebbe, secondo lo studioso, perché Aristotele e Diodoro abbiano descritto in modo diverso l'estrazione sociale di Zaleuco. Come si dirà successivamente, il passo di Diodoro in realtà risente della rielaborazione operata dai pitagorici sulle biografie dei legislatori antichi.

Scettico sulla ricostruzione di Van Compernelle, in un articolo dedicato specificamente alla figura del pastore Zaleuco<sup>10</sup>, Camassa contesta che il frammento di Aristotele, in cui Zaleuco viene definito un pastore ispirato nottetempo da Atena, sia da leggere come un'invenzione propagandistica, alla quale si oppone il tentativo di riaffermare le origini illustri del legislatore, documentato da un passo di Diodoro dove si insiste, in realtà, sulla *paideia* di Zaleuco<sup>11</sup>. Lo studioso propone piuttosto di collegare l'immagine di Zaleuco pastore all'ideologia del re/legislatore pastore molto diffusa nel mondo orientale antico, la quale potrebbe essere giunta in Grecia per il tramite di Creta, «la sede ancestrale della legislazione per il pensiero greco»<sup>12</sup>. Secondo questa interpretazione, dunque, il termine ποιμήν utilizzato per Zaleuco andrebbe inteso nel senso di “pastore di genti”<sup>13</sup>.

Il frammento di Aristotele potrebbe suggerire altre considerazioni. Eforo, in un frammento tramandato da Strabone relativo ai legislatori antichi racconta questo: “Minosse sarebbe stato imitatore di un certo Radamanto, uomo giustissimo, omonimo di suo fratello,

---

<sup>7</sup> Sull'antica costituzione di Locri cfr. Pind., *Ol.*, X 17-18; Dem., in *Timocr.* 139; Plat., *Tim.*, 20a; Eph., *FGrHist* 70 F 139; Arist., *Pol.* II 9,5 1274a; fr.548 Rose; Theophr., fr.117 Wimmer; Tim., *FGrHist* 566 F130; Chamail., fr. 13 Wehrli; Heraclid. Pont., fr. 30 Wehrli.

<sup>8</sup> Sulla questione delle origini servili di Locri cfr. *supra* cap. 1 § 7.

<sup>9</sup> D.S., XII 20,1.

<sup>10</sup> CAMASSA 1986, pp. 139-145.

<sup>11</sup> CAMASSA 1986, p. 141.

<sup>12</sup> CAMASSA 1986, p. 143.

<sup>13</sup> CAMASSA 1986, pp. 142-145.

che per primo sembra aver portato la civiltà nell'isola con norme, sinecismi di città, provvedimenti legislativi, fingendo di trarre da Zeus ciascuna delle prescrizioni sottoposte alla comunità. Imitando dunque, costui, Minosse, a quanto sembra, avrebbe frequentato l'antro di Zeus per nove anni, tornando con disposizioni che diceva essere ordini di Zeus<sup>14</sup>. In un altro capitolo del X libro della *Geografia*, è presente un'altra citazione da Eforo nella quale si racconta che Licurgo, dopo essere stato a Creta e aver appreso da Taleta di Gortina che Radamanto e Minosse avevano divulgato le loro leggi agli uomini dicendo di averle ricevute da Zeus, andò a Delfi per consultare l'oracolo e infine tornò a Sparta con le sue leggi ispirategli dal dio<sup>15</sup>. Inquadrandolo questi frammenti nel clima di reazione alla crisi dei rapporti tra religione e politica che ha interessato l'Atene di fine V secolo, in un articolo più recente Camassa ha rilevato l'attitudine dello storico di Cuma a rappresentare i legislatori antichi nell'atto di "inscenare il sacro" allo scopo di acquisire il consenso delle comunità a cui i loro *nomoi* sono indirizzati<sup>16</sup>. Nel frammento delle *Politeiai* aristoteliche anche Zaleuco dichiara di aver ricevuto le sue leggi da una divinità, Atena in questo caso; pertanto si potrebbe ipotizzare, seppur cautamente, che alla base di questo frammento di Aristotele ci possa essere la versione di Eforo. Quest'ultimo, infatti, si occupò anche del legislatore locrese e, secondo gli studiosi, lo Stagirita trasse dalla sua opera storica anche altre informazioni confluite nelle *Politeiai* e nella *Politica*, in particolare quelle relative alla questione del rapporto tra le legislazioni di Creta e di Sparta<sup>17</sup>. Il riferimento ad Atena come ispiratrice di Zaleuco, inoltre, richiama il fr.139 di Eforo, nel quale si dice che il legislatore locrese elaborò le sue leggi sul modello di quelle cretesi, spartane, areopagitiche<sup>18</sup>.

Aristotele fa riferimento a Zaleuco anche nella *Politica*<sup>19</sup>:

<sup>14</sup> Ephor., *FGrHist* 70 F147, *ap.* Strab., X 4,8: ὡς δ' εἶρηκεν Ἐφορος, ζηλωτῆς ὁ Μίνως ἀρχαίου τινὸς Ῥαδαμάνθου δικαιοτάτου ἀνδρὸς ὁμώνυμου τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ, ὃς πρῶτος τὴν νῆσον ἐξημερῶσαι δοκεῖ νομίμοις καὶ συνοικισμοῖς πόλεων καὶ πολιτείαις, σκηψάμενος παρὰ Διὸς φέρειν ἕκαστα τῶν τιθεμένων δογμάτων εἰς μέσον. τοῦτον δὴ μιμούμενος καὶ ὁ Μίνως δι' ἐννέα ἐτῶν, ὡς ἔοικεν, ἀναβαίνων ἐπὶ τὸ τοῦ Διὸς ἄντρον καὶ διατρίβων ἐνθάδε, ἀπῆει συντεταγμένα ἔχων παραγγέλματα τινα, ἃ ἔφασκεν εἶναι προστάγματα τοῦ Διός. La traduzione è di G. Parmeggiani.

<sup>15</sup> *FGrHist* 70F 149, *ap.* Strab., X 14, 16-22.

<sup>16</sup> CAMASSA 2013, pp. 289-293.

<sup>17</sup> Su questa tematica Eforo si sofferma nei FF 32, 33, 147-149, per i quali cfr. PARMEGGIANI 2011, pp. 240-249; 661-670. La stessa tematica è affrontata da Arist., *Pol.* II 10 (1271b 20-1272a 12) e Heraclid. Lem., *Exc. Pol.* 3, 15. Sull'utilizzo di Eforo da parte di Aristotele cfr. soprattutto NAFISSI 1983, pp. 358-366. Cfr. anche PARMEGGIANI 2011, p. 244 n. 453 e MOGGI 2013, p. 712, il quale fa notare come Aristotele abbia ripreso Eforo selezionando solo le informazioni che riteneva gli servissero per la trattazione della costituzione cretese.

<sup>18</sup> Ephor., *FGrHist* 70 F 139, *ap.* Strab. VI 1, 8. Si aggiunga, inoltre, che il culto di Atena rivestiva un ruolo importante nella religione dei Locresi. Su questo argomento cfr. GIANNELLI 1963, p. 207.

<sup>19</sup> Arist., *Pol.* II 12, 1274a 12-15. La traduzione è di Renato Laurenti.

“Furono pure legislatori Zaleuco per gli abitanti di Locri Epizefiri e Caronda di Catania per i suoi concittadini e per le altre città calcidesi d’Italia e di Sicilia. Alcuni, anzi, tentano pure di metterli in relazione. Onomacrito, dicono, fu il primo esperto nella legislazione: pur essendo di Locri, l’apprese a Creta dove si trovava per esercitare l’arte della divinazione: di lui diventò amico Taleta e di Taleta furono scolari Licurgo e Zaleuco, e di Zaleuco Caronda. Ma dicono questo senza tener conto alcuno della cronologia”.

Dunque, in questo passo Aristotele riporta, mettendola in discussione, una cronologia di antichi legislatori.

Secondo Musti, bisognerebbe capire se Aristotele rifiuti solo in parte tale cronologia, ed eventualmente quale parte, e, inoltre, se egli non concordasse nemmeno con l’associazione fra la legislazione di Zaleuco e quella di Licurgo. Lo studioso ritiene che, se si identificasse l’Onomacrito locrese, di cui parla Aristotele, con quello attivo ad Atene all’epoca di Pisistrato, allora sarebbe comprensibile la critica dello Stagirita nei confronti di chi riteneva di una generazione più giovane di lui il legislatore Licurgo. Questa identificazione, però, è solo ipotetica<sup>20</sup>. I problemi cronologici del passo, comunque, sono diversi: il Taleta citato da Aristotele viene identificato con Taleta di Creta, famoso poeta lirico nonché esperto di legislazione<sup>21</sup>, ricordato per aver partecipato all’istituzione delle Gimnopedie a Sparta nel 665 a.C.; dunque, difficilmente Onomacrito, se si ammette che sia lo stesso vissuto al tempo di Pisistrato, poteva essere entrato in rapporto con lui. Inoltre, le fonti criticate da Aristotele affermavano che Taleta era stato maestro sia di Licurgo che di Zaleuco, ma l’attività di quest’ultimo, ammessa ovviamente la sua esistenza, dovrebbe ascrivere alla seconda metà del VII secolo, mentre quella di Licurgo tra IX e VII secolo; difficilmente, dunque, essi potevano essere stati allievi di Taleta.

---

<sup>20</sup> MUSTI 1976, p. 49. D’AGOSTINO 2007, pp. XIII-XIV e p. 110, propende per l’identificazione dell’Onomacrito di questo passo con quello dell’epoca di Pisistrato e prova a spiegare la testimonianza aristotelica, unica ad attribuire un’origine locrese ad Onomacrito quando nel resto della tradizione è ricordato come ateniese, ipotizzando che l’esperienza ateniese di Onomacrito sia stata talmente significativa e duratura, da fare in modo che egli acquisisse la cittadinanza attica e che venisse dimenticata la sua reale provenienza. L’identificazione dell’Onomacrito della *Politica* con quello dell’epoca di Pisistrato sembra essere suggerita, inoltre, dal fatto che lo Stagirita, nel passo citato, inserisce i nomi di nomoteti famosi e alla fine, quando afferma che la cronologia non è esatta, non dà ulteriori spiegazioni forse proprio perché suppone che i fruitori dell’opera conoscano la cronologia corretta. Non dovrebbe aver citato, dunque, nel caso di Onomacrito locrese, un personaggio poco conosciuto. Infine, un altro elemento a favore di questa ipotesi è il fatto che in Aristotele Onomacrito sia associato all’arte divinatoria e ciò riconduce all’attività di *mantis* per cui l’Onomacrito ateniese è ricordato anche in altre fonti.

<sup>21</sup> Strab., X 4, 16, 19.

Per quanto riguarda l'identità di coloro contro cui Aristotele muove la sua critica, si è pensato a Eforo, dal momento che aveva dato spazio nella sua opera storica alla legislazione di Zaleuco. Altri studiosi, come ad esempio il Newman, hanno pensato invece che la tradizione osteggiata da Aristotele provenisse dagli stessi Locresi Epizefirii<sup>22</sup>. Coloro che hanno sostenuto una derivazione da Eforo, hanno visto nella cronologia criticata da Aristotele il tentativo di far emergere il primato cretese, tematica presente appunto nei frammenti del Cumano, attirando nell'orbita di Creta sia Zaleuco, che veniva collegato a Taleta, sia Onomacrito, il quale appunto nell'isola si era formato<sup>23</sup>. È difficile pensare, però, che il Cumano abbia riportato una tradizione con così tanti errori di cronologia. Per questo motivo, sembra più probabile che le notizie risalgano ad una tradizione locale: ciò si potrebbe dedurre, secondo D'Agostino, dal fatto che invece viene dato grande risalto a Locri, ponendo in secondo piano Licurgo, "qui declassato al rango di *akroates* di un *etairos* del primo "esperto di legislazione", proveniente, appunto, da Locri"<sup>24</sup>. Rendendo contemporanei il legislatore locrese e quello spartano, la fonte di Aristotele negherebbe, dunque, la dipendenza del primo dal secondo che invece si coglie nel passo già citato di Strabone, il quale, citando Eforo, afferma che Zaleuco diede ai locresi il primo codice di leggi ispirandosi a quelle cretesi, spartane – dunque alla legislazione di Licurgo – e areopagitiche. Allo stesso tempo, però, questa tradizione locale locrese, attraverso il legame tra Zaleuco e Licurgo, continuava a rivendicare quei legami con Sparta di cui è possibile trovare tracce fin dagli inizi della storia della *polis*<sup>25</sup> e che è possibile cogliere anche in altri passi o frammenti di Aristotele: lo Stagirita, infatti, lega le origini della colonia alla prima guerra messenica; crea un collegamento tra le tradizioni corali locresi e le Gymnopedie spartane, attraverso la figura di Senocrito; allude, attraverso la vicenda di Zaleuco servo pastore, all'esistenza a Locri di una servitù di tipo ilotico; esplicitamente afferma che la costituzione locrese era oligarchica e aristocratica, e presentava gli stessi difetti di quella spartana<sup>26</sup>.

Secondo la De Sensi Sestito, questa tradizione locrese che metteva in risalto i suoi legami con Sparta potrebbe essere stata avvalorata alla corte di Dionisio il Vecchio, dove potrebbe essere stata funzionale alle relazioni del tiranno con Locri e Sparta. Pertanto

---

<sup>22</sup> MUSTI 1976, pp. 49-50.

<sup>23</sup> VIANO 2002, p. 222 n. 113.

<sup>24</sup> D'AGOSTINO 2007, pp. 107-111.

<sup>25</sup> MUSTI 1977, pp. 29ss. Anche la famigerata *eunomia* che le fonti attribuiscono a Locri (Pind., *Ol.*, X, 17; Dem., in *Timocr.*, 139) trova riscontro nella costituzione spartana, della quale anche era apprezzata l'*eunomia*.

<sup>26</sup> MELE 2016, p. 241; DE SENSI SESTITO 2016, p. 279.

l'atteggiamento di Timeo, perentorio nel negare l'esistenza di Zaleuco ma anche nel polemizzare con la versione peripatetica delle origini di Locri, si potrebbe spiegare come un tentativo di contrastare una tradizione che forse poteva aver trovato nei *Sikelikà* di Filisto il suo mezzo di trasmissione<sup>27</sup>.

### 1.1 Le leggi attribuite a Zaleuco

Diverse fonti fanno riferimento a leggi locresi, di cui alcune sono attribuite esplicitamente a Zaleuco<sup>28</sup>, mentre altre, riferendosi più in generale al contesto locrese senza menzionare esplicitamente il legislatore, rendono più problematico capire se esse appartenessero o meno al suo codice. Per quanto riguarda le leggi di cui ci dà testimonianza la scuola aristotelica, Eraclide Lembo<sup>29</sup>, in un frammento che probabilmente apparteneva alla *Locrôn Politeia*<sup>30</sup>, racconta:

“Presso costoro [i Locresi] non è lecito piangere per i morti, ma, dopo le esequie, celebrano un banchetto. Presso di loro non ci sono negozi di vendita al dettaglio, ma il contadino vende i suoi prodotti. Se uno viene sorpreso a commettere furto gli si cavano gli occhi. Fu sorpreso il figlio di Zaleuco, e, mentre i Locresi volevano lasciarlo andare, egli non lo permise, ma fece cavare un occhio a se stesso ed uno al figlio”.

Eraclide Lembo, dunque, fa riferimento a tre diverse leggi: una relativa agli usi funerari, un'altra di natura economica, l'ultima, la sola per la quale viene citato Zaleuco, concernente il reato di furto.

La prima è stata interpretata come una norma introdotta dal legislatore di Locri per limitare l'eccessiva ostentazione di alcuni cittadini. In particolare, Engels ha proposto di intravedere in questa legge la traccia di una precedente legislazione, finalizzata a limitare le lamentazioni funebri nel corso della *prothesis* e dell'*ekphora*<sup>31</sup>.

---

<sup>27</sup> DE SENSI SESTITO 2016, p. 278 n. 73.

<sup>28</sup> Ephor., *FGrHist* 70 F 139 *ap.* Strab., VI 1, 8 afferma che, mentre prima spettava ai giudici stabilire le pene per ogni reato, Zaleuco le inserì nelle leggi stesse; Ael., *HV* 13, 24 ricorda una legge che prevedeva che all'adultero colto in flagrante fossero cavati gli occhi; Zen., 4, 10 fa riferimento all'estrema durezza delle leggi di Zaleuco; D.S., XII 21 richiama alcune norme che volevano regolare l'eccessiva ostentazione di ricchezza; secondo Teophr., fr. 117 Wimmer, *ap.* Athen., X 429a al legislatore locrese andava attribuita anche una legge volta a sanzionare il consumo eccessivo di vino.

<sup>29</sup> Heraclid. Lem., *Exc. Pol.*, 31, 60-61 Polito.

<sup>30</sup> GIGON 1987, p. 674.

<sup>31</sup> ENGELS 1998, p. 54.

Anche la seconda legge richiamata da Eraclide Lembo, relativa all'assenza di negozi di vendita al dettaglio e quindi al divieto di vendere attraverso un intermediario<sup>32</sup>, è stata considerata dagli studiosi come appartenente al codice di Zaleuco<sup>33</sup>. La notizia può essere collegata con quanto afferma Aristotele nella *Politica*<sup>34</sup>:

“[...] C'è anche una legge presso altri popoli che proibisce di acquistare terre a piacere. Allo stesso modo le leggi proibiscono di vendere la proprietà: per es. a Locri è legge che non si può vendere, a meno che non si dimostri di aver subito una disgrazia notoria, e che si devono inoltre conservare i lotti primitivi”

Lo Stagirita, quindi, riferisce dell'esistenza a Locri di una legge che rendeva inalienabile il κλῆρος e che, pertanto, era finalizzata a salvaguardare le proprietà fondiarie<sup>35</sup>. Allo stesso modo, la legge citata da Eraclide viene interpretata come un tentativo di garantire la difesa degli interessi dell'aristocrazia fondiaria dall'espansione del commercio<sup>36</sup>. Entrambe le notizie, quindi, sia quella dell'estratto di Eraclide che quella della *Politica*, costituirebbero una testimonianza del carattere conservatore che si ritiene fosse caratteristico della costituzione aristocratica locrese<sup>37</sup>, che peraltro trova conferma nel fatto, ricordato da alcune fonti, che a Locri esisteva una legge che impediva la modifica delle leggi esistenti<sup>38</sup>.

L'ultima legge citata dall'estratto di Eraclide Lembo, infine, riguarda, come si è detto, la pena con accecamento che andava assegnata a colui che fosse stato colto nell'atto di rubare<sup>39</sup>. Anche Eliano riporta una notizia simile, sebbene egli racconti che l'accecamento era la pena per gli adulteri; nella *Varia Historia* si legge che il figlio di Zaleuco era stato sorpreso in flagrante adulterio e il padre, affinché il figlio non diventasse completamente cieco, fece cavare un occhio a lui a uno a se stesso<sup>40</sup>.

---

<sup>32</sup> Cfr. il commento di POLITO 2001, p. 170.

<sup>33</sup> HOLKELSKAMP 1999, p. 191.

<sup>34</sup> Arist., *Pol.*, II, 1266b 17-21.

<sup>35</sup> MUSTI 1977, p. 46 e 80, osserva che Aristotele nel passo della *Politica* si riferisce a Locri senza specificare se si tratti della colonia o della madrepatria e ciò lo ha portato a ipotizzare che il filosofo stesse parlando di una legge della Locride greca; PUGLIESE CARRATELLI 1987, p. 101 ritiene, però, che il tentativo di scongiurare modifiche nel sistema aristocratico potesse essere attribuito sia alla madrepatria che alla colonia.

<sup>36</sup> POLITO 2001, p. 170.

<sup>37</sup> VAN COMPERNOLLE 1981, p. 767; CAMASSA 1987, p. 628; HOLKELSKAMP 1999, p. 192.

<sup>38</sup> Dem., in *Timocr.*, X 139-141; Polyb., XII 16.

<sup>39</sup> L'estrema durezza delle pene stabilite dal codice di Zaleuco è un elemento che è richiamato da Zen., IV 10.

<sup>40</sup> Ael., *VH*, XIII 24; la stessa storia è raccontata anche da Val. Max. VI 5 ext.3. Anche Dem., in *Timocr.*, 140-141, sebbene non la attribuisca a Zaleuco, ricorda una sanzione che prevedeva l'accecamento del colpevole: l'oratore afferma che in duecento anni la costituzione di Locri modificò una sola legge e ciò accadde quando un uomo cieco da un occhio, che aveva subito la minaccia di essere privato dell'unico occhio rimasto, ottenne per colui che l'aveva minacciato l'accecamento di entrambi gli occhi e non di uno solo, che era la punizione prevista in precedenza.

I due passi, pertanto, si riferiscono alla stessa pena, l'accecamento, per due reati, però, diversi. È difficile stabilire che legame intercorra tra il frammento di Eraclide Lembo e il passo di Eliano, ma va tenuto in considerazione il fatto che nelle legislazioni arcaiche il furto e l'adulterio, cioè la violazione di un bene materiale e della donna di un altro, erano reati equivalenti e, pertanto, soggetti alla stessa pena<sup>41</sup>.

## 2. Caronda

### 2.1 Caronda legislatore delle *poleis* calcidesi dell'Italia e della Sicilia

Nella *Politica* Aristotele riporta informazioni di vario tipo relative a Caronda<sup>42</sup>. Nel passo già citato precedentemente, in cui lo Stagirita riporta e critica una cronologia che aveva raccolto in merito ai legislatori antichi, Caronda è ritenuto discepolo di Zaleuco; nel passo, inoltre, si dice che egli, oltre ad aver legiferato per Catania, lo fece anche per le altre *poleis* calcidesi dell'Italia e della Sicilia<sup>43</sup>.

Un'affermazione simile si trova anche in Platone, secondo il quale, così come Atene riconosceva in Solone il suo legislatore, allo stesso modo lo era Caronda per l'Italia e la Sicilia<sup>44</sup>. Il passo della *Politica* trova riscontro in un estratto delle *Politeiai* di Eraclide Lembo relativo a Reggio, in cui si dice che la *polis*, colonia appunto calcidese, aveva adottato la legislazione di Caronda di Catania<sup>45</sup>. La notizia di un legame tra il legislatore e Reggio è riportata anche da Eliano, il quale racconta che Caronda raggiunse la *polis* come esule<sup>46</sup>; secondo Dunbabin tale informazione, attribuibile ad una tradizione di matrice reggina, sarebbe “an unjustifiable inference from the fact that his code was used there”<sup>47</sup>.

Il fatto che le colonie calcidesi fossero accomunate da regole comuni è già presente nella tradizione; Tuciddide, infatti, raccontando le vicende che hanno portato alla fondazione di Imera, afferma che nella nuova colonia adottò i νόμιμα Χαλκιδικὰ<sup>48</sup>, con i quali lo storico doveva intendere un complesso di norme atte a regolare la vita religiosa, politica e sociale delle colonie<sup>49</sup>. Ciò potrebbe significare, secondo Camassa, che forse la madrepatria rivestiva la “funzione di ideale (o materiale) raccordo fra le diverse fondazioni

---

<sup>41</sup> POLITO 2001, p. 171.

<sup>42</sup> Altre fonti relative all'attività di Caronda, su alcune delle quali si tornerà successivamente, sono Aristox., fr. 17 Wehrli; Heraclid. Lem., 26, 55 Polito; Ael., *V.H.*, III 17; Porphy., *Vit. Pythag.* 21; Iambl., *Vit. Pythag.*, 33, 130, 172, 267; Sthepg. Byz., s.v. Κατάνη; Stob., *Flor.*, XLIV 40.

<sup>43</sup> Arist., *Pol.* II 1274a 12-15.

<sup>44</sup> Plat., *Resp.*, X 599e.

<sup>45</sup> Heraclid. Lem., 26 Polito.

<sup>46</sup> Ael., *VH*, III 17.

<sup>47</sup> DUNBABIN 1948, p. 75.

<sup>48</sup> Thuc., VI 5, 1.

<sup>49</sup> VAN EFFENTERRE 1985, pp. 296-298.

calcidesi”. In questo modo si spiegherebbe anche perché Androdamas, originario di Reggio, si sia recato a svolgere la sua attività nomotetica in Tracia<sup>50</sup>.

Giamblico, in alcuni passi di cui si parlerà anche in seguito, nomina altri legislatori pitagorici reggini che, dopo aver liberato la città dalla tirannide, le diedero una nuova costituzione servendosi della legislazione di Caronda<sup>51</sup>. Sui legislatori di Reggio e sulle sue diverse fasi legislative, dunque, esistevano informazioni molto dettagliate. La *De Sensi Sestito* ipotizza che esse potrebbero derivare da Lico di Reggio: Aristotele e Teofrasto, ma anche Eliano, più volte hanno tratto da lui notizie relative al mondo occidentale e reggino in particolare; inoltre, sembra che Lico si sia interessato al pitagorismo<sup>52</sup>, probabilmente con senso critico<sup>53</sup>.

## 2.2 Le leggi attribuite a Caronda

Nella *Politica* Aristotele si riferisce più volte alla legislazione di Caronda. Nel libro IV il filosofo riporta le seguenti notizie:

“Sono cinque di numero gli espedienti che nelle *politie* prendono a pretesto conto il popolo: riguardano l’assemblea, le cariche, i tribunali, l’uso delle armi, gli esercizi ginnici. Quanto all’assemblea è permesso a tutti di parteciparvi ma si commina ai ricchi un’ammenda se non vi partecipano o ad essi soltanto o ad essi molto maggiore: quanto alle cariche non è permesso a chi possiede il censo rifiutarle sotto giuramento, mentre è permesso ai poveri: quanto ai tribunali, c’è un’ammenda per i ricchi se non danno il voto, per i poveri invece c’è immunità ovvero l’ammenda è grande per gli uni, piccola per gli altri, come nelle leggi di Caronda”<sup>54</sup>.

Aristotele, dunque, farebbe riferimento alle leggi di Caronda collegandole ad un contesto in cui la partecipazione ai tribunali era estesa non solo ai ricchi, ma anche ai meno abbienti e, mentre nei confronti dei primi la punizione in caso di assenza dai tribunali era grande, nei confronti dei secondi era, invece, ridotta. Questa misura costituirebbe un tentativo di scoraggiare la partecipazione popolare<sup>55</sup>. La Cordano, invece, interpreta il passo della *Politica* considerando la legge di Caronda come un variante rispetto alle altre legislazioni

---

<sup>50</sup> Arist., *Pol.*, 1274b 23-26. Cfr. CAMASSA 1987, p. 619 e HOLKELSKAMP 1999, pp. 77-79.

<sup>51</sup> Iambl., *VP.*, 130, 172.

<sup>52</sup> Lyc., *FGrHist* 570 F15, su cui cfr. DE SENSI SESTITO 2013.

<sup>53</sup> DE SENSI SESTITO 2016, p. 274.

<sup>54</sup> Arist., *Pol.*, IV 13 1297a 14-24.

<sup>55</sup> CAMASSA 1987, p. 628.

che, invece, prevedevano che l'ammenda fosse pagata soltanto dai ricchi. Secondo la studiosa, le prime misure dovevano effettivamente rientrare tra gli espedienti antipopolari, a cui Aristotele si riferisce all'inizio del passo, mentre la legge di Caronda, dando ai cittadini una multa proporzionata alle loro ricchezze, farebbe pensare ad una suddivisione in classi censitarie<sup>56</sup>. Secondo un'ulteriore ipotesi, si sostiene che la testimonianza aristotelica relativa alle leggi di Caronda non sia affidabile, in quanto al popolo verrà concesso di partecipare alle attività dei tribunali solo con la legislazione di Solone. In ogni caso, secondo Camassa, così come la legislazione di Zaleuco, anche quella di Caronda, che Eraclide Lembo sembrerebbe associare al regime dei Mille di Reggio, doveva essere legata ad un regime aristocratico, probabilmente timocratico<sup>57</sup>.

In altri passi della *Politica* Aristotele ci dice, inoltre, che Caronda, così come Solone e Licurgo, apparteneva al ceto medio<sup>58</sup>, "quella classe intermedia capace, secondo Aristotele, di superare la limitatezza delle antiche aristocrazie e di assicurare, quando riuscisse ad arginare impulsi olocratici, l'equilibrio delle democrazie"<sup>59</sup>, e che il suo codice di leggi non aveva niente di speciale, fatta eccezione per i processi per falsa testimonianza (δική ψευδομαρτυρίων) nei quali introdusse per primo la denuncia (ἐπίσκηψις) di tale reato, ma era molto apprezzabile per la ἀκρίβεια delle sue leggi<sup>60</sup>. Per quanto riguarda l'ἐπίσκηψις, è stato rilevato come la sua attribuzione a Caronda da parte di Aristotele sia anacronistica, in quanto essa avrebbe fatto la sua comparsa ad Atene intorno alla fine del V secolo. Pertanto si tratterebbe o di una notizia di cui Aristotele era venuto a conoscenza e che attribuiva la novità alla legislazione di Caronda, oppure dell'anticipazione di una pratica giudiziaria che era ben attestata nel IV secolo<sup>61</sup> e che certamente era ben nota al filosofo<sup>62</sup>, dal momento che egli fa riferimento alla δίκη ψευδομαρτυρίων anche in alcuni passi dell'*Athenaion Politeia*<sup>63</sup>. La Andriolo, cercando di capire perché Aristotele che conosceva bene questa pratica la facesse risalire a Caronda, ipotizza che, essendo le leggi di Caronda note agli Ateniesi, che addirittura, secondo la testimonianza di Ermippo, le facevano cantare durante i simposi<sup>64</sup>, Aristotele ne fosse venuto a conoscenza proprio ad Atene; forse anche per

---

<sup>56</sup> CORDANO 1978, p. 94.

<sup>57</sup> CAMASSA 1987, p. 628. Su Caronda e Reggio vedi *supra* cap. 1 § 1.

<sup>58</sup> Arist. *Pol.*, IV, 1296a 18-21.

<sup>59</sup> PUGLIESE CARRATELLI 1987, p. 102.

<sup>60</sup> Arist. *Pol.*, II, 1274b 5-9.

<sup>61</sup> Andoc., I 74; Dem., LIII 18; Hyp., I 12.

<sup>62</sup> Sulla questione cfr. ANDRIOLO 2008, p. 12.

<sup>63</sup> Arist., *Ath. Pol.*, 59, 6; 68, 4 su cui cfr. RHODES 1981, pp. 666-668, 732-733.

<sup>64</sup> Hermipp., fr. 88 Wehrli, *ap.* Athen., XIV 619b. Sulla trasmissione anche orale delle antiche legislazioni cfr. PICCIRILLI 1981, pp. 10-13; PUGLIESE CARRATELLI 1987, p. 100; CAMASSA 1992, pp. 144-145; ZUNINO 1998, pp. 151-159.

questo motivo il filosofo, tra tutte le leggi di Caronda, mostra di essere interessato solo per quella relativa alla δίκη ψευδομαρτυριῶν<sup>65</sup>.

### 3. Zaleuco e Caronda discepoli di Pitagora

Mentre le testimonianze fin qui citate legavano i due legislatori, Zaleuco in particolare, all'ambiente cretese e spartano, nella stessa scuola aristotelica esiste un altro ramo della tradizione, che faceva di Zaleuco e di Caronda due discepoli di Pitagora e che fa capo soprattutto ad Aristosseno<sup>66</sup>, autore di diverse opere legate a Pitagora e al pitagorismo<sup>67</sup>.

La stessa tradizione si trova anche in Diodoro Siculo, il quale, all'interno del racconto della fondazione di Thuri, inserisce una digressione sulle leggi in cui fa riferimento sia a Caronda che a Zaleuco. Riguardo al legislatore locrese, l'autore della *Biblioteca storica* racconta appunto che egli “uomo di nobile famiglia, e particolarmente ammirato per la sua cultura, era stato discepolo del filosofo Pitagora”<sup>68</sup>. Diodoro prosegue, poi, passando in rassegna alcuni aspetti del codice di Zaleuco, al quale il legislatore aveva anteposto un proemio nel quale “sosteneva la necessità che gli abitanti della sua città credessero intimamente e pienamente all'esistenza degli dei”, i quali dovevano essere venerati in quanto “causa prima di tutto ciò che di bello e di buono vi è nella vita umana”, e che mantenessero una condotta “sempre conforme ai principi della giustizia e dell'onestà”<sup>69</sup>. Il proemio proseguiva con altre indicazioni per i suoi concittadini, i quali non dovevano escludere la possibilità di riconciliarsi con persone verso le quali provavano sentimenti di odio, e con l'imposizione ai magistrati di giudicare evitando l'imparzialità<sup>70</sup>. A questo punto, nel capitolo 21, lo storico ricorda una serie di provvedimenti di Zaleuco, di cui alcuni avevano l'obiettivo di limitare il lusso o gli atteggiamenti immorali sia delle donne che degli uomini, altri regolamentavano ogni aspetto che poteva diventare oggetto di controversia<sup>71</sup>.

Come si può constatare, il racconto di Diodoro Siculo raccoglie informazioni su Zaleuco e sul suo codice che non rientrano tra quelle che abbiamo esaminato finora, a partire dall'estrazione sociale di Zaleuco che, come abbiamo visto precedentemente, era ricondotta da Aristotele ad uno *status* servile. Anche il proemio e il suo contenuto

---

<sup>65</sup> ANDRIOLO 2008, pp. 14-15.

<sup>66</sup> Aristox., fr. 43 Wehrli.

<sup>67</sup> Ad Aristosseno sono attribuite una *Vita di Pitagora* (fr.11-25 Wehrli), una *Vita di Archita* (fr.47-50 Wehrli), *Massime pitagoriche* (fr.33-41 Wehrli) e *Sulla vita pitagorica* (fr.26-32 Wehrli).

<sup>68</sup> D.S., XII 20,1.

<sup>69</sup> D.S., XII 20, 2.

<sup>70</sup> D.S., XII 20,3.

<sup>71</sup> D.S., XII 21, 1-3.

costituiscono una novità rispetto alle fonti ricordate in precedenza. Come ha mostrato puntualmente Mele, tutti i concetti che rientrano nel proemio riportato da Diodoro si ritrovano anche nelle *Pythagorikài apophàseis* di Aristosseno. Pertanto lo studioso ritiene che questa tradizione che fa di Zaleuco un discepolo di Pitagora risalirebbe ad una tradizione pitagorica di V secolo che era pervenuta ad Aristosseno attraverso i contatti che ebbe con il pitagorismo fliasio e con la Taranto di Archita<sup>72</sup>. La seconda parte del passo diodoreo, invece, fa riferimento a norme apprezzate dai pitagorici ma che risalivano all'ambiente spartano; pertanto esse richiamano la legislazione di Locri che presentava legami con Sparta e che abbiamo visto far parte della tradizione locrese nota ad Eforo e ad Aristotele. Dunque, l'interpretazione finale dell'intero passo proposta da Mele è che “il rigetto della tradizione aristotelica del servo pastore ispirato da Atena è totale; quello della tradizione locrese ed eforea parziale: si salva il collegamento con Sparta, ma si contraddice in pieno l'idea di un legislatore primo a dare leggi scritte, visto che si trattava invece di un allievo di Pitagora, che non attinge quindi alle leggi di Creta e Sparta direttamente, ma attraverso Pitagora”<sup>73</sup>.

Sempre Diodoro, nei paragrafi immediatamente precedenti a quelli incentrati su Zaleuco, fa riferimento a Caronda, del quale afferma che fu il legislatore di Turi<sup>74</sup> e al quale attribuisce una serie di leggi, quali la punizione dei vedovi che imponevano una matrigna ai loro figli e non permettevano loro di esercitare funzioni politiche, la punizione consistente nell'andare in giro cinti di tamarisco che colpiva gli accusati di calunnia, il divieto di cattive frequentazioni o di presentarsi armati in assemblea, l'obbligo per i disertori di rimanere per tre giorni nell'agorà indossando vesti femminili, la famosa legge del cappio che si utilizzava nel caso in cui qualcuno fosse intenzionato e riformare qualche legge, ecc...

Secondo Eraclide Pontico, però, il legislatore della *polis* panellenica era Protagora<sup>75</sup>. Per questo sulla notizia relativa al Caronda turino riportata da Diodoro Siculo sono state avanzate diverse ipotesi. Mele prima di tutto ritiene che si tratti di un altro Caronda differente rispetto al legislatore arcaico; inoltre, attribuisce a Timeo il fatto che Caronda abbia sostituito la figura di Protagora<sup>76</sup>. A Timeo ha pensato anche la Andriolo, la quale sostiene, in maniera forse non troppo convincente, che durante la sua permanenza ad Atene

---

<sup>72</sup> MELE 2013, pp. XX-XXI.

<sup>73</sup> MELE 2016, p. 246.

<sup>74</sup> D.S., XII 12,3 – 19,2. Riferiscono di un legame tra il legislatore e Turi anche [Plut.], *curios.*, VIII 519 b-c; Schol. Plat., *Resp.*, X 599e; Theophr., F 97 Wimmer; Val. Max., VI 5 *ext.* 4; Themist., *orat.*, II 31b.

<sup>75</sup> Heraclid. Pont., fr. 150 Wehrli.

<sup>76</sup> MELE 2016, pp. 246ss.

lo storico di Tauromenio potrebbe essere venuto a conoscenza della fama del legislatore catanese e aver, quindi, attribuito falsamente a lui il merito di aver dato una legislazione a Turi per motivi patriottici<sup>77</sup>.

Questa ipotesi è stata confutata dalla De Sensi Sestito, la quale non ritiene verosimile identificare in Timeo la fonte di queste notizie; semmai ritiene più probabile pensare che Diodoro abbia utilizzato Aristosseno come sua fonte per la sezione relativa a Zaleuco, e forse anche per quella su Caronda sostituito a Protagora, perché negava l'esistenza degli dei e riteneva che la legge avesse un fondamento umano e non divino. La studiosa, però, non esclude che questa tradizione abbia avuta un'elaborazione più tarda, da ricondurre all'ambiente stoico, se non alla figura di Posidonio<sup>78</sup>.

Certamente ad Aristosseno, però, risalgono le notizie secondo cui Pitagora e i suoi seguaci intervennero in diverse *poleis* della Magna Grecia e della Sicilia (Crotone, Sibari, Catania, Reggio, Imera, Agrigento e Tauromenio) liberandole dalle tirannidi e instaurandovi un nuovo ordine attraverso le legislazioni di Zaleuco di Locri e di Caronda di Catania<sup>79</sup>, che secondo questa tradizione, come abbiamo visto, erano considerati appunto discepoli di Pitagora. Questa testimonianza è chiaramente caratterizzata da anacronismi e imprecisioni<sup>80</sup>; la presenza di Tauromenio tra le città liberate da Pitagora, ne è un esempio (alcuni vi hanno voluto vedere l'influsso di Timeo, originario di quella città<sup>81</sup>). Per quanto riguarda la citazione dei due legislatori in riferimento alle vicende appena raccontate, Mele ha giustamente evidenziato come non si tratti di un vero e proprio intervento di Zaleuco e Caronda, quanto di una riscrittura o revisione pitagorica delle loro legislazioni<sup>82</sup>. In effetti in alcuni passi di Giamblico Zaleuco e Caronda sono ricordati insieme ad altri legislatori (Timares o Timaratos operò a Locri con Zaleuco; a Reggio, che fa parte delle *poleis* liberate dai Pitagorici, risultano autori della sua costituzione, ovvero revisori della legislazione di Caronda, che secondo Eraclide Lembo era stata adottata dalla *polis* già da molto tempo, Teocle o Teeteto, Phitio, Elicaone, Aristocrate)<sup>83</sup>. Pertanto la notizia del discepolato pitagorico di Zaleuco e Caronda andrebbe interpretato supponendo che tali legislatori pitagorici abbiano utilizzato nelle *poleis* nelle quali erano intervenuti non le

---

<sup>77</sup> ANDRIOLO 1998, pp. 45-60.

<sup>78</sup> DE SENSI SESTITO 1988, pp. 415-420; DE SENSI SESTITO 2016, pp. 280-282.

<sup>79</sup> Aristox. FF17-18; Iamb., *VP*, 33-34; Porph., *VP*, 21.

<sup>80</sup> MUCCIOLI 2002, p. 384.

<sup>81</sup> GIANGIULIO 1991, p. 153.

<sup>82</sup> MELE 2013, p. XIX.

<sup>83</sup> Iamb., *VP*, 130; 172.

leggi originarie attribuite a Zaleuco e Caronda, ma “la riformulazione di quelle norme alla luce del magistero di Pitagora”<sup>84</sup>.

Per quanto riguarda il rapporto tra Zaleuco e Pitagora, Dicearco di Messina, un altro membro della scuola di Aristotele e contemporaneo di Aristosseno, sembra seguire, però, una diversa tradizione: in un passo riportato da Porfirio egli racconta, infatti, che Pitagora, dopo essere stato scacciato da Crotone, si rifugiò prima nel porto di Caulonia e poi si diresse a Locri, da dove gli abitanti del luogo, però, lo allontanarono, pur riconoscendo che egli fosse *sophos* e *deinos*, adducendo la motivazione che essi erano contenti delle loro leggi e non erano intenzionati a cambiarle<sup>85</sup>. Secondo Burkert questo passo dovrebbe risalire ad una tradizione che si contrapponeva polemicamente a quella seguita da Aristosseno, secondo cui Zaleuco era discepolo di Pitagora<sup>86</sup>. In effetti, i Locresi, che come abbiamo visto rivendicavano orgogliosamente il primato della loro legislazione, non potevano accettare una tradizione che rendesse il loro legislatore successivo e dipendente da Pitagora.

---

<sup>84</sup> DE SENSI SESTITO 2016, p. 272.

<sup>85</sup> Dicaearch., fr. 43 Wehrli, *ap.* Porphy., *VP*, 56.

<sup>86</sup> BURKERT 1972, pp. 105-106. Cfr. anche CORDIANO 1999; MUCCIOLI 2002, pp. 391-392. In relazione alle differenze presentate dalla testimonianza di Aristosseno e quella di Dicearco sulle vicende di Pitagora e dei suoi discepoli, MELE 2013, pp. XVIII-XXIII ritiene più affidabile quella del Tarantino, in quanto era il “portavoce non solo della più pura tradizione pitagorica della quale Senofilo e gli ultimi pitagorici erano appunto testimoni, ma anche di memorie sui fatti del pitagorismo a partire dalla metà del V in poi risalenti a testimoni e protagonisti diretti”; le notizie riportate da Dicearco, invece, che era estraneo al movimento pitagorico e che quindi le ricavava non dall’interno della scuola, ma da memorie orali degli abitanti dei luoghi che erano entrati in contatto con i pitagorici, sarebbero meno precise e attendibili, sebbene egli sia inserito da Porfirio (*VP* 56) tra gli storici *akribèsteroi*. Un’opinione opposta, che dà maggior credito a Dicearco invece che ad Aristosseno, è presente in MADDOLI 1973, pp. 53-62; MUSTI 1990, pp. 35-65; MUSTI 1991b, pp. 13-65; CORDIANO 1999, pp. 301-326; MUCCIOLI 2002, pp. 341-409. In particolare, MUSTI 1990 e MUCCIOLI 2002, ripresi recentemente da DE SENSI SESTITO 2016, p. 270, sottolineano come la tradizione seguita da Aristosseno tendesse a caratterizzare con toni particolarmente celebrativi e apologetici la figura di Pitagora. Il metodo biografico di Aristosseno, comunque, è stato recentemente rivalutato da SCHORN 2012, pp. 177-221.

## CAPITOLO IV

### LE TIRANNIDI OCCIDENTALI

#### 1. Anassilao di Reggio

##### 1.1 Dall'oligarchia alla tirannide

In un passo della *Politica* Aristotele accenna alle circostanze che hanno portato alla nascita della tirannide di Anassilao a Reggio:

“E c’è una trasformazione dall’oligarchia nella tirannide, come è successo in Sicilia alla maggior parte delle antiche oligarchie; così a Lentini si passò nella tirannide di Panezio, a Gela in quella di Cleandro, a Reggio in quella di Anassilao, e allo stesso modo in molte altre città”<sup>1</sup>.

Lo Stagirita, dunque, fa rientrare la tirannide di Anassilao tra quei governi che sono scaturiti dall’abbattimento di un governo oligarchico. La notizia trova conferma in uno degli *excerpta* di Eraclide Lembo:

“(I Reggini) stabilirono una costituzione aristocratica: Mille uomini scelti in base al censo, infatti, amministrano tutto. Si servivano delle leggi di Caronda di Catania. Si fece loro tiranno il messenio Anassilao”<sup>2</sup>.

Si tratta dell’unica fonte che offre qualche notizia sulla costituzione arcaica di Reggio. La *polis*, in origine, doveva essere governata da un regime aristocratico che in seguito, forse grazie anche all’adozione della legislazione di Caronda<sup>3</sup>, assunse un carattere timocratico: a capo del governo, infatti, c’era l’assemblea dei Mille, un gruppo di cittadini scelti in base al censo<sup>4</sup>.

In realtà, la struttura dell’*excerptum* di Eraclide, caratterizzato da un uso dei tempi verbali oscillante tra passato, presente e nuovamente passato (κατεστήσαντο / διοικοῦσιν /

---

<sup>1</sup> Arist., *Pol.*, V 12, 1316a 34-39.

<sup>2</sup> Heraclid. Lem., *Exc. Pol.*, 55 Polito. La traduzione è di M. Polito.

<sup>3</sup> SARTORI 1953, pp. 132-133. Ad un legame tra la legislazione di Caronda e i governi di tipo timocratico sembra alludere lo stesso Aristotele in *Pol.* IV 13, 1297b. Cfr. GANCI 1998, p. 76 e n. 115.

<sup>4</sup> Sui governi oligarchici a numero chiuso attestati oltre che a Reggio anche a Crotona e a Locri, si è soffermato recentemente GIANGIULIO 2016, p. 257, il quale sostiene che essi dovrebbero essere intesi come “corpi civili in formazione”, cioè come “una delle modalità con cui la *polis* cominciò ad auto-organizzarsi”: osserva lo studioso, infatti, che essi ebbero origine nel periodo compreso tra VII e VI secolo a.C., “quando l’ordine civico era ancora rudimentale, un apparato statale era pressoché inesistente, così come una nozione formale e legale di cittadinanza”.

ἐχρῶντο), dovuto forse alla riduzione del testo operata dall'ultimo *excerptor*, ha suggerito anche altre interpretazioni di questo periodo: secondo alcuni studiosi l'oscillazione dei verbi si spiegherebbe con una qualche modifica dell'*excerptor* o dei copisti e quindi le notizie riportate si riferirebbero tutte allo stesso momento storico (in questo caso questa parte dell'*excerptum*, estrapolata da un unico contesto, descriverebbe l'antica costituzione di Reggio, che era retta dalle leggi di Caronda e che era governata da un gruppo 1000 cittadini); secondo altri studiosi, invece, l'uso dei tempi verbali farebbe riferimento a momenti diversi della storia di Reggio, anche se non tutti ritengono che l'ultimo *excerptor* abbia rispettato la cronologia degli eventi della sua fonte<sup>5</sup>. La conclusione della Polito, che ha preso in esame tutti i frammenti delle *Costituzioni* di Eraclide, è che «alla luce del *modus excerptendi* rilevato negli estratti, ci si limita ad osservare che generalmente l'*excerptor* tende a rispettare l'*ordo rerum* della sua fonte, ma che non si può giungere a nessuna certezza sui precisi contesti di provenienza delle notizie: ne deriva che – alla luce dei soli dati del nostro estratto – non si può giungere a nessuna certezza per quanto riguarda il rapporto tra la *politeia* aristocratica, il corpo dei Mille e le leggi di Caronda»<sup>6</sup>.

In ogni caso, ad un certo punto e in una data che in base ad alcune indicazioni di Erodoto<sup>7</sup> e di Diodoro<sup>8</sup> sembra potersi ricondurre al 494 a.C, a Reggio divenne tiranno il messenio Anassilao. Le fonti, però, non riportano notizie che permettono di capire i motivi che portarono all'instaurarsi di tale regime tirannico. A questo proposito, le ipotesi degli studiosi moderni oscillano tra chi, come Vallet<sup>9</sup>, ritiene che l'ascesa di Anassilao nasca come conseguenza di un contrasto tra *demos* e aristocrazia; tra chi, facendo riferimento all'origine mista di Reggio e all'insistenza delle fonti sull'origine messenica di Anassilao, pensa invece a dissidi tra coloni di origine calcidese e coloni di origine messenica<sup>10</sup>; e tra chi, infine, sostiene che l'oligarchia reggina si sia indebolita a causa di problematiche esterne, come, ad esempio, i contrasti sorti con Zancle intorno all'inizio del V secolo<sup>11</sup> e la conquista di quest'ultima da parte di Ippocrate di Gela<sup>12</sup>.

---

<sup>5</sup> Sulla struttura di questa parte dell'estratto e sulle varie interpretazioni che ne sono scaturite, cfr. POLITO 2001, pp. 157-158.

<sup>6</sup> POLITO 2001, p. 159.

<sup>7</sup> Hdt., VI 23, 2.

<sup>8</sup> D.S., XI 48, 2.

<sup>9</sup> VALLET 1958, p. 336.

<sup>10</sup> Cfr. WENTKER 1956, pp. 26-7; BERVE 1967, p. 155.

<sup>11</sup> Su questa motivazione punta soprattutto GANCI 1998, pp. 70-74, la quale richiama anche alcune dediche rinvenute ad Olimpia, in cui viene ricordata una vittoria degli Zanclei sui Reggini.

<sup>12</sup> Cfr. DUNBABIN 1948, p. 387; GIANGIULIO 1987, p. 38; DE SENSI SESTITO 1987b, p. 251; LURAGHI 1994, pp.187-229.

Il frammento di Eraclide Lembo continua, poi, con un riferimento ad una vittoria olimpica di Anassilao, sul quale ci si soffermerà successivamente, e si conclude con una notazione estremamente sintetica e concisa: “Presso i Reggini c’erano anche altri *δυναστικοί*”. Sartori<sup>13</sup> ha messo a confronto questa frase con un passo di Diodoro Siculo<sup>14</sup>, in cui si dice che gli abitanti di Reggio, con l’aiuto di quelli di Zancle, liberarono la città scacciando i figli di Anassilao che detenevano il potere. Dal momento che Diodoro, in riferimento ai figli di Anassilao, utilizza il termine *δυναστεύοντας*<sup>15</sup>, lo studioso ha pensato che i *δυναστικοί* citati da Eraclide Lembo potrebbero essere proprio loro e Micito, successore del tiranno in qualità di tutore dei figli<sup>16</sup>.

Per quanto riguarda l’utilizzo dell’aggettivo “messenio” da parte di Eraclide Lembo in riferimento ad Anassilao, esso è stato messo in relazione con il passo di Strabone sulla colonizzazione di Reggio, in cui ad un certo punto, dopo aver mostrato come alla fondazione della città avessero partecipato oltre ai Calcidesi anche i Messeni, il geografo scrive: “Per questo gli *ἡγεμόνες* dei Reggini, fino ad Anassilao, furono sempre della stirpe dei Messeni”<sup>17</sup>. Sebbene il passo della *Geografia* sia molto discusso per quanto riguarda la quantità di informazioni da attribuire ad Antioco di Siracusa<sup>18</sup>, è probabile che a lui vadano ricondotte le notizie sul ruolo svolto dai Messeni nella fondazione dell’*apoikia* e sugli *ἡγεμόνες*<sup>19</sup> messeni di Reggio, dei quali faceva parte Anassilao. Di conseguenza, è ipotizzabile che anche il passaggio di Eraclide Lembo relativo al «messenio Anassilao» richiami la tradizione che segue la versione antiochea delle origini di Reggio.

Luraghi, inoltre, ha interpretato il riferimento straboniano ad Anassilao come il prodotto di «un’elaborazione *ad hoc*» che poteva permettere al tiranno di inserire il suo governo nella continuità del dominio messenico reggino<sup>20</sup>. Anche la Ganci ha visto nelle parole di Strabone una connotazione positiva dell’ascesa di Anassilao; essa, inoltre, potrebbe essere intravista non tanto nell’estratto di Eraclide Lembo che è molto conciso, ma nel passo della *Politica*, in cui l’uso del verbo *μεταβάλλειν* implicherebbe una trasformazione dall’oligarchia alla tirannide, avvenuta forse senza azioni violente<sup>21</sup>.

---

<sup>13</sup> SARTORI 1953, p. 134 n. 12.

<sup>14</sup> D.S., XI 76,5.

<sup>15</sup> Sul valore istituzionale del termine cfr. POLITO 2001, p. 259.

<sup>16</sup> Hdt. VII 170,4.

<sup>17</sup> Strab., VI 1, 6, C 257.

<sup>18</sup> Cfr. capitolo 1 §1.

<sup>19</sup> Sulle varie interpretazioni del termine cfr. CORDIANO 1990, p. 68; GANCI 1998, pp. 74-83.

<sup>20</sup> LURAGHI 1994, p. 198.

<sup>21</sup> GANCI 1998, p. 81. Così si spiegherebbe anche il riferimento di Iust., IV 2, 4, che definisce Anassilao tiranno giusto e moderato. Al contrario, Dion. Hal., XX 7, 1 racconta, invece, che Anassilao assunse il controllo della città dopo averne occupato l’acropoli.

Pertanto, se ha ragione Luraghi nel ritenere che Strabone potrebbe anche aver raccolto una tradizione favorevole al tiranno, originatasi forse nella sua stessa corte<sup>22</sup>, si potrebbe pensare, allora, che anche ad Aristotele sia pervenuta tale tradizione. Alcuni studiosi hanno ipotizzato che essa possa dipendere da Ippi di Reggio<sup>23</sup>. In realtà, basandosi soprattutto sul passo di Erodoto relativo alla clamorosa sconfitta arrecata ai Tarantini e ai Reggini guidati da Micito dagli Iapigi<sup>24</sup>, si è generalmente sostenuto che il tono fortemente ostile utilizzato nei confronti di Micito si dovesse attribuire allo storico reggino e che questo costituisse un indizio di una sua avversione più generale nei confronti della tirannide. Anche la presunta vicinanza di Ippi al pitagorismo, cui rimanderebbe il F 5 in cui Fenia di Ereso attesta una conoscenza da parte del Reggino della teoria cosmologica del pitagorico Petrone di Imera<sup>25</sup>, rimanderebbe a delle preferenze politiche anti-tiranniche<sup>26</sup>. Al contrario, la Ganci ha messo in evidenza come i toni polemicici della fonte erodotea, da identificare probabilmente con una fonte di matrice siracusana, colpiscano nello specifico Micito e non tutti gli Anassilaidi<sup>27</sup>. Pertanto, la tendenza antitirannica e antianassilaica dello storico reggino non andrebbe considerata come un dato certo<sup>28</sup>.

## 1.2 Anassilao, la vittoria olimpica e la monetazione di Reggio

Il frammento 55 di Eraclide Lembo, dopo aver trattato l'ascesa del tiranno di Reggio, continua così:

“E, avendo vinto i giochi olimpici con le mule, invitò a banchetto i Greci. Ed un tale lo derise, dicendo: Che cosa avrebbe fatto costui, se avesse vinto con i cavalli? E Simonide compose l'epinicio "salve, figlie di cavalli dai piedi di turbine" ”

Aristotele riporta la stessa notizia, con l'aggiunta di qualche dettaglio, anche nella *Rhetorica*, dove scrive:

---

<sup>22</sup> LURAGHI 1994, pp. 200-201. Ad una datazione di questa tradizione nell'epoca di Anassilao pensa anche VALENZA MELE 1977, p. 513.

<sup>23</sup> MANNI 1990, p. 506; VISCONTI 2009, p. 393.

<sup>24</sup> Hdt., VII 170.

<sup>25</sup> Hyppis, *FGrHist* 554 F5, *ap. Plut., de defect. orac.*, 422b. Su Ippi e il pitagorismo, cfr. DE SENSI SESTITO 2002, p. 276.

<sup>26</sup> Sulla tendenza antitirannica e antianassilaica di Ippi, cfr. MERANTE 1971; BRUNO SUNSERI 1980, pp. 307-308; SAMMARTANO 1992, pp. 32ss.

<sup>27</sup> GANCI 1998, pp. 105-110, part. 108.

<sup>28</sup> VANOTTI 2002, pp. 48-49.

“E Simonide, quando il vincitore nelle gare delle mule gli diede un compenso scarso, non volle comporre con la scusa che si sdegnava di comporre per delle mule; quando invece quegli gli diede un compenso sufficiente, scrisse:

Salve o figlie di cavalli dai piedi veloci come il turbine,  
anche se erano figlie di asini!”<sup>29</sup>.

Dunque, secondo queste testimonianze, Anassilao partecipò alle Olimpiadi<sup>30</sup>, risultando vincitore nella gara dei carri tirati da mule. In occasione di questa vittoria, il poeta Simonide di Ceo compose un epinicio<sup>31</sup>. Nei due passi citati, quindi, è presente il *topos* del rapporto tra poeta e tiranno, che è tipico delle tradizioni sui tiranni, ma che è anche molto frequente negli estratti delle *Costituzioni* di Eraclide Lembo<sup>32</sup>. In questo caso è evidente, soprattutto nell'*excerptum* di Eraclide, che si tratta di un aneddoto in cui la figura del tiranno viene screditata attraverso l'irrisione della sua vittoria in una gara, quella con le mule, ritenuta inferiore rispetto ad altri tipi di gare. Secondo Millino, ciò costituirebbe un indizio del fatto che la tradizione confluita in Eraclide Lembo derivi da una fonte ostile<sup>33</sup>.

Per quanto riguarda il passo della *Retorica*, invece, Marzullo vi ha visto un modo per attaccare l'avarizia di Anassilao, il quale inizialmente aveva offerto un piccolo *misthós* a Simonide e aveva partecipato ad una gara non molto prestigiosa<sup>34</sup>. Dissente, però, da questa lettura Millino, secondo il quale il sontuoso banchetto organizzato dal tiranno in seguito alla vittoria e l'invito ad esso di tutti coloro che avevano partecipato alle Olimpiadi non si adatterebbe all'immagine di un tiranno taccagno<sup>35</sup>.

Lo stesso episodio è ricordato anche da Ateneo, il quale menziona ancora una volta il componimento di Simonide, ma attribuisce la vittoria della gara olimpica a Leofrone, figlio di Anassilao<sup>36</sup>. Questo elemento è stato interpretato in vari modi: alcuni studiosi pensano ad un errore di Ateneo, che avrebbe trasferito sul figlio la vittoria che era del padre; secondo altri ci furono due vittorie, nella seconda delle quali Leofrone seguì l'esempio del

---

<sup>29</sup> Arist., *Rhet.* III 2, 1405b (fr. 515 Page). La traduzione è di A. Plebe.

<sup>30</sup> Le date più probabili per la partecipazione di Anassilao alle Olimpiadi dovrebbero essere il 484 o il 480. Sulla questione cfr. LURAGHI 1994, p. 220s; MILLINO 2001, p. 114s.

<sup>31</sup> Simon., fr. 515 Page.

<sup>32</sup> POLITO 2001, p. 221.

<sup>33</sup> MILLINO 2001, p. 112 n. 31

<sup>34</sup> MARZULLO 1984, pp. 145-156.

<sup>35</sup> MILLINO 2001, p. 112.

<sup>36</sup> Ath., I 3e. Il figlio di Anassilao si chiamava Leofrone secondo Dion. Hal., *Ant. Rom.* XX 7, 1 e Iust., XXI 3, 2. Per gli studiosi che non sono favorevoli a identificare il Leofrone di Ateneo con il figlio di Anassilao, cfr. MOLYNEUX 1992, p. 236 n. 7.

padre commissionando anche lui un epinicio e organizzando un banchetto; altri ancora ritengono che la vittoria fu di Anassilao, ma l'ode di Simonide fu indirizzata alcuni anni dopo al figlio<sup>37</sup>. Ciaceri, invece, ha sostenuto che i passi aristotelici e quello dei *Deipnosofisti* possano raccordarsi attraverso l'ipotesi che Leofrone abbia rappresentato il padre nella gara olimpica guidando magari il carro vittorioso<sup>38</sup>. Secondo Marzullo<sup>39</sup>, però, il fatto che sia stato Anassilao a vincere la gara sarebbe provato da un frammento dell'*Onomasticon* di Polluce, in cui si dice che, dal momento che in Sicilia non c'erano lepri, il tiranno le fece importare e allevare, e, avendo ottenuto in quello stesso periodo la vittoria ai giochi olimpici, fece emettere delle monete su cui erano effigiate un carro e una lepre<sup>40</sup>. Dunque, l'emissione monetale con il tipo biga con mule/lepre, che rappresenta il primo esempio pervenutoci di monetazione in cui il tipo fa riferimento ad un episodio personale ed ha dunque chiaro valore celebrativo<sup>41</sup>, dovrebbe provare che fu effettivamente Anassilao a vincere la gara. Altri studiosi, però, tra cui soprattutto il Kraay, hanno interpretato il racconto del frammento di Polluce come un espediente creato successivamente per spiegare il tipo monetale<sup>42</sup>.

In ogni caso, tutti i passi esaminati indicano che nella scuola aristotelica circolavano informazioni dettagliate e di vario tipo su Reggio e su Anassilao; è difficile, tuttavia, stabilire da quale fonte esse siano state tratte.

## 2. Falaride

### 2.1 Le notizie tramesse da Aristotele e dalle *Politeiai*

#### 2.1.1 L'ascesa alla tirannide

L'ascesa di Falaride è narrata sinteticamente da Aristotele nella *Politica*: all'interno della sua riflessione sullo sviluppo della tirannide, la quale può nascere o in seguito all'ascesa al potere di un demagogo o come conseguenza dello sfruttamento di una carica della *polis* da parte di un individuo che la ricopre, lo Stagirita riporta l'esempio dei tiranni della Ionia e di Falaride, che diventarono tiranni partendo da una *τιμή*<sup>43</sup>. Questo termine,

<sup>37</sup> Su queste diverse ipotesi cfr. MOLYNEUX 1992, pp. 212-214.

<sup>38</sup> CIACERI 1940, pp. 300s. Così anche MOLYNEUX 1992, p. 212; LURAGHI 1994, p. 219; MILLINO 2001, p. 113.

<sup>39</sup> MARZULLO 1984, p. 145 n. 1.

<sup>40</sup> Arist., fr. 568 Rose, 585 Gigon, *ap. Poll.*, *Onom.* V, 75.

<sup>41</sup> LURAGHI 1994, p. 220. In generale, sulla moneta con tipologia biga con mule/lepre e sul suo significato, cfr. CACCAMO CALTABIANO 1986-87, pp. 12-23; MILLINO 2001, pp. 105-140.

<sup>42</sup> KRAAY 1976, p. 214.

<sup>43</sup> Arist., *Pol.* V, 6, 1310b 24-31.

come Aristotele afferma in un altro luogo della stessa opera<sup>44</sup>, alluderebbe ad una carica politica; per quanto riguarda Falaride, però, l'esiguità di informazioni relative alla fase precedente alla sua tirannide non permette di stabilire con certezza quale carica egli abbia potuto ricoprire ad Agrigento prima di diventarne il tiranno. L'unica altra fonte che riferisce le modalità dell'ascesa di Falaride alla tirannide è un passo molto dettagliato degli *Strategemata* di Polieno: anche qui si racconta che il futuro tiranno sfruttò la carica che ricopriva, in questo caso la *τελωνεία*<sup>45</sup>, per impadronirsi del potere.

La somiglianza di questo passo con quello della *Politica* ha indotto parte della critica ad identificare la *τιμή* di cui parla Aristotele con la *τελωνεία*<sup>46</sup>. La Bianchetti, una delle sostenitrici di questa tesi, ritiene che Polieno potrebbe aver attinto il suo racconto da Timeo, il quale a sua volta avrebbe ripreso Filisto<sup>47</sup>. Di parere diverso è invece Luraghi, secondo cui l'uso del termine *τελώνης* sarebbe riconducibile ad un'epoca più recente rispetto al VI secolo e sarebbe stato utilizzato dalla fonte di Polieno per connotare in senso negativo la figura di Falaride, in quanto il *τελώνης* era colui che aveva l'appalto della riscossione delle imposte. A questi motivi egli aggiunge anche il fatto che Aristotele utilizzerebbe il termine *τιμή* per indicare una carica molto elevata – non a caso nel passo della *Politica* Falaride è accomunato ai tiranni della Ionia – che non potrebbe quindi corrispondere ad una *τελωνεία*. Secondo lo studioso, perciò, l'unico modo per trovare un punto di contatto tra i passi di Aristotele e di Polieno, sebbene sia anche possibile che essi afferiscano a tradizioni diverse, sarebbe quello di considerare il racconto degli *Strategemata* come una rielaborazione in chiave negativa della tradizione sottesa al passo aristotelico<sup>48</sup>.

### 2.1.2 La crudeltà di Falaride

Gli elementi che caratterizzano la figura di Falaride da un lato sono quelli con cui le fonti generalmente tratteggiano tutti i tiranni, dall'altro delineano le sue caratteristiche peculiari: la *παρανομία* e la *ἀσέβεια*<sup>49</sup>. In particolare, la fama negativa del tiranno di Agrigento si ritrova per primo in Pindaro, il quale, in una *Pitica* dedicata a Ierone, cita

---

<sup>44</sup> Arist., *Pol.* III, 10, 1281a 30-32.

<sup>45</sup> Polyæn., V 1,1.

<sup>46</sup> WENTKER 1956, p. 148 n. 59; DE WAELE 1971, pp. 104, 164; BIANCHETTI 1987, p. 30.

<sup>47</sup> BIANCHETTI 1987, p. 33.

<sup>48</sup> LURAGHI 1994, p. 30s. e n. 48, 49.

<sup>49</sup> Per una spiegazione della nascita e della diffusione dei tratti negativi dei tiranni, dovute sia alla razionalizzazione degli elementi che caratterizzavano le tradizioni orali aristocratiche, sia alla storiografia di IV secolo che ha riempito i vuoti lasciati da tali tradizioni aggiungendo altri dettagli ricavati per analogia, cfr. MURRAY 1992, pp. 48-50.

Falaride riferendosi al suo animo feroce e al famoso toro di bronzo<sup>50</sup>, e ha avuto poi largo seguito in gran parte delle tradizioni successive<sup>51</sup>.

Per quanto riguarda le fonti trasmesseci dalla scuola aristotelica, si tratta di racconti dal carattere prevalentemente anedddotico; esse, in particolare, legano la crudeltà del tiranno ai motivi del cannibalismo, che vede come vittime soprattutto bambini, e della perversione sessuale<sup>52</sup>. Anche uno degli *excerpta* di Eraclide Lembo riprende il *topos* della crudeltà di Falaride mettendone in risalto soprattutto la *παρανομία*<sup>53</sup>. L'insistenza su questi elementi negativi ha indotto ad associare l'*excerptum* di Eraclide Lembo ad un passo di derivazione timaica presente della *Biblioteca* di Diodoro Siculo. In esso si racconta lo scontro tra Agatocle e i Cartaginesi presso capo Ecnomo, il cui nome offre l'occasione per ricordare la figura del tiranno agrigentino:

“Raccontano che lì il tiranno avesse posto il famoso toro di bronzo sotto il quale veniva acceso il fuoco per torturare gli accusati; proprio per la crudeltà adottata contro quelle vittime il luogo viene chiamato Ecnomo”<sup>54</sup>.

Dal momento che anche in questo passo Falaride è ricordato per la sua *ἀσέβεια* e per la *παρανομία*, dalla quale deriva addirittura il nome di capo Ecnomo, alcuni studiosi, tra cui soprattutto la Bianchetti, hanno proposto di individuare in Timeo l'origine della tradizione confluita in Eraclide Lembo<sup>55</sup>. La Polito rileva, però, che la tendenza moraleggiante cui si richiamano tali studiosi per ipotizzare una dipendenza da Timeo, in realtà, potrebbe non dipendere dalla fonte da cui deriva l'*excerptum*, ma dal compilatore che ha epitomato l'opera di Eraclide, la cui propensione per le tematiche morali è rintracciabile in molti frammenti<sup>56</sup>.

In ogni caso, l'ipotesi dell'origine di questo frammento da Timeo rimane molto probabile e potrebbe essere confermata dal fatto che, come si vedrà nei paragrafi

---

<sup>50</sup> Pind., *Pyth.* I vv. 184-5. Sulla nascita di questa tradizione negativa legata al toro, il quale inizialmente poteva essere stato introdotto da Falaride come strumento di coesione interna e che, successivamente ha risentito della propaganda ostile del regime teroniano, cfr. BIANCHETTI 1987, pp. 55-69, 101-102. Sulla dipendenza della sua origine mitica dai Cretesi che colonizzarono Agrigento, cfr. MURRAY 1992, pp. 51s.

<sup>51</sup> Sulle tradizioni relative a Falaride cfr. BIANCHETTI 1987, pp. 101-137; MURRAY 1992; LURAGHI 1994, pp. 31-46.

<sup>52</sup> Arist., *EN* VII 5, 3 1148b 19-24, VII 5, 7 1149a 12-14; Clearch., fr. 61 Wehrli, *ap.* Ath. IX 396e.

<sup>53</sup> fr. 38 Polito. Per un commento del frammento cfr. POLITO 2001, pp. 182-185.

<sup>54</sup> D.S., XIX, 108: ἐν τούτῳ δὲ λέγεται κατασκευακέναι τὸν τύραννον ταῦρον χαλκοῦν τὸν διαβεβοημένον πρὸς τὰς τῶν βεβασανισμένων τιμωρίας, ὑποκαιομένου τοῦ κατασκευάσματος· διὸ καὶ τὸν τόπον Ἐκνομον ἀπὸ τῆς εἰς τοὺς ἀτυχοῦντας ἀσεβείας προσηγορευθεῖσθαι. La traduzione è di A. Simonetti Agostinetti.

<sup>55</sup> BIANCHETTI 1987, pp. 64-69, 108s. Cfr. POLITO 2001, p. 183 e n. 3.

<sup>56</sup> POLITO 2001, p. 183.

successivi, anche la parte finale dell'*excerptum* di Eraclide, relativa alla caduta e alla morte di Falaride, presenterebbe consonanze con alcuni frammenti dello storico di Tauromenio.

### 2.1.3 La favola del cervo e del cavallo (Arist., *Rhet. II*, 1393b 10-22)

Nella *Retorica*, in una sezione in cui Aristotele intende fornire un esempio di racconto utilizzato all'interno di un discorso pubblico, è inserita una favola che Stesicoro avrebbe raccontato agli abitanti di Imera, i quali avevano scelto Falaride come στρατηγός ἀποκράτωρ ed erano sul punto di dargli anche una guardia del corpo, per metterli in guardia e per evitar loro di essere sottomessi dal tiranno agrigentino: la favola racconta che un cavallo, per vendicarsi di un cervo che aveva rovinato il suo pascolo, si rivolse ad un uomo; egli accettò, ma a condizione che il cavallo accettasse un freno e si lasciasse montare; dopo aver ricevuto l'assenso del cavallo, l'uomo, invece di vendicarlo, lo asservi a sé.

Nel passo della *Retorica*, dunque, la figura di Falaride si trova contrapposta a quella del poeta e si tratta di un motivo che è presente anche in una breve allusione del discorso contro Pisone di Cicerone<sup>57</sup> e in altre tradizioni successive, quali Imerio<sup>58</sup> e le epistole pseudofalaridee. Secondo l'interpretazione di Sgobbi, la storia del rapporto conflittuale tra il tiranno agrigentino e Stesicoro potrebbe essere nata o essere stata in seguito riutilizzata durante la tirannide di Terillo a Imera. Egli, in particolare, nel periodo in cui si alleò con Anassilao di Reggio per contrastare Terone e Gelone, avrebbe potuto sfruttare l'aneddoto dell'opposizione tra Stesicoro e Falaride per ottenere il consenso della componente antidorica della città<sup>59</sup>.

Per quanto riguarda il grado di storicità del racconto, invece, alcuni studiosi hanno ipotizzato che dietro di esso si possa intravedere un tentativo di espansione di Agrigento nel territorio di Imera<sup>60</sup>. In particolare, i personaggi del cavallo, dell'uomo e del cervo sarebbero simbolo degli Imeresi, di Falaride e dei Sicani. L'identificazione del cervo con i Sicani è stata affermata soprattutto da Manni, il quale fa riferimento ad un'iscrizione samia del VI secolo a.C. che testimonierebbe un'aggressione dei Sicani nei confronti di Imera<sup>61</sup>. In realtà, Dunbabin ha proposto un'ipotesi alternativa, secondo la quale dietro la figura del

---

<sup>57</sup> Cic., *Pis.* 73.

<sup>58</sup> Him., *Or.* XXVII, 27-33.

<sup>59</sup> Cfr. SGOBBI 2003, pp. 26-36.

<sup>60</sup> Ritengono che il racconto si riferisca ad una situazione storica verosimile DUNBABIN 1948, pp. 318 ss.; DE MIRO 1956, p. 271 s.; MERANTE 1967a, pp. 105 ss.; ID. 1970, pp. 103-109, 129 ss.; BIANCHETTI 1987, pp. 72-87, 176; BONACASA 1992, p. 135s.; SGOBBI 2003, pp. 26-28; MICCICHÈ 2011, p. 2.

<sup>61</sup> MANNI 1971, p. 100.

cervo si potrebbero vedere, invece, i Cartaginesi<sup>62</sup>. A questa seconda ipotesi, però, attualmente non viene dato molto credito perché pare che nel VI secolo a.C. i rapporti tra i Cartaginesi e Imera non fossero conflittuali<sup>63</sup>. Recentemente Micciché ha messo in evidenza come, invece, proprio il territorio dei Sicani fu preso di mira da Falaride per favorire l'espansione della *chora* di Agrigento. Lo studioso presenta diverse fonti letterarie e dati archeologici che potrebbero attestare l'esistenza di contatti, tutt'altro che pacifici, tra le due popolazioni e, in particolare, cita anche il passo della *Retorica*, in quanto ritiene che esso possa essere utilizzato come "conferma non solo del conflittuale rapporto tra Falaride ed ambienti imerei apertamente antitirannici, ma anche delle pretese falaridee ad uno sbocco tirrenico ai danni di Himera, in forma originale prefigurata dall'apologo stesicoreo; non certo di una reale presenza acragantina sul Tirreno, difficile da ipotizzare per gli anni della tirannide falaridea. In ogni caso una presenza acragantina ad Imera dovrebbe imprescindibilmente presupporre il controllo, tutt'altro che pacifico, di quell'ampia zona compresa fra l'Himera e l'Halykos, che è la Sicania vera e propria"<sup>64</sup>.

Non tutti gli studiosi, comunque, concordano sulla veridicità storica del racconto aristotelico, in quanto vi si ritrovano diverse imprecisioni, tra cui, prima di tutto, l'attribuzione anacronistica della carica di στρατηγὸς αὐτοκράτωρ a Falaride<sup>65</sup>.

Per quanto riguarda, infine, la fonte da cui Aristotele può aver tratto l'aneddoto, è probabile che si tratti di Filisto. Il retore Elio Teone, infatti, nei suoi *Progymnasmata* cita come esempio il racconto del cavallo e del cervo contenuto nel secondo libro dei *Σικελικά* dello storico siracusano<sup>66</sup>. Il frammento, dunque, riporta la stessa favola presente nella *Retorica*, anche se non vi è alcun riferimento né a Stesicoro né a Falaride. Come ha osservato Jacoby, però, il contesto in cui è inserito il frammento di Filisto può far presumere che la favola del cavallo e del cervo fosse legata alle figure di Stesicoro e di Falaride<sup>67</sup>: Elio Teone, infatti, cita insieme allo storico siracusano anche Erodoto e Teopompo; il primo in relazione alla favola del suonatore di flauto e dei pesci che Ciro

---

<sup>62</sup> DUNBABIN 1948, pp. 318 ss.

<sup>63</sup> BIANCHETTI 1987, pp. 76s.; SGOBBI 2003, p. 27 e n. 81.

<sup>64</sup> MICCICHÈ 2011, p. 2. Per dimostrare come la politica espansionistica di Falaride abbia interessato il territorio dei Sicani, lo studioso richiama alcune fonti letterarie: il mito di Dedalo e di Minosse, ambientato nella Sicania e utilizzato dal tiranno per legittimare le sue pretese su quella regione; due passi degli *Strategemata* di Polieno (V 1, 3 e V 1, 4), il primo dei quali, in particolare, si riferisce allo stratagemma a cui Falaride ricorse per impadronirsi della città sicana di *Ouéssa* e può, dunque, essere utilizzato come "interessante documento del rapporto conflittuale instauratosi fra la tirannide acragantina e le genti sicane" (p. 3); una delle due iscrizioni riportate dalla Cronaca Lindia (Chron. Lind., *FGrHist* 532 F 27 = Xenag., *FGrHist* 240 F 14), che può essere letta come un indizio di un presunto attacco ai danni della sicana Camico.

<sup>65</sup> Per una rassegna delle posizioni dei vari studiosi cfr. ERCOLES 2008, pp. 214-215.

<sup>66</sup> Philist., *FGrHist* 556 F 6, ap. Theon., *Prog.* II 66.

<sup>67</sup> Jacoby, *FGrHist.* III B, 505-506.

raccontò agli Ioni per far capire loro che avevano fallito nel tentativo di evitare la loro distruzione<sup>68</sup>, il secondo è legato alla favola della guerra e della *hybris* narrata da Filippo agli abitanti di Calcide per dissuaderli dal rompere la loro alleanza con lui<sup>69</sup>. Come si può notare, l'intento con cui sia Ciro sia Filippo hanno raccontato queste storie è molto simile a quello che, nella *Retorica*, ha spinto Stesicoro a narrare la favola del cervo e del cavallo.

All'ipotesi della derivazione da Filisto, inoltre, può contribuire anche il già menzionato passo dell'orazione *In Pisonem* di Cicerone, in cui c'è un'allusione ai contrasti tra Falaride e Stesicoro<sup>70</sup>. Dal momento che alcuni riferimenti presenti nel *De oratore*<sup>71</sup>, composto nello stesso anno dell'orazione in questione, e in una lettera al fratello Quinto<sup>72</sup>, scritta l'anno successivo, permettono di supporre che Cicerone conoscesse l'opera di Filisto, Hinz ha ipotizzato che dietro l'allusione a Falaride, la quale a sua volta richiama l'episodio della *Retorica*, possa esserci proprio lo storico siracusano<sup>73</sup>.

#### 2.1.4 La fine del governo di Falaride

La parte conclusiva del già citato estratto di Eraclide Lembo<sup>74</sup> racconta la fine della tirannide di Falaride e riporta alcune informazioni sull'Agrigento post-falaridea, per la quale non possediamo notizie precise.

Nell'*excerptum* si racconta, infatti, che ad un certo punto il popolo si vendicò di lui bruciando persino la madre e i φίλοι. La τιμωρία di cui riporta notizia Eraclide potrebbe essere ricondotta ad una delle opere che la tradizione attribuisce a Fenia di Ereso, Τυράννων ἀναίρεσις ἐκ τιμωρίας; tra i frammenti pervenutici di quest'opera, però, non compaiono riferimenti a Falaride e, di conseguenza, un legame tra l'estratto di Eraclide e l'opera di Fenia non è verificabile.

La versione riportata da Eraclide Lembo, in cui è il δῆμος a far cadere la tirannide falaridea, differisce da quanto invece narrano gli scoli alle *Olimpiche* di Pindaro, che risentono dell'influenza della propaganda teroniana<sup>75</sup>, secondo i quali fu una congiura di

---

<sup>68</sup> Hdt., I, 141.

<sup>69</sup> Theopomp., *FGrHist* 115 F 127.

<sup>70</sup> Cic., *Pis.* 73: *Verum tamen, quoniam te non Aristarchum, sed Phalarin grammaticum habemus, qui non notam apponas ad malum versum, sed poetam armis persequare [...]*. In realtà, nella breve allusione ciceroniana, non compare il nome di Stesicoro ma, come affermano gli editori moderni, il personaggio che si oppone a Falaride non può essere altri che lui. Cfr. NISBET 1961, p. 141 e BELLARDI 1975, p. 812 n. 2.

<sup>71</sup> Philist., *FGrHist* 556 T 17b, ap. Cic. *de or.*, 2, 57

<sup>72</sup> Cic., *Ep.*, II 11, 4.

<sup>73</sup> HINZ 2001, p. 56 n. 153.

<sup>74</sup> Heraclid. Lem., *Exc. Pol.*, 38 Polito.

<sup>75</sup> Cfr. BIANCHETTI 1987, p. 94.

nobili, tra cui erano presenti il nonno o il bisnonno di Terone, a determinare la fine di Falaride<sup>76</sup>.

Ad una reazione oligarchica, secondo la Bianchetti, farebbe riferimento anche un passo di Diodoro, in cui viene raccontato che «Falaride vedendo un gran numero di colombe insegue da un solo sparviero, disse: «Vedete, signori, come per paura una moltitudine così grande fugge inseguita da un solo aggressore? Poiché senza dubbio, se avessero avuto il coraggio di volgersi indietro, facilmente avrebbero avuto ragione dell'inseguitore». (Ma le parole dello stesso Falaride erano false giacché la vittoria era stata possibile grazie al coraggio e non al numero degli uomini). E in seguito a queste parole egli perse il potere, come è scritto nella parte riservata alla successione dei re»<sup>77</sup>.

La studiosa, dunque, vede nelle colombe un simbolo delle famiglie nobili ribelli<sup>78</sup>. Bisogna osservare, però, che Diodoro parla di τοσοῦτο πλῆθος, elemento che potrebbe invece favorire l'ipotesi di un riferimento ad una rivolta popolare piuttosto che a una oligarchica.

Anche il F28c di Timeo<sup>79</sup>, in cui si fa riferimento agli Agrigentini che gettano in mare il toro, sembra attribuire ad una ribellione del popolo la caduta del tiranno. Non si può escludere, perciò, che proprio lo storico di Tauromenio possa essere la fonte del frammento di Eraclide Lembo ed è interessante ricordare che anche per la prima parte del frammento di Eraclide si era supposta la presenza di elementi riconducibili a Timeo.

Dopo la rivolta e la vendetta del δῆμος, comunque, Eraclide racconta che ad Agrigento presero il potere prima Alcamene e poi Alcandro, due personaggi che non troviamo nominati altrove. Per questo motivo sono state proposte ipotesi disparate circa la loro identità: per Dunbabin<sup>80</sup> doveva trattarsi di nuovi tiranni; secondo Lenschau<sup>81</sup> di una carica di tipo esimnetico; per Freeman<sup>82</sup> di magistrati di un'assemblea oligarchica. Luraghi, prestando particolare attenzione al lessico utilizzato per definire Alcamene e Alcandro, ritiene che dal frammento si può dedurre soltanto che dopo Falaride non dovrebbe essersi

---

<sup>76</sup> Secondo lo Sch. Pind., *Ol.* II 68d faceva parte dei congiurati Telemaco, bisnonno di Terone; lo Sch. Pind., *Ol.* II 68a, invece, nomina Emmenide, nonno del tiranno.

<sup>77</sup> D.S., IX 30: Ὅτι ὁ Φάλαρις ἰδὼν περιστερῶν πλῆθος ὑφ' ἐνὸς ἰέρακος διωκόμενον ἔφη, Ὅρατε, ὦ ἄνδρες, τοσοῦτο πλῆθος ὑφ' ἐνὸς διωκόμενον διὰ δειλίαν; ἐπεῖτοι γε εἰ τολμήσειαν ἐπιστρέψαι, ῥαδίως τοῦ διώκοντος ἂν περιγένοιτο. (αὐτὸς δὲ πεπλασμένως ἔλεγεν· τὴν μὲν γὰρ νίκην ἀρετῇ καὶ οὐ πολυπληθία χειρῶν περιγίνεσθαι). καὶ ἐκ τούτου τοῦ λόγου ἀπέβαλε τὴν δυναστείαν, ὡς γέγραπται ἐν τῷ περὶ διαδοχῆς βασιλέων. La traduzione è di C. Micciché.

<sup>78</sup> BIANCHETTI 1987, p. 93.

<sup>79</sup> Tim., *FGrHist* III B 566 F28c, ap. Sch. Pind., *Pyth.* I, 185.

<sup>80</sup> DUNBABIN 1948, p. 23.

<sup>81</sup> LENSCHAU 1938, s.v. *Phalaris*, col. 1650.

<sup>82</sup> FREEMAN 1891.

imposto un regime monarchico, né tirannico, né esimetico. Negli altri frammenti delle *Politeiai* di Eraclide, infatti, il potere assoluto è indicato con i termini τύραννος e βασιλεύς, mentre nel fr. 38 si dice che Alcamene παρέλαβε τὰ πράγματα e che Alcandro προέστη. Inoltre, dal momento che una terminologia simile è utilizzata in un altro frammento eraclideo in relazione a Cleone, Trasibulo e Rinone<sup>83</sup>, lo studioso giunge alla conclusione che si tratterebbe di espressioni utilizzate per indicare una preminenza di fatto di un personaggio in un regime non monarchico<sup>84</sup>. Anche Braccesi è restio ad identificare Alcamene e Alcandro con due tiranni, in quanto, in base ad un'iscrizione trasmessa dalla Cronaca Lindia in cui i dedicatari dell'offerta sono gli Agrigentini, pare si possa desumere che dopo Falaride nella *polis* non dovesse esserci stato un governo tirannico. Lo studioso, comunque, propende maggiormente per l'ipotesi del Freeman, poiché osserva che gli abiti di porpora, citati alla fine del frammento di Eraclide e indossati dai ricchi cittadini agrigentini durante l'epoca di Alcamene e Alcandro, richiamino quelli indossati dall'oligarchia dei mille a Colofone. Pertanto, stando a questa ipotesi, Alcamene e Alcandro potrebbero essere stati membri di un'assemblea oligarchica o loro *prostates*<sup>85</sup>. La Polito, tuttavia, osserva che non è possibile dichiarare con certezza se il riferimento finale alla vita lussuosa degli Agrigentini sia legato alla notizia della presa del potere da parte di Alcamene e Alcandro e se, dunque, faccia riferimento al periodo immediatamente successivo alla morte di Falaride; esso, infatti, potrebbe essere stato giustapposto dall'ultimo *excerptor* dell'opera e provenire, quindi, da un contesto diverso e riferirsi ad un periodo di tempo cronologicamente non determinabile<sup>86</sup>.

Dal momento, comunque, che le informazioni riportate da Eraclide non hanno riscontro in altri testi a noi pervenuti, non è possibile sapere con precisione da dove esse siano tratte, ma in ogni caso è indubbio che le fonti dell'*excerptum* dovevano essere molto informate sulla storia di Agrigento.

## 2.2 Falaride nei frammenti di Eraclide Pontico

### 2.2.1 Ancora sulla crudeltà di Falaride

Anche Eraclide Pontico, in un frammento riportato da Cicerone nel *De divinatione*, allude alla crudeltà di Falaride attraverso il racconto di un sogno premonitore avuto dalla madre del tiranno:

---

<sup>83</sup> Heraclid. Lem., *Exc. Pol.*, fr.6 Dilts

<sup>84</sup> LURAGHI 1994, p. 238.

<sup>85</sup> BRACCESI 1988, p.11.

<sup>86</sup> POLITO 2001, p. 185.

“Eraclide Pontico, uomo dotto, uditore e scolaro di Platone, scrive che alla madre di Falaride sembrò di vedere in sogno le immagini degli dei che essa stessa aveva consacrato nella sua casa. Una di queste, l’immagine di Mercurio, sembrava versasse del sangue dalla coppa che teneva con la mano destra; appena aveva toccato terra, il sangue ribolliva, sì che tutta la casa era un lago di sangue. Questo sogno della madre fu confermato dall’efferata crudeltà del figlio”<sup>87</sup>.

Il racconto presenta consonanze con il F 57 di Filisto<sup>88</sup>, tramandato anch’esso dal *De divinatione* ciceroniano, in cui si racconta il presagio ricevuto dalla madre di Dionisio I che sognò la *diuturna fortuna* del figlio, ma soprattutto con il F 29 di Timeo, relativo al sogno in cui ad una donna di Imera il tiranno siracusano viene presentato come il futuro flagello della Sicilia e dell’Italia. Di questi due frammenti si parlerà successivamente, nei paragrafi dedicati a Dionisio I, ma in questa circostanza è comunque utile richiamare il fatto che i sogni e i presagi relativi alla fortuna del tiranno erano temi caratteristici della propaganda dionisiana, che furono riutilizzati da Timeo, il quale, come evidenzia il F 29, ne distorse il significato attribuendogli una valenza negativa<sup>89</sup>. Dal momento che il sogno riferito da Eraclide Pontico preannuncia la spietata crudeltà di Falaride, si potrebbe supporre, allora, che egli abbia recepito e raccolto una notizia di matrice timaica.

### 2.2.2 La storia di Caritone e Melanippo

In un racconto riportato da Ateneo e trasmesso dal *Περὶ ἑρωτικῶν* di Eraclide Pontico, compare ancora una volta la figura di Falaride, sebbene in questo caso con caratteristiche diverse rispetto a quelle tratteggiate solitamente dalla tradizione:

“Melanippo era il favorito, come ci tramanda Eraclide Pontico nel suo libro *Sulle storie d’amore*. Trapelò che costoro stavano complottando contro Falaride ma, messi alla tortura e costretti a parlare, non solo non fecero il nome dei loro complici, ma indussero lo stesso Falaride ad avere pietà dei loro tormenti, tanto che li liberò con molte lodi. Per questo anche Apollo, compiaciuto di tale gesto, concesse a Falaride la possibilità di vivere più a lungo, dichiarando questo a coloro che interrogavano la Pizia su come attaccare il tiranno. Diede un responso anche riguardo a Caritone e ai suoi seguaci, usando il pentametro prima

---

<sup>87</sup> Heraclid. Pont., fr. 132 Wehrli, *ap. Cic., de div.*, I 46. La traduzione è di S. Timpanaro.

<sup>88</sup> Philist., *FGrHist* 556 F 57, *ap. Cic., de div.*, I 39.

<sup>89</sup> Su questo argomento, cfr. SORDI 1992a; VATTUONE 1991, *passim*.

dell'esametro, secondo il metodo che in seguito adottò nelle sue elegie Dionisio di Atene, soprannominato "Il Bronzo". L'oracolo è questo:

Erano felici Caritone e Melanippo,  
guide per i mortali nella divina amicizia"<sup>90</sup>.

Nel frammento di Eraclide Pontico, dunque, invece di un Falaride crudele, ne compare uno magnanimo e disposto al perdono.

La stessa storia è narrata anche da Plutarco<sup>91</sup>, la cui versione differisce solamente per il fatto che Melanippo ha il ruolo dell'ἔραστής invece di quello dell'ἑρώμενος, e da Eliano<sup>92</sup>. Il racconto di quest'ultimo riporta maggiori particolari rispetto a quello di Ateneo: nella *Varia Historia*, infatti, egli aggiunge la motivazione – una causa in tribunale contro un amico di Falaride andata male – che avrebbe fatto nascere l'avversione di Melanippo nei confronti di Falaride e che avrebbe spinto il giovane a chiedere a Caritone di aiutarlo nella sua vendetta. Nella versione di Eliano, inoltre, è leggermente differente anche il finale, in quanto, così come nel passo di Ateneo, Falaride rimane colpito dal comportamento di Caritone e Melanippo e risparmia loro la vita; nella *Varia Historia*, però, viene aggiunto l'elemento che i due furono costretti a lasciare Agrigento e tutta la Sicilia, seppur con la possibilità di continuare a usufruire dei profitti dei loro beni. Proprio il finale di Eliano ha spinto Freeman a ritenere che la storia di Caritone non dovesse essere troppo lontana dal vero: secondo lo studioso, oltre alle allusioni alla procedura che ha condotto i due amanti in tribunale, il lieto fine, in cui Falaride si mostra clemente risparmiando la vita di Caritone e Melanippo, è attenuato dall'atto, ritenuto molto realistico, di allontanarli dalla città e di mandarli in esilio<sup>93</sup>.

In realtà la tradizione ha tramandato moltissime storie di tirannicidi o di mancati tirannicidi per le quali è difficile pensare ad un fondamento storico. Si tratta, infatti, di un procedimento molto frequente nella storiografia antica, la quale, partendo da un fatto storico, che in questo caso è la storia di Armodio e Aristogitone, ha inventato una serie di racconti simili e cronologicamente distanti da quello originale<sup>94</sup>.

Quel che più interessa di questo racconto è comunque il fatto che presenta un Falaride inedito. La Bianchetti spiega questo elemento ipotizzando l'esistenza di una tradizione non unitaria sulla crudeltà del tiranno di Agrigento. La studiosa aggiunge, però, che "la scelta

---

<sup>90</sup> Heraclid. Pont., fr. 65 Wehrli *ap.* Athen. XIII 602a. La traduzione è di E. Cavallini.

<sup>91</sup> Plut., *Amat.* 760c.

<sup>92</sup> Aelian., *V.H.*, II 4.

<sup>93</sup> FREEMAN 1891, p. 73.

<sup>94</sup> CAVALLINI 2001, n. 553.

di Falaride come antagonista di Caritone e Melanippo attinge il suo significato più vero proprio dal confronto fra i due amanti e il più crudele dei tiranni, Falaride, la cui moderazione può essere quindi funzionale allo scopo del racconto, cioè l'esaltazione del comportamento dei due che riuscì a smuovere perfino l'animo di Falaride"<sup>95</sup>.

Anche in questo caso, comunque, si tratta di un *topos* che trova riscontro anche in altri aneddoti con protagonisti i tiranni; si pensi, ad esempio, alla storia di Damone e Finzia e al loro rapporto con Dionisio II<sup>96</sup>.

### 3. I Dinomenidi

#### 3.1 La figura di Gelone in Aristotele

##### 3.1.1 L'ascesa alla tirannide di Siracusa

I riferimenti ai Dinomenidi presenti nelle opere di Aristotele e dei suoi allievi sono relativi soprattutto a Gelone e, in particolare, alla sua tirannide a Siracusa. Il periodo della tirannide di Gelone a Gela, infatti, non è mai citato. Un passo della *Politica* ci informa della durata della tirannide dei Dinomenidi:

“Tra le altre c'è quella di Gerone e di Gelone a Siracusa: neppure questa durò molti anni, ma diciotto in tutto: Gelone, dopo essere stato tiranno per sette anni, nell'ottavo morì, mentre Gerone governò per dieci anni e Trasibulo fu espulso dopo dieci mesi”<sup>97</sup>.

In base alle informazioni riportate anche da Diodoro Siculo<sup>98</sup>, dunque, i Dinomenidi iniziarono a governare a Siracusa con Gelone nel 485 a.C.

Un frammento tratto dalle *Politeiai* aristoteliche e riportato da Fozio contiene elementi che alludono alle modalità con cui Gelone riuscì a prendere il potere a Siracusa:

“καλλικύριοι: coloro che si sono opposti ai γεωμόροι a Siracusa, molti nel numero. Erano schiavi degli esuli (cioè i γεωμόροι), come sostiene Timeo nel libro VI, da cui chiamano καλλικύριοι per iperbole un gran numero di persone. Erano chiamati così per il fatto che si riunivano nello stesso luogo pur essendo di varia provenienza, come dice Aristotele nella politeia dei Siracusani, simili agli iloti presso i Lacedemoni, ai penesti presso i Tessali e ai claroti presso i Cretesi”<sup>99</sup>.

---

<sup>95</sup> BIANCHETTI 1987, p. 115.

<sup>96</sup> Aristox., fr. 31 Wehrli, *ap. Iambl., De vita Pyth.*, 233-237.

<sup>97</sup> Arist., *Pol.*, V 12, 1315b 34-38.

<sup>98</sup> D.S., XI 38,7.

<sup>99</sup> Aristotele, fr. 586 Rose; 603,1 Gigon, *ap. Phot. k 119 s.v. καλλικύριοι*. La traduzione è di Donatella Erdas.

Il fatto che le vicende dei καλλικύριοι e dei γεωμόροι<sup>100</sup> si intreccino con quelle di Gelone è testimoniato da Erodoto: lo storico racconta, infatti, che, dopo la morte di Ippocrate, Gelone prese il potere a Gela togliendolo ai figli del precedente tiranno. In seguito, ricondusse a Siracusa i γαμόροι, che si erano rifugiati a Casmene dopo essere stati scacciati dal *demos* e dai κυλλύριοι, gli schiavi di quelli. Fu così che riuscì a prendere il potere a Siracusa, in quanto, una volta arrivato in città, i Siracusani stessi gliela consegnarono<sup>101</sup>.

Dal momento, però, che nel lemma di Fozio si fa riferimento al VI libro delle *Storie* di Timeo, Jacoby riteneva che l'episodio non corrispondesse a quello raccontato da Erodoto, in quanto il VI libro dell'opera dello storico di Tauromenio racconta eventi precedenti all'epoca di Gelone; essi trovano spazio piuttosto nel X libro. Secondo lo studioso, perciò, nel VI libro Timeo potrebbe aver raccontato un avvenimento simile a quello che precedette la presa di potere di Gelone a Siracusa, ma che avvenne in un'epoca precedente, databile magari al VI secolo<sup>102</sup>. Bravo, invece, ha proposto di individuare negli esuli di cui parla Timeo non i γεωμόροι, ma i Militidi che, secondo Tucidide, dopo essere scacciati da Siracusa parteciparono alla fondazione di Imera; l'episodio, pertanto, sarebbe avvenuto in un'epoca precedente alla cacciata dei γεωμόροι narrata da Erodoto<sup>103</sup>. Di recente ha preso nuovamente in esame il lemma di Fozio Donatella Erdas, la quale, seguendo un'interpretazione già ipotizzata da Luraghi<sup>104</sup>, ritiene che non si debba necessariamente scartare l'idea che l'episodio dei γεωμόροι si trovasse nel VI libro di Timeo per ragioni cronologiche, in quanto lo storico di Tauromenio potrebbe aver anticipato nel VI libro un

---

Completa l'informazione di questo lemma di Fozio, un lemma di Zenobio (IV 54, fr. 586 Rose; 603,3 Gigon), in cui manca il riferimento esplicito alla *politeia* di Aristotele, ma che coincide di fatto con le informazioni trasmesse da Fozio, alle quali aggiunge che i καλλικύριοι prendevano il loro nome dal fatto che, seppur di provenienza diversa, si unirono e riuscirono a scacciare i loro padroni, i κύριοι; da una voce del lessico *Suda* (k225 s.v. καλλικύριοι), invece, che l'espressione proverbiale "più numerosi dei καλλικύριοι" veniva utilizzata per indicare un folto gruppo di persone, in quanto i καλλικύριοι erano schiavi a tal punto più numerosi dei loro padroni, che riuscirono a scacciarli.

<sup>100</sup> I γεωμόροι sono stati identificati con i grandi proprietari terrieri che erano al governo della città in virtù della loro discendenza dai primi coloni di Siracusa; non tutti gli studiosi sono, però, del parere che essi avessero l'esclusivo esercizio della cittadinanza. Sulla questione cfr. BRAVO 1992, pp. 43-85; BERGER 1992, pp. 35-36; FROLOV 1995, pp. 73-91; CONSOLO LANGHER 1996, pp. 218-222, 282-288; LURAGHI 1998, pp. 281-288; ERDAS 2010, pp. 93-94.

<sup>101</sup> Hdt., VII 155.

<sup>102</sup> JACOBY, *FGrHist* III b, *Komm.*, p. 549.

<sup>103</sup> BRAVO 1992, pp. 66-71.

<sup>104</sup> LURAGHI 1994, p. 281 n. 37. Lo studioso ipotizza anche, in alternativa, una corruzione testuale.

episodio che poi avrebbe trattato nel X libro<sup>105</sup>. Accogliendo questa ipotesi, dunque, il lemma di Fozio troverebbe riscontro in quello di Erodoto.

Le notizie riportate da Fozio pongono, poi, il problema del rapporto tra Timeo e Aristotele e della quantità di informazioni del lemma da attribuire a uno o all'altro. Secondo Jacoby, a Timeo andrebbe ricondotta esclusivamente l'informazione secondo cui i καλλικύριοι erano schiavi dei γεωμόροι; tutte le altre notizie proverrebbero dalla *politeia* di Siracusa attribuita ad Aristotele<sup>106</sup>. La Erdas propone, invece, seppur con cautela, l'ipotesi che sia stato Timeo a riportare le notizie della *politeia* di Aristotele, e che esse, poi, siano giunte per tradizione indiretta nel lemma di Fozio. Questa ipotesi nasce dal fatto che i nomi di Timeo e di Aristotele compaiono insieme in diversi frammenti, trasmessi soprattutto da Ateneo. Se per i passi dei *Deipnosophisti* è stato ipotizzato che le informazioni provengano per tradizione diretta da Timeo, il quale cita le *politeiai* aristoteliche, e ciò vale in particolar modo per quelle di ambito occidentale<sup>107</sup>, allora forse non è del "tutto illegittimo supporre, a titolo di ipotesi, che anche in questo caso sia lo storico tauromenita a riportare e discutere una sezione della *politeia* di Siracusa"<sup>108</sup>.

Per quanto riguarda la fonte da cui Aristotele o l'autore della *politeia* di Siracusa hanno tratto le loro informazioni, il fatto che nel lemma di Fozio venga usato il termine καλλικύριοι, di probabile provenienza indigena<sup>109</sup>, laddove Erodoto utilizza invece κυλλύριοι ο κιλλύριοι, farebbe pensare, appunto, a una fonte locale ben informata.

Aristotele, comunque, inserisce un riferimento alle vicende che portarono Gelone ad acquisire il comando a Siracusa anche nella *Politica*:

“Anche a causa del disprezzo i cittadini si ribellano e attaccano la costituzione, per es. nelle oligarchie quando quelli che non ne fanno parte sono di più (perché ritengono di essere più forti) e nelle democrazie quando i ricchi disprezzano il disordine e l'anarchia, come a Tebe, dopo la battaglia di Enofita, la democrazia si rovinò per il suo malgoverno, e così pure quella dei Megaresi vinti per il loro disordine e l'anarchia, e a Siracusa, davanti alla tirannide di Gelone e a Rodi il demo davanti all'insurrezione<sup>110</sup>”.

---

<sup>105</sup> ERDAS 2010, p. 92.

<sup>106</sup> JACOBY, *FGrHist* III b, *Komm.*, p. 549.

<sup>107</sup> ZECCHINI 1989, pp. 125-130; 173-180; ERDAS 2009, pp. 600-603.

<sup>108</sup> ERDAS 2010, p. 91.

<sup>109</sup> ERDAS 2010, p. 86; ERDAS 2012, p. 99.

<sup>110</sup> Arist., *Pol.*, V 1302b 25-33.

Si tratta di un passo di non semplice comprensione, in quanto eccessivamente sintetico<sup>111</sup>, ma, secondo la lettura che ne ha proposto Luraghi, il riferimento agli eventi precedenti la tirannide di Gelone andrebbe collegato non con il sovvertimento della democrazia da parte degli εὔποροι, che contrasterebbe con il racconto erodoteo, ma con la ribellione di coloro che gli oligarchici al potere avevano escluso dalla *politeia*. Questa interpretazione sarebbe suggerita dall'affermazione aristotelica secondo cui le persone escluse erano in numero maggiore di quelli che stavano al potere; come si è visto nelle testimonianze precedenti, infatti, il nome dei καλλικύριοι derivava proprio dal loro gran numero, così grande da essere poi usato come espressione proverbiale<sup>112</sup>. Questo elemento, d'altronde, era presente proprio in un frammento della *politeia* di Siracusa attribuita ad Aristotele<sup>113</sup>.

Vattuone propone, infine, anche un'altra interpretazione: quando Aristotele afferma che la “democrazia si rovinò per il suo malgoverno”, potrebbe riferirsi alla situazione che si creò a Siracusa nel periodo tra la cacciata dei γεωμόροι / γαμόροι e l'ascesa di Gelone. Il malgoverno di cui parla Aristotele potrebbe, pertanto, trovare conferma nel racconto di Diodoro Siculo, in cui si riferisce che i capi del *demos*, successivamente all'Eloro, agirono per loro interessi personali e si lasciarono corrompere<sup>114</sup>.

### 3.1.2 La caduta dei Dinomenidi

Nella *Politica* Aristotele ci racconta, infine, la sua versione della fine del governo dei Dinomenidi:

“Le costituzioni opposte alla tirannide sono, da una parte, la democrazia [...], dall'altra, regno e aristocrazia, per la natura opposta dei principi costituzionali (e per ciò i Lacedemoni distrussero moltissime tirannidi e così pure i Siracusani al tempo che avevano un buon governo). In un altro, per cause interne, quando quelli che stanno al potere sono tra loro in discordia, come accadde alla tirannide della famiglia di Gelone, e, recentemente, a quella della famiglia di Dionigi. La prima cadde perché Trasibulo, fratello di Gerone, adulava il figlio di Gelone e lo spingeva in braccio ai piaceri per prendere lui il comando: allora i

---

<sup>111</sup> Per la discussione sulle varie interpretazioni che gli studiosi hanno dato di questo passo della *Politica*, cfr. LURAGHI 1998.

<sup>112</sup> Suid., s.v. καλλικύριοι.

<sup>113</sup> LURAGHI 1998, p. 121. La stessa interpretazione è stata seguita anche da ERDAS 2010, pp. 98-99.

<sup>114</sup> D.S., X 28. VATTUONE 1991, p. 170.

parenti si unirono insieme, non per distruggere del tutto la tirannide, bensì Trasibulo: i loro alleati, però, colta l'occasione, li cacciarono tutti quanti”<sup>115</sup>.

Il filosofo riconduce, perciò, la fine della tirannide dinomenide a cause interne e, in particolare, all'atteggiamento tenuto da Trasibulo, il quale aveva tentato di impadronirsi del potere ai danni del figlio di Gelone. Inoltre, il passo ci informa del fatto che inizialmente la rivolta non era finalizzata ad eliminare la tirannide, ma soltanto Trasibulo; solo in un secondo momento la situazione precipitò e portò all'abbattimento della tirannide.

Le vicende narrate in maniera sintetica nella *Politica*, vengono trattate in maniera più particolareggiata da Diodoro Siculo<sup>116</sup>. Lo storico racconta che, in seguito alla morte di Ierone, assunse il potere Trasibulo, il quale superò in malvagità il suo predecessore: egli, infatti, era un uomo violento, aveva messo a morte molti cittadini ingiustamente e ne aveva mandati in esilio altri con false accuse. Con questo comportamento alimentò l'ostilità dei Siracusani, i quali iniziarono ad organizzarsi per riottenere la loro libertà. Venendolo a sapere, anche Trasibulo iniziò ad adottare delle misure e così riunì i coloni che Ierone aveva stabilito a Catania, i suoi alleati e un gran numero di mercenari fino a formare un esercito di quasi 15.000 uomini. Nei paragrafi successivi Diodoro descrive tutte le fasi del conflitto fino alla sconfitta del tiranno, il quale rinunciando alla speranza di mantenere il potere, avviò negoziati con i Siracusani e si accordò con loro per ritirarsi a Locri. Sconfitto il tiranno, i Siracusani avviarono la liberazione delle altre *poleis* che erano in mano ai tiranni o avevano guarnigioni, e vissero in pace e con un regime democratico finché Dionisio I non instaurò nuovamente la tirannide. La fine del racconto è incentrata di nuovo su Trasibulo: egli “che aveva ereditato un regno con solide fondamenta, perse il potere in maniera disonorevole a causa della sua inettitudine e, rifugiatosi a Locri, vi trascorse il resto della vita come privato cittadino”<sup>117</sup>.

Anche in Diodoro, dunque, Trasibulo viene descritto con toni molto negativi. Non compaiono accenni, però, al figlio di Gelone, il cui potere sarebbe stato insidiato da Trasibulo<sup>118</sup>. In realtà dal passo della *Politica* non emerge chiaramente se Aristotele si stia

---

<sup>115</sup> Arist., *Pol.*, V 10, 1312b 1-15.

<sup>116</sup> D.S., XI 67,6 - 68,7.

<sup>117</sup> D.S., XI 68,7.

<sup>118</sup> Secondo alcuni studiosi l'ἄγιος τοῦ Γέλωνος ricordato da Aristotele potrebbe trovare riscontro in un frammento di Timeo (*FGrHist* 566 F 21), in cui si fa riferimento ad un *παῖς* appartenente alla famiglia dei Dinomenidi. Si tratta, tuttavia, di un frammento molto discusso del quale sono state date anche altre interpretazioni. Sul problema cfr. ZIZZA 2012, p. 149 n. 39.

riferendo al figlio di Gelone e se egli sia già maggiorenne o meno. Quello che sembra di intuire è che a lui doveva toccare il regno del padre e che, pertanto, nel caso in cui non fosse stato ancora maggiorenne, prima Ierone e poi Trasibulo potrebbero aver avuto il ruolo di reggenti. È questo il motivo per cui gli studiosi generalmente danno poco credito alla notizia aristotelica. Alcuni di loro ipotizzano, infatti, che la trasmissione del potere tra i Dinomenidi, così come avveniva per la ierofantia, potesse effettuarsi di fratello in fratello<sup>119</sup>. Luraghi sostiene, però, che la tirannide, in quanto “potere privo di contorni costituzionali”, non poteva essere soggetta a pratiche di successione ben definite<sup>120</sup>. La stessa cosa sarebbe valida anche se non si volesse accettare la notizia di Aristotele adducendo la motivazione che Ierone, in base a quello che di lui ci dicono le fonti, si comportò come un tiranno vero e proprio e non come un reggente. Luraghi, anche in questo caso, ritiene che non si tratti di un argomento sufficiente per dare poco credito al passo aristotelico perché la tirannide aveva una “natura sfuggente e proteiforme”: infatti, “come il tiranno non era e non poteva essere una figura istituzionale, per quanto aspirasse a diventarlo, così un tiranno-reggente non era né poteva essere, a livello formale, in alcun modo diverso da un qualsiasi altro tiranno”<sup>121</sup>. Secondo lo studioso, comunque, il racconto aristotelico risulterebbe coerente con quello diodereo<sup>122</sup>.

Anche Zizza è della stessa opinione di Luraghi e aggiunge che i due racconti, oltre ad essere accomunati, come si è detto, dalla caratterizzazione negativa di Trasibulo<sup>123</sup>, potrebbero concordare anche su un altro elemento: Aristotele, infatti, racconta che alla congiura dei parenti di Trasibulo si aggregarono in seguito persone esterne alla famiglia; ciò, secondo Zizza, potrebbe presupporre lo stesso scenario tratteggiato da Diodoro, il quale allude al fatto che i Siracusani da tempo congiuravano in segreto per scacciare il tiranno<sup>124</sup>.

Infine, per quanto riguarda la fonte del passo della *Politica*, è difficile stabilire di chi possa trattarsi sia perché è molto sintetico, sia perché, come si è visto, riporta un dettaglio, quello relativo al figlio di Gelone, che non è presente in altre tradizioni pervenuteci. Per quanto riguarda, poi, la descrizione negativa della figura di Trasibulo, si tratta di uno schema, secondo il quale la tirannide con il passare delle generazioni subisce una

---

<sup>119</sup> Sulla questione cfr. LURAGHI 1994, pp. 325-330.

<sup>120</sup> LURAGHI 1994, p. 327.

<sup>121</sup> LURAGHI 1994, p. 328.

<sup>122</sup> LURAGHI 1994, p. 371.

<sup>123</sup> Si ritiene generalmente che Diodoro, per la valutazione negativa dell'ultimo dei Dinomenidi, abbia fatto uso di Timeo, che aveva espresso un giudizio molto negativo anche su Ierone. Cfr. PEARSON 1987, pp. 209-225; VATTUONE 1991, pp. 63-121; BUGNO 1999, pp. 74-79.

<sup>124</sup> ZIZZA 2012, pp. 149-150.

progressiva degenerazione, che Aristotele utilizza, per esempio, anche per la famiglia di Dionisio il Vecchio<sup>125</sup>.

### 3.2 I Dinomenidi nei frammenti degli allievi di Aristotele

Da un passo dei *Deipnosofisti* di Ateneo<sup>126</sup> apprendiamo che i tiranni Gelone e Ierone inviarono doni a Delfi:

“Inoltre fu il re dei Lidi Gige il primo a portare a Delfi le offerte votive di argento e d’oro come *ex voto*; anteriormente al suo regno il dio pitico non aveva né argento né oro, come sostengono Fenia di Ereso (fr. 11 Wehrli) e Teopompo (*FGrHist* 115 F193) nel XI libro della *Storia dell’età di Filippo*. Entrambi questi scrittori riferiscono che il santuario pitico fu adornato da Gige e dopo di lui da Creso, e poi dai Greci di Sicilia Gelone e Ierone. Il primo dedicò un tripode e una Nike d’oro, nel tempo in cui Serse invadeva la Grecia; Ierone qualcosa di simile. Teopompo dice: “Nei tempi antichi il santuario era adorno di offerte votive di bronzo: non statue, ma lebeti e tripodi di bronzo. Dunque, gli Spartani, che volevano rivestire d’oro il volto dell’Apollo di Amicle, ma non trovavano oro in Grecia, mandarono a chiedere al dio da chi potessero acquistarne. Fu loro risposto di andare a comprarlo dal lidio Creso. Ed essi andarono da Creso e lo comprarono. Ierone di Siracusa, poi, voleva dedicare al dio il tripode e la Nike in oro puro. Per molto tempo non riuscì a trovarne, così in seguito inviò dei messi perché lo cercassero in Grecia. I messi a stento infine giunsero a Corinto, lo cercarono e lo trovarono dal corinzio Architele, che per molto tempo ne aveva acquistato un po’ per volta e ora era in possesso di un tesoro non da poco. Dunque Architele vendette ai messi di Ierone tutto l’oro che volevano; poi riempì la propria mano con quanto poteva tenerne e lo aggiunse come regalo per essi. In cambio Ierone inviò dalla Sicilia una nave carica di grano e molti altri doni.

Fenia, nella sua opera *I tiranni di Sicilia*, riferisce le stesse cose, cioè che anticamente le offerte votive erano di bronzo, si trattasse di tripodi, di lebeti o di pugnali. Aggiunge che su uno dei pugnali c’era questa iscrizione:

Guardami; in verità nella larga fortezza di Ilio  
io ero, quando per Elena dalla bella chioma lottammo;  
mi possedeva il signore Elicaone, figlio di Antenore;  
ora mi ha il sacro suolo del figlio di Latona”.

---

<sup>125</sup> Arist., *Rhet.*, 1390b, 21-31.

<sup>126</sup> Athen., VI 231e-232c.

Ateneo, dunque, riconduce la notizia delle offerte votive a Delfi sia a Fenia di Ereso che a Teopompo, il quale in diversi frammenti dei *Philippika* si era soffermato proprio sul santuario e sulle sue offerte votive<sup>127</sup>.

Gli studiosi, perciò, si sono chiesti se tra i due autori citati potesse esistere qualche rapporto. Secondo Wehrli<sup>128</sup>, Ateneo avrebbe citato Teopompo e Fenia per il tema della povertà d'oro e d'argento che caratterizzava anticamente le offerte votive dell'oracolo di Delfi. Fenia sarebbe stato interessato a questo tema solo per mettere in risalto, forse criticandole, la ricchezza e lo splendore che caratterizzavano, invece, la corte dei tiranni siciliani. Dunque, al peripatetico andrebbero attribuite, secondo Wehrli, la citazione iniziale, in cui appare insieme a Teopompo, e la parte finale che contiene anche l'iscrizione che era leggibile su uno dei pugnali; la parte rimanente del passo sarebbe una citazione da Teopompo. Wehrli, inoltre, pensava che Fenia avesse parlato solo delle offerte di Gelone e dubitava, perciò, che egli avesse raccontato sia delle offerte di Ierone, in quanto riteneva l'espressione τοῦδ' Ἱέρωνος τὰ ὅμοια un'aggiunta di Ateneo, sia di quelle di Gige e di Creso, in quanto le loro offerte votive non rientravano nel reale soggetto del suo racconto.

Zecchini, invece, ha avanzato l'ipotesi che Ateneo possa aver citato Teopompo attraverso Fenia<sup>129</sup>. In effetti, questa ipotesi non è da escludere totalmente perché è noto che l'opera di Teopompo doveva essere conosciuta da Aristotele e, di conseguenza, anche dagli altri membri della scuola<sup>130</sup>.

La notizia dell'invio di doni a Delfi da parte di Gelone è presente anche in Diodoro Siculo: l'autore della *Biblioteca storica* racconta che, dopo la vittoria di Imera sui Cartaginesi, Gelone costruì con il bottino di guerra due templi in onore di Demetra e Kore e un tripode d'oro del valore di sedici talenti che fece portare nel *temenos* di Apollo a Delfi<sup>131</sup>. Anche Diodoro, dunque, ricorda il tripode d'oro offerto da Gelone ad Apollo e colloca l'avvenimento durante le guerre persiane. Diodoro, in particolare, lo pone, forse seguendo Timeo<sup>132</sup>, subito dopo la battaglia di Imera<sup>133</sup>, avvenuta contemporaneamente a

---

<sup>127</sup> Theop., *FGrHist* 115 F 336, 334, oltre al F 193 riportato da Ateneo. A Teopompo, inoltre, viene attribuita un'opera relativa ai tesori sottratti al santuario di Delfi (FF247-249). Cfr. FLOWER 1997, pp. 36-37.

<sup>128</sup> Wehrli, IX p. 30.

<sup>129</sup> ZECCHINI 1989, pp. 53 e 202.

<sup>130</sup> OCCHIPINTI 2011, pp. 291-307.

<sup>131</sup> D.S., XI 26,7. All'invio di *chremata* a Delfi da parte di Gelone allude anche Erodoto in due passi (VII 163, 165) che si ritiene derivino da due diverse tradizioni, la prima ostile e la seconda favorevole al tiranno siracusano. Su questi passi cfr. MILLINO 2001b, pp. 141-155.

<sup>132</sup> MEISTER 1967, pp. 82ss.; PEARSON 1987, pp. 128ss.

<sup>133</sup> ADORNATO 2005, pp. 395-420, sostiene che l'offerta di Gelone andrebbe connessa con la conquista di Megara Iblea nel 485 a.C e che la datazione di Diodoro, connessa alla vittoria ad Imera, sarebbe frutto di un

quella delle Termopili<sup>134</sup>. Da un passo della *Poetica* di Aristotele sappiamo, però, che lo Stagirita aveva accolto la tradizione, riscontrabile in Erodoto<sup>135</sup>, secondo cui la battaglia di Imera fu contemporanea a quella di Salamina<sup>136</sup>. Dal momento che il passo di Ateneo data l'episodio genericamente al "tempo in cui Serse invadeva la Grecia" è difficile stabilire quale delle due versioni seguisse.

Per quanto riguarda, invece, l'offerta di Ierone, alcuni studiosi hanno ipotizzato che essa potesse rappresentare un *charisterion* per la vittoria della battaglia di Cuma nel 474 a.C., evento di fama simile a quella della battaglia di Imera<sup>137</sup>. Secondo Privitera<sup>138</sup>, invece, l'offerta del tripode a Delfi da parte di Ierone potrebbe essere collegata alla vittoria dei giochi pitici del 470 a.C., di cui conservano memoria i versi di Pindaro e Bacchilide<sup>139</sup>. Pertanto, "gli *anathemata* d'oro dedicati dai Dinomenidi nel santuario di Apollo a Delfi erano destinati a perpetuare nel tempo e nello spazio il successo dei tiranni tanto in battaglia, quanto nelle gare di corsa nei grandi santuari della Grecia"<sup>140</sup>.

Ad un momento successivo alla battaglia di Imera fa riferimento anche un frammento del Περὶ Τυρρηνῶν di Teofrasto che è trasmesso da uno scolio alla seconda Pitica di Pindaro. In esso si racconta, appunto, che dopo la battaglia di Imera, Gelone impose ai Cartaginesi di smettere di praticare sacrifici umani<sup>141</sup>; lo stesso scolio aggiunge, poi, la testimonianza di Timeo, secondo il quale il tiranno di Siracusa impose ai Cartaginesi di pagare un tributo<sup>142</sup>.

Le due fonti principali relative alla battaglia di Imera sono Erodoto<sup>143</sup> e Diodoro Siculo<sup>144</sup>. Ma nessuno dei due, al termine della battaglia fa riferimento a particolari richieste imposte ai Cartaginesi da Gelone. Secondo Maddoli, l'imposizione di mettere fine ai sacrifici umani troverebbe riscontro in una richiesta simile che Giustino attribuisce al re

---

suo fraintendimento. È, però, proprio il passo di Ateneo, che, come si è visto, colloca pure l'evento durante le guerre persiane, a far escludere una datazione più alta al 485 a.C. Cfr. PRIVITERA 2014, p. 183.

<sup>134</sup> D.S., XI 24, 1. Sulla contemporaneità delle battaglie di Imera e delle Termopili, come tentativo di rivendicazione della precedenza dei Greci d'Occidente nella lotta contro i barbari, cfr. VATTUONE 1991, pp. 75ss, che la attribuisce a Timeo.

<sup>135</sup> Hdt., VII 166.

<sup>136</sup> Arist., *Poet.*, 1459a 25: ὡσπερ γὰρ κατὰ τοὺς αὐτοὺς χρόνους ἢ τ' ἐν Σαλαμῖνι ἐγένετο ναυμαχία καὶ ἢ ἐν Σικελίᾳ Καρχηδονίων μάχη ...

<sup>137</sup> PRIVITERA 2003, p. 402 n. 8.

<sup>138</sup> PRIVITERA 2014, p. 179.

<sup>139</sup> Pind., *Pyt.*, I; Bacch., IV.

<sup>140</sup> PRIVITERA 2014, p. 185.

<sup>141</sup> Theophr., fr. 586 Fortenbaugh.

<sup>142</sup> Tim., *FGrHist* 566 F20.

<sup>143</sup> Hdt., VII 165-167.

<sup>144</sup> D.S., XI 20,1-22,6.

Dario<sup>145</sup>; se la testimonianza di Teofrasto fosse attendibile, essa andrebbe interpretata, secondo lo studioso, alla luce di un motivo propagandistico portato avanti per rappresentare Gelone, agli occhi dei Sicelioti, come colui che tutelava i diritti umani contro le degenerazioni dei barbari. Tale motivo, inoltre, ben si adeguerebbe alla politica religiosa perseguita dal tiranno<sup>146</sup>.

Champion, nel suo commento ai frammenti di Timeo raccolti nella *New Jacoby*, ricorda un passo delle *Storie* di Erodoto in cui si racconta che, in seguito ad una battaglia navale vinta contro i Focesi, gli Etruschi di Cere sacrificarono i prigionieri di guerra<sup>147</sup>. Pertanto, forse era nel contesto di una discussione sui sacrifici umani etruschi che Teofrasto menzionava il divieto di Gelone contro la pratica cartaginese. Poco si può dire su quest'opera di Teofrasto; non compare, infatti, nella lista di opere di Diogene Laerzio<sup>148</sup>. Forse era collegata agli *Historika Hypomnemata* citati dallo scoliasta a Apollonio Rodio<sup>149</sup>. In ogni caso l'ingiunzione di Gelone ai Cartaginesi contro i sacrifici umani sarebbe stata congeniale a Timeo, che era sempre desideroso di rappresentare i Greci di Sicilia come promotori dell'ellenismo<sup>150</sup>.

#### 4. Dionisio I

Dionisio I occupa una posizione di rilievo sia all'interno delle riflessioni di Aristotele, che nelle opere di altri membri del Liceo. In realtà, fu più in generale l'Atene del IV sec. a.C. a mostrare un particolare interesse per la figura del tiranno siracusano: al primo decennio del IV secolo risalgono alcuni tentativi ateniesi di avvicinarsi a Siracusa soprattutto in funzione antispartana<sup>151</sup>, e nel 388 a.C. Platone compie il suo primo viaggio in Sicilia; nelle opere dei comici ateniesi si trovano varie allusioni a Dionisio I<sup>152</sup>, così come a lui si riferiscono più di una volta anche oratori, quali Lisia e Isocrate<sup>153</sup>.

Tutto ciò ha avuto come conseguenza l'affluenza ad Atene di cospicuo e variegato materiale relativo al tiranno di Siracusa e alla sua famiglia, parte del quale è confluito nelle opere della scuola di Aristotele: accenni a Dionisio I si trovano nella *Politica* e nella

---

<sup>145</sup> Just., XIX 1, 10-12.

<sup>146</sup> MADDOLI 1979, p. 47.

<sup>147</sup> Hdt., I 166-167.

<sup>148</sup> D.L., V 42-50.

<sup>149</sup> Schol. ad Apoll. Rod., IV 834.

<sup>150</sup> CHAMPION 2016, F 20. Sulla connotazione molto positiva che presenta la figura di Gelone in Timeo cfr. soprattutto VATTUONE 1991, pp. 159-177.

<sup>151</sup> ZOEPFEL 1993, p. 51 s.; GIULIANI 1994, pp. 149-166; CULASSO GASTALDI 1995, pp. 155-157; ANELLO 1996, p. 383 s.; EAD. 1997, pp. 111-130.

<sup>152</sup> ZOEPFEL 1993, p. 52.

<sup>153</sup> VATTUONE 1991, p. 541 s.

*Retorica*, nelle *Politeiai* e negli *Oeconomica*, entrambe opere pseudoaristoteliche; di lui si occupò senz'altro anche Fenia di Ereso ne *I tiranni di Sicilia*, opera che ci è pervenuta tramite pochi frammenti, di cui peraltro uno relativo a Dionisio I<sup>154</sup>; non è, invece, possibile, data l'esiguità dei frammenti, stabilire se ci fossero riferimenti al tiranno siracusano anche nell'altra sua opera, *L'uccisione dei tiranni per vendetta*.

Riferimenti al successore Dionisio II si trovano sempre nella *Politica* di Aristotele, soprattutto in relazione agli anni dello scontro con Dione, in un frammento di Clearco, incentrato sulla permanenza locrese del tiranno<sup>155</sup> e in Teofrasto<sup>156</sup>; Demetrio Falereo, inoltre, secondo la tradizione, scrisse un'opera su di lui che non ci è pervenuta<sup>157</sup>.

Le fonti peripatetiche ci hanno trasmesso una serie di notizie molto eterogenee, che spaziano da riferimenti storici o economici a dati aneddotici. In realtà, sono proprio questi ultimi ad occupare un peso di rilievo all'interno della tradizione sui due tiranni siracusani<sup>158</sup>. Per quanto riguarda le notizie inerenti alla politica economica del tiranno siracusano, il maggior numero di queste deriva soprattutto dagli *Oeconomica* attribuiti ad Aristotele e da alcuni frammenti dell'*Onomasticon* di Giulio Polluce.

#### 4.1 Dionisio I nella *Politica*

Le vicende relative a Dionisio I sono narrate da Aristotele nel libro V, che, insieme al successivo, è incentrato sulle cause che generano trasformazioni nelle costituzioni. Considerato il tema del libro, il filosofo si sofferma, in particolare, sulle modalità che hanno determinato la nascita della tirannide dionisiana: essa, originatasi ἐκ δημαγωγίας<sup>159</sup>, avrebbe sfruttato l'avversione del popolo verso i πλούσιοι<sup>160</sup>. Aristotele, infatti, ricorda come alle origini della tirannide ci siano state le accuse avanzate da Dionisio I nei confronti di Dafneo, capo dei democratici, e dei «ricchi»<sup>161</sup>. Questi probabilmente dovevano essere gli strateghi, che, nelle pagine di Diodoro Siculo incentrate sull'ascesa di Dionisio I, più di una volta sono tacciati di corruzione<sup>162</sup>. Proprio il libro XIII della

<sup>154</sup> fr.12 Wehrli, *ap.* Athen., I, 6e.

<sup>155</sup> fr. 47 Wehrli, *ap.* Athen., XII, 541c-e.

<sup>156</sup> Theophr., fr. 548 Fortenbaugh.

<sup>157</sup> Dem. Fal., fr.105 Wehrli, *ap.* D.L., V 81. È stato Wehrli a supporre, seppur cautamente, che l'opera di Demetrio fosse incentrata su Dionisio II. Cfr. ZOEPFEL 1993, p. 50.

<sup>158</sup> ZOEPFEL 1993.

<sup>159</sup> ARIST., *Pol.* V 10, 1310b 31.

<sup>160</sup> ARIST., *Pol.* V 5, 1305a 20-25.

<sup>161</sup> ARIST., *Pol.* V 5, 1305a 27-28.

<sup>162</sup> NEWMAN 1902, p. 342 si riferisce in particolare a D.S., XIII 91,5, ma l'elemento della corruzione degli strateghi è presente anche in D.S., XIII 87, 3; 94, 3.

*Biblioteca storica* rappresenta la fonte più dettagliata per questi avvenimenti<sup>163</sup>: lo storico di Agrigro racconta come, in seguito alla ripresa della guerra con Cartagine, Dionisio abbia approfittato della caduta di Agrigento nel 406 per prendere la parola in assemblea, accusare di tradimento gli strateghi che avevano guidato la guerra ad Agrigento e presentare una mozione affinché venissero condannati; egli accusò, inoltre, Dafneo e tutti gli altri che stavano al governo, di aver messo in pericolo la democrazia stessa, poiché non avevano scelto i generali per la loro fedeltà al *demos*, ma in base alla loro età e alle proprietà possedute; grazie anche al supporto dei *philoï*, Dionisio riuscì a convincere l'assemblea a destituire gli strateghi e a designarne altri, tra cui venne incluso anche lui; in seguito, poi, ai fatti di Gela - durante i quali Dionisio accusò i generali e i cittadini più in vista di corruzione e tradimento, ne confiscò i beni per pagare i mercenari, e ricevette un araldo del cartaginese Imilcone, la cui proposta di riscattare i prigionieri fu rifiutata - egli tornò a Siracusa e di fronte all'assemblea accusò gli altri generali di aver dissipato le finanze, lasciando i soldati senza paga, e di non aver preparato adeguatamente la guerra; come prova egli addusse il fatto che Imilcone gli aveva mandato un araldo per chiedergli di non intervenire in difesa di Gela, come già gli altri strateghi avevano deciso di fare, e per questa ragione era tornato in città per dimettersi; a quel punto si levarono voci nell'assemblea che proposero di nominare Dionisio *strategòs autokrator* senza attendere regolari elezioni; alla fine l'assemblea si convinse a fare quanto proposto da Ipparino e tra i primi provvedimenti presi da Dionisio ci fu quello di eliminare Dafneo e Demarco, ultimi esponenti della fazione democratica.

Sebbene le notizie riportate da Aristotele siano più sintetiche, esse presentano dei tratti in comune con quelle della *Biblioteca storica*; prima di tutto il carattere demagogico dell'azione di Dionisio: l'immagine che si ricava da Diodoro in XIII 91 e in particolare nei paragrafi 4-5, in cui il futuro tiranno è intento a sobillare la folla contro gli strateghi<sup>164</sup>, trova corrispondenza nella *Politica*, in cui Dionisio viene definito δημοτικός<sup>165</sup>; in secondo luogo, anche il ruolo svolto dai *philoï* è presente in entrambe le opere: tra i καθήμενοι che secondo Diodoro proposero all'assemblea di nominare Dionisio *strategòs autokrator*, probabilmente doveva esserci anche Ipparino<sup>166</sup>, che viene esplicitamente nominato da

---

<sup>163</sup> D.S., XIII 86-96.

<sup>164</sup> Per quanto riguarda la raffigurazione demagogica di Dionisio, mentre PESELY 1995, p. 60 ha proposto di ricondurla a Eforo, AMBAGLIO 2008a, p. 157, pur ammettendo la possibilità che Diodoro abbia attinto a più fonti, accoglie l'ipotesi di MEISTER 1967 che l'intero passo risenta dell'influenza di Timeo.

<sup>165</sup> Arist., *Pol.* V 5, 1305a 28.

<sup>166</sup> AMBAGLIO 2008a, p. 160.

Aristotele per il ruolo avuto nell'ascesa della tirannide di Dionisio<sup>167</sup>; sia Diodoro che Aristotele, infine, rilevano una somiglianza di comportamenti tra Dionisio e Pisistrato<sup>168</sup>.

Nonostante le affinità, i passi della *Politica* e il racconto della *Biblioteca storica* si differenziano, però, per l'atteggiamento mostrato nei confronti di Dionisio: in Diodoro, infatti, è presente un accentuato tono polemico e critico che tende a mettere in risalto il carattere mendace delle accuse mosse verso i democratici e a disapprovare i metodi, ritenuti illegittimi, utilizzati da Dionisio per giungere alla tirannide. Per questo motivo la Sordi ha proposto di rintracciare in Timeo, che a sua volta avrebbe ripreso in maniera antifrastica Filisto, la fonte del racconto diororeo<sup>169</sup>.

Aristotele, invece, tratteggia la figura di Dionisio in maniera diversa rispetto allo storico di Agirio: nei passi della *Politica*, infatti, sebbene la tirannide sia considerata una forma di governo degenerata, l'atteggiamento assunto nei confronti della tirannide dionisiana non è da considerare eccessivamente negativo. Essa, infatti, è presentata come il risultato cui si è giunti a causa del comportamento dei "ricchi" e, in particolare, degli aristocratici, rei di aver sperperato "il loro patrimonio privato con una vita disordinata" e di aver favorito per questo motivo l'ascesa di Dionisio<sup>170</sup>. A supporto di questa concezione non negativa della tirannide di Dionisio, va citato un passo della *Retorica* (1390b 21-31):

"La nobiltà di nascita concerne la virtù della stirpe, la nobiltà d'animo consiste nel non degenerare rispetto alla natura della propria stirpe: questo, in genere, non succede agli uomini di nobile nascita, e per la maggior parte essi sono persone di nessun valore [...]. Le stirpi più insigni degenerano a volte in caratteri folli, come nel caso dei discendenti di Alcibiade e di Dionisio il Vecchio<sup>171</sup>".

Il *genos* di Dionisio I è qui definito εὐφύης, cioè dotato di buona disposizione naturale, dotato di buone qualità. Sarà poi il suo successore, Dionisio II, a far degenerare l'εὐφύα in μανία. Proprio operando un confronto con il trattamento, di cui si parlerà in seguito, che

---

<sup>167</sup> Arist., *Pol.* V 6, 1306a 1-2. Ipparino compare anche nella Lettera VIII di Platone (VIII, 353a-b), dove il filosofo racconta che, per evitare che la Sicilia venisse assoggettata dai Cartaginesi, si decise di eleggerlo come *strategos autokator* insieme a Dionisio. L'informazione trasmessa da Platone, comunque, non è ritenuta verosimile da SORDI 1992, p. 30, in quanto in essa si rifletterebbero le rivendicazioni portate avanti da Dione, figlio di Ipparino e seguace di Platone, nel momento in cui, dopo la morte di Dionisio I, egli contese a Dionisio II il governo di Siracusa.

<sup>168</sup> Cfr. D. S., XIII 95, 5; Arist., *Pol.*, V 5, 1305a 19-28; V 10, 1310b 24-31.

<sup>169</sup> SORDI 1992, pp. 17-26. La stessa ipotesi si ritrova anche in MEISTER 1967, p. 82 ed è accolta anche da BEARZOT 2002, pp. 91-136, la quale evidenzia in particolare la dipendenza di Timeo da Filisto, e da AMBAGLIO 2008a, p. 157.

<sup>170</sup> Arist., *Pol.*, V 6, 1306a, 1-2.

<sup>171</sup> Arist., *Rhet.*, 1390b, 21-31. La traduzione è di M. Valente.

Aristotele riserva al discendente, si coglie meglio la concezione non negativa che il filosofo aveva di Dionisio I.

La distanza che intercorre tra questa caratterizzazione del tiranno siracusano e quella presente nelle pagine di Diodoro è riscontrabile anche in un altro episodio raccontato da entrambi gli autori. In XIII 95 Diodoro Siculo racconta che, poco dopo essere stato eletto *strategòs autokrator* dall'assemblea, Dionisio, per difendersi da un eventuale cambiamento di opinione dei siracusani, si spostò a Leontini dove «simulò un tentativo di cospirazione ai suoi danni, facendo sollevare clamore e confusione dai suoi domestici; dopodiché si rifugiò sull'acropoli, dove trascorse la notte tenendo fuochi accesi e facendosi raggiungere dai soldati più fidati. Appena giorno, concentrata a Leontini la massa popolare, si ingegnò a dimostrare l'ipotesi della congiura, e così persuase la folla ad assegnargli una guardia di seicento soldati, da scegliersi a sua discrezione. E si dice che facesse ciò ricalcando Pisistrato di Atene: il quale pure, dicono, dopo essersi ferito da solo si presentò all'assemblea come vittima d'un attentato, e con questo espediente ottenne dai concittadini un corpo di guardia che usò per procurarsi la tirannide; anche Dionisio allora, ingannando il popolo con una macchinazione quasi identica, agiva in direzione della tirannide».

Dalla lettura del passo risulta evidente l'intenzione di far emergere il carattere illegittimo e ingannatorio delle azioni di Dionisio. Inoltre, subito dopo Diodoro prosegue dicendo che, appena gli fu concesso di selezionare per se stesso una guardia di seicento uomini, Dionisio ne scelse più di mille<sup>172</sup>. Quindi egli, non solo ottenne la guardia del corpo con l'inganno, ma essa fu anche composta da un numero di unità maggiori rispetto a quelle che gli erano state concesse.

Lo stesso episodio della richiesta della guardia del corpo è narrato, invece, così da Aristotele:

«Chi vuole regnare deve forse circondarsi d'una milizia con cui potrà costringere quanti rifiutano l'obbedienza, o in che modo gli è possibile reggere la carica? [...] È necessario che egli possieda una milizia e che la milizia abbia tanta consistenza che sia superiore a quella dei sudditi presi singolarmente o aggruppati insieme, ma inferiore a quella della massa, secondo il criterio con cui gli antichi davano la guardia del corpo quando eleggevano uno che chiamavano esimneta o tiranno dello stato: e ci fu un tale che, quando Dionigi richiese la guardia del corpo, consigliò i Siracusani di dargliela in siffatta misura»<sup>173</sup>.

---

<sup>172</sup> D.S., XIII 96, 1.

<sup>173</sup> Arist., *Pol.*, 1286b, 34-40.

Secondo l'interpretazione di Sammartano, questo brano della *Politica* riporterebbe una versione alternativa rispetto a quella di Diodoro, in quanto in Aristotele il numero di uomini entrati a far parte della guardia di Dionisio viene espresso in maniera generica e poco precisa. Questo elemento sarebbe presentato in maniera volutamente ambigua, in modo da permettere a Dionisio di applicare arbitrariamente la delibera dei Siracusani e di scegliere liberamente la quantità di uomini che avrebbero formato la sua guardia personale<sup>174</sup>.

Mentre per la versione di Diodoro si è già detto della probabile derivazione da Timeo, la fonte di questo passo della *Politica*, così come di quelli citati in precedenza, viene individuata, invece, in Eforo, che potrebbe aver tratto le sue notizie direttamente da Filisto. Vattuone, infatti, ha osservato la presenza di una stretta corrispondenza tra le sequenze storiografiche di Aristotele sulla tirannide di Dionisio e le tematiche presenti nell'opera filistiana. Per quanto riguarda Eforo, poi, alcuni studiosi ritengono che lo storico di Cuma, sia per la simpatia mostrata nei confronti di Filisto, sia perché influenzato da Isocrate, suo maestro, probabilmente non aveva, a differenza di altri storici del IV secolo, un atteggiamento pregiudizievole ostile nei confronti di Dionisio I<sup>175</sup>.

A questo punto si potrebbero spiegare allora gli elementi comuni al racconto di Aristotele e a quello di Diodoro proprio con la derivazione di entrambi da Filisto, ma con la mediazione del primo da Eforo e del secondo da Timeo.

#### **4.2 Dionisio I in un frammento di Fenia di Ereso**

Nei *Deipnosophisti* Ateneo riporta un frammento di Fenia, in cui è raccontato un episodio che ha come protagonisti il tiranno di Siracusa e il poeta Filosseno:

“Fenia racconta che una volta alla tavola di Dionisio pranzava Filosseno, il poeta di Citera, un vero patito del mangiar bene, e come vide che a quello era stata servita una grossa triglia, e invece a sé una piccola, la prese in mano e l'avvicinò all'orecchio. Dionisio gli chiese perché mai faceva questo, e Filosseno gli rispose che stava scrivendo la sua *Galatea*, e perciò voleva sapere dalla triglia qualcuna delle storie che circolavano su Nereo, ma questa, alle sue domande, aveva risposto che era stata pescata troppo giovane, ragion per cui non poteva accontentarlo, mentre quella servita a Dionisio, ch'era più anziana, quella si conosceva sicuramente tutto quanto voleva sapere! Dionisio allora si mise a ridere e gli passò la triglia che aveva nel piatto. Del resto, Dionisio si ubriacava volentieri con Filosseno, ma poiché

---

<sup>174</sup> SAMMARTANO 2010, pp. 67-78.

<sup>175</sup> MUCCIOLI 1999, pp. 62-64; VATTUONE 2002, pp. 538ss.

questi fu sorpreso a insidiare Galatea, la favorita del tiranno, fu gettato nelle Latomie; fu qui che componendo il *Ciclope* ne adattò l'intreccio alla sua personale disavventura, raffigurando copertamente Dionisio nel personaggio del Ciclope, in Galatea la suonatrice d'aulo, e in quello di Odisseo se stesso<sup>176</sup>.

Il racconto, di cui è evidente il carattere anedddotico e che riprende il *topos* del rapporto tra poeti e tiranni, probabilmente doveva far parte dell'opera di Fenia *Sui tiranni di Sicilia*. Non si può, però, escludere del tutto che appartenesse, invece, all'opera *Sui poeti*<sup>177</sup>. Filosseno di Citera era un poeta di ditirambi che, come tramandano diverse fonti, era vissuto per un certo periodo di tempo a Siracusa, alla corte di Dionisio I<sup>178</sup>. Lo stesso episodio riportato da Ateneo è ripreso anche da Eliano, per il quale è stata supposta sempre una dipendenza da Fenia<sup>179</sup>.

Nel frammento trasmesso dai *Deipnosofisti*, Fenia fa riferimento a una *Galatea* e a un *Ciclope* e, secondo la tradizione, il poeta aveva effettivamente composto un'opera dal titolo *Il Ciclope e Galatea*, che dovrebbe essere stata rappresentata poco prima del 388 a.C., anno in cui fu oggetto di parodia nel *Pluto* di Aristofane. Uno scolio a questa commedia, dal quale si ricava anche la data della rappresentazione, testimonierebbe i rapporti non proprio idilliaci che intercorrevano tra Dionisio e Filosseno: secondo lo scoliasta, il poeta entrò in disaccordo con il tiranno a causa del suo amore per una certa Galatea; per questo motivo pensò di vendicarsi di lui rappresentando Dionisio nelle vesti di Polifemo, che veniva respinto dalla ninfa, e se stesso nelle vesti di Odisseo, che, invece, era la persona di cui Galatea era innamorata<sup>180</sup>. Dunque, alla luce questo episodio, si dovrebbe dedurre che l'opera di Filosseno doveva essere fortemente critica nei confronti del tiranno. In base a tale supposizione, la Anello ha ipotizzato che il poeta di Citera fosse in contatto con gli oppositori di Dionisio<sup>181</sup>. In effetti, uno dei motivi che, con il passare del tempo, portò persino a incrinare i rapporti tra Dionisio e i φίλοι che avevano supportato la sua ascesa al potere, fu proprio la ricerca da parte del tiranno di alleanze con i barbari. Su questo elemento, infatti, è costruito il discorso che Diodoro Siculo, in un passo di

---

<sup>176</sup> Phain., fr.13 Wehrli, *ap.* Athen., I 6a. La traduzione è di M. L. Gambato.

<sup>177</sup> Il dubbio risale a WEHRLI 1969<sup>2</sup>, commento a fr.13.

<sup>178</sup> Su Filosseno a Siracusa e sul suo rapporto con Dionisio I cfr. D.S., XV 6, 2-5 (per il quale SORDI 1992, p.63 ipotizza un dipendenza da Eforo); Plut., *De Alex. Magni fort. aut virt.*, II, 334c; *De tranq. animi*, 471e; Luc., *Adv. indoct.*, 15; Stob., III 13, 31 Hense; Suid., s.v. Φιλοξένου γραμμάτιον; Tzet., *Chil.*, V, 162-168; X, 839-857.

<sup>179</sup> Ael., *V.H.*, 12, 44. Sulla dipendenza da Fenia, cfr. HORDERN 1999, p. 446.

<sup>180</sup> *Schol. ad. Aristoph. Plut.* 290.

<sup>181</sup> ANELLO 1984, pp. 11-53. Della stessa idea è anche SANDERS 1987, pp. 11-13.

probabile influenza timaica, fa pronunciare a Teodoro di fronte all'assemblea nel 396 a.C.<sup>182</sup>. Dunque, con il suo dramma Filosseno sarebbe andato a colpire uno dei motivi propagandistici, la cui origine viene fatta risalire a Filisto, della politica dionisiana. Tale tema propagandistico poteva essere sfruttato per consolidare le alleanze con i popoli barbari, in particolare con i Galli, il cui arruolamento come mercenari era essenziale per l'espansione dei domini di Dionisio verso l'Italia centro-settentrionale e verso l'Adriatico<sup>183</sup>. Infatti, secondo un frammento di Timeo, di probabile dipendenza da Filisto, l'eponimo dei Galli, Galata, era figlio di Galatea e Polifemo, dietro cui, come abbiamo visto, si celava la figura di Dionisio<sup>184</sup>. Un frammento direttamente attribuito a Filisto racconta che la madre di Dionisio, quando era incinta, sognò di partorire un satiro e gli indovini, i Galeoti, le spiegarono che il sogno indicava che il figlio avrebbe avuto una *diuturna fortuna*<sup>185</sup>; questi Galeoti erano indovini siculi, originari di Ibla Gereatis<sup>186</sup>, che, secondo alcune tradizioni, erano discendenti di Galeote. Egli discendeva a sua volta dagli Iperborei<sup>187</sup>, che in un frammento di Eraclide Pontico erano identificati con i Galli<sup>188</sup>.

Nel frammento di Fenia, dunque, erano confluite sia le tradizioni relative ai rapporti tra Dionisio e Filosseno, sia alcuni motivi della propaganda del tiranno, ricordati, nel caso del *Ciclope* di Filosseno, in chiave polemica<sup>189</sup>.

---

<sup>182</sup> D.S., XIV 65, 3. Cfr. SORDI 1992, p. 63.

<sup>183</sup> Ci testimonia la stipula di un'alleanza tra il tiranno e i Galli in funzione antietrusca, Iust., XX 5, 4-6. Sui rapporti tra questo popolo e Dionisio cfr. BONAMANTE 1974-1975, pp. 39-59; BRACCESI 1977<sup>2</sup>, pp. 185ss.; ID. 1991, pp. 89-102.

<sup>184</sup> Tim., *FGrHist* 566 F69.

<sup>185</sup> Phil., *FGrHist* 556 F57a.

<sup>186</sup> Phil., *FGrHist* 556 F57b.

<sup>187</sup> Steph. Byz., s.v. Γαλεῶται. Di questa testimonianza, in realtà, esistono diverse interpretazioni: secondo alcuni studiosi, tra cui ad esempio SORDI 1992, p. 101, nel passo di Stefano di Bisanzio, in cui si racconta che Galeote e Talmesso che si recarono dall'oracolo di Dodona che ordinò loro di recarsi rispettivamente in Sicilia e in Caria, si potrebbe cogliere il tentativo della propaganda dionisiana di supportare i progetti del tiranno nei confronti dei Siculi e allo stesso tempo di giustificare le sue mire verso l'area dell'Epiro e sottolineare i rapporti tra Sicilia e Galli/Celti al fine di facilitare i rapporti con questa popolazione; MOSCATI CASTELNUOVO 2014, pp. 17-24, invece, ritiene che dal passo di Stefano di Bisanzio emerga un punto di vista dodoneo che si spiegherebbe con una sua derivazione non da una fonte siceliota, quale poteva essere Filisto, ma piuttosto da una fonte epirota, che, secondo la studiosa, potrebbe essere Prosseno.

<sup>188</sup> Heraclid. Pont., fr. 102 Wehrli.

<sup>189</sup> Su queste tematiche si vedano anche, ANELLO 1984, pp. 11-53; SABATTINI 1989, pp. 7-65; VAGLIO 2001, pp. 171-177; MAROTTA 2003, pp. 161-221; MUCCIOLI 2004, pp. 121-147; SAMMARTANO 2008, pp. 115-146; CASTIGLIONI 2014, pp. 25-34. A Filosseno e al suo *Ciclope* accenna anche Duride di Samo nel F58: "Duride dice che Polifemo costruì un tempio a Galatea presso l'Etna a causa dell'abbondanza di buoni pascoli per i suoi armenti e della grande quantità di latte da essi prodotta: ma Filosseno di Citera, non essendo originario dell'isola e non riuscendo a capire la causa di ciò, immaginò che Polifemo amasse Galatea" (trad. di Landucci Gattinoni). Come aveva già osservato Jacoby (*FGrHist* II C, *Komm.*, p. 126), questo frammento, in cui non si accenna affatto a motivi propagandistici, rappresenterebbe una razionalizzazione della storia dell'amore di Polifemo per Galatea. Su questo frammento cfr. LANDUCCI GATTINONI 1997, pp. 164-165.

### 4.3 Dionisio I negli *Oikonomika*

Il tiranno siracusano è il protagonista di dieci episodi raccolti nel secondo libro di questa controversa opera pseudoaristotelica. Si tratta di una serie stratagemmi che Dionisio I, con molta astuzia e spregiudicatezza, ha ideato per far fronte ad emergenze di natura economico-finanziaria. In effetti, negli anni in cui governò a Siracusa, il tiranno dovette sostenere una consistente mole di spese: prima di tutto, dal momento che il governo di Dionisio fu caratterizzato da numerose campagne militari, il mantenimento dell'esercito, e soprattutto dei mercenari; poi la guardia del corpo, la flotta e gli artigiani, i carpentieri e gli altri operai specializzati che costruirono per il tiranno armi, navi, macchine belliche e le opere pubbliche della città; infine le molte elargizioni di doni, premi e inviti a pranzo<sup>190</sup>. Per questo motivo per Dionisio I fu necessario attuare spesso dei provvedimenti di natura finanziaria.

Per quanto riguarda le fonti da cui sono tratti gli aneddoti, Van Groningen<sup>191</sup> non proponeva un nome specifico, ma sosteneva che, sulla base di come viene tratteggiata la figura di Dionisio I, probabilmente doveva trattarsi di una fonte storica che non appoggiava la tirannide, ma che nemmeno l'avversava apertamente. La Cracco Ruggini sostiene che, almeno per i paragrafi 1-30 del secondo libro degli *Oikonomika*, un ruolo fondamentale deve aver avuto l'opera di Eforo. Secondo la studiosa, una storia universale come quella scritta dallo storico cumano, che abbracciava un arco di tempo compreso dal VII sec. a.C. all'epoca di Alessandro, aveva tutte le caratteristiche per rispondere alle esigenze dell'autore degli *Oikonomika*<sup>192</sup>: prima di tutto, i numerosi *excursus* eforei di carattere costituzionale relativi a fondazioni e legislazioni di stati e *poleis*, possono aver costituito un ottimo spunto per le strategie finanziarie contenute nel secondo libro dell'opera pseudoaristotelica<sup>193</sup>; quest'ultimo, inoltre, più volte si allontana dallo svolgimento cronologico delle vicende, preferendo piuttosto una narrazione che richiama l'ordinamento *κατά γένος* tipico della storia universale dello storico di Cuma<sup>194</sup>. Proprio gli aneddoti relativi a Dionisio I, ad esempio, sono raccontati insieme ad altri che sono cronologicamente più tardi<sup>195</sup>.

---

<sup>190</sup> Sulle principali fonti di spesa della tirannide di Dionisio I, con i riferimenti ai passi di Diodoro Siculo, cfr. MELE 1993, pp. 3-8. Cfr. anche VALENTE 2011, pp. 196-197.

<sup>191</sup> VAN GRONINGEN 1933, p. 54.

<sup>192</sup> CRACCO RUGGINI 1966, pp. 219-230.

<sup>193</sup> CRACCO RUGGINI 1966, p. 228.

<sup>194</sup> CRACCO RUGGINI 1966, pp. 220-221.

<sup>195</sup> CRACCO RUGGINI 1966, p. 217.

Valente, curatore di una recente edizione degli *Oikonomika*, ritiene, invece, poco probabile che Eforo costituisca l'unica fonte dei primi trenta paragrafi del secondo libro. Tale ipotesi, infatti, può essere rigettata sia per motivi cronologici – alcune vicende contenute nell'opera pseudoaristotelica sono successive al 356 a.C. e sappiamo che da questa data l'esposizione del cumano si fermò per essere poi continuata dal figlio Demofilo – sia per alcuni elementi formali degli *Oikonomika*, quali alcuni usi lessicali che ricorrono solo in determinati aneddoti o il disordine cronologico presente in altri, che suggeriscono l'utilizzo da parte dell'autore di più fonti<sup>196</sup>.

Per quanto riguarda nello specifico gli aneddoti che hanno come protagonista Dionisio I, essi, come si vedrà, sembrano essere disposti in ordine cronologico; inoltre, sebbene essi talvolta abbiano quasi le sembianze di aneddoti, la Cracco Ruggini ha sostenuto che essi “sembrano desunti da una fonte storica seria, con ogni verosimiglianza unitaria, e indubbiamente antitirannica, sebbene priva di eccessive asprezze (mancando qualsiasi espressione apertamente ingiuriosa nei confronti di Dionigi, e persino la definizione del suo potere come tirannico): proprio come in genere si ritiene dovesse essere Eforo, che attingeva a Filisto”<sup>197</sup>. In effetti, come si è detto precedentemente, i frammenti pervenuti dello storico di Cuma, il quale tratta delle vicende dei due Dionisi soprattutto nei libri XXVIII-XXIX della sua opera storica, sembrano indicare che egli non dovesse essere particolarmente polemico nei confronti dei due tiranni di Siracusa. Questo poteva essere dovuto non solo all'utilizzo dell'opera di Filisto, ma, come osserva Muccioli, anche al fatto che Eforo era discepolo di Isocrate, il quale non osteggiava la tirannide dei Dionisi e in maniera particolare quella di Dionisio I<sup>198</sup>. Valente, però, oltre ad essere scettico sull'utilizzo del solo Eforo da parte dell'autore degli *Oikonomika*, ritiene giustamente che la fonte sottesa agli stratagemmi di Dionisio I non possa essere individuata con sicurezza e che, probabilmente, dal momento che a nessun altro personaggio del secondo libro dell'opera pseudoaristotelica è dedicato così tanto spazio, potrebbe trattarsi di una fonte diversa da quella usata per gli stratagemmi precedenti<sup>199</sup>.

---

<sup>196</sup> VALENTE 2011, pp. 29.

<sup>197</sup> CRACCO RUGGINI 1967, p. 92. Cfr. anche CRACCO RUGGINI 1966 p. 222 n. 70, in cui la studiosa accomuna l'atteggiamento antitirannico mostrato dall'Autore nei confronti di Dionisio I, con quello che caratterizza gli stratagemmi di Ippia (2.4) e Mausolo (2.13).

<sup>198</sup> MUCCIOLI 1999, p. 64.

<sup>199</sup> VALENTE 2011, p. 197.

## I passi degli *Oikonomika*

### 2.20a<sup>200</sup>

“Deciso a raccogliere denaro, Dionisio di Siracusa, radunata l’assemblea, affermò che in sogno gli era apparsa Demetra e gli aveva ordinato di portare nel tempio i gioielli delle donne; egli stesso aveva dunque dato l’esempio con i gioielli delle due donne e riteneva giusto che anche gli altri cittadini facessero lo stesso per non incorrere nell’ira della dea. Disse che chi non avesse ottemperato a quest’ordine sarebbe stato reo di sacrilegio. Dopo che tutti avevano donato ciò che possedevano, sia a causa della dea che del tiranno, questi, celebrato un sacrificio alla dea, portò via i gioielli come se li avesse presi in prestito da lei. Qualche tempo dopo, poiché le donne indossavano nuovamente gioielli, Dionisio ordinò che chi volesse portare dell’oro offrisse una certa somma nel tempio come *ex voto*”<sup>201</sup>.

L’aneddoto presenta un episodio di εἰσφορά forzata<sup>202</sup>, che secondo Mele può essere collocato tra il 403/2 e il 399 a.C.<sup>203</sup>, mentre secondo Valente andrebbe anticipato agli anni 406-404 a.C.<sup>204</sup>. Pur con lievi oscillazioni cronologiche, tutta la critica comunque concorda nel ritenere che si tratti di un episodio da collocare nei primi anni della tirannide di Dionisio. L’elemento che ha fatto propendere per questa ipotesi e che accomuna questo stratagemma ai due narrati di seguito, è la convocazione dell’assemblea da parte del tiranno, il quale, sebbene durante tutto il periodo in cui governò a Siracusa abbia cercato di mantenere una parvenza di democrazia, non doveva avere ancora un potere così forte da permettergli di evitare questa procedura<sup>205</sup>.

Per quanto riguarda la fonte del passo, la Cracco Ruggini, confrontando lo stratagemma in questione con alcuni passi di Diodoro Siculo relativi agli anni 398-396<sup>206</sup>, ritiene che l’atteggiamento di benevolenza interessata mostrato da Dionisio possa essere caratteristico della fonte utilizzata da Diodoro, probabilmente Eforo<sup>207</sup>. Sempre Eforo, oltretutto, attribuisce un espediente simile a Periandro, il quale, per costruire una statua d’oro con la quale intendeva commemorare una sua vittoria olimpica nella corsa dei carri,

---

<sup>200</sup> La numerazione dei passi segue quella dell’edizione di VALENTE 2011.

<sup>201</sup> La traduzione di tutti i passi degli *Oikonomika* è di M. Valente, [Aristotele]. *Economici*, Alessandria 2011.

<sup>202</sup> VAN GRONINGEN 1933, pp. 125-126; CRACCO RUGGINI 1967, p. 31; ZOEPFEL 2006, pp. 606-607; VALENTE 2011, p. 198.

<sup>203</sup> MELE 1993, p. 19. Così anche CRACCO RUGGINI 1966, p. 86.

<sup>204</sup> VALENTE 2011, p. 198.

<sup>205</sup> Cfr. in particolare STROHEKER 1958, p. 151 e CRACCO RUGGINI 1967, p. 31 e n. 248.

<sup>206</sup> D.S., XIV 14, 44, 64.

<sup>207</sup> CRACCO RUGGINI 1967, p. 31.

confiscò i gioielli delle donne corinzie<sup>208</sup>. In realtà lo stratagemma degli *Oikonomika* non contiene elementi significativi che possono permetterci di capire con certezza la fonte da cui è tratto. Interessante, però, è il fatto che Dionisio I alluda ad un suo legame con la dea Demetra, sul quale fa leva per ordire il suo inganno. Il tempio della dea cui si fa riferimento nel passo era stato costruito da Gelone in seguito alla battaglia di Imera<sup>209</sup>. Il culto di Demetra e della figlia Kore, in realtà, esisteva in Sicilia da tempi molti antichi<sup>210</sup>, e, come è stato mostrato da più studiosi, esso rivestì un ruolo importante nella propaganda dinomenide<sup>211</sup>. Si ricordi, infatti, che i Dinomenidi, dai tempi di Teline, antenato di Gelone, detenevano a Gela la *ierofantia*<sup>212</sup>. Il fatto che in questo passo degli *Oikonomika* Dionisio metta in evidenza una sorta di rapporto privilegiato con la dea, potrebbe anche essere un riferimento al tentativo di riallacciarsi alla figura di Gelone, che pare sia stato uno dei cardini della propaganda dionisiana ideata da Filisto<sup>213</sup>. Dal momento, però, che negli *Oikonomika* il riferimento a Demetra viene utilizzato dal tiranno per ingannare i cittadini, si dovrebbe supporre che la fonte da cui la notizia è tratta possa aver preso spunto da Filisto, rivisitandolo. La descrizione di Dionisio, comunque, non risulta totalmente negativa, in quanto ciò che viene messo in risalto è soprattutto l'astuzia del tiranno.

## 2.20b

“In procinto di costruire delle triremi, Dionisio era consapevole che avrebbe avuto bisogno di denaro. Riunita dunque l'assemblea, diceva che una città gli si sarebbe consegnata, impresa per la quale aveva bisogno di denaro e riteneva opportuno che ciascun cittadino gli versasse due stateri ed essi glieli versarono. Lasciati passare due o tre giorni, come se la faccenda fosse fallita li ringraziò e restituì a ciascuno ciò che aveva versato. In questo modo egli riguadagnò la fiducia dei cittadini. Poi questi fecero un nuovo versamento, ritenendo che l'avrebbero recuperato, ma ottenuto il denaro egli lo utilizzò per la costruzione delle navi”.

---

<sup>208</sup> Eph., *FGrHist* 70 F178. D.S., XX 4, 5 racconta uno stratagemma analogo utilizzato da Agatocle, il quale si suppone possa aver imitato Dionisio I.

<sup>209</sup> D.S., XI 26; Plut., *Dio.* 56.

<sup>210</sup> HINZ 1998, pp. 219ss., rileva una gran fioritura del culto delle dee a partire dell'epoca tardo arcaica soprattutto nell'area di Gela, Agrigento e Siracusa.

<sup>211</sup> Sull'argomento cfr. CIACERI 1895; VAN COMPERNOLLE 1957, pp. 474-479; WHITE 1964, pp. 261-279; PRIVITERA 1980, pp. 393-411; ANELLO 2008, pp. 9-24.

<sup>212</sup> Hdt., VII 153.

<sup>213</sup> Su questa operazione propagandistica, cfr. BEARZOT 1991, pp. 79-87; MEISTER 2002; TRIFIRÒ 2014, pp. 139-160.

Anche in questo stratagemma si trova un caso di εἰσφορά che Valente<sup>214</sup>, seguendo l'ipotesi di Van Groningen<sup>215</sup>, ritiene possa essere collocato nel periodo precedente alla guerra contro Cartagine del 398, in quanto Diodoro Siculo, descrivendo segreti e intensi preparativi per la guerra nel 402, afferma che Dionisio fece costruire per la prima volta delle quinqueremi<sup>216</sup>. In quel periodo, tra l'altro, i Siracusani avevano potuto assistere ad esempi di *poleis*, Catania e Nasso in particolare, delle quali Dionisio era riuscito ad impossessarsi grazie alla corruzione dei governatori Arcesilao e Procle<sup>217</sup>. In effetti, anche nel caso del nostro stratagemma, saranno state probabilmente le azioni di singoli individui della *polis*, della quale non si dice il nome perché evidentemente si trattava di un'operazione segreta, a permettere al tiranno siracusano di impossessarsene<sup>218</sup>.

Per quanto riguarda il secondo versamento dei siracusani, Van Groningen ha supposto che probabilmente la cifra richiesta fu più alta della prima, poiché con soli due stateri per cittadino Dionisio non sarebbe riuscito a costruire le triremi<sup>219</sup>. Aggiunge la Cracco Ruggini, poi, che se Dionisio la seconda volta non avesse chiesto un versamento maggiore, non avrebbe avuto senso restituire a ognuno quanto versato la prima volta<sup>220</sup>.

## 2.20c

“Poiché scarseggiava d'argento, Dionisio conì una moneta di stagno e riunita l'assemblea raccomandò molto l'uso della nuova moneta; anche se mal volentieri, essi decretarono che ciascuno considerasse come argento e non come stagno le monete in suo possesso”.

Un passo dell'*Onomasticon* di Polluce<sup>221</sup> riporta la stessa notizia. In realtà nel frammento di Polluce non è citato Aristotele come fonte e per questo motivo esso non è inserito nelle raccolte dei frammenti aristotelici. Nonostante questo, dal momento che i legami tra il passo dell'*Onomasticon* e quello degli *Oikonomika* sono evidenti, la Erdas, dopo aver preso in esame diversi frammenti dell'opera di Polluce che contengono numerosi estratti dalle *Politeiai* pseudoaristoteliche, ha supposto che negli stratagemmi su Dionisio I presenti negli *Oikonomika* possa essere confluito il materiale raccolto all'interno della

---

<sup>214</sup> VALENTE 2011, p. 199.

<sup>215</sup> VAN GRONINGEN 1933, p. 127.

<sup>216</sup> D.S., XIV 41,3; 42.

<sup>217</sup> D.S., XIV 15.

<sup>218</sup> CRACCO RUGGINI 1967, p. 32 e n. 250.

<sup>219</sup> VAN GRONINGEN 1933, p. 127.

<sup>220</sup> CRACCO RUGGINI 1967, p. 32 n. 152.

<sup>221</sup> Poll., IX 79: “Dionisio dunque aveva forzato i Siracusani a utilizzare una valuta di stagno anziché d'argento; e la moneta valeva quattro dracme attiche anziché una”. La traduzione è di D. Erdas.

scuola peripatetica, lo stesso utilizzato anche per le *Politeiai*; nel caso specifico di II 20c, il materiale potrebbe essere stato attinto dalla *politeia* di Siracusa<sup>222</sup>.

Il fatto che, così come nei primi due stratagemmi, Dionisio convochi l'assemblea, ha fatto ipotizzare anche in questo caso una datazione nei primi anni della sua tirannide. L'obiezione che è stata fatta, cioè il fatto che i cittadini si mostrino molto scontenti di obbedire all'imposizione del tiranno, è ribattuta da Mele, secondo il quale questo atteggiamento non è dovuto al carattere troppo autoritario di Dionisio, tipico degli anni seguenti della sua tirannide, ma ad una fonte ostile<sup>223</sup>. Pertanto l'arco cronologico più adatto in cui inserire il passo dovrebbero essere gli anni intorno al 399, in cui il tiranno si preparava alla guerra contro Cartagine<sup>224</sup>.

Per quanto riguarda la coniazione della moneta di stagno, Polieno racconta un episodio che ha come protagonista Perdicca III, il quale fece coniare una moneta di stagno e bronzo per poter affrontare un periodo di difficoltà economiche<sup>225</sup>. Pertanto, si ritiene che anche Dionisio, in questa circostanza, potrebbe aver coniato una moneta di stagno rivestita di bronzo<sup>226</sup>. Come sostiene Valente, questa possibilità è plausibile, sebbene il passo non riporti elementi che possano dimostrarlo con certezza<sup>227</sup>.

## 2.20d

“Quando fu nuovamente a corto di denaro, Dionisio chiedeva ai cittadini di versargli denaro, ma essi dicevano di non averne. Egli, allora, esponendo le proprie suppellettili, le vendeva come se non avesse proprio altre risorse cui attingere. Mentre i Siracusani acquistavano queste suppellettili, egli registrava ciò che ognuno comprava; dopo che ebbero pagato il prezzo, egli ordinò che ciascuno restituisse le suppellettili che aveva acquistato”.

In questo episodio, che Mele propone di collocare negli anni della guerra italiota (389-387)<sup>228</sup>, è evidente che i rapporti tra Dionisio e gli abitanti di Siracusa sono cambiati<sup>229</sup>: prima di tutto egli non convoca più l'assemblea, ma impone direttamente le sue decisioni; inoltre è indicativo anche l'atteggiamento dei Siracusani, che cercano di nascondere al

---

<sup>222</sup> ERDAS 2012, p. 297, 303.

<sup>223</sup> MELE 1993, p. 21.

<sup>224</sup> CRACCO RUGGINI 1967, p. 33; MELE 1993, pp. 21-22; VALENTE 2011, p. 199. Ad una datazione più bassa pensava, invece, VAN GRONINGEN 1933, p. 129.

<sup>225</sup> Polyæn., IV 10, 2.

<sup>226</sup> MELE 1993, pp. 21 n. 174; CONSOLO LANGHER 1997, pp. 119-131.

<sup>227</sup> VALENTE 2011, p. 199.

<sup>228</sup> MELE 1993, p. 20 e n. 171. Non è del tutto convinto da questa ipotesi VALENTE 2011, p. 201.

<sup>229</sup> CRACCO RUGGINI 1967, p. 35.

tiranno il proprio patrimonio. Se prestiamo fede alla notizia riportata da Aristotele nella *Politica*, secondo la quale la continua imposizione di tributi ebbe come conseguenza che in cinque anni di governo di Dionisio i cittadini arrivarono a versare all'erario tutto il loro patrimonio<sup>230</sup>, è facile intuire il motivo per cui i cittadini di Siracusa adottassero questo atteggiamento nei confronti del tiranno. Probabilmente la notizia della *Politica* è un po' esagerata<sup>231</sup>, ma è comunque indicativa di una propensione di Dionisio alla continua richiesta forzata di tributi che non poteva non creare un certo malcontento nella popolazione.

Lo stesso aneddoto è riportato anche da Cicerone<sup>232</sup> e da Polieno<sup>233</sup>. Quest'ultimo, però, aggiunge qualche dettaglio in più, come ad esempio l'identificazione del tempio con quello di Esculapio. Secondo la Cracco Ruggini il fatto che Polieno riporti elementi che non sono presenti negli *Oikonomika* non implicherebbe necessariamente che egli abbia fuso due tradizioni diverse<sup>234</sup>. Si potrebbe anche pensare, infatti, che questi particolari siano stati tralasciati dall'autore degli *Oikonomika*, perché egli evidentemente era interessato più alla maniera in cui Dionisio aveva ottenuto le suppellettili, che non alla provenienza di queste<sup>235</sup>.

## 2.20e

“Poiché i cittadini non allevavano nuovi capi di bestiame a causa del peso delle imposte, Dionisio disse che quelli esistenti erano sufficienti così com'erano e che sarebbero stati quindi esentati coloro che avessero ora acquistato qualche capo di bestiame. Poiché molti acquistarono in breve tempo molte greggi convinti che sarebbero stati esentati dalle imposte, quando egli ritenne che fosse il momento opportuno, ordinata una stima del loro valore vi impose una tassa. I cittadini, dunque, adiratisi per essere stati ingannati, macellato il bestiame ne vendevano la carne. Poiché per questo motivo egli stabilì quanto bestiame poteva essere macellato ogni giorno, quelli a loro volta ne facevano offerte sacrificali, ma egli vietò di sacrificare le femmine”.

---

<sup>230</sup> Arist., *Pol.*, 1313b 26-28.

<sup>231</sup> Così VALENTE 2011, pp. 200-201 e n. 386.

<sup>232</sup> Cic., *de nat. deor.* III 34, 84.

<sup>233</sup> Polyaen., V 2, 9.

<sup>234</sup> Era questa l'ipotesi di VAN GRONINGEN 1933, pp. 129-131.

<sup>235</sup> CRACCO RUGGINI 1967, p. 35 e n. 64.

Il racconto, come evidenziano sia l'espressione ἀγανακτήσαντες ἐπὶ τῷ ἐξηπατῆσθαι sia i diversi tentativi per evitare di pagare l'imposta escogitati dai cittadini, segna il definitivo deterioramento dei rapporti tra i Siracusani e Dionisio.

Qualche questione è stata generata dall'espressione τιμήσασθαι κελεύσας ἐπέβαλε τέλος: mentre secondo alcuni studiosi il τέλος, alla luce della preliminare operazione di stima delle greggi acquistate precedente alla riscossione, andrebbe interpretato come un'*eisphora*, il Van Groningen, invece, le cui obiezioni alla prima ipotesi forse non convincono del tutto, ha proposto di vedere nel τέλος una nuova tassa<sup>236</sup>. Se fosse corretta la prima ipotesi, la vicenda acquisterebbe un tono ancora più negativo perchè Dionisio non avrebbe mantenuto la promessa fatta inizialmente di esentare dalle imposte le persone che avessero acquistato nuovi capi di bestiame; seguendo la seconda interpretazione, invece, Dionisio, imponendo una nuova tassa e non un'*eisphora*, non sarebbe formalmente andato contro la promessa iniziale. Secondo Valente, è difficile stabilire esattamente quale sia l'interpretazione più corretta del passo, ma comunque non ci sono dubbi sul fatto che ancora una volta si tratti di un ingegnoso inganno del tiranno a danni dei Siracusani<sup>237</sup>.

## 2.20f

“Poiché si trovava nuovamente a corto di denaro, Dionisio ordinò che fossero registrati presso di lui gli oikoi degli orfani. Dopo che i tutori ebbero registrato i patrimoni di questi ultimi, egli godette di queste ricchezze finché ciascun erede non raggiunse la maggiore età”.

La datazione di questo passo, che non presenta elementi espliciti al riguardo, è basata sulla supposizione, probabile corretta, che i 9 stratagemmi siano disposti in ordine cronologico. Perciò, dal momento che gli stratagemmi precedenti pare abbiano seguito un ordine cronologico, per lo stratagemma in questione Van Groningen ha proposto una datazione tra il 399 e il 386 a.C.<sup>238</sup>; Mele, invece, ha pensato più nello specifico al periodo della guerra italiota (389-387)<sup>239</sup>, periodo di poco precedente alla conquista di Reggio, a cui si fa riferimento nel passo successivo.

Sempre Van Groningen, inoltre, ha osservato la somiglianza della manovra di Dionisio con quella che Diodoro Siculo attribuisce ad Agatocle nella *Biblioteca storica*<sup>240</sup>, ma la

---

<sup>236</sup> VAN GRONINGEN 1933, pp. 132-133. Su tutta la questione cfr. VALENTE 2011, p. 201 e n. 390.

<sup>237</sup> VALENTE 2011, p. 201-202.

<sup>238</sup> VAN GRONINGEN 1933, pp. 141-142.

<sup>239</sup> MELE 1993, p. 21.

<sup>240</sup> D.S., XX 4, 5.

interpreta non tanto come un doppione, quanto come un'imitazione di Agatocle: egli, infatti, durante la sua tirannide non affrontò una situazione economica più semplice di quella di Dionisio, ma poté contare proprio sull'esempio di quest'ultimo per provare a migliorarla<sup>241</sup>.

## 2.20g

“Conquistata Reggio e riuniti tutti i suoi cittadini in assemblea, Dionisio disse loro che nonostante avrebbero dovuto giustamente essere da lui ridotti in schiavitù, tuttavia egli li avrebbe ora lasciati liberi se avesse ricevuto il rimborso delle spese sostenute per la guerra oltre a tre mine per ciascuno. I Reggini svelarono i beni che avevano in precedenza nascosto e i poveri procurarono il denaro richiesto prendendolo in prestito dai più ricchi e dagli stranieri. Dopo avere ricevuto da loro questi beni, egli nondimeno vendette tutti i prigionieri e si impadronì di tutte le suppellettili che prima erano state occultate e ora erano visibili”.

Si tratta del racconto più facilmente inquadrabile dal punto di vista cronologico: l'indicazione iniziale relativa alla conquista di Reggio, infatti, ci permette di datarlo al 386 a.C.. Ciò che accadde in seguito alla conquista della *polis* è raccontato anche da Diodoro Siculo: l'autore della *Biblioteca storica*, che per questa narrazione probabilmente ha utilizzato Timeo<sup>242</sup>, racconta che, dopo undici mesi di assedio, gli abitanti di Reggio, non sopportando più la fame, si arresero al tiranno siracusano, il quale inviò seimila prigionieri a Siracusa, dei quali sarebbe stato liberato solo chi fosse riuscito a pagare una mina d'argento, mentre gli altri sarebbero stati venduti come schiavi. Successivamente Dionisio fece catturare Fitone, valoroso generale reggino reo di aver persuaso i suoi concittadini a combattere contro Siracusa, ne uccise il figlio facendolo annegare in mare e, prima di uccidere anche lui, lo sottopose a fustigazioni e molte forme di umiliazione, sopportate da Fitone con molto coraggio e dignità<sup>243</sup>.

È evidente come il racconto degli *Oikonomika* e quello della *Biblioteca storica* presentino elementi dissonanti: alcuni studiosi hanno ritenuto che la versione di Diodoro Siculo fosse quella storicamente più esatta, al contrario di quella pseudoaristotelica che

---

<sup>241</sup>VAN GRONINGEN 1933, pp. 134-135. Cfr. anche ZOEPFEL 2006, p. 610. Sulle discussioni nata a causa dell'interpretazione dell'espressione ἀπογραψαμένων δὲ ἄλλων, da intendersi forse non tanto come una tassa imposta ai tutori, ma ad un prestito forzato imposto ad una certa categoria di cittadini, cfr. VALENTE 2011, pp. 202-203

<sup>242</sup>DE SENSI SESTITO 1997, p. 183.

<sup>243</sup>D.S., XIV 111, 4-112.

presenterebbe dettagli deformati, dovuti probabilmente alla fonte utilizzata<sup>244</sup>; diversamente la pensava, invece, Van Groningen, secondo il quale i due racconti si riferirebbero a due momenti diversi e complementari: gli *Oikonomika* narrerebbero le vicende accadute a Reggio subito dopo le resa della città; Diodoro, invece, riporterebbe una notizia che si riferisce a ciò che Dionisio ordinò riguardo la sorte dei prigionieri condotti a Siracusa, dopo non aver prestato fede alla parola data inizialmente. Solo così, secondo lo studioso, si spiegherebbe perché il tiranno, nel racconto di Diodoro, abbia richiesto un riscatto corrispondente soltanto a una mina<sup>245</sup>. Anche Valente propone di integrare le due storie, sebbene ritenga che l'azione di Dionisio di vendere tutti i prigionieri, nonostante essi avessero pagato la somma richiesta dal tiranno, stoni con il fatto che in Diodoro i Reggini che riuscirono a pagare una mina furono liberati. Pertanto egli ritiene che la fonte degli *Oikonomika* potrebbe essere differente ed essere forse ostile al tiranno, in quanto essa avrebbe volontariamente omesso il particolare della liberazione dei prigionieri in modo da far risultare in maniera ancora più negativa l'atteggiamento del tiranno di Siracusa<sup>246</sup>. La De Sensi Sestito ha osservato, però, che in questo passo la figura di Dionisio non emerge tanto nella sua crudeltà, quanto nella sua furbizia e avidità. Questo elemento, insieme alla considerazione che, a differenza del racconto di Diodoro, il capitolo degli *Oikonomika* è maggiormente attento al contesto reggino, ha spinto la studiosa a rifiutare l'ipotesi di Stroheker, secondo cui la fonte utilizzata in questo caso dallo Pseudo Aristotele potrebbe essere Timeo<sup>247</sup>. La De Sensi Sestito, infatti, ritiene più probabile che per questo capitolo degli *Oikonomika* la fonte possa essere proprio reggina, verosimilmente Lico di Reggio. Egli probabilmente fu in contatto con la scuola di Aristotele e, come si è già visto per altri temi, in particolare per le notizie sulle isole di Diomede, e come si vedrà successivamente, per le informazioni sulle piante presenti sul suolo italico (si pensi alla notizia sui platani che tra l'altro è connessa proprio a Dionisio I) o sulle proprietà straordinarie delle acque, i Peripatetici, soprattutto Teofrasto, potrebbero aver attinto alle sue opere o anche alla sua testimonianza orale<sup>248</sup>. Inoltre, potrebbe supportare l'ipotesi della derivazione da Lico anche il fatto che, come aveva sostenuto già Jacoby<sup>249</sup>,

---

<sup>244</sup> Per i principali sostenitori di questa interpretazione e più in generale su tutta la questione, cfr. CRACCO RUGGINI 1967, p. 37.

<sup>245</sup> VAN GRONINGEN 1933, pp. 133-136.

<sup>246</sup> VALENTE 2011, p. 204.

<sup>247</sup> STROHEKER 1958, p. 24.

<sup>248</sup> DE SENSI SESTITO 2013, pp. 85-88.

<sup>249</sup> Jacoby, *FGrHist* III B, *Komm.* (570), pp. 599-600.

l'orientamento politico di Lico, forse anche a causa dei suoi legami con la scuola di Aristotele, non doveva essere così ostile alla tirannide, come invece era quello di Timeo<sup>250</sup>.

## 2.20h

"Preso in prestito dai cittadini del denaro con la condizione che l'avrebbe restituito, quando questi glielo chiesero indietro Dionisio ordinò che ciascuno gli consegnasse tutto l'argento che possedeva, altrimenti la pena sarebbe stata la morte. Raccolto l'argento, egli conì una nuova moneta e diede alla dracma il valore di due dracme saldando anche il debito precedente oltre a quest'ultimo".

Il passo riporta nuovi provvedimenti monetari di Dionisio, che seppur presentino somiglianza con quelli del paragrafo precedente, non sono ad essi collegati. Questi, infatti, sarebbero da collocare tra il 386 e il 384 a.C, ovvero il periodo precedente alla terza guerra con Cartagine<sup>251</sup>.

La Cracco Ruggini, diversamente da quanto sosteneva Van Groningen<sup>252</sup>, ritiene che le informazioni riportate da questo passo possano essere associate a quelle presenti nell'*Onomasticon* di Polluce: egli attribuisce ad Aristotele la notizia, appartenente probabilmente alla *Politeia* di Siracusa, secondo cui nella *polis* ci sarebbe stata una riforma monetaria, con cui venne introdotto un talento del valore di 12 nummi in sostituzione del vecchio che ne valeva, invece, 24<sup>253</sup>. Secondo la studiosa, Aristotele potrebbe aver attinto queste informazioni da Eforo, più volte fonte dello Stagirita per aspetti di natura costituzionale. L'argomento utilizzato da Van Groningen, secondo cui il passo degli *Oikonomika* e quello dell'*Onomasticon* non potrebbero essere associati perché Aristotele nella citazione di Polluce non attribuisce esplicitamente a Dionisio I la riforma monetaria, può essere confutato, secondo la Cracco Ruggini, supponendo che l'opera pseudo aristotelica abbia utilizzato la fonte mettendone in evidenza l'aspetto biografico-anedddotico a cui lo Pseudo Aristotele era più interessato, mentre Aristotele evidentemente preferì dare risalto agli aspetti più tecnici della riforma<sup>254</sup>.

---

<sup>250</sup> DE SENSI SESTITO 2013, p. 88.

<sup>251</sup> VAN GRONINGEN 1933, pp. 137-138, 141-142; MELE 1993, p. 21.

<sup>252</sup> VAN GRONINGEN 1933, p. 138.

<sup>253</sup> Arist., fr. 589 Rose; 606, 1 Gigon, *ap.* Poll., IX 87. La stessa notizia è presente anche in uno scolio all'*Iliade* (schol. B in *Il.* V 576 Dindorf = fr. 589 Rose; 606, 2 Gigon): " simile ] il talento Aristotele lo spiega in altro modo (...). Questo il talento che ora viene chiamato attico; ma presso i Sicelioti il talento più antico valeva ventiquattro *noummoi*, mentre ora ne vale dodici. Può equivalere a tre emioboli, come sostiene Apollodoro nello scritto *Su Sofrone* tratto dai *Nomi greci* dell'epitome di Diogeniano" (traduzione di D. Erdas).

<sup>254</sup> CRACCO RUGGINI 1967, p. 38.

## 2.20i

“Mentre navigava verso la Tirrenia con cento navi, Dionisio prese molto oro e molto argento dal tempio di Leucotea e non pochi altri oggetti preziosi. Quando venne a sapere che anche i marinai avevano parecchio bottino emanò un editto per cui ciascuno gli versasse la metà di ciò che possedeva e si tenesse l'altra metà; stabilì la pena di morte per chi non avesse obbedito. Ritenendo che dopo aver consegnato la metà avrebbero tenuto il rimanente, i marinai consegnarono senza timore quanto richiesto, ma quando ebbe in mano quei beni egli ordinò che gli consegnassero anche l'altra metà”.

L'episodio della spedizione di Dionisio nel Tirreno e del saccheggio del tempio di Leucotea, databile grazie alla testimonianza di Diodoro Siculo al 384 a.C., è raccontata da diverse fonti<sup>255</sup>.

Strabone, parlando di Pyrgi, afferma che lì era situato il santuario di Ilizia, che era stato fondato dai Pelasgi, e che fu saccheggiato da Dionisio I mentre si recava con una spedizione in Corsica<sup>256</sup>. Il passo della *Geografia*, dunque, differisce da quello degli *Oikonomika* sia nel nome della divinità a cui era dedicato il santuario di Pyrgi sia nella menzione della spedizione in Corsica, cui solo Strabone fa riferimento. Più dettagliato e più vicino alla versione degli *Oikonomika* è, invece, il racconto di Diodoro Siculo: l'autore della *Biblioteca storica* racconta che il tiranno si diresse in Etruria con una flotta di sessanta triremi, con l'obiettivo, a suo dire, di voler combattere la pirateria etrusca; in realtà il suo reale obiettivo sarebbe stato quello di saccheggiare il santuario che si trovava a Pyrgi. Dopo aver depredato il santuario e aver accumulato un bottino di 500 talenti, si scontrò vittoriosamente con gli Agillei e, infine, tornò a Siracusa, dove, grazie al bottino raccolto, poté assoldare molti mercenari<sup>257</sup>. Rispetto al racconto dello Pseudo Aristotele, con il quale ha comunque degli elementi in comune, Diodoro afferma, però, che le navi della spedizione erano sessanta e non cento, specifica la quantità di bottino ottenuta dal saccheggio del tempio e inserisce, prima del ritorno del tiranno a Siracusa, la vittoria contro gli Agillei. L'autore della *Biblioteca storica*, inoltre, pone l'accento sul fatto che la spedizione di Dionisio avesse come reale obiettivo quello procurarsi un bottino tale da

---

<sup>255</sup> Strab., V 2, 8 C 266; Ael., *V. H.*, I 20; D.S., XV 14, 3-4; Polyæn., V 2, 21.

<sup>256</sup> Strab., V 2, 8 C 266.

<sup>257</sup> D.S., XV 14, 3-4.

garantirgli il reclutamento di numerosi mercenari<sup>258</sup>. Questo elemento farebbe supporre l'utilizzo da parte di Diodoro di una fonte ostile al tiranno, probabilmente Timeo<sup>259</sup>.

Polieno, infine, riporta una versione di questo episodio molto simile a quella dello Pseudo Aristotele: egli racconta che, mentre il tiranno si dirigeva in Etruria con cento navi, che includevano sia le triremi che i trasporti di cavalli, arrivò presso il santuario di Leucotea, dal quale prese 500 talenti; il passo continua, poi, con il racconto dell'inganno ordito da Dionisio ai danni dei soldati e dei marinai, che coincide sostanzialmente con quanto riportato negli *Oikonomika*, ad eccezione del fatto che, dopo aver preso anche l'altra metà del bottino, diede loro lo stipendio di un mese<sup>260</sup>. Data la coincidenza dei racconti di Polieno e dello Pseudo Aristotele<sup>261</sup>, gran parte degli studiosi concorda nel ritenere che entrambi abbiano utilizzato la stessa fonte<sup>262</sup>. Essi non concordano, invece, sul rapporto di questi due passi con quello di Diodoro Siculo: mentre la Cracco Ruggini esclude che i tre autori possano aver usato la stessa fonte, in quanto presentano elementi diversi<sup>263</sup>, Luraghi d'altro canto osserva come di fatto l'unica vera e propria discrepanza consista nel numero delle navi che accompagnarono la spedizione di Dionisio. Essa si potrebbe spiegare, però, ipotizzando che le 100 navi di cui parla lo Pseudo Aristotele comprendano le 60 triremi di Diodoro e le navi che dovevano trasportare i cavalli di cui parla Polieno<sup>264</sup>. Secondo lo studioso, perciò, la fonte di tutti e tre i passi potrebbe essere Eforo, anche se Diodoro potrebbe aver attinto direttamente da lui, mentre lo Pseudo Aristotele e Polieno attraverso una fonte intermedia, da individuare forse in una raccolta di stratagemmi sul tipo del *Poliorecticum* di Enea Tattico. In questo modo si potrebbero spiegare le differenze tra i passi<sup>265</sup>. A Eforo pensava anche la Cracco Ruggini, ma solo per Polieno e gli *Oikonomika*, in quanto, come si è detto, la studiosa supposeva che la fonte di Diodoro potesse essere, invece, Timeo<sup>266</sup>.

---

<sup>258</sup> Dal momento che Strabone fa riferimento anche ad una spedizione in Corsica e sebbene Diodoro affermi che l'obiettivo principale di Dionisio fosse il saccheggio del tempio, probabilmente la spedizione del tiranno doveva avere anche funzione antietrusca e anticartaginese. Cfr. VALENTE 2011, p. 206 n. 414. Sulle azioni di Dionisio nel Tirreno e sulla spedizione in Corsica, cfr. STROHEKER 1958, pp. 127-129; ANELLO 1980, pp. 137-152.

<sup>259</sup> CRACCO RUGGINI 1967, p. 40.

<sup>260</sup> Polyæn., V 2, 21.

<sup>261</sup> VALENTE 2011, p. 207 n. 417 sottolinea che l'assenza nel passo degli *Oikonomika* della notizia sul mese di stipendio dato da Dionisio a soldati e marinai si potrebbe spiegare con la concisione che caratterizza l'opera dello Pseudo Aristotele. Così anche CRACCO RUGGINI 1967, p. 40.

<sup>262</sup> CRACCO RUGGINI 1967, p. 41; LURAGHI 1988, p. 170; VALENTE 2011, p. 207 n. 417 con ulteriore bibliografia.

<sup>263</sup> CRACCO RUGGINI 1967, p. 41.

<sup>264</sup> LURAGHI 1988, pp. 169-170; VALENTE 2011, p. 207.

<sup>265</sup> LURAGHI 1988, p. 171.

<sup>266</sup> CRACCO RUGGINI 1967, p. 40.

## 2.41

“Quando visitava i templi, se vedeva una tavola apparecchiata con oro o argento, fatta una libagione al buon genio, Dionisio ordinava di portarla via; se incontrava statue che porgevano una coppa ordinava di portarla via dicendo “l’acchetto” e spogliava le statue dei mantelli d’oro e delle corone dicendo che egli stesso ne avrebbe fornite di più leggere e più profumate; in seguito le cingeva con vesti bianche e corone di pioppo”.

Il passo fa parte della sezione finale del secondo libro degli *Oikonomika*. La caratteristica di tale sezione, che è costituita dai paragrafi 37-41, è quella di riportare, fatta eccezione per il paragrafo 40, notizie su personaggi che sono stati citati in passi precedenti. Per questo è stata avanzata l’ipotesi che questa parte del secondo libro potesse essere un raccolta di appunti che si intendeva sviluppare successivamente<sup>267</sup>.

Questo passo relativo a Dionisio I presenta particolari diversi rispetto a quelli che sono stati analizzati finora, *in primis* i toni ironici e quasi comici con cui vengono caratterizzate le azioni del tiranno. Per questo motivo è stato supposto che nella sezione finale lo Pseudo Aristotele abbia fatto uso di una fonte diversa. Secondo la Cracco Ruggini, questa fonte potrebbe essere Teopompo<sup>268</sup>. Questa ipotesi potrebbe essere probabile perché, a quanto risulta dalla lettura dei frammenti, lo storico di Chio deve aver riservato un certo spazio al tiranno e ai suoi discendenti<sup>269</sup>.

Valente aggiunge che il tono ironico che impernia il passo, che talvolta è stato utilizzato come elemento per giudicarlo inattendibile, “deve verosimilmente essere attribuito alla natura stessa delle confische di questo genere, le cui motivazioni non erano chiaramente altro che un pretesto”. Inoltre, come sottolinea lo studioso, non dovrebbe sorprendere la spregiudicatezza mostrata da Dionisio, in quanto non si tratta di un tiranno che si faceva scrupoli a saccheggiare templi per ottenere denaro, che gli risultava necessario per sostenere le enormi spese richieste dal mantenimento delle sue forze militari. D’altronde, il fatto che l’autore del passo utilizzi l’imperfetto implicherebbe che Dionisio era solito compiere gesti simili<sup>270</sup>.

---

<sup>267</sup> CRACCO RUGGINI 1966, pp. 215-216; VALENTI 2011, pp. 30-31.

<sup>268</sup> CRACCO RUGGINI 1966, p. 236.

<sup>269</sup> VATTUONE 1998, pp. 131-140.

<sup>270</sup> VALENTE 2011, pp. 264-265.

## 5. Dionisio II

### 5.1 Le notizie trasmesse da Aristotele

Mentre nelle fonti peripatetiche la figura di Dionisio I non è tratteggiata in maniera troppo negativa, quella del figlio emerge, invece, in tutta la sua negatività. Si è già visto, infatti, nel passo della *Retorica* citato precedentemente<sup>271</sup> che, secondo Aristotele, fu il successore di Dionisio I a far degenerare l'εὐφύα in μανία.

In realtà l'opposizione tra i due tiranni siracusani è presente in molte fonti antiche. Egli viene generalmente rappresentato come il tiranno che, «schiacciato dal peso dell'eredità del padre e da un improponibile confronto con il genitore, è visto come il figlio degenerare, inetto e assolutamente indegno dell'ἀρχή ereditata»<sup>272</sup>.

Nella *Politica* di Aristotele il nome di Dionisio II ricorre associato a quello di Dione; in particolare lo Stagirita racconta che «Dione attaccò Dionigi il giovane perché lo disprezzava, quando vide che i cittadini nutrivano gli stessi sentimenti e lui era sempre ubriaco»<sup>273</sup>. Aristotele, dunque, accentua le colpe di Dionisio II per spiegare come mai risultò sconfitto da Dione<sup>274</sup>. Tuttavia, nemmeno di quest'ultimo, sebbene la sua figura compaia in un altro passo della *Politica* in cui è descritto positivamente<sup>275</sup>, pare che Aristotele abbia avuto un'opinione totalmente positiva.

Sempre dal passo della *Politica* è possibile cogliere uno dei vizi che la tradizione più volte attribuisce a Dionisio II, cioè l'ubriachezza. Ateneo in un passo nei *Deipnosophisti*<sup>276</sup> riporta queste notizie:

“In una lista di amanti del bere e ubriaconi Teopompo<sup>277</sup> inserisce anche Dionisio il Giovane, tiranno di Sicilia, che, dice, ebbe la vista rovinata dal vino. Aristotele, nella *Costituzione di Siracusa*<sup>278</sup>, riferisce che a volte egli fu ubriaco ininterrottamente per novanta giorni; come conseguenza subì un notevole indebolimento della vista. Teofrasto<sup>279</sup> racconta che anche i suoi compagni di bisboccia, per spirito adulatorio nei confronti del tiranno, fingevano di non vedere, di farsi guidare la mano dallo stesso Dionisio e di non arrivare a scorgere neanche i

---

<sup>271</sup> Arist., *Rhet.*, 1390b 21-31

<sup>272</sup> MUCCIOLI 1999, p. 27. VATTUONE 2002, pp. 547ss, sostiene che in alcune fonti, come le lettere attribuite a Platone e alcuni passi della *Vita di Dione* di Plutarco, sia possibile riscontrare un giudizio meno negativo e un po' più sfumato sulla figura di Dionisio II.

<sup>273</sup> Arist., *Pol.*, V 10, 1312a 4-6.

<sup>274</sup> MUCCIOLI 1999, p. 71.

<sup>275</sup> Arist., *Pol.*, V 10, 1312a 33-39.

<sup>276</sup> Athen., X 435d-436b. La traduzione è di R. Cherubina.

<sup>277</sup> *FGrHist* 115 F 283a.

<sup>278</sup> Arist., fr.588 Rose = fr. 605 Gigon.

<sup>279</sup> Theophr., fr.548 Fortenbaugh.

cibi che gli venivano posti davanti e i bicchieri: perciò erano soprannominati “adulatori di Dionisio”.

Le notizie riportate dall'autore di Naucrati mettono in evidenza come il tema dell'ubriachezza associato alla figura del tiranno siracusano fosse noto all'ambiente peripatetico. Sempre Aristotele, tra l'altro ricorda che Dionisio II era solito eccedere nel bere anche nei *Problemata*<sup>280</sup> e in un altro frammento delle *Politeiai*<sup>281</sup>. Ovviamente si tratta di uno dei motivi di carattere aneddótico riguardanti Dionisio II che ad un certo punto, a partire dalla seconda metà del IV secolo a.C., deve aver trovato larga diffusione, oltre che nella scuola peripatetica, soprattutto nelle scuole di retorica, dove questi aneddoti venivano utilizzati per le esercitazioni retoriche e ad un certo punto si fissarono nella tradizione “in una sorta di *vulgata*”<sup>282</sup>. Vicino alle scuole di retorica era, poi, Teopompo, che, infatti, è presente tra gli autori citati da Ateneo e che anche in altri frammenti si è soffermato sull'ubriachezza del tiranno siracusano e dei suoi figli<sup>283</sup>; lo storico di Chio, che concepiva la storia in senso moralistico, era particolarmente interessato soprattutto agli ultimi anni della vita del tiranno, in quanto le sue vicende biografiche potevano essere assunte come metafora della μεταβολή della fortuna<sup>284</sup>.

## 5.2 Dionisio II nei frammenti degli altri Peripatetici

Oltre all'ubriachezza, altri motivi che ricorrono nei frammenti dei Peripatetici sono la τρυφή di Dionisio II e la κολακεία della sua corte. A quest'ultimo tema pare che abbia dedicato una certa attenzione Teofrasto, a cui viene attribuita, appunto, un'opera *Sull'adulazione*, dalla quale dovrebbero provenire i riferimenti ai Διονυσοκόλακες citati nel passo di Ateneo<sup>285</sup>.

Per quanto riguarda, invece, il tema della τρυφή del tiranno, oltre ad un passo di Ateneo che riporta un frammento del peripatetico Satiro relativo alla vita dedicata ai piaceri che si svolgeva all'interno del palazzo di Dionisio<sup>286</sup>, ad esso si allude in un frammento di Aristosseno, che fornisce inoltre informazioni sui rapporti tra Dionisio II e la Taranto di

<sup>280</sup> Arist., *Probl.*, XXVIII, 949a 25-28.

<sup>281</sup> Arist. fr.588 Rose, *ap.* Plut. *Dion.* 7, 7.

<sup>282</sup> MUCCIOLI 1999, p. 75 e n. 164.

<sup>283</sup> *FGrHist* 115 FF 185-188. Su Teopompo cfr. VATTUONE 1998.

<sup>284</sup> MUCCIOLI 1999, p. 67.

<sup>285</sup> Theohr., fr. 548 Fortenbaugh, *ap.* Athen., VI 249e-250d; X 435e. Sulla *kolakeia* alla corte di entrambi i Dionisii cfr. la bibliografia presente in MUCCIOLI 1999, pp. 129-130 n. 326.

<sup>286</sup> *FHG* III F 2, *ap.* Athen., XII, 541c.

Archita, e da esso prende avvio un frammento di Clearco di Soli ambientato durante il periodo della permanenza a Locri, che sarà esaminato tra poco.

### 5.2.1 Un frammento di Clearco: Dionisio II a Locri

Alcune notizie sul soggiorno locrese di Dionisio II sono contenute in un frammento di Clearco di Soli riportato nei *Deipnosophisti* di Ateneo:

“Quanto alla voluttuosità di Dionisio il Giovane, tiranno di Siracusa, il peripatetico Satiro nelle *Vite* afferma che presso la sua corte si riempivano di invitati sale da trenta divani, scrive inoltre Clearco nel quarto libro delle *Vite*: Dionisio, figlio di Dionisio, che fu la rovina dell'intera Sicilia, se ne andò nella città di Locri, che era la sua patria d'origine (sua madre Doride era appunto locrese di nascita), e dopo aver fatto tappezzare a festa l'edificio più grande della città con rami di serpillio e rose, vi fece venire una alla volta le vergini di Locri, e nudo in mezzo a loro nude non si astenne da alcuna turpitudine, rotolandosi sulla tappezzeria; ben per questo, coloro che avevano subito l'affronto si impadronirono di sua moglie e dei suoi figli, e prostituendoli sulla pubblica via, infierirono su di loro con violenta libidine; quando furono sazi dello stupro, li trafissero sotto le unghie delle mani e li uccisero. Morti che furono, sbriciolarono le loro ossa in un mortaio, e ne divisero invece le carni per distribuirle, lanciando una maledizione a quelli che non ne avessero mangiato; ed è per questo che, al fine di compiere l'empia maledizione, ne macinarono le carni: perché, se partecipavano alla preparazione, il pasto fosse interamente consumato; i resti li gettarono in mare. Quanto a Dionisio, terminò la sua vita miserevolmente, ridotto a girare elemosinando come un prete-mendicante di Cibele, e suonando i timpani. Bisogna dunque guardarsi da quella che chiamiamo voluttuosità, che è sovvertitrice delle esistenze, e [...] ritenere tale violenza funestatrice d'ogni cosa”<sup>287</sup>.

Il frammento di Clearco rientra in una sezione in cui Ateneo riporta vari esempi relativi alla *τροφή* del tiranno siracusano ed è ambientato a Locri, a cui egli era legato per via della madre Doride<sup>288</sup>, nel periodo successivo alla sua cacciata da Siracusa. Le notizie qui riportate vanno affiancate a quelle riportate da Giustino<sup>289</sup>. L'epitomatore di Pompeo Trogo si sofferma inizialmente sulla *solita saevitia* esercitata da Dionisio, caratterizzata da stupri, violenze, uccisioni e appropriazione dei beni dei cittadini più ricchi.

<sup>287</sup> Clearch., fr.47 Wehrli, *ap.* Athen., XII 541c. La traduzione è di Maria Luisa Gambato.

<sup>288</sup> Secondo Arist., *Pol.*, V 1307a 34-40, la parentela creatasi tra Locri e Dionisio I attraverso le nozze con Doride fu la causa della rovina di Locri. Il riferimento aristotelico è relativo proprio agli anni locresi di Dionisio II. Su questo passo cfr. MUSTI 1977, pp. 96-98.

<sup>289</sup> Iustin., XXI, 2, 9-3, 8.

Successivamente Giustino racconta che, nel periodo in cui erano alle prese con la guerra contro i Lucani, Dionisiò ricordò ai Locresi il voto che avevano contratto nel 477 a.C. durante la guerra contro il tiranno di Reggio Leofrone, pretendendo che lo adempissero ora. Perciò le mogli e le figlie furono inviate nel tempio di Venere come prostitute sacre della dea e lì furono private dei loro gioielli.

Giustino e Clearco, dunque, concordano solo sulle violenze perpetrate da Dionisio nei confronti delle donne locresi. Nel frammento del Peripatetico, infatti, non si fa riferimento né alla guerra con i Lucani, né al *votum*. Inoltre Giustino, che offre un racconto più dettagliato, allude al fatto che il comportamento del tiranno siracusano avesse in realtà motivazioni economiche, che si spiegherebbero con l'intenzione di Dionisio di organizzare una spedizione per riprendere il potere a Siracusa<sup>290</sup>. È evidente, comunque, che entrambi i passi descrivano il tiranno in maniera assolutamente negativa e, pertanto, si dovrebbe supporre che i due autori abbiano tratto le loro informazioni da fonti a lui ostili. Le differenze tra i due passi fanno pensare in ogni caso a due diversi filoni di tradizione. A ciò contribuiscono anche le diverse informazioni che Giustino e Clearco riportano in relazione al tema della prostituzione sacra. Come abbiamo visto, Clearco non vi accenna affatto nel fr.47, ma nel fr.43 afferma: “Ora, poiché non solo le donne lidie sono assai libere con gli uomini di passaggio, ma anche le donne di Locri Epizefirii e quelle di Cipro, e in generale le donne di tutti quei paesi dove i padri consacrano le loro figlie alla prostituzione, ciò sembra rappresentare realmente il ricordo di una qualche antica violenza, e la punizione di essa”<sup>291</sup>. Le parole di Clearco, perciò, sembrano indicare che si trattasse di una pratica abituale a Locri, connessa con un'antica colpa da espiare<sup>292</sup>; nel passo di Giustino, invece, il voto è occasionale e oltretutto non è certo che venisse adempiuto attraverso pratiche sessuali<sup>293</sup>.

---

<sup>290</sup> MUCCIOLI 1999, p. 353.

<sup>291</sup> Clearch., fr. 43 Wehrli, *ap.* Athen. XII 516a: οὐ μόνον δὲ Λυδῶν γυναῖκες ἄφρονοι οὔσαι τοῖς ἐντοχοῦσιν, ἀλλὰ καὶ Λοκρῶν τῶν Ἐπιζεφυρίων, ἔτι δὲ τῶν περὶ Κύπρον καὶ πάντων ἀπλῶς τῶν ἐταιρισμῶ τὰς ἑαυτῶν κόρας ἀφοσιούντων, παλαιᾶς τινοσ ὕβρεωσ ἔοικεν εἶναι πρὸς ἀλήθειαν ὑπόμνημα καὶ τιμωρίασ.

<sup>292</sup> L'antica colpa da espiare potrebbe corrispondere allo stupro di Cassandra da parte di Aiace. Sono state avanzate, però, anche altre ipotesi: VAN COMPERNOLLE 1976, p. 378, che non crede all'esistenza del voto del 477, sostiene che essa possa corrispondere alle violenze perpetrate dai Locresi ai danni della famiglia di Dionisio II (quest'ipotesi, però, non si accorderebbe con il fatto che la colpa è definita “antica” da Clearco); MUSTI 1977, p. 151, invece, la collega all'epoca della fondazione di Locri e alla *hybris* dei servi nei confronti delle nobili donne locresi.

<sup>293</sup> Sul tema della prostituzione sacra tanto si è scritto e gli studiosi si sono divisi tra chi crede o non crede alla sua esistenza a Locri. Secondo MUSTI 1977, p. 66 non ci sono prove che permettano di affermare che le donne aristocratiche locresi venissero fatte prostituire al tempo di Ierone e di Dionisio II, però è comunque possibile che il voto eccezionale sia realmente stato pronunciato all'epoca di Ierone e poi ripreso negli anni locresi di Dionisio II; pertanto Clearco avrebbe distorto i fatti. MARI 1997, pp. 131-177, ipotizza, invece, l'esistenza di due tipi di prostituzione: una che coinvolgeva le donne aristocratiche ed aveva carattere emergenziale, come

Maggiori elementi in comune con il fr.47 di Clearco presenta piuttosto un passo di Strabone. All'interno di una sezione dedicata ai Locresi e alla loro legislazione, l'autore della *Geografia* racconta che, dopo anni in cui Locri si era governata ottimamente, Dionisio II, che era stato allontanato da Siracusa, usò verso di loro, e in particolare verso le loro donne, atrocità di ogni tipo. In questa parte del racconto, quindi, Strabone concorda sia con Clearco che con Giustino. Il passo prosegue poi narrando che i Locresi approfittarono dell'assenza del tiranno che era partito con il figlio maggiore Apollocrate per riprendersi Siracusa, per sopraffare la guarnigione di Dionisio, irrompere nella sua abitazione e catturare moglie e figli. Quando il tiranno lo venne a sapere, pregò i ribelli di rilasciare i prigionieri, ma dal momento che essi rifiutarono, assediò la città. A questo punto i Locresi si vendicarono violentando le donne della sua famiglia, strangolando sia loro che il figlio minore, gettandone i corpi in mare dopo averli bruciati<sup>294</sup>. Le somiglianze tra il racconto di Strabone e quello di Clearco sono notevoli, al punto che la Budin ritiene che sia proprio quest'ultimo la fonte del passo della *Geografia*<sup>295</sup>. Se, invece, come ritiene D'Angelo, il racconto di Strabone riproducesse un frammento di Timeo<sup>296</sup>, sarebbe possibile ipotizzare allora un legame tra quest'ultimo e il Peripatetico. La possibilità di un legame tra Clearco e Timeo è ipotizzata, seppur con cautela, da Muccioli. Secondo lo studioso, il termine *ἀλάστωρ* utilizzato da Clearco per definire Dionisio II richiama il noto frammento timaico in cui viene raccontato il sogno della donna di Imera in cui si fa riferimento a Dionisio il Vecchio come al futuro *ἀλάστωρ* della Sicilia e dell'Italia<sup>297</sup>; l'uso dello stesso termine per riferirsi ad entrambi i tiranni potrebbe non essere casuale e, qualora si accettasse una datazione di Clearco precedente a Timeo, potrebbe far pensare, cautamente, che

---

nel caso del voto del 477 a.C.; l'altra che era abitualmente praticata dai ceti inferiori. BUDIN 2008, pp. 210 ss., non ritiene che a Locri sia stata praticata la prostituzione sacra e osserva come il passo di Clearco in realtà non parli affatto di prostituzione sacra, ma dei "evils of a wanton lifestyle", che conducono alla *hybris* e alla vendetta di episodi di violenza tramite stupri e prostituzione. Di fatto, secondo la studiosa, solo Giustino farebbe riferimento alla prostituzione sacra, ma la sua testimonianza riporterebbe diverse incoerenze. Gli scavi archeologici condotti presso la località di Centocamere hanno fatto emergere una *stoa* ad U che dovrebbe risalire al VII secolo e che era costituito da circa venti stanze, nelle quali forse le sacre *pornai* praticavano la prostituzione con gli stranieri che giungevano a Locri. Per questa interpretazione cfr. CORDIANO 2000, p. 120. Altri riferimenti alla prostituzione sacra sono in PEMBROKE 1970, pp. 1240-1270; SOURVINOU-INWOOD 1974, pp. 186-198; SANTI AMANTINI 1984, pp. 39-62.

<sup>294</sup> Strab., VI 1, 8 C 259. Aggiunge Aelian., *V. H.*, IX 8 che la moglie e le due figlie di Dionisio, prima di essere strangolate, furono violentate da tutti i ribelli, in modo particolare dai congiunti delle fanciulle di cui il tiranno si era approfittato.

<sup>295</sup> BUDIN 2008, p. 218.

<sup>296</sup> D'ANGELO 2002, pp. 177-191.

<sup>297</sup> Tim., *FGrHist.* 566 F29.

quest'ultimo abbia utilizzato un termine che il Peripato associava a Dionisio II, riferendolo anche al padre<sup>298</sup>.

Muccioli, infine, riprendendo un'ipotesi già avanzata da Van Compernelle, sostiene che sia la tradizione nota a Giustino, sia quella nota a Clearco riportino una deformazione degli eventi. Essa potrebbe essere ricondotta a fonti locali, le quali, per giustificare le azioni dei Locresi, accentuarono molto la crudeltà e la violenza del tiranno<sup>299</sup>.

## 5.2.2 Dai frammenti di Aristosseno

### L'ambasceria di Poliarco a Taranto

Un lungo frammento di Aristosseno, riportato da Ateneo e tratto dalla *Vita di Archita*, racconta di un'ambasceria inviata da Dionisio II a Taranto, presso Archita<sup>300</sup>. Il legame tra quest'ultimo e il tiranno siracusano si era creato ai tempi del secondo viaggio di Platone a Siracusa; secondo la settima lettera di Platone si erano instaurati allora legami di ξενία e di φιλία fra Dionisio II e Archita<sup>301</sup>, ed esaminando le azioni di Dionisio II in Magna Grecia dopo l'anno 367, è stato considerato probabile che tra le due *poleis* potesse essersi formalizzata anche una συμμαχία<sup>302</sup>.

Tornando al frammento di Aristosseno, tra gli ambasciatori del tiranno siracusano figurava Poliarco, soprannominato ὁ ἡδυπαθής, “un uomo votato ai piaceri materiali e non solo nel suo agire, ma anche per dichiarato intento; era uno dei frequentatori di Archita, e non completamente digiuno di filosofia; perciò si recava nella zona dei santuari e passeggiava con i seguaci di Archita per ascoltare le sue lezioni”<sup>303</sup>. Quando si iniziò a discutere delle passioni e dei piaceri del corpo, Poliarco pronunciò un lungo discorso in cui veniva esaltata l'ἡδονή: «la natura, quando fa sentire la sua voce, impone di seguire i piaceri, e afferma che proprio in ciò consiste l'aver senno; per contro, combattere e conculcare le passioni è proprio di chi non ha dalla sua né la saggezza, né la buona sorte, né la capacità di comprendere com'è costituita la natura umana”. Per questo motivo,

---

<sup>298</sup> MUCCIOLI 1999, p. 74.

<sup>299</sup> MUCCIOLI 1999, p. 351.

<sup>300</sup> Aristox., fr.50 Wehrli, *ap.* Ath. XII 545a-546c.

<sup>301</sup> Plat., *Ep.* VII, 338c-d.

<sup>302</sup> DE SENSI SESTITO 1990-1991, pp. 27-28. I rapporti tra Dionisio II e Archita continuarono a essere buoni a lungo dopo il 366, nonostante qualche possibile momento di attrito, quale ad esempio l'intervento di Archita per «salvare» Platone dal tiranno nel 361/0, secondo il racconto dell'*Epistola* VII. Quando il tiranno ritornò a Siracusa nel 347/6 circa, i Tarantini erano ancora al suo fianco, se è vero che intervennero, invano, presso i Locresi per risparmiare la vita a sua moglie e ai suoi figli (Strab., VI 1, 8, CC 259-260).

<sup>303</sup> La traduzione del passo di Ateneo è di M.L. Gambato. Per quanto riguarda Poliarco, si tratta probabilmente dell'omonimo ateniese citato da Eliano (*VH* VIII,4) e noto proprio per la sua τρωφή. Cfr. MUCCIOLI 1999, p. 175 n. 472.

secondo Poliarco, gli uomini cercano il potere, perché esso garantisce loro i mezzi per procurarsi il piacere<sup>304</sup>. Successivamente l'ambasciatore di Dionisio II riporta, per esemplificare quanto detto, la successione di grandi imperi orientali, nella quale è stato visto, soprattutto a partire da Zecchini, un riferimento alla teoria della *translatio imperii*<sup>305</sup>; infine Poliarco afferma che il più potente e felice dei sovrani è il re dei Persiani, dopo il quale si colloca Dionisio II.

Secondo Bignone questo lungo discorso di Poliarco sarebbe stato creato da Aristosseno sulla base dei motivi che nel IV sec.a.C animavano la discussione filosofica sull'edonismo. La critica della τρυφή, in particolare, era ravvisabile in diverse personalità afferenti all'Accademia e al Peripato<sup>306</sup>.

Secondo Zecchini, invece, il discorso tenuto da Poliarco sarebbe autentico e non avrebbe solo una valenza filosofica, ma anche politica. Nella seconda parte sarebbe evidente, infatti, un atteggiamento filo-siracusano: il fatto di dichiarare che Dionisio II era secondo per potenza, ricchezza e felicità solo al re persiano significava affermare davanti ai Tarantini che il tiranno siracusano era ancora il più potente tra i Greci, così come lo era stato suo padre, e che, pertanto, era consigliabile per loro mantenere il rapporto di alleanza con lui. Essere, però, secondo solo al Gran Re, e dunque all'impero d'Asia, implicava anche che Dionisio II, oltre a essere il più potente tra i Greci, era anche il sovrano più potente d'Europa. Per questo lo studioso pensa che dietro la parte politica del discorso di Poliarco si possa intravedere l'influenza di Filisto, che fu consigliere di Dionisio II fino al 356, anno della sua morte, e che, come aveva già osservato la Sordi, era l'ideatore del motivo propagandistico che vedeva in Dionisio il Vecchio il più grande dinasta

---

<sup>304</sup> Cfr. Arist., *EN.*, XI 1172b 9-14, VII 12 1152b 6-8; Heraclid. Pont., fr. 55 Wehrli.

<sup>305</sup> ZECCHINI 1988. In particolare a pp. 364s. lo studioso osserva che, sebbene a suo parere la successione degli imperi imperiali riportata da Aristosseno sembra aver risentito più dell'influenza di Erodoto e di Ctesia, tuttavia la *translatio imperii* doveva essere una tematica nota all'ambiente peripatetico: Demetrio Falereo (fr.81 Wehrli, *ap.* Polyb. XXIX 21) si è soffermato sulla trasmissione del potere dall'ultimo sovrano achemenide ad Alessandro e probabilmente avrà fatto riferimento anche alla *translatio imperii*, prendendo spunto dallo stesso Aristotele, che, in un passo della molto discussa *Lettera ad Alessandro* (III 4), riporta la successione Assiria-Media-Persia presente anche nel frammento aristossenico e aggiunge come motivazione etica della *translatio imperii* il fatto che l'abbondanza materiale rende fiacchi e deboli i popoli.

<sup>306</sup> BIGNONE 1973, pp. 256-265; 337-338; 353. Lo studioso osserva come *Del piacere* sia il sottotitolo del *Filebo* di Platone e sia il titolo di un'opera di Speusippo, Senocrate ed Eraclide Pontico; opere su questo argomento scrissero, poi, anche Stratone di Lampsaco, Teofrasto e Aristotele. Il dibattito su questo tema fu così acceso che, oltre che nelle opere prettamente filosofiche, lasciò strascichi anche nelle opere di altro genere, come quelle di Aristosseno e di Clearco di Soli. Il frammento aristossenico con il discorso di Poliarco risente particolarmente dell'influenza del *Prorettico* di Aristotele

d'Europa<sup>307</sup>. A Poliarco, invece, andrebbe attribuita, secondo Zecchini, la parte etica del discorso.

Anche Huffman ritiene che buona parte del discorso probabilmente fosse una creazione di Aristosseno; tuttavia, secondo lo studioso, le linee principali del frammento, cioè la figura di Poliarco, l'ambientazione a Taranto e il riferimento a Dionisio II, sarebbero storicamente accurate e Aristosseno avrebbe fondato il suo racconto su una tradizione orale che era a conoscenza di un incontro avvenuto tra Poliarco e Archita<sup>308</sup>.

Il frammento del Tarantino è stato associato da molti studiosi ad un passo del *Cato Maior* di Cicerone, in cui è riportato un discorso di Archita incentrato sulla condanna dell'edonismo e che per questo motivo è stato considerato come la risposta a quello di Poliarco. Cicerone era venuto a sapere di questo discorso da Catone, il quale a sua volta ne era venuto a conoscenza dal tarantino Nearco, al quale era giunto per trasmissione orale. Nell'opera dell'Arpinate il discorso di Archita viene collocato nel 345 e in quell'occasione a Taranto vi avrebbero assistito Platone e il sannita Ponzio Erennio. Platone, però, in quella data era già morto e anche Archita non è certo che fosse ancora vivo; inoltre non c'è traccia nelle fonti di viaggi del filosofo in Magna Grecia durante quegli anni. Pertanto, per ammettere la storicità dell'episodio, si dovrebbe ipotizzare un errore di cronologia da parte della fonte di Cicerone - probabilmente Aristosseno - di Catone o di Cicerone stesso, e che Platone, in realtà, si fosse fermato a Taranto per uno scalo in occasione di uno dei suoi viaggi per Siracusa<sup>309</sup>. Constatato che riguardo a questo passo di Cicerone ci sono diverse incertezze, Muccioli ritiene che sia difficile metterlo in relazione con il frammento di Aristosseno trasmesso da Ateneo<sup>310</sup>. Lo studioso legge nel passo un tentativo da parte di Aristosseno di condannare la τρυφή della corte siracusana di Dionisio II e di esaltare, al contrario, la temperanza di Archita. In effetti nel discorso di Poliarco è possibile intravedere l'inclinazione del tiranno verso il lusso e il piacere, su cui insistono anche altre fonti<sup>311</sup>.

Diversi studiosi hanno interpretato, invece, le parole pronunciate da Archita nel *Cato Maior* come una risposta a quelle di Poliarco<sup>312</sup>. Tra i più recenti, Huffman sostiene che un discorso in cui Archita rispondeva a Poliarco attaccando la sua teoria sul piacere doveva

---

<sup>307</sup> ZECCHINI 1988, pp. 365-366. Per l'elaborazione da parte di Filisto dell'immagine di Dionisio I come dinasta più potente d'Europa, cfr. SORDI 1992b.

<sup>308</sup> HUFFMAN 2005, p. 310, 316.

<sup>309</sup> MUCCIOLI 1999, pp. 214-215.

<sup>310</sup> MUCCIOLI 1999, p. 215.

<sup>311</sup> Athen., XIII 541c-e e XV 700d; Plut., *Dion.*, 10; *Reg. et imp. apophth.*, 175e. Cfr. MELE 2007, p. 296.

<sup>312</sup> GIGANTE 1971, p. 70; URSO 1998, pp. 8-15, 140-141.

esistere, in quanto non avrebbe avuto senso per Aristosseno includere il discorso di Poliarco nella *Vita di Archita* senza dare, poi, la risposta di quest'ultimo. Tale risposta, a suo avviso, dovrebbe essere proprio quella riportata da Cicerone, sebbene l'Arpinate probabilmente l'abbia rielaborata, poiché "how many different speeches by Archytas attacking bodily pleasure are we to suppose were preserved in the tradition?"<sup>313</sup>. Lo studioso mostra, inoltre, come le parole di Archita in Cicerone siano esattamente quelle che ci aspetteremmo da una sua risposta a Poliarco; in effetti, il Tarantino non fa un attacco ai piaceri del corpo in generale, ma replica quasi punto per punto alle parole di Poliarco. Che Cicerone conoscesse le opere di Aristosseno e in particolare la *Vita di Archita* potrebbe, poi, essere ipotizzato sulla scorta di diversi elementi<sup>314</sup>.

Rimane sempre il problema della datazione, che non può ovviamente essere accolta. Huffman prova a spiegarla ipotizzando che Cicerone l'abbia adottata per i propri scopi letterari, cioè per rendere plausibile la presenza di Ponzio, che era nato intorno al 380 e che era pertanto in grado di apprezzare il discorso di Archita più nel 345 che nel 360<sup>315</sup>.

### **La storia di Damone e Finzia e gli ultimi anni di Dionisio II a Corinto**

Nella sua *Vita di Pitagora* Giamblico, mentre discorre della concezione pitagorica dell'amicizia, riporta come esempio un racconto di Aristosseno<sup>316</sup>:

“Che i Pitagorici evitavano con ogni cura di stringere amicizie con altri, e se ne guardavano e le evitavano, e che per molte generazioni mantennero pura l'amicizia tra di loro, lo si può ricavare <da molte testimonianze>, e soprattutto da quello che quello che Aristosseno, nella *Vita Pitagorica* dice d'aver sentito raccontare da Dionisio, tiranno di Sicilia, quando, sbalzato dal trono e venuto a Corinto, vi insegnava a leggere e a scrivere. Dice dunque Aristosseno:

Quegli uomini non si lamentavano, non piangevano e null'altro di simile facevano per quanto era possibile, e similmente non adulavano, non pregavano, non supplicavano né facevano alcuna altra cosa di tal genere. E Dionisio, cacciato dal regno e venuto a Corinto, ci raccontava spesso la storia di Finzia e Damone, e la malleveria per la morte, data in questo modo. Alcuni cortigiani, raccontava Dionisio, facevano spesso menzione dei Pitagorici, e li deridevano e li beffeggiavano e li chiamavano millantatori e dicevano che la loro gravità e la

---

<sup>313</sup> HUFFMAN 2005, p. 325.

<sup>314</sup> HUFFMAN 2005, pp. 326-327.

<sup>315</sup> HUFFMAN 2005, p. 330. Sulle implicazioni della presenza di Gaio Ponzio e sui rapporti tra Taranto e i Sanniti cfr. MELE 2007, pp. 299-308.

<sup>316</sup> Aristox., fr.31 Wehrli, *ap. Iambl., De vita Pyth.*, 233-237.

loro simulata lealtà e la loro impassibilità si sarebbero ridotte in frantumi, se qualcuno gli avesse messo una grande paura. Altri contraddicevano, e ne era sorta una contesa. Era stata quindi ordita questa commedia per provare Finzia e i suoi amici. Dionisio aveva fatto chiamare Finzia, e alla sua presenza uno degli accusatori aveva dichiarato ch'era stato scoperto un complotto di Finzia contro di lui: i presenti avevano confermato l'accusa, e lo sdegno era stato ben simulato. Finzia, raccontava Dionisio, s'era stupito per quel discorso: ma dopo che lui stesso aveva dichiarato che le prove erano sicure e che egli doveva subire la pena capitale, aveva chiesto che, se così era stato deciso, gli fosse concesso il resto del giorno per mettere in ordine gli affari suoi e quelli di Damone (perché lui e Damone vivevano insieme, e per la gran parte l'amministrazione se l'era assunta Finzia, ch'era il più vecchio): aveva dunque domandato d'essere lasciato andare, e aveva dato come mallevadore Damone. Dionisio, meravigliato, aveva domandato se c'era mai un uomo disposto a farsi mallevadore della morte d'un altro; e poiché Finzia aveva risposto di sì, era stato chiamato Damone; e Damone, informato di quello ch'era avvenuto, aveva accettato di farsi garante e di restar lì fino al ritorno di Finzia. Quindi, mentre lui, Dionisio, era stato colpito da questo fatto, gli altri, quelli che avevano voluto mettere Finzia alla prova, avevano cominciato a farsi beffe di Damone che sarebbe rimasto nei guai, e a chiamarlo per derisione la cerva espiatoria. Ma ecco che, quando il sole stava per tramontare, Finzia era tornato, per lasciarsi uccidere; e tutti s'erano stupiti ed erano come soggiogati. Raccontava quindi Dionisio che egli li aveva abbracciati e baciati, e aveva chiesto che lo accogliessero tra loro come terzo amico, ma che essi non avevano voluto, per quanto li pregasse, accondiscendere.

Questo Aristosseno racconta, e dice d'averlo saputo da Dionisio stesso”.

Questo racconto è molto diffuso nella tradizione, sebbene presenti molte varianti<sup>317</sup>; persino i nomi dei protagonisti sono diversi in alcune versioni. Aristosseno dichiara di averlo sentito direttamente da Dionisio II mentre si trovava a Corinto dopo essere stato scacciato definitivamente da Siracusa nel 344 a.C.; pertanto si potrebbe pensare che la versione del Tarantino, da cui derivano i racconti di Porfirio e Giamblico probabilmente attraverso il tramite di Nicomaco, sia alla base di tutta la tradizione. In realtà, le ipotesi che sono state proposte circa questa tradizione sono state diverse. Wehrli, sulla base delle differenze con il racconto riportato dalle altre fonti, riteneva che esistesse anche una versione alternativa a quella di Aristosseno<sup>318</sup>. Infatti nella storia di Damone e Finzia raccontata in particolare da Diodoro Siculo, Cicerone, Valerio Massimo e Plutarco, il

<sup>317</sup> D.S., X 4, 3-6; Cic., *de fin.*, II 24, 79; *de off.*, III 10, 45; *Tusc.*, V 22, 63; Val. Max., IV 7, *ext.* 1; [Quint.], *decl.* 16; Plut., *de amic. mult.*, 93e; Polyaen., V 2, 22; Hyg., *Fab.*, 257; Porphyr., *Vita Pyth.*, 59-61; Lact., *Div. inst.*, V 17, 22-23; Ambros., *De off.*, III 12, 80; *De virg.*, II 5, 34-35.

<sup>318</sup> WEHRLI 1967<sup>2</sup>, p. 57.

tiranno accusa Finzia perché quest'ultimo aveva effettivamente congiurato contro di lui, mentre in Aristosseno, invece, l'accusa viene inventata per mettere alla prova l'amicizia di Finzia e Damone; inoltre, mentre in tutte le fonti è presente la richiesta finale del tiranno di poter far parte della loro amicizia, solo il Tarantino aggiunge che essi non la esaudirono. Si aggiunga anche il fatto che in uno dei tre passi in cui Cicerone fa riferimento a questa storia, nello specifico quello delle *Tusculanae disputationes*, il tema centrale attorno a cui ruotano le vicende di Damone e Finzia è la solitudine di Dionisio I, non l'amicizia pitagorica. Pertanto si è ipotizzato che questa versione riportata da Cicerone, che non doveva dipendere direttamente da una fonte pitagorica, la quale comunque doveva essere all'origine della tradizione, potrebbe essere derivata da Timeo, che si è pensato essere fonte anche del passo di Diodoro. Secondo Wehrli proprio la versione diodorea poteva essere quella originaria, ma ciò non toglie che Aristosseno potrebbe effettivamente aver ascoltato l'aneddoto da Dionisio II e successivamente averlo modificato<sup>319</sup>. Von Fritz, invece, ipotizzava che la versione di Aristosseno potesse essere una rielaborazione dell'aneddoto nella sua forma originaria e che l'avesse fatto con l'intento di scagionare i due pitagorici dall'accusa di aver congiurato contro il tiranno<sup>320</sup>. Luraghi propone un'ipotesi ancora differente: secondo lo studioso la versione originaria dell'episodio potrebbe intravedersi in quella di Polieno, scartata dagli altri studiosi perché contiene elementi che non ricorrono altrove, ma che, invece, a suo parere riporterebbe il numero maggiore di particolari storicamente interpretabili; la sua fonte, ostile a Dionisio, potrebbe essere stata di IV secolo. Questa versione potrebbe essere stata successivamente rielaborata da Aristosseno in chiave pitagorica che pertanto avrebbe spostato l'aneddoto da Dionisio I al figlio e per garantirne l'autenticità avrebbe dichiarato di averlo conosciuto direttamente da lui<sup>321</sup>. Diversa è invece l'opinione di Muccioli, secondo il quale non c'è motivo di dubitare che Aristosseno, sebbene sia uno dei grandi "falsari" della storia soprattutto pitagorica<sup>322</sup>, abbia incontrato Dionisio II e che la storia di Damone e Finzia sia effettivamente avvenuta sotto di lui, probabilmente tra il 366 e il 357, e non sotto il padre. Lo studioso, perciò, ritiene che la versione di Aristosseno trasmessa da Porfirio e

---

<sup>319</sup> WEHRLI 1967<sup>2</sup>, p. 57.

<sup>320</sup> VON FRITZ 1940, p. 24.

<sup>321</sup> LURAGHI 1988, pp. 172-179. Cfr. anche VATTUONE 1991, pp.140-141 e n. 66.

<sup>322</sup> In realtà recentemente il metodo utilizzato da Aristosseno per le sue biografie è stato rivalutato. È stato osservato, infatti, che il Tarantino, che è stato considerato come l'ammiratore ed esaltatore di Pitagora da un lato, il detrattore di Socrate e Platone dall'altro, invece non mostri nelle sue biografie un atteggiamento unilateralmente critico o unilateralmente encomiastico. Su questo aspetto cfr. SCHORN 2012, pp. 177-221.

Giamblico sia quella più attendibile e che da essa derivi, in maniera diretta o indiretta, la tradizione posteriore<sup>323</sup>.

Entrambi i frammenti di Aristosseno che sono stati presi in esame, questo relativo alla storia di Damone e Finzia, e quello sull'ambasceria di Poliarco a Taranto, mostrano l'esistenza di rapporti tra Dionisio II e i Pitagorici. Di che natura fossero questi rapporti è difficile stabilirlo, anche perché le maggiori informazioni risalgono quasi esclusivamente a fonti pitagoriche o alle *Epistole* di Platone, le quali attestano la presenza nella Siracusa di Dionisio II di diversi personaggi vicini all'ambiente pitagorico che svolgevano il ruolo di mediatori tra Siracusa e Taranto<sup>324</sup>. Si ricordi, poi, che l'aneddoto di Damone e Finzia è associato dalle fonti o a Dionisio II o al padre, per il quale la tradizione insiste maggiormente di quanto faccia per il figlio nel tratteggiare dei rapporti difficili con i Pitagorici. Un esempio è l'episodio dei Pitagorici Millia e Timica<sup>325</sup>, che alcuni studiosi attribuiscono proprio agli anni di Dionisio il Vecchio<sup>326</sup>. Muccioli, che, come si è detto, ritiene attendibile la versione di Aristosseno, osserva che il Tarantino non tratteggia il comportamento di Dionisio II in maniera eccessivamente negativa, cosicché egli appare non "un mostro sanguinario, ma piuttosto quasi un bonario burlone, che tuttavia si dimostra profondamente interessato ad approfondire la conoscenza del pitagorismo e di uno dei suoi tratti principali, quale appunto la φιλία"<sup>327</sup>. Dunque, i due frammenti di Aristosseno parrebbero dirci che, nonostante dal punto di vista culturale la distanza tra i due ambienti fosse notevole, tra il tiranno siracusano e i Pitagorici non dovessero esserci forti contrasti.

Dal passo di Giamblico che riporta il fr.31 di Aristosseno si ricava anche un'altra informazione relativa a Dionisio II, cioè il fatto che l'ormai ex tiranno di Siracusa occupò gli anni trascorsi a Corinto facendo il maestro. Non è certo che questa notizia dipenda direttamente da Aristosseno, ma probabilmente essa dovrà essere attribuita alla fonte intermedia di Giamblico, cioè Nicomaco di Gerasa<sup>328</sup>.

Sugli ultimi anni di vita di Dionisio II, comunque, circolarono due diverse tradizioni: una è quella che appunto fece di lui un maestro di scuola<sup>329</sup>; l'altra, diffusa soprattutto in

---

<sup>323</sup> MUCCIOLI 1999, pp. 58, 220-221.

<sup>324</sup> Su questi aspetti cfr. MUCCIOLI 1999, pp. 215-218.

<sup>325</sup> Iambl., *de vita Pyth.*, 189-194; Porphyr., *Vita Pyth.*, 61.

<sup>326</sup> MUCCIOLI 1999, p. 220 e n. 605 con bibliografia.

<sup>327</sup> MUCCIOLI 1999, p. 221 e n. 606.

<sup>328</sup> MUCCIOLI 1999, p. 443; RAVIOLA 2001, p. 467.

<sup>329</sup> Oltre a Iambl., *de vita Pyth.*, 233 (=Aristox. fr. 31 Wehrli), questa notizia si riscontra anche in Cic., *Tusc.*, III 12, 27; Val. Max., VI 9, *ext.* 6; Ovid., *Ex Ponto*, IV 3, 39-40; Iustin., XXI 5, 8; Amm. Marc., XIV 11, 30; Them., II, 37d-38a.

ambiente peripatetico, ne accentuò invece la dissolutezza e la povertà anche da un punto di vista materiale. Così Aristotele afferma che Dionisio, a causa dell'abuso di alcool, arrivò quasi a perdere la vista<sup>330</sup> e Clearco, nel frammento citato precedentemente, riferisce che egli "terminò la sua vita miserevolmente, ridotto a girare elemosinando come un prete-medicante di Cibele"<sup>331</sup>. Abbiamo già visto come quest'ultima tradizione circolante in ambito peripatetico e retorico fosse di carattere anedddotico e moralistico, in quanto era interessata ad evidenziare il valore paradigmatico della figura di Dionisio II. Pertanto si tratterebbe di una tradizione tendenziosa ed esagerata.

Probabilmente doveva derivare da una fonte ostile, verosimilmente di IV secolo, anche la tradizione secondo cui l'ex tiranno visse gli ultimi anni della sua vita facendo il maestro, in quanto essa tendeva ad accentuare il contrasto tra gli anni in cui Dionisio fu tiranno, i quali furono caratterizzati da un'immersione nei piaceri e nel lusso, e gli anni conclusivi della sua vita, in cui si trovò, invece, a cercare di sopravvivere facendo un'attività umile. Secondo Caven, egli diventò addirittura oggetto di derisione per intellettuali e sovrani dell'epoca<sup>332</sup>. Tuttavia, come sostiene a ragione Muccioli, questa tradizione, a differenza di quella peripatetica, potrebbe contenere notizie attendibili, seppur alterate, e rimandare agli interessi culturali di Dionisio II, che non smise di coltivare nemmeno negli anni dell'esilio corinzio<sup>333</sup>.

---

<sup>330</sup> Arist., fr. 588 Rose = fr. 605,1 Gigon. La stessa notizia è riportata anche da Teopompo, *FGrHist* 115 FF 283a-b.

<sup>331</sup> Clearc. fr. 47 Wehrli, *ap.* Athen. XII 541c. Delle difficoltà economiche di Dionisio II riferisce anche D.S., XVI 70, 1-3.

<sup>332</sup> CAVEN 1990, p. 221.

<sup>333</sup> MUCCIOLI 1999, pp. 443-444. Su molte delle fonti relative agli anni trascorsi da Dionisio II a Corinto, cfr. anche RAVIOLA 2001.

## CAPITOLO V

### NOMISMATA

#### 1. L'*Onomasticon* di Polluce e le *Politeiai*

Da Polluce risulta che nelle *Politeiai* attribuite ad Aristotele erano presenti anche notizie di carattere numismatico, come notazioni sulla monetazione di Anassilao, di cui si è già detto<sup>1</sup>. L'*Onomasticon* di Giulio Polluce, nativo di Naucrati e maestro di retorica ad Atene sotto l'imperatore Commodo<sup>2</sup>, è un'opera lessicografica suddivisa in dieci libri, preceduti tutti da una dedica all'imperatore, e giunta a noi in forma epitomata. Probabilmente quella che leggiamo noi oggi è una versione di X sec. d.C. che doveva appartenere e che doveva essere utilizzata da Areta di Cesarea<sup>3</sup>. Come gran parte degli *Onomastica* redatti prima dell'età augustea, l'opera di Polluce è organizzata non disponendo i lemmi in ordine alfabetico, ma accostando i termini che si riferiscono allo stesso campo semantico<sup>4</sup>. Tra le varieguate fonti da cui attinge Giulio Polluce, ci sono, appunto, anche le *Politeiai* aristoteliche. In particolare, esse sono citate diciotto volte, otto delle quali si riferiscono a *politeiai* di Sicilia o Magna Grecia. Trattandosi di informazioni che riguardano la monetazione, tali citazioni sono confluite soprattutto nel IX libro dell'*Onomasticon*, in cui una sezione è appunto dedicata ai νομίσματα. Alcune delle notizie presenti in questa parte dell'opera di Polluce, però, si ritrovano, anche se in forma più sintetica, già nella sezione περὶ στατικῆς del IV libro.

#### 1.1 Notazioni di valore nelle *Politeiai* di Agrigento, Imera e Siracusa

Sia nel libro IV che nel libro IX ricorre una notizia che Polluce attribuisce alla *Politeia* di Agrigento:

“Aristotele, nella Costituzione degli Agrigentini, dopo aver dichiarato che presso di loro si pagava una multa di cinquanta litre, aggiunge: «la litra vale un obolo egineta»<sup>5</sup>.

“Invece nella Costituzione degli Agrigentini Aristotele afferma che alcuni pagavano una multa di trenta litre e che la litra equivale a un obolo egineta<sup>6</sup>”.

---

<sup>1</sup> Vedi *supra* cap. 3 § 1.2.

<sup>2</sup> Sui pochi dati biografici relativi a Polluce, cfr. Philostr., *Vita Soph.*, II 12.

<sup>3</sup> TOSI 2007, p. 6.

<sup>4</sup> TOSI 2007, p. 5.

<sup>5</sup> Arist., fr. 476 Rose, *ap. Poll.*, *Onom.*, IV 174. Per i passi tratti dall'*Onomasticon* di Polluce, la traduzione è di D. Erdas.

<sup>6</sup> Arist., fr. 476 Rose, *ap. Poll.*, *Onom.*, IX 80.

I due passi concordano in maniera praticamente esatta e, pertanto, Rose li ha inclusi in uno stesso frammento aristotelico. Della multa di cinquanta litre che gli Agrigentini dovevano pagare non si hanno altre notizie e il passo, con la sua sinteticità, non aiuta a ricostruirne né il contesto né la cronologia. Essendo il passo incentrato sulla litra ed essendo essa stata introdotta probabilmente intorno all'inizio del V sec. a.C.<sup>7</sup>, l'unica cosa che si può affermare, è che la multa cui si fa riferimento non può essere datata prima di questo periodo<sup>8</sup>.

Sempre all'interno della discussione sulla litra, viene citata, poi, la *Politeia* di Imera:

“Nella Costituzione degli Imeresi (Aristotele) dice che i Siciliani chiamano la moneta da due calchi *hexas*, quella da uno oncia, quella da tre *trias*, quella da sei *hemilitron*, l'obolo litra, e lo statere corinzio *dekalitron*, perché vale dieci oboli”<sup>9</sup>.

“Ma del resto presso di lui chiunque può trovare - nella Costituzione degli Imeresi - anche altri nomi di monete siciliane, come l'oncia, che vale un calco, e l'*hexas* che vale due calchi, e il *trias*, che ne vale tre, e l'*hemilitron*, che ne vale sei, e la litra, che corrisponde a un obolo: quindi il *dekalitron* vale dieci oboli, e cioè è uno statere corinzio”<sup>10</sup>.

Questi passi, tratti ancora una volta sia del IV che dal IX libro, fanno riferimento ai sottomultipli della litra. È stato osservato che la menzione dei sottomultipli, che dovrebbe essere univoca e tale doveva essere probabilmente nella *Politeia* aristotelica, non segue lo stesso criterio poiché in alcuni casi essi vengono definiti in base alla frazione corrispondente, in altri secondo il numero di once<sup>11</sup>.

Ancora ad Aristotele Polluce attribuisce le seguenti notizie:

“Dionisio dunque aveva forzato i Siracusani a utilizzare una valuta di stagno anziché d'argento; e la moneta valeva quattro dracme attiche anziché una”<sup>12</sup>.

“Inoltre il talento siculo valeva meno, il più antico, come sostiene Aristotele, ventiquattro *noummoi*, il più recente dodici”<sup>13</sup>.

---

<sup>7</sup> Sulla litra e sul discusso problema della sua datazione cfr. PARISE 1979.

<sup>8</sup> ERDAS 2012, p. 296.

<sup>9</sup> Arist., fr. 510 Rose, ap. Poll., *Onom.*, IV 174.

<sup>10</sup> Arist., fr. 510 Rose, ap. Poll., *Onom.*, IX 80.

<sup>11</sup> Sulla questione cfr. PARISE 1979, pp. 295ss.

<sup>12</sup> Poll., *Onom.*, IX 79.

<sup>13</sup> Arist., fr. 589 Rose, ap. Poll., *Onom.*, IX 87.

Il primo passaggio citato non riferisce la notizia ad Aristotele, ma questa notizia, come si è visto, sembra trovare riscontro in un passo degli *Oikonomika* pseudo aristotelici incentrato su una misura simile adottata da Dionisio I<sup>14</sup>.

La Caccamo Caltabiano ritiene che l'emissione del *nomisma kattiterou* di cui parlano entrambi i passi vada intesa come un'imposizione del tiranno siracusano a coniare esclusivamente monete in bronzo. Il riferimento allo stagno potrebbe rimandare, perciò, ad un'operazione di argentatura superficiale, finalizzata a rendere la moneta più accattivante e, quindi, appetibile<sup>15</sup>.

La seconda notizia, invece, è attribuita allo Stagirita, ma non si dice da quale *Politeia* sia stata ricavata. Anche in questo caso è utile il confronto con un altro passo gli *Oikonomika* che ha come protagonista sempre il tiranno siracusano<sup>16</sup>. Se effettivamente la svalutazione del talento siculo corrispondesse alla manovra finanziaria di Dionisio I, allora potremmo supporre che questa notizia facesse parte della *Politeia* di Siracusa<sup>17</sup>.

## 1.2 Notazioni sulla moneta di Taranto nella *Politeia*

Passando, invece, alla Magna Grecia, dalla *Politeia* di Taranto si ricava questa notizia:

“Inoltre Aristotele nella *politeia* dei Tarantini dice che presso di loro la moneta si chiamava *noummos*, e vi era impresso Taras, il figlio di Poseidon, trasportato da un delfino”<sup>18</sup>.

Aristotele, dunque, riferisce che presso i Tarantini la moneta veniva chiamata *noummos* e che il nome dell'uomo sul delfino, effigiato su essa, era Taras, l'eroe eponimo della città.

Per quanto riguarda la notizia relativa al nome della moneta tarantina, alcune fonti testimoniano l'esistenza di una moneta nell'Italia meridionale e in Sicilia che era chiamata *nomos*<sup>19</sup>. Questo nome fu importato nella lingua latina sotto la forma *nummus*. È da questa forma, ripresa in un'epoca successiva dai Greci, che dovrebbe derivare il *noummos* citato nel passo di Polluce<sup>20</sup>. L'attribuzione della forma *noummos* ad Aristotele potrebbe essere dovuta, perciò, alla riduzione del testo operata da una fonte intermedia<sup>21</sup>.

---

<sup>14</sup> Ps. Arist., *Oec.*, II 20c.

<sup>15</sup> CACCAMO CALTABIANO 2002, p. 38.

<sup>16</sup> Ps. Arist., *Oec.*, II, 20h.

<sup>17</sup> ERDAS 2012, pp. 297ss. Per entrambe le notizie si rimanda ai paragrafi relativi agli *Oikonomika* pseudo aristotelici, vedi *supra* cap. 3 § 4.3.

<sup>18</sup> Arist., fr. 509 Rose, *ap. Poll.*, *Onom.*, IX 80.

<sup>19</sup> Epich., fr. 136 Kaibel; Sophr., fr. 162 Kaibel.

<sup>20</sup> CHANTRAINE 1974, s.v. νόμος 2, p. 755.

<sup>21</sup> ERDAS 2012, p. 297.

Per quanto riguarda, invece, l'accostamento di Taras al delfino, Pausania riporta una versione differente rispetto a quella di Aristotele e connette al delfino Falanto, l'ecista di Taranto. Il Periegeta, infatti, all'interno della descrizione del donario che fu realizzato da Onata come offerta dei Tarantini a Delfi, cita i personaggi che vi erano rappresentati, l'eroe Taras, Falanto e accanto a lui il delfino. A questo punto Pausania racconta che Falanto, naufragato nel golfo di Crisa, fu tratto in salvo e condotto sulla terraferma da un delfino<sup>22</sup>. Tra gli studiosi c'è chi, come Giannelli, propende per l'identificazione del tipo monetale con Falanto<sup>23</sup>, ed è questa l'ipotesi che ha maggiore seguito, e chi, invece, con l'eroe Taras<sup>24</sup>. È stata avanzata, inoltre, l'ipotesi secondo la quale l'immagine dell'eroe Taras potrebbe essere stata sostituita all'originaria figura di Falanto, senza apportare modifiche allo schema figurativo<sup>25</sup>: tale sostituzione potrebbe coincidere con l'avvento della democrazia a Taranto. Il Mele sostiene, infatti, che proprio l'evoluzione in senso democratico di Taranto potrebbe avrebbe portato all'abbandono di Falanto, rappresentante delle origini spartane dei coloni, e invece alla valorizzazione dell'eroe locale Taras<sup>26</sup>.

---

<sup>22</sup> Paus., X 13, 10.

<sup>23</sup> GIANNELLI 1963, pp. 21-22, aggiunge che la tradizione riportata da Pausania potrebbe risalire ad Antioco.

<sup>24</sup> HEAD 1963, p. 54.

<sup>25</sup> STAZIO 1971, pp. 152-153.

<sup>26</sup> MELE 1991, p. 264.

## CAPITOLO VI

### LA *TRYPHÉ*

Il termine *tryphé* compare nelle fonti a partire dalla seconda metà del V secolo ad Atene. Nenci, però, ritiene che possa trattarsi di un concetto con origini più antiche, che potrebbero risalire almeno al VII- VI sec. a.C. ed essere legate all'ambiente dell'Asia Minore, in particolare quello milesio. In base all'analisi dello studioso, il termine *tryphé* doveva essere associato ad un fenomeno collettivo; dal momento che la sua origine etimologica risale al verbo  $\theta\rho\acute{\upsilon}\pi\tau\omega$ , che indica l'atto di spezzettare e che potrebbe alludere, quindi, "ad un modo di vita che spezzettava il cibo, come è proprio dei raffinati e dei non affamati, contrapposto al  $\tau\rho\acute{\omega}\gamma\epsilon\upsilon\upsilon$ , al mangiare vorace, bestiale, degli animali e degli affamati", si potrebbe supporre che il vocabolo abbia avuto origine tra gli strati sociali più bassi e che fosse utilizzato in accezione negativa<sup>1</sup>. Al contrario in ambito aristocratico circolava il termine *habrosyne*, che era usato, invece, almeno inizialmente, con connotazione positiva<sup>2</sup>. Come si è detto, però, le prime attestazioni della parola *tryphé* risalgono all'Atene della seconda metà del V secolo, dove compare moltissime volte, soprattutto nelle commedie e nelle tragedie, ed è utilizzata con accezioni diverse, anche positive. Ciò è evidentemente un segnale che il termine in quel periodo ad Atene doveva essere al centro di un vivace dibattito<sup>3</sup>. Sono stati adottati diversi motivi per giustificare che tale dibattito si fosse diffuso proprio ad Atene e proprio nella seconda parte del V sec.: al Nenci risale l'ipotesi che sia stato il clima della guerra del Peloponneso, quando assunse importanza da un punto di vista propagandistico il confronto "tra il severo modo di vita spartano e il più aperto modo di vivere ateniese", a stimolare una discussione sulla *tryphé*<sup>4</sup>; Lombardo ha puntato, invece, sulle trasformazioni socio-economiche che hanno interessato Atene in quel periodo<sup>5</sup>; la Polito, infine, ha evidenziato come, oltre a questi fattori, sia stata determinante l'influenza della speculazione filosofica: fu proprio di quegli anni, infatti, il dibattito filosofico inerente alla tematica dell' $\eta\delta\omicron\nu\eta$ , la quale finì per essere strettamente legata a quella della *tryphé*, di cui diventò una manifestazione<sup>6</sup>. Sempre la Polito ha osservato, inoltre, che la discussione del rapporto tra  $\eta\delta\omicron\nu\eta$  e *tryphé* trovò ampio spazio in

---

<sup>1</sup> NENCI 1983, pp. 1020-1021.

<sup>2</sup> NENCI 1983, p. 1022. Sul tema dell'*habrosyne*, cfr. LOMBARDO 1983, pp. 1084-1085, il quale osserva che solo dopo le guerre persiane si assistette ad un cambiamento in negativo dell'accezione del termine.

<sup>3</sup> POLITO 2013, p. 115.

<sup>4</sup> NENCI 1983, p. 1023.

<sup>5</sup> LOMBARDO 1983, p. 1079 n. 5.

<sup>6</sup> POLITO 2013, pp. 121-124.

diverse opere della scuola di Aristotele, dei cui scritti dal titolo Περὶ ἡδονῆς non è rimasto, però, molto<sup>7</sup>. I Peripatetici innovarono la maniera di rapportarsi a queste tematiche e, mentre fino a quel momento il dibattito filosofico era stato fondato su basi astratte, essi vi applicarono il loro nuovo metodo e inserirono all'interno della struttura argomentativa delle loro opere diversi *exempla* che rendessero evidenti, appunto, le argomentazioni teoriche<sup>8</sup>.

In numerosi passi o frammenti di Aristotele e dei suoi scolari la *tryphé* è associata a personaggi o a *polis* dell'Occidente greco, prime fra tutte Sibari, “la città dell'eccesso”<sup>9</sup>, che diventa l'esempio più lampante della decadenza e della rovina cui conduce uno stile di vita improntato alla *tryphé*<sup>10</sup>. Nell'analisi di queste testimonianze bisogna tenere presente, però, che molte di esse sono tramandate dal XII libro dei *Deipnosophisti* di Ateneo. Il tema di questo libro, come dichiara lo stesso autore all'inizio, è appunto la *tryphé*. In particolare, in una prima sezione introduttiva (parr. 1-7) vengono riportate diverse opinioni di poeti e filosofi sul tema dell'ἡδονή; la parte successiva (parr. 8-37) è dedicata alla *tryphé* di *poleis* ed *ethne*, per la quale viene seguito uno schema di trasmissione per contatto dall'Oriente all'Occidente<sup>11</sup>: essa nacque in Persia, passò poi ai Lidi e da loro sia ai Colofoni che agli Etruschi, dagli Etruschi fu trasmessa ai Sanniti, da loro ai Messapi e da questi ai Greci d'Italia: ai Siculi, a Sibari, che contagia Crotone, ai Tarantini e ai Siriti; l'ultima parte del XII libro passa a trattare, infine, della *tryphé* di singoli individui.

L'esame dell'opera di Ateneo è importante perché negli ultimi anni è stato messo in dubbio, soprattutto da Vanessa e Robert Gorman, che l'autore di Naucrati riporti fedelmente le sue fonti. Alcune frasi e pensieri presenti nelle citazioni del libro XII, infatti, sembrerebbero appartenere piuttosto ad Ateneo, il quale seguirebbe la tendenza, tipica soprattutto degli scrittori ellenistici, a spiegare gli eventi storici attraverso cause morali<sup>12</sup>. Pertanto, nel dubbio che questa ipotesi sia corretta o meno, conviene in ogni caso, come d'altronde suggeriscono anche i Gorman, affrontare prudentemente l'analisi delle testimonianze presenti nei *Deipnosophisti*.

---

<sup>7</sup> Per i passi di opere appartenenti alla scuola di Aristotele in cui ricorrono il tema della *tryphé* e la critica ad un modo di vivere impostato sulla ricerca del piacere, cfr. POLITO 2013, pp. 128-150.

<sup>8</sup> POLITO 2013, p. 127. Dell'applicazione a questo ambito di discussione del nuovo metodo peripatetico aveva parlato precedentemente anche BIGNONE 1973, pp. 257-265.

<sup>9</sup> AMPOLO 1993, p. 219.

<sup>10</sup> Sull'importanza che si deve attribuire al concetto di *tryphé* per spiegare le crisi politiche e la decadenza degli stati si è soffermato COZZOLI 1980.

<sup>11</sup> NENCI 1983, pp. 1027-1028.

<sup>12</sup> GORMAN 2007. Gli studiosi hanno preso in esame determinate espressioni presenti nei passi tramandati da Ateneo relativi alla *tryphé* di Sibari, giungendo alla conclusione che esse potrebbero appartenere proprio all'autore dei *Deipnosophisti*.

Infine, un altro elemento da tenere in considerazione, su cui si era già soffermato Zecchini e su cui recentemente è tornato anche Bollansée, è che Ateneo probabilmente non ha letto le *Politeiai* direttamente, ma le ha recepite attraverso fonti intermedie, in particolare fonti lessicografiche e scoliastiche<sup>13</sup>.

## 1. La *tryphé* di Sibari

### 1.1 Smindiride di Sibari

Nell'*Etica Eudemia* Aristotele accenna ad un personaggio proveniente da Sibari:

“Ma coloro che gratificano del nome di beato Sardanapalo o il sibarita Smindiride, o qualcuno degli altri che vivono una vita di godimenti, tutti costoro – dico – è manifesto che ripongono la felicità nel godere”<sup>14</sup>.

Si tratta del sibarita Smindiride, noto per le sue ricchezze a molte fonti<sup>15</sup>, a partire da Erodoto, che lo pone, insieme a Damaso di Siri, tra i pretendenti alla mano di Agariste, la figlia di Clistene di Sicione<sup>16</sup>. L'episodio si colloca all'inizio del VI sec. a.C ed Erodoto stesso afferma che Sibari a quell'epoca era nel massimo splendore<sup>17</sup>.

Aristotele in questo passo affianca il nome di Smindiride a quello del re assiro Sardanapalo e a quanti vissero una vita immersa nel lusso e nei piaceri. Nel XII libro dei *Deipnosofisti* Ateneo riporta un passo tratto dal Περὶ ἡδονῆς di Teofrasto, in cui ricorrono notizie molti simili a quelle dell'*Etica Eudemia* :

“Nessuno può definire piacevole la vita di Aristide, mentre lo furono senz'altro quelle del sibarita Smindiride o di Sardanapalo; in realtà – osserva Teofrasto nel suo trattato *Il piacere* – dal punto di vista della gloria la vita del primo fu ben diversamente insigne, ma Aristide non si diede ai piaceri come gli altri due. E non si potrebbe dir piacevole neanche la vita di Agesilao, re degli Spartani, ma piuttosto, se mai, quella di un Anani, che pure fu così oscura sul piano della gloria; e neppure infine quella degli eroi vissuti al tempo della guerra troiana, mentre lo è assai di più quella che viviamo al giorno d'oggi. Ma è naturale: l'esistenza di allora era priva di suppellettili e, per così dire, di invenzioni, in quanto non c'erano contatti

<sup>13</sup> ZECCHINI 1989, pp. 125-130; BOLLANSÉE 2007, p. 179.

<sup>14</sup> Arist., *Eth. Eud.*, I 5, 1216a 16-19. La traduzione è di Pierluigi Donini.

<sup>15</sup> D.S., VIII 19; Sen., *de ira*, II 25; Ael., *VH*, IX 24 e XII 24.

<sup>16</sup> Hdt., VI 126-127.

<sup>17</sup> Sulla floridezza e sulla vastità del dominio di Sibari, con una discussione dell'affermazione presente in Hdt., VI 1,13 C263, secondo cui Sibari arrivò a dominare su quattro *ethne* e venticinque *poleis*, cfr. AMPOLO 1993, pp. 242 ss.e BUGNO 1999, pp. 7-35.

tra le comunità, e inoltre le tecniche non erano state ancora perfezionate, mentre la vita d'oggi è ben fornita di mezzi atti a procurare benessere, piacere e ogni genere di svago”<sup>18</sup>.

Anche in questo caso Smindiride, oltre ad essere associato a Sardanapalo, è citato in un contesto in cui si discute di un modo di vivere improntato sulla ricerca dell'ἡδονή<sup>19</sup>. Come si può osservare, nei due frammenti non si parla di *tryphé*, ma abbiamo già visto come all'interno della scuola di Aristotele questa tematica fosse strettamente connessa a quella dell'ἡδονή, anzi ne fosse una sua manifestazione.

Sempre da Ateneo, poi, sappiamo che anche Timeo aveva parlato del Sibarita nel VII libro della sua opera storica<sup>20</sup>. L'autore di Naucrati cita quasi testualmente il passo di Erodoto su Smindiride e aggiunge alla fine il dettaglio, non presente nel racconto dello storico, che il Sibarita aveva nel suo seguito mille cuochi ed uccellatori. Questa notizia è generalmente ritenuta di derivazione timaica e, secondo l'opinione di Ampolo, non sarebbe un'invenzione di Timeo, ma sarebbe da riferire piuttosto ad un processo di amplificazione e “coloritura” delle informazioni erodotee<sup>21</sup>.

Si potrebbe supporre che anche la scuola di Aristotele abbia appreso della ricchezza e della mollezza di Smindiride da Erodoto, la cui opera storica era certamente molto nota ad Atene e non solo<sup>22</sup>.

## 1.2 Sibari e Crotona

### 1.2.1 La *tryphé* sibarita nella *Politeia di Sibari*

In un frammento tratto dalla *Politeia di Sibari* Aristotele racconta un curioso particolare:

“S'erano spinti così oltre nella voluttuosità, che avevano addestrato i cavalli a danzare al suono dell'aulo durante i banchetti. I Crotoniati, che ben lo sapevano, come attesta Aristotele nella *Costituzione di Sibari*, mentre erano in guerra contro i Sibariti intonarono il motivo sul quale i cavalli erano abituati a danzare: avevano con sé degli auleti in abiti militari. Non appena i cavalli udirono gli auleti suonare, non solo si misero a danzare, ma passarono al galoppo dalla parte dei Crotoniati con i loro cavalieri in groppa”<sup>23</sup>.

<sup>18</sup> Theophr., fr. 551 Fortenbaugh, *ap.* Athen., XII 3, 511c-d. Ateneo cita la figura di Smindiride anche in VI, 273b-c.

<sup>19</sup> Su questo e su altri frammenti attribuibili al Περὶ ἡδονῆς di Teofrasto, cfr. FORTENBAUGH 2011, pp. 637-650.

<sup>20</sup> Tim., *FGrHist* 566 F9, *ap.* Athen., XII 58, 541b-c.

<sup>21</sup> AMPOLO 1993, p. 217.

<sup>22</sup> OTTONE 2002a, p. 77.

<sup>23</sup> Arist., fr. 583 Rose, *ap.* Athen., XII 19, 520c-d.

La notizia che i Sibariti addestrarono i cavalli a danzare è ricordata anche da Julius Africanus, il quale, rispetto al frammento aristotelico, inserisce il personaggio di un flautista sibarita disertore che promise ai Crotoniati, precedentemente sconfitti dalla cavalleria sibarita, la vittoria. Così, nel corso della battaglia, combattuta dai Sibariti con sfrontatezza in quanto consapevoli della superiorità della loro cavalleria, appena fu dato il segnale che era stato concordato, i flautisti iniziarono a suonare e i cavalli, che riconobbero in quel suono quello con cui in patria erano abituati a danzare, lasciarono i cavalieri e iniziarono, allora, a ballare<sup>24</sup>.

È evidente che si tratta di informazioni di stampo anedddotico di cui è difficile valutare la storicità. Anzi, secondo la Gambato, Aristotele potrebbe aver scelto di riportare la notizia proprio per discutere della sua credibilità<sup>25</sup>. In ogni caso, anche dietro i dati anedddotici è possibile rintracciare qualche verità storica. In particolare, la De Senti Sestito, ha ipotizzato che dietro il particolare della danza dei cavalli sia possibile intravedere una diserzione della cavalleria sibarita, che, costituendo la parte più forte dell'esercito, fece concludere la guerra con una sconfitta. Pertanto è probabile che nella vittoria di Crotona abbiano rivestito un ruolo importante gli oligarchici di Sibari, che speravano magari di poter trattare con la *polis* vincitrice e di evitare la distruzione della città<sup>26</sup>.

Nel caso di questo episodio, ma più in generale nel contesto della guerra con Crotona, risulta abbastanza chiaro come il motivo della *tryphé* di Sibari<sup>27</sup> venga diffuso e sfruttato dai nemici di Sibari, i pitagorici crotoniati. Questo punto di vista tendenzioso è particolarmente evidente nel racconto che Diodoro Siculo offre degli eventi relativi alla guerra tra Sibari e Crotona e per il quale si ritiene che la fonte possa essere Timeo<sup>28</sup>: nelle pagine della *Biblioteca storica* sono soprattutto la *hybris* e i numerosi atti di empietà compiuti dai Sibariti ad essere messi in risalto, laddove, invece, il comportamento dei Crotoniati e di Pitagora risulta giusto e pio<sup>29</sup>. Sempre lo storico di Tauromenio, secondo Vattuone, potrebbe essere considerato anche la fonte del frammento delle *Politeiai* di Aristotele<sup>30</sup>.

---

<sup>24</sup> Jul. Afr., *Cest.*, 14, p.293. Un racconto simile è presente anche in Ael., *de nat. anim.*, XVI 23 e Plin., *N. H.*, VIII 157.

<sup>25</sup> GAMBATO 2001, p. 1294.

<sup>26</sup> DE SENSI SESTITO 1983, pp. 51-53.

<sup>27</sup> Per l'esemplificazione della *tryphé* nei *logoi sybaritikoï* cfr. DE SENSI SESTITO 1983, pp. 37-56.

<sup>28</sup> MELE 2013, pp. 41-42.

<sup>29</sup> D.S., XII 9, 2-6; 10,1. Su questi avvenimenti cfr. AMPOLO 1993, p. 218; MELE 2013, pp. 41-45.

<sup>30</sup> VATTUONE 1991, pp. 323ss.

### 1.2.2 *Hybris e tryphé* in un frammento di Eraclide Pontico

A proposito della *hybris* sibarita, legata al contesto della guerra con Crotone, altre notizie sono riportate ancora una volta da Ateneo, che le attribuisce stavolta ad Eraclide Pontico:

“Nel libro *La giustizia* di Eraclide Pontico si legge: dopo aver abbattuto la tirannide di Teli, i Sibariti tolsero di mezzo i suoi partigiani e collettivamente uccisero presso gli altari [...]; a causa di questi omicidi la statua di Era volse indietro la testa e il pavimento del tempio fece scaturire una sorgente di sangue; essi allora sigillarono con lastre di bronzo l'intero perimetro, cercando di fermare la fuoriuscita del sangue. Ecco perché andarono incontro alla rovina e alla totale distruzione, proprio loro che si erano proposti di oscurare persino i giochi più celebri, quelli olimpici. Attendevano infatti il periodo in cui hanno luogo le Olimpiadi per attirare gli atleti da loro col miraggio di ingentissimi premi<sup>31</sup>”.

Gli eventi raccontati in questo frammento di Eraclide Pontico non sono molto chiari a causa di una lacuna presente nel testo. Diodoro narra che Teli, dopo aver preso il potere a Sibari intorno al 514 a.C., mandò in esilio alcuni aristocratici, che si rifugiarono come supplici a Crotone. Il tiranno, allora, inviò un'ambasceria dai Crotoniati per chiedere la consegna dei loro concittadini, ma quando i Crotoniati, su consiglio di Pitagora che voleva salvare i supplici, rifiutarono, si arrivò alla guerra che si concluse con la sconfitta di Sibari<sup>32</sup>. Nel frammento di Eraclide si fa riferimento all'abbattimento della tirannide di Teli per mano degli oligarchici sibariti, del cui ruolo nella guerra con Crotone si è accennato in precedenza. Proprio nella *stasis* sorta in seguito alla caduta di Teli, che forse avrà impedito ai Sibariti di difendersi adeguatamente, è stata individuata una delle cause principali della sconfitta di Sibari<sup>33</sup>.

Il tema principale del frammento è, comunque, quello della *hybris* dei Sibariti, che ricorre spesso nella tradizione per tentare di dare una spiegazione della loro rovina. Fin dalle origini, come narra Aristotele, essi si macchiarono di atti violenti quando espulsero i Trezeni, che erano co-fondatori della colonia<sup>34</sup>; successivamente, racconta Filarco, si resero autori dell'uccisione dei trenta ambasciatori, i cui corpi furono lasciati addirittura senza sepoltura, che erano stati inviati da Crotone a Sibari dopo che i Crotoniati avevano

---

<sup>31</sup> Heraclid. Pont., fr. 49 Wehrli, *ap.* Athen., XII 21, 521e-522a.

<sup>32</sup> D.S., XII 9, 3-10. Cfr. anche Iambl., *VP*, 133, 177-178.

<sup>33</sup> Per una ricostruzione degli eventi relativi all'ascesa di Teli e alla guerra contro Crotone, cfr. DE SENSI SESTITO 1983.

<sup>34</sup> Arist., *Pol.* V 3, 1303a.

rifiutato di consegnare i supplici<sup>35</sup>; Timeo racconta che l'oracolo di Delfi aveva loro predetto che sarebbe giunta la loro fine quando avrebbero iniziato ad onorare più gli uomini che gli dei: ciò effettivamente si verificò quando un uomo, che non aveva cessato di frustare uno schiavo che si era rifugiato nel tempio di Era, smise quando questo cercò rifugio sulla tomba del padre<sup>36</sup>; Eliano narra che un citaredo fu ucciso dai Sibariti nel corso di un tumulto scoppiato mentre si svolgeva la festa di Era, nonostante egli si fosse rifugiato presso l'altare della dea, e a quel punto nel tempio iniziò a scorrere un getto di sangue che preannunciava la futura distruzione della città<sup>37</sup>.

Nel frammento di Eraclide Pontico non si fa accenno alla *tryphé*, ma in base al confronto con il fr. 50 Wehrli relativo alla *tryphé* di Mileto, è stata attribuita a Eraclide la ricorrenza dello schema τρυφή - ὕβρις - ἀπώλεια<sup>38</sup>.

Il fr.50 inizia con la descrizione della *tryphé* dei Milesi e delle lotte interne tra i cittadini; vengono, poi, messi in risalto gli atti crudeli e violenti che le fazioni in guerra perpetrarono le une sulle altre; sono descritti, infine, alcuni prodigi che anticipano la punizione della divinità, la quale, a causa di tutta questa violenza, impedì ai Milesi di avvicinarsi all'oracolo<sup>39</sup>.

Il fr. 49 non comincia dal motivo della *tryphé* dei Sibariti, ma probabilmente era così noto alla tradizione che non era necessario ripeterlo oppure non è stato riportato nella fonte di Ateneo. In ogni caso, in esso si racconta l'empia uccisione dei sostenitori di Teli presso gli altari, alla quale la statua della dea Era reagì girando indietro la testa, e la successiva fuoriuscita di una sorgente di sangue dal pavimento del tempio, che i Sibariti tentarono di bloccare ricoprendo con il bronzo il pavimento; il frammento si chiude, infine, con la distruzione e la rovina della *polis*, che si configura come punizione per l'atto empio commesso.

Effettivamente nei due frammenti lo schema è lo stesso: la *tryphé* si lega alla *hybris*, che ha come conseguenza una punizione divina e, dunque, la rovina finale<sup>40</sup>.

---

<sup>35</sup> Philarch., *FGrHist* 81 F 45.

<sup>36</sup> Tim., *FGrHist* 566 F 50. Cfr. anche Steph. Byz., s.v. *Sybaris*.

<sup>37</sup> Ael., *V.H.* 3, 43.

<sup>38</sup> Una sequenza simile, in cui la *tryphé* trae la sua origine dall'εὐδαιμονία ἐκ τῆς χάρας e genera poi un peggioramento in campo politico e un infiacchimento delle forze militari fino a giungere alla *hybris*, trova riscontro nei frammenti di Timeo, in particolare, per quanto riguarda Sibari, nel fr.50. Sull'argomento cfr. DE SENSI SESTITO 1987a, pp. 87ss.; EAD. 1988, pp. 403-428.

<sup>39</sup> Heraclid. Pont., fr. 50 Wehrli, *ap.* Ath., XII 26, 523f.

<sup>40</sup> POLITO 2014, pp. 723-750. Di opinione contraria invece sono i GORMAN 2007, p. 49 e n. 46, secondo i quali lo schema τρυφή - ὕβρις - ἀπώλεια potrebbe essere attribuito direttamente ad Ateneo.

I due passi mostrano anche una connessione tra la *tryphé* e la *stasis*. In realtà il fr. 49 non menziona una *stasis*, ma abbiamo visto come in effetti deve essere stata proprio la *stasis* successiva alla caduta di Teli una delle cause della sconfitta di Sibari. La Pezzullo ha osservato come, in diversi passi della *Politica* e in alcuni delle *Politeiai*, Aristotele si sia soffermato sugli effetti che la *tryphé* ha avuto sulle dinamiche della *polis*. In alcuni di questi passi la *tryphé* è presentata come uno stile di vita che è condotto non σωφρόνως a causa di un eccessivo possesso di ricchezze, il quale conduce inevitabilmente alla *stasis* e rende i cittadini ὑβρισταί. Pertanto la *tryphé* di una *polis* la mette a serio rischio di μεταβολή<sup>41</sup>. Questi elementi sono interessanti perché il legame tra *tryphé* e *stasis* in un contesto sociale e politico che vede un forte squilibrio nella distribuzione delle ricchezze è stato rilevato anche in Eforo<sup>42</sup> e ciò potrebbe rendere maggiormente fondata l'ipotesi che per alcuni passi anche relativi alla *tryphé* Aristotele possa essersi servito dello storico di Cuma<sup>43</sup>.

Per quanto riguarda il frammento di Eraclide Pontico preso in esame, sembra più probabile, tuttavia, che anche in questo caso la fonte sia Timeo (fr 9, 47-51 sulla *tryphé* di Sibari).

### 1.3 La veste di Alcistene

In un passo del *De mirabilibus auscultationibus* è menzionato un ricco personaggio di Sibari:

“Dicono che al Sibarita Alcistene fosse stata confezionata una veste così sontuosa che veniva esposta durante la festa di Era al Lacinio, alla quale partecipano tutti gli Italioti; e fra tutto ciò che per l'occasione veniva messo in mostra era soprattutto quella a destare meraviglia. Raccontano che se ne impadronì Dionisio il Vecchio, il quale la vendette ai Cartaginesi per centoventi talenti. Essa era purpurea, grande quindici cubiti, e decorata su entrambi i lati con animaletti ricamati, con la città di Susa in alto, di Persepoli in basso, mentre nel mezzo comparivano Zeus, Era, Temis, Atena, Apollo, Afrodite. Su entrambe le estremità era raffigurato Alcistene e su entrambi i lati Sibari”<sup>44</sup>.

---

<sup>41</sup> PEZZULLO 2012.

<sup>42</sup> Ephor., *FGrHist* 70 F 149, ap. Strab., X 4, 16.

<sup>43</sup> Su questo aspetto cfr. PARMEGGIANI 2000, pp.91-92; MOGGI 2011, pp. 96ss.; MOGGI 2014.

<sup>44</sup> Ps.Arist., *mir. aus.*, 96.

Le stesse notizie sono riportate quasi alla lettera da Ateneo<sup>45</sup>. Si tratta delle uniche informazioni che possediamo su Alcistene, il quale non è menzionato da altre fonti. Nonostante questo, Heurgon ipotizza che Alcistene sia realmente vissuto e che abbia ordinato la lavorazione dello splendido mantello, lungo 15 cubiti, intorno al 513-512, cioè prima della caduta di Sibari e dopo la fondazione di Persepoli, che è la città riprodotta insieme a Susa sul mantello. Sempre secondo lo studioso, esso sarebbe stato importato a Sibari da Mileto<sup>46</sup>.

Lo sfarzoso mantello del ricco sibarita Alcistene, oltre a rappresentare un indizio significativo dei rapporti di Sibari con l'Oriente<sup>47</sup>, costituisce anche un esempio importante dei prodotti rari e preziosi che arrivavano a Sibari grazie alla sua attività mercantile. Lo Pseudo Aristotele racconta che Alcistene dedicò il mantello ricamato alla Era di Crotona, nel suo tempio sul promontorio Lacinio e tra tutto ciò che lì era conservato, il mantello costituiva l'oggetto di maggiore ammirazione. Sia il capitolo dello Pseudo Aristotele che il passo di Ateneo sembrano alludere all'importanza del santuario di Era Lacinia, in quanto entrambi gli autori accennano ai tanti e ricchi doni votivi offerti alla dea in occasione delle panegirie, tra cui anche il sontuoso mantello di Alcistene. Si è ipotizzato che le numerose ricchezze accumulate nel santuario del Lacinio, a cui accennano diverse fonti<sup>48</sup>, potrebbero indicare che il tempio della dea sia stato un'importante riserva sia per la *polis* che per la lega italica<sup>49</sup>. La De Sensi Sestito, infatti, prendendo in esame il passo dello Pseudo Aristotele, si sofferma sul particolare della partecipazione di "tutti gli Italici" alle panegirie di Era Lacinia e sostiene che l'autore dell'opera probabilmente si riferiva alla funzione del tempio quale luogo di incontro degli emissari delle varie città della lega italica<sup>50</sup>. Sembrerebbe confermare questa ipotesi un passo di Strabone in cui si dice che Alessandro il Molosso, essendo ormai in rottura con Taranto, volle spostare la sede federale degli Elleni da Eraclea a Turi e fece edificare in un luogo presso il fiume Acalandro delle fortificazioni, dove avrebbero dovuto tenersi le riunioni<sup>51</sup>. Dunque, secondo quanto racconta Strabone, le panegirie rappresentavano ancora al tempo del

---

<sup>45</sup> Athen., XII 541a-b.

<sup>46</sup> HEURGON 1966, pp. 445-450. Sul legame tra Sibari e Mileto insiste anche BUGNO 1999, secondo il quale si trattava di un rapporto così stretto che, come racconta Erodoto (VI 21, 1), in seguito alla sconfitta di Sibari per mano di Crotona, tutti i ragazzi Milesii si rasero il capo e tennero un gran lutto.

<sup>47</sup> Su questo aspetto cfr. soprattutto BUGNO 1999.

<sup>48</sup> Strab., VI 1, 11 C 261; Liv., XXIV 3, 4-6; XLII 3; Cic., *de divin.*, I 24, 48; App., *B. c.*, V 133; Paus. VI 13, 1; Iust., XX 4, 12.

<sup>49</sup> DE SENSI SESTITO 1982, p. 19.

<sup>50</sup> DE SENSI SESTITO 1982, pp. 16ss.

<sup>51</sup> Strab., VI 3, 4 C 280.

Molosso (metà IV sec. a.C.) il momento di convocazione delle riunioni e il luogo in cui esse si svolgevano costituiva la sede federale della lega.

Lo Pseudo Aristotele, inoltre, racconta che Dionisio il Vecchio si sarebbe impadronito del mantello di Alcistene e lo avrebbe venduto ceduto ai Cartaginesi per 120 talenti. L'episodio potrebbe essere avvenuto quando il tiranno siracusano conquistò Crotona, nel cui territorio sorgeva appunto il tempio di Era Lacinia. Alla conquista dionisiana di Crotona accenna anche Dionigi d'Alicarnasso, secondo il quale la conquista di Ipponio, Crotona e Reggio avvenne in occasione del secondo passaggio di Dionisio I in Italia meridionale e aggiunge che l'occupazione siracusana di queste tre città ebbe la durata di dodici anni<sup>52</sup>; anche Livio ricorda la conquista di Crotona, che fu ottenuta con l'inganno dal tiranno<sup>53</sup>. Dalla *Biblioteca storica* di Diodoro veniamo a conoscenza del fatto che Dionisio subì una grave sconfitta per opera dei Cartaginesi a Cronio nel 375, a seguito della quale fu costretto a pagare ai nemici una indennità di guerra di mille talenti<sup>54</sup>: potrebbe essere stata questa la circostanza che lo portò ad attingere alle ricchezze del Lacinio e a cedere a Cartagine anche il mantello di Alcistene del valore di centoventi talenti<sup>55</sup>.

Per quanto riguarda la fonte di questo capitolo del *De mirabilibus auscultationibus*, gran parte degli studiosi moderni propende per Timeo<sup>56</sup>.

## 2. La *tryphé* dei Siriti

In un altro passo dei *Deipnosofisti*, Ateneo riporta notizie relative a Siri, attribuendole ad Aristotele e a Timeo:

“Gli abitanti di Siri, luogo dove si stabilirono per primi i profughi da Troia, e che più tardi [...] da coloni inviati dalla città di Colofone, come attestano Timeo e Aristotele, si volsero al culto dei piaceri non meno dei Sibariti. Divenne infatti un loro caratteristico costume indossare tuniche dai ricami multicolori, stringendole alla vita con ricche fasce dette “mitre” – ragion per cui le genti vicine li chiamavano “dai chitoni mitrati” (*mitrochítones*) – in conseguenza del fatto che Omero chiama “dai chitoni non mitrati” (*amitrochítones*) quelli che non usano cinture<sup>57</sup>”.

---

<sup>52</sup> Dion. Hal., XX 7, 2-3.

<sup>53</sup> Liv., XXIV 3, 8.

<sup>54</sup> D.S., XV, 17.

<sup>55</sup> DE SENSI SESTITO 1982, p. 17 n. 15; VANOTTI 2007, p. 179.

<sup>56</sup> VANOTTI 2007, p. 179.

<sup>57</sup> Arist., fr. 584 Rose, *ap.* Athen., XII 25, 523c-d.

Ateneo, dunque, afferma chiaramente che Aristotele e Timeo erano a conoscenza della tradizione relativa al lusso e alle ricchezze degli abitanti di Siri, che addirittura avrebbe eguagliato Sibari per floridezza. Come abbiamo visto nel capitolo in cui sono state analizzate le tradizioni relative alla fondazione di Siri, è molto probabile che Timeo abbia ripreso la tradizione nota ad Aristotele.

Della ricchezza di Siri era a conoscenza già Erodoto che, nell'episodio delle nozze di Agariste, afferma che tra i tanti e ricchi pretendenti ce ne sarebbero stati anche due provenienti dall'*Italia*, uno era il ricco sibarita Smindiride, di cui si è già parlato in precedenza, l'altro era il sirita Damaso, figlio di Amiri soprannominato il Saggio. Aristotele potrebbe avere appreso la notizia della floridezza di Siri proprio da Erodoto. La ricchezza e la mollezza degli abitanti di Siri, di cui parlano Aristotele e Timeo, dovette derivare dalla felice posizione della città ubicata in una fertile regione, sulla costa ionica tra Sibari e Metaponto, nonché dall'operosità dei suoi abitanti.

Il passo di Ateneo, comunque, è stato oggetto di varie discussioni. Innanzitutto, non è certo che anche la notizia sui *mitrochitones*, che segue a quella della fondazione e della *tryphé* di Siri, fosse tramandata da Timeo e Aristotele<sup>58</sup>. Gli studiosi moderni, inoltre, hanno discusso su quale *Politeia* aristotelica potesse contenere queste notizie su Siri. Le ipotesi principali sono state recentemente riprese e analizzate da Donatella Erdas<sup>59</sup>. Al Perret risale l'ipotesi che il frammento facesse parte della *Politeia* di Crotona: secondo lo studioso, dal momento che Aristotele dovrebbe essere la fonte di Timeo e quest'ultimo avrebbe organizzato la storia della Magna Grecia facendola ruotare attorno alle vicende della *polis* achea, allora Timeo dovrebbe aver tratto le informazioni su Siri dalla *Politeia* di Crotona<sup>60</sup>; come evidenzia la Erdas, però, nel passo di Ateneo non c'è alcun elemento che permetta in qualche modo di ricollegarlo a Crotona.

Secondo un'altra ipotesi che risale a Schneidewin, il frammento andrebbe attribuito alla *Politeia* dei Colofoni: essi, infatti, sono citati nel frammento e sulla loro *tryphé* si sofferma anche un altro frammento aristotelico<sup>61</sup>. Anche questa idea non convince la Erdas, in quanto i Colofoni sarebbero nominati soltanto perché furono loro a trasmettere la *tryphé* alla *polis* magnogreca; essi non rivestono, però, un ruolo centrale all'interno del

---

<sup>58</sup> A questo proposito ERDAS 2009, pp. 591-593 e n. 39: "La notizia sui chitoni mitrati è certamente legata alla *tryphé* sirita, ma per quanto non lo si possa affatto escludere, non è dimostrabile che sia parte del frammento di Timeo-Ateneo". Cfr. anche Jacoby, *FGrHist* IIIb 566 *Komm.*, p.561.

<sup>59</sup> ERDAS 2009, pp. 593-600.

<sup>60</sup> PERRET 1941, p. 79 e n. 3.

<sup>61</sup> Arist., fr. 515 Rose, *ap. Ath.*, XIV 618e.

frammento<sup>62</sup>. La studiosa ritiene, inoltre, che Timeo debba aver tratto la notizia dalla *Politeia* aristotelica di una *polis* di Magna Grecia.

Rose e Gigon, a cui si devono le principali edizioni dei frammenti di Aristotele, hanno pensato alla *Politeia* di Sibari. Questa ipotesi potrebbe trovare conforto nel fatto che prima del frammento su Siri, Ateneo riporti quello sulla *tryphé* di Sibari relativo ai cavalli che erano stati addestrati a danzare, di cui si è detto in precedenza. Anche questa ipotesi non convince del tutto la Erdas, poiché, anche se è vero che il frammento su Siri è collocato al termine di un lungo *excursus* dedicato alla *tryphé* dei Sibariti, non ci sono motivi per ritenere che anche le notizie su Siri fossero comprese in una *Politeia* di Sibari. Il confronto tra gli eccessi di Siris e quelli di Sibari sarebbe, perciò, funzionale soltanto a richiamare quanto Ateneo ha appena finito di raccontare<sup>63</sup>.

Va citata, poi, l'ipotesi del Müller, curatore della prima edizione dei frammenti di Aristotele, che riteneva che il frammento su Siri facesse parte proprio della *Politeia* di questa *polis*. In effetti, questa sarebbe la soluzione più semplice e immediata, anche se c'è chi ha pensato di scartarla adducendo il fatto che Siri ebbe una vita troppo breve per poter rientrare tra le *politeiai* aristoteliche. La Erdas non esclude del tutto questa ipotesi, anzi è quella che ritiene più probabile; partendo, però, dalla considerazione che le fonti antiche spesso parlano di Siri come della *polis* di cui poi prese il posto Eraclea, ritiene, in via del tutto ipotetica, che il frammento riportato da Ateneo potesse far parte proprio della *Politeia* di Eraclea<sup>64</sup>.

È della Polito, infine, l'osservazione che questo passo sulla *tryphé* sirita di derivazione timaica presenti un punto di vista non esclusivamente attribuibile allo storico di Tauromenio ma "contaminato" con quello di Clearco. Secondo la studiosa, infatti, in due passi in cui Ateneo cita Timeo<sup>65</sup>, quest'ultimo presenterebbe la *tryphé* "in maniera quasi deterministica, come un malanno endogeno"<sup>66</sup>, in quanto il raggiungimento dell'εὐδαιμονία sarebbe favorito dalla posizione geografica e dalla fertilità delle terre; per Clearco, invece, la *tryphé* sarebbe un male esogeno, in quanto viene trasmesso per contagio da un popolo all'altro<sup>67</sup>. Di Clearco si parlerà, però, in maniera più approfondita a breve.

---

<sup>62</sup> ERDAS 2009, p. 594 e n. 46 per i nomi degli altri studiosi che seguono l'ipotesi di Schneidewin.

<sup>63</sup> ERDAS 2009, p. 596.

<sup>64</sup> ERDAS 2009, pp. 599-600.

<sup>65</sup> Tim., *FGrHist* 566 FF 50-51, *ap.* Athen., XII 18, 25.

<sup>66</sup> POLITO 2014, p. 729.

<sup>67</sup> Athen., XII 9, 26.

### 3. La *tryphé* dei Tarantini

Taranto è la *polis* della Magna Grecia, seconda solo a Sibari, che più spesso viene descritta dalle fonti come dedita al lusso e alle mollezze. Anche per lei, così come per Sibari, il concetto di *tryphé* fu utilizzato per spiegarne la decadenza. Significativa a questo proposito è la nota testimonianza di Strabone: l'autore della *Geografia* racconta che un tempo i Tarantini, nel periodo in cui erano retti da un regime democratico, avevano raggiunto una potenza tale, da permetterle di allestire la flotta più grande tra quelle dei popoli della regione e di poter schierare 30.000 fanti, 3.000 cavalieri e 1.000 ipparchi. Successivamente, però, questa prosperità sfociò in un eccesso di lusso e di mollezza, che portò anche ad un peggioramento della loro forma di governo. Segno di questa decadenza politica, fu il ricorso all'aiuto di *xenikòì strategoí* per contrastare il pericolo rappresentato dai popoli italici<sup>68</sup>.

Dal passo risulta, dunque, che la causa della decadenza di Taranto era stata la *tryphé*. Della *tryphé* dei Tarantini aveva parlato anche Teopompo, che aveva descritto gli abitanti della *polis* come continuamente intenti a banchettare<sup>69</sup>. La De Sensi Sestito sostiene, però, che la fonte di questo passo della *Geografia* sia da individuare in Timeo<sup>70</sup>, in quanto il nesso *eudaimonia* – *tryphé* – decadenza politica – *hybris*, a cui si aggiunge in questo contesto anche il ricorso agli *xenikòì strategoí*, sarebbe riscontrabile in altri passi attribuiti allo storico di Tauromenio<sup>71</sup>, in particolare il fr.50 relativo alla *tryphé* dei Sibariti<sup>72</sup>. Timeo a sua volta, parlando di *tryphé*, riprendeva uno dei motivi tipici della tradizione pitagorica: la lotta alla *tryphé* come fonte di rovina di *poleis* e stati era un punto cardine dell'insegnamento di Pitagora, poi da lui applicato anche nelle azioni politiche; come abbiamo visto precedentemente, lo stesso motivo aveva un valore importante anche per Archita<sup>73</sup>. Dunque, sul motivo della *tryphé* dei Tarantini, così come si è visto nel caso di Sibari, deve aver influito la propaganda pitagorica. Non deve trattarsi di un caso, infatti, che il passo di Strabone colleghi la fase di potenza militare e di equilibrio politico al periodo in cui Taranto era retta da Archita, mentre associa la decadenza politica<sup>74</sup> e

---

<sup>68</sup> Strab., VI 3, 4 CC 280-281.

<sup>69</sup> Theopomp., *FGrHist* 115 F 100, *ap. Ath.*, IV 166d-e, F 233, *ap. Ath.*, IV 166 e-f. Sul tema della *tryphé* in Teopompo, cfr. FLOWER 1994, pp. 66-71, 166-167.

<sup>70</sup> DE SENSI SESTITO 1987a, p. 87.

<sup>71</sup> DE SENSI SESTITO 1987a, pp. 88ss.

<sup>72</sup> Tim., *FGrHist* 566 F 50, *ap. Athen.*, XII 17-18 519b-520c.

<sup>73</sup> Vedi *supra* cap. 3 § 5.2.2.

<sup>74</sup> Il peggioramento della forma di governo a Taranto dopo la morte di Archita potrebbe essere consistito nel passaggio da una democrazia moderata ad una radicale. Sulla questione cfr. DE SENSI SESTITO 1987a, pp. 92-93; MELE 2002, pp. 79-99; GIANGIULIO 2004, pp. 55-79.

militare scaturita dall'insorgere della *tryphé* all'allontanamento dai principi pitagorici durante il periodo post-architeo<sup>75</sup>.

### 3.1 La *tryphé* di Taranto nei frammenti di Clearco

Ateneo, sempre nel XII libro dei *Deipnosophisti*, riporta un lungo frammento di Clearco relativo a Taranto e agli Iapigi<sup>76</sup>. In seguito ad un articolo di Nenci, in cui lo studioso ha ipotizzato che anche la sezione successiva del paragrafo potrebbe dipendere da Clearco<sup>77</sup>, Taiphakos l'ha aggiunta alla sua nuova edizione dei frammenti del Peripatetico<sup>78</sup>. I due frammenti, dunque, raccontano questo:

“Nel quarto libro delle *Vite* Clearco dice che i Tarentini, forti della potenza militare e politica che avevano ottenuto, si spinsero a tali eccessi di voluttuosità da depilarsi l'intera superficie del corpo, e di questa depilazione divennero maestri ad altri popoli.

Indossavano tutti – riferisce – un tessuto trasparente bordato di porpora, di quelli che oggi caratterizzano la molle eleganza delle donne. In seguito, trascinati all'insolenza della loro depravata voluttuosità, distrussero una città degli Iapigi, Carbina, ne radunarono ragazzi, fanciulle vergini e donne nel fiore dell'età, e dopo aver edificato presso il tempio dei Carbinati un padiglione, ne mettevano in mostra tutto il giorno i corpi denudati; chiunque poteva a volontà, quasi balzando su uno sventurato gregge, pascere le proprie brame con la florida bellezza dei prigionieri adunati, sotto gli occhi di tutti, e specialmente di quelli che meno s'aspettavano: gli dèi. Ma l'ira divina arse al punto da fulminare tutti i Tarentini che a Carbina di erano resi colpevoli di questo crimine. E ancor oggi, ogni casa ha davanti alle porte tante stele, quanti furono quelli che fecero la spedizione contro la Iapigia; presso a queste, nell'anniversario della loro morte, non si fa il compianto rituale per i defunti, e neppure si fanno per loro le libagioni di rito, mentre si fanno sacrifici in onore di Zeus *Kataibates*.

A loro volta anche gli Iapigi, che erano Cretesi di stirpe, ed erano giunti in Puglia alla ricerca di Glauco insediandovisi in colonia – ebbene, i loro discendenti, dimentichi del sobrio modo di vivere dei Cretesi, giunsero a un tal punto di voluttuosità, e poi anche di insolenza, che per primi si imbellettarono il volto, usarono *toupet* posticci, indossarono manti dai colori vivaci, e giudicarono piuttosto umiliante mettersi a lavorare e faticare. La maggioranza dei cittadini

---

<sup>75</sup> DE SENSI SESTITO 1987a, pp. 88-89. Sull'interesse dei pitagorici per il motivo della *tryphé* cfr. anche NENCI 1983, pp. 1028-1030.

<sup>76</sup> Clearch., fr.48 Wehrli, *ap.* Athen., XII 23, 522d-f.

<sup>77</sup> NENCI 1989.

<sup>78</sup> TAIPHAKOS 2008, fr. \*23.

rendeva le proprie case più belle dei templi, e i capi degli Iapigi, oltraggiando la divinità, sottraevano ai templi le statue degli dèi, invitando “i Potenti a trasferirsi”. E fu così che, colpiti da fuoco e bronzo scagliati dal cielo, trasmisero ai posteri questa vicenda: rimasero infatti visibili fino a epoca tarda, forgiati nel bronzo, segni dei dardi caduti dal cielo. Ancora oggi i loro discendenti vivono tutti con le teste rasate sino alla cute, cingendo vesti di lutto, nella completa penuria dei beni che prima possedevano”.

Il lungo passo è incentrato, dunque, sulla *tryphé* dei popoli, che è motivo ricorrente anche in altri passi attribuiti da Ateneo a Clearco<sup>79</sup>. Studi recenti sul Περὶ βίῳν, in particolare quelli di Bollansée e della Polito, hanno messo in evidenza come nell’opera di Clearco vengano sviluppati i tre tipi di vita teorizzati da Aristotele nelle sue opere sull’etica, ovvero βίος πρακτικός, βίος θεωρητικός e βίος ἀπολαυστικός. I frammenti pervenutici sembrerebbero suggerire che egli, nel libro IV della sua opera, abbia trattato quest’ultima tipologia di vita raccogliendo *exempla* di *tryphé* collettiva, trasmessasi da un popolo all’altro per contagio dall’Oriente all’Occidente<sup>80</sup>. Di fatto si tratta della stessa impostazione che Ateneo, la nostra fonte principale per i frammenti del Περὶ βίῳν di Clearco, ha dato ai capitoli 8-37 del libro XII, dedicati, appunto, alla *tryphé* di popoli e *poleis*. Per questo motivo la Polito ipotizza che l’autore dei *Deipnosophisti* per questa sezione abbia ripreso l’impostazione usata da Clearco nel suo Περὶ βίῳν. L’analisi del paragrafo 26 del libro XII, in cui sono riportate quattro citazioni relative alla *tryphé* milesia<sup>81</sup>, ha condotto, inoltre, la studiosa a ipotizzare che non risalgano a Clearco solo i passi a lui attribuiti esplicitamente, ma anche altre citazioni riportate vicino ai frammenti del Peripatetico<sup>82</sup>. La Polito poggia queste considerazioni sull’ipotesi di Tsitsiridis, che chiaramente resta da dimostrare, secondo la quale Clearco potrebbe aver fatto uso del materiale storico che era stato raccolto dalla scuola di Aristotele<sup>83</sup>.

Passando nello specifico ai frammenti clearchei sulla *tryphé* tarantina e iapigia, anche in questi, così come nei frammenti che sono stati analizzati precedentemente sul lusso e la mollezza dei Sibariti, la *tryphé* è legata ancora una volta alla *hybris* e al castigo divino che ne consegue. Inoltre sono presenti elementi, in particolare la vena moralistica, che li

<sup>79</sup> Un elenco di questi passi, sia quelli presenti nella raccolta di Wehrli che quelli aggiunti nella più recente edizione di Taiphakos, è riportato da POLITO 2013, pp. 141-149.

<sup>80</sup> BOLLANSÉE 2008, part. pp. 404-407; POLITO 2013, p. 150ss. Cfr. anche POLITO 2014. Sulla trasmissione della *tryphé* per contagio si era espresso anche NENCI 1983, p. 1027.

<sup>81</sup> Athen., XII 26, 523e4-524c1.

<sup>82</sup> POLITO 2013, p. 154 n. 139; POLITO 2014, pp. 726-731 e n. 11.

<sup>83</sup> TSITSIRIDIS 2013, p. 160, 168-172. I principali studi su Clearco sono richiamati da POLITO 2013, p. 140 n. 100.

accomunano sia al frammento relativo agli anni di Dionisio II a Locri sia a quello sui Lidi<sup>84</sup>.

Nella prima parte si fa riferimento alla distruzione della città iapigia di Carbina, attuale Carovigno<sup>85</sup>, di cui non c'è traccia nel resto della tradizione. Anche se non ci sono elementi che permettono di datare il conflitto, si ritiene che esso debba inserirsi negli scontri tra Taranto e le popolazioni iapigie, il cosiddetto *barbaros polemos*<sup>86</sup>, che caratterizzarono la prima metà del V secolo a.C. e il cui momento decisivo fu la sconfitta così clamorosa dell'alleanza Taranto-Reggio da essere ricordata da Erodoto come il φόνος Ἑλληνικὸς μέγιστος<sup>87</sup>. Secondo Lombardo, l'episodio raccontato da Clearco sembrerebbe offrire «una sintesi eziologica dell'intera vicenda»<sup>88</sup>.

A questo periodo fa riferimento anche Aristotele. Nella *Politica* lo Stagirita, all'interno di una sezione relativa ai mutamenti costituzionali, racconta: «Talora questo capita anche per un caso fortuito: a Taranto per esempio, essendo stati vinti e uccisi molti notabili dagli Iapigi dopo le guerre persiane, la politia si trasformò in democrazia»<sup>89</sup>. Dunque anche Aristotele conosceva l'episodio della disfatta tarantina a vantaggio degli Iapigi e gli attribuiva anche il passaggio dalla *politeia*<sup>90</sup> alla democrazia.

Per quanto riguarda la seconda parte del passo di Ateneo, cioè quella incentrata più specificamente sugli Iapigi, oltre al tema della *tryphé* è interessante soffermarsi sulle origini che vengono loro attribuite. Secondo Clearco essi discendevano dai Cretesi e avevano fondato una colonia in Puglia dopo esservi giunti alla ricerca di Glauco, un figlio di Minosse<sup>91</sup>.

Dell'origine degli Iapigi parla anche Aristotele in un frammento della *Costituzione dei Bottiei* riportato nella *Vita di Teseo* di Plutarco: lo Stagirita racconta che un gruppo di

---

<sup>84</sup> Rispettivamente Clearch., fr. 47 Wehrli, *ap. Ath.*, XII 541c-541e; fr. 43 Wehrli, *ap. Ath.*, XII 515f-516a.

<sup>85</sup> GAMBATO 2001, p. 1300.

<sup>86</sup> NENCI 1976.

<sup>87</sup> Hdt., VII 170. Sui rapporti tra Tarantini e Iapigi e sul passo di Erodoto, cfr. NENCI 1976, pp. 719-738; MELE 1991, pp. 237-300; LOMBARDO 1992, pp. 76-109; SAMMARTANO 1992, pp. 191-245; VANOTTI 2002, p. 49 e p. 54 con richiamo della bibliografia precedente; LURAGHI 2002, p. 69.

<sup>88</sup> LOMBARDO 2002, p. 159.

<sup>89</sup> Arist., *Pol.* V, 3, 1303a. La traduzione è di Renato Laurenti.

<sup>90</sup> Per quanto riguarda la forma di governo indicata nel passo dal termine *politeia*, secondo SARTORI 1993, pp. 91-92, non doveva trattarsi necessariamente di un'oligarchia o per lo meno esclusivamente di un'oligarchia, in quanto il termine *politeia* implicherebbe una maggiore partecipazione al governo della *polis*; inoltre lo studioso ritiene che difficilmente la caduta di una classe di governo possa avvenire, come sostiene Aristotele, per un caso fortuito e non, come è più probabile, per una rivolta precedentemente organizzata. Sul concetto di *politia* nella *Politica* di Aristotele, cfr. BERTI 2013, pp. 45-49.

Della democrazia tarantina Aristotele torna a parlare anche nel libro VI della *Politica* (5, 1320b) riferendosi, con molte probabilità al periodo di Archita. Su questo passo della *Politica*, cfr. MORETTI 1971, pp. 48-50; MELE 1981, pp. 292ss.; ERDAS 2016, pp. 154-155.

<sup>91</sup> Ath., VII 296b e Apollod., III 3, 1-2.

Cretesi e di discendenti dei giovani che Atene aveva inviato a Minosse come tributo parti da Creta alla volta di Delfi, ma dal momento che lì non trovò risorse sufficienti, ripartì e durante il viaggio si fermò in *Italia*, nel territorio iapigio. Da lì, poi, il gruppo si recò in Tracia, dove i suoi componenti furono chiamati Bottiei<sup>92</sup>.

Questo racconto, che è riportato da Plutarco anche nelle sue *Questioni Greche*<sup>93</sup>, differisce da quanto riferiscono le altre fonti che vedono negli Iapigi i discendenti dei Cretesi. Erodoto, ad esempio, come abbiamo già osservato analizzando il frammento aristotelico sulla fondazione di Minoa, lega le origini degli Iapigi ai viaggi di Minosse e in particolare ai suoi compagni che, giunti in Sicilia per vendicare la sua morte causata da Cocalo, re dei Sicani, furono costretti a desistere dall'assediare Camico per mancanza di viveri e, durante il ritorno in patria, una tempesta li costrinse a fermarsi in Iapigia, dove fondarono città e dove furono chiamati, poi, Iapigi Messapi<sup>94</sup>. Antioco riporta sostanzialmente la stessa versione di Erodoto ma poi riferisce che, dopo aver messo fine all'assedio di Camico, aver intrapreso il viaggio di ritorno a Creta ed esser stati colti dalla tempesta, alcuni compagni di Minosse si fermarono in Iapigia, mentre altri si recarono nella Bottica. Lo storico siracusano aggiunge, inoltre, che la Iapigia e i suoi abitanti, che erano stanziati nella penisola salentina fino alla Daunia, trassero il loro nome da Iapige, figlio di Dedalo e di una donna cretese<sup>95</sup>. In un altro passo della *Geografia* di Strabone, all'interno del racconto relativo alla fondazione di Brindisi da parte dei Cretesi, si dice che, mentre alcuni ritenevano che essi fossero arrivati in Iapigia con Iapige dopo essere partiti dalla Sicilia, altri vi erano giunti insieme a Teseo da Cnosso e i compagni di Iapige erano, invece, andati nella Bottica<sup>96</sup>.

Clearco, in realtà, non offre molti particolari sulle origini degli Iapigi, ma, in ogni caso, è l'unico ad affermare che essi derivassero dai Cretesi che erano alla ricerca di Glauco. Secondo Bérard, o costui era un figlio di Minosse o si tratterebbe di un errore<sup>97</sup>; potrebbe trattarsi, infatti, di una svista per *Daidalos* o *Kokalos*<sup>98</sup>.

Nenci, oltre a riconoscere “innegabili affinità tematiche a linguistiche” tra i due passi riportati da Ateneo che per questo motivo attribuisce entrambi a Clearco, sostiene anche

---

<sup>92</sup> Arist., fr.485 Rose, *ap. Plut., Thes.* 16.

<sup>93</sup> Plut., *quaest. Graec.*, 35.

<sup>94</sup> Hdt., VII 170.

<sup>95</sup> Strab., VI 3, 2 C 279.

<sup>96</sup> Strab., VI 3, 6 C 282.

<sup>97</sup> BÉRARD 1963, p. 407.

<sup>98</sup> GAMBATO 2001, p. 1300.

che la fonte del Peripatetico potrebbe essere per entrambi i passi Antioco, probabilmente tramite la mediazione di Timeo<sup>99</sup>.

---

<sup>99</sup> NENCI 1989, p. 901. Vedi anche NENCI 1983, pp. 1028-1031.

## CAPITOLO VII

### ELEMENTI NATURALISTICI E *MIRABILIA*

#### 1. Il fuoco e i fenomeni vulcanici

Nel *De mirabilibus auscultationibus* sono presenti diversi riferimenti a fenomeni naturali legati al fuoco. Essi si concentrano soprattutto nei capitoli 34-40, che sono ambientati per buona parte in Sicilia:

“Nell’isola di Lipari dicono vi sia un soffione in cui, se si nasconde una pentola, nella quale sia stata inserita una vivanda qualsiasi, si può cuocerla”<sup>1</sup>.

“Si narra che al di là delle Colonne d’Ercole vi siano luoghi infuocati; alcuni ardono in continuazione, altri solo di notte, come scrive Annone nel Periplo. E il fuoco di Lipari non risulta visibile e risplendente di giorno, ma solo di notte. Anche a Pitecusa dicono ci sia materia infuocata ed estremamente calda, ma non ardente”<sup>2</sup>.

“Senofane racconta che un tempo il fuoco di Lipari cessò di bruciare per sedici anni e riprese al diciassettesimo. Dicono invece che il torrente di fuoco dell’Etna non sia né ardente, né continuo, ma ritorni in attività solo dopo molti anni”<sup>3</sup>.

“Suscitano meraviglia le caratteristiche di un torrente di fuoco in Sicilia: infatti l’estensione della bocca del cratere raggiunge una larghezza di quaranta stadi e si eleva fino a un’altezza di tre”<sup>4</sup>.

Nei passi riportati compaiono diversi riferimenti al “fuoco” dell’isola di Lipari, cioè alle sue attività vulcaniche. Ai fenomeni sismici e vulcanici non solo di Lipari, ma in generale delle isole Eolie, fanno riferimento diverse fonti, tra cui Diodoro Siculo e Strabone.

L’autore della *Biblioteca storica* dedica una lunga sezione alle cosiddette isole di Eolo. Egli afferma che esse erano in tutto sette e che su ognuna di esse si erano verificate attività vulcaniche; a Stromboli e Hierà, poi, si verificavano ancora emissioni di gas accompagnate da forti boati<sup>5</sup>. Successivamente Diodoro si sofferma prima sulla

---

<sup>1</sup> Ps. Arist., *mir. aus.*, 34.

<sup>2</sup> Ps. Arist., *mir. aus.*, 37.

<sup>3</sup> Ps. Arist., *mir. aus.*, 38.

<sup>4</sup> Ps. Arist., *mir. aus.*, 40.

<sup>5</sup> D.S., V 7, 1-4.

colonizzazione mitica, avvenuta ad opera di popolazioni ausoni guidate da Liparo, al cui regno successe quello di Eolo e dei figli su Italia e Sicilia; poi racconta della colonizzazione storica, che si verificò all'epoca della 50<sup>a</sup> Olimpiade (580-576 a.C.) ad opera dei Rodi e degli Cnidi che avevano preso parte alla spedizione di Pentatlo<sup>6</sup>. Infine, l'autore siciliano passa a parlare di Lipara, una delle più importanti isole Eolie: in particolare essa viene elogiata per le sue fonti termali, per le miniere di zolfo e allume e per la fertilità del suolo<sup>7</sup>.

Strabone, che accenna alle isole Eolie già nel V libro della *Geografia*<sup>8</sup>, ne parla più ampiamente nel libro VI<sup>9</sup>: anche lui, come Diodoro, afferma che le isole erano 7 e che, la maggiore di queste, Lipara, fu una colonia degli Cnidi. Aggiunge, inoltre, che l'antico nome dell'isola era *Meligunis*. Il geografo passa poi a descrivere il territorio fertile dell'isola, le sue miniere di allume, le sorgenti termali e le emissioni di fuoco. Infine, Strabone riferisce, citando Posidonio<sup>10</sup>, dell'attività vulcanica di Hierà e, in particolare, dell'eruzione vulcanica del 126 a.C. che ebbe come conseguenza l'emersione dell'isola di Vulcanello.

Dunque, fatta eccezione per alcuni particolari, i passi di Strabone e di Diodoro sono accomunati da diversi elementi. Per quanto riguarda Diodoro, si ritiene che la sua fonte possa essere Timeo<sup>11</sup>, il quale, dunque, potrebbe essere anche la fonte di Strabone.

Delle isole Eolie aveva parlato anche Antioco: è Pausania a riportare un frammento dello storico siracusano, in cui prima vengono raccontati la fondazione delle isole Eolie e il suo legame con la spedizione di Pentatlo, poi sono descritti fenomeni di emissioni di fuoco che caratterizzano le isole di Strongoli e di Hierà<sup>12</sup>. L'interesse mostrato da Antioco per le isole Eolie ha fatto supporre che Diodoro e Pausania abbiano consultato la stessa fonte<sup>13</sup>. In tal caso, come sostenuto soprattutto da Figueira, si dovrebbe supporre che Timeo, fonte di Diodoro, abbia consultato l'opera di Antioco e abbia tratto da lui le notizie sulle isole

---

<sup>6</sup> D.S., V 7, 5-7; 8, 9.

<sup>7</sup> D.S., V 10, 1-3.

<sup>8</sup> Strab., V 4, 9 C 248.

<sup>9</sup> Strab., VI, 2, 10 C 275.

<sup>10</sup> Posid., *FGrHist* 87 F 88.

<sup>11</sup> Tim., *FGrHist* 566 F164. Sulla derivazione di Diodoro da Timeo cfr. PEARSON 1987, pp. 65-66; VATTUONE 1991, pp. 312-313.

<sup>12</sup> Antioch., *FGrHist* 555 F 1, *ap.* Paus. X, 11, 3-4.

<sup>13</sup> Così MERANTE 1967b.

Eolie<sup>14</sup>. Tra i racconti di Diodoro e di Pausania esistono, però, differenze tali da far supporre che i due autori dovessero aver attinto, invece, a fonti diverse<sup>15</sup>.

Le notizie sul “fuoco” di Lipari presenti nel *De mirabilibus auscultationibus*, dunque, non sono nuove alla tradizione. Il riferimento presente nel capitolo 34 al soffione (εἰσπνοή) dell’isola di Lipari richiama, ad esempio, il passo di Diodoro, di cui si è già parlato, in cui lo stesso fenomeno (si parla in questo caso di πνεύματα) è riferito alle isole di Strongoli e di Hierà<sup>16</sup>. La notizia del capitolo 37, secondo cui il fuoco di Lipari sarebbe visibile solo di notte, presenta affinità, invece, con un passo di Plinio il Vecchio in cui c’è un accenno alla *flamma Lipara*, sebbene si parli di *flamma nocturna* in relazione a Hierà<sup>17</sup>.

Nel capitolo 38 la notizia secondo cui il fuoco di Lipari smise di ardere per sedici anni e riprese al diciassettesimo è ricondotta a Senofane di Colofone<sup>18</sup>, il filosofo che fu attivo anche in Magna Grecia e Sicilia e che proprio durante il suo soggiorno in Sicilia potrebbe aver raccolto dati sulle isole Eolie<sup>19</sup>. Alcuni studiosi ritengono, in maniera del tutto arbitraria secondo la Zunino che preferisce invece mantenere la lezione originale, che l’autore del *De mirabilibus auscultationibus* non si stesse riferendo all’isola di Lipari, ma a quella di Vulcano, che era nota alle fonti per la sua attività vulcanica praticamente ininterrotta<sup>20</sup>.

Per quanto riguarda, poi, la fonte di questo capitolo, è stato ipotizzato che possa trattarsi di Timeo<sup>21</sup>, il quale, come abbiamo visto, aveva mostrato interesse per le isole Eolie. Per i capitoli 16-77 dell’opera pseudo aristotelica, però, si è ipotizzato anche che la fonte utilizzata possa essere, invece, Teofrasto. Nel caso dei capitoli di cui si sta discutendo (34, 37, 38, 40) la derivazione dal Peripatetico sembra forse più probabile rispetto a Timeo perché lo Pseudo Aristotele nel testo fa riferimento, sia nel capitolo 38

---

<sup>14</sup> FIGUEIRA 1984, pp. 182-183.

<sup>15</sup> È questa, ad esempio, l’opinione di SAMMARTANO 1996, pp. 45ss. e di PORCIANI 2006, pp. 315-318 che puntano l’attenzione sulla diversa origine dei colonizzatori (per Diodoro Rodi e Cnidi, per Pausania solo Cnidi) e anche sulle discordanze relative agli eventi immediatamente successivi all’arrivo dei Greci a Lipari. SAMMARTANO 1996, in particolare, ipotizza che dietro il racconto di Diodoro si possano intravedere elementi risalenti ad un filone di tradizione filo-calcidese precedente a Timeo e per la quale, molto cautamente, vista la scarsità di frammenti che ci sono pervenuti, si potrebbe pensare a Ippi di Reggio; nel racconto di Pausania, invece, troverebbe spazio, forse non direttamente, la versione polemica e filo-dorica di Antioco.

<sup>16</sup> D.S., V 7, 4.

<sup>17</sup> Plin., *NH*, III 93-94.

<sup>18</sup> Xen., *F21 A 48* Diels-Kranz.

<sup>19</sup> Su Senofane cfr. CORBATO 1952, pp. 1-72; GUTHRIE 1962, pp. 360-402; BUGNO 2005; REALE 2006; UNTERSTEINER 2008.

<sup>20</sup> ZUNINO 1999, p. 24.

<sup>21</sup> FLASHAR 1972, p. 85.

che nel capitolo 40, al “torrente di fuoco” che, secondo le fonti, sarebbe proprio il titolo di un’opera di Teofrasto<sup>22</sup>.

All’interno di questi capitoli, infine, si accenna anche a fenomeni vulcanici in Magna Grecia, nello specifico a Pitecusa<sup>23</sup>. La notizia trova riscontro nuovamente in Strabone, il quale, dopo aver raccontato della fondazione della città, afferma che essa era spesso soggetta a terremoti e ad eruzioni che rendevano calda l’acqua del mare. Da qui era nato il mito secondo cui Tifeo si trovava sotto l’isola e con i movimenti del suo corpo dava vita alle esplosioni e alle eruzioni. Poco più avanti, dopo aver inserito una citazione di Pindaro, Strabone cita esplicitamente Timeo<sup>24</sup> per alcuni fenomeni vulcanici avvenuti nell’isola e per la presenza su essa di sorgenti termali<sup>25</sup>. Proprio perché il geografo cita Timeo come sua fonte, e a lui si crede che vada ricondotta anche la parte iniziale del passo su Pitecusa precedente la citazione di Pindaro, si ritiene che lo storico di Tauromenio, forse attraverso Artemidoro, possa essere la fonte anche del capitolo del *De mirabilibus auscultationibus*<sup>26</sup>. Come si è detto, però, la fonte di tutti i passi dell’opera dello Pseudo Aristotele che sono stati citati in relazione ai “fuochi”, potrebbero derivare da *Sul torrente di fuoco* di Teofrasto, sebbene si sia ipotizzato che quest’opera riferisse solo notizie sulla Sicilia e soprattutto sull’Etna; è stata anche avanzata la possibilità, però, che le informazioni sulla Sicilia facessero parte soltanto di una sezione dell’opera, che potrebbe aver trattato anche di altre località<sup>27</sup>.

## **2. Le acque: fonti, fiumi e laghi**

### **2.1 *De mirabilibus auscultationibus*, capp. 55-57**

All’interno del *De mirabilibus auscultationibus* sono presenti diversi riferimenti ad acque dalle proprietà straordinarie, che è un tema ricorrente nella letteratura paradossografica:

“Nello stretto che separa l’Italia dalla Sicilia le acque aumentano e calano insieme con le fasi lunari”<sup>28</sup>.

---

<sup>22</sup> ZUNINO 1999, p. 24; VANOTTI 2007, p. 151.

<sup>23</sup> Ps. Arist., *mir. aus.*, 37.

<sup>24</sup> Tim., *FGrHist* 566 F 58a.

<sup>25</sup> Strab., V 4, 9 C 248. Cfr. Plin., *NH*, II 89, 203. Anche Lycophr., *Alex*, v. 690, parla di Pitecusa definendola “isola ardente di fiamme” e legandola alla figura del gigante Tifeo.

<sup>26</sup> VANOTTI 2007, p. 152.

<sup>27</sup> Su questo problema, cfr. VANOTTI 2007, p. 151.

<sup>28</sup> Ps. Arist., *mir. aus.*, 55.

“Il viaggiatore che percorre la strada per Siracusa trova in un prato una fonte non particolarmente grande né ricca d’acqua; ma se in questo luogo si radunasse una gran quantità di gente, vi sarebbe acqua a volontà”<sup>29</sup>.

“Esiste una fonte anche presso i Palici in Sicilia grande dieci letti; essa emette acqua per un’altezza di sei braccia, cosicché quanti la vedono pensano che ne venga inondata la pianura circostante, ma di nuovo poi rientra entro i propri margini. Vigè anche un giuramento, qui considerato sacro; infatti chi lo ha pronunciato, dopo averne riportato i termini su una tavoletta, la immerge nell’acqua. E se ha detto il vero, la tavoletta torna a galla, ma se ha detto il falso, raccontano che essa diventi pesante e scompaia e lo spergiuro venga arso. Perciò il sacerdote pretende da chi pronuncia il giuramento la garanzia che qualcuno provveda a purificare il tempio”<sup>30</sup>.

I passi appena riportati rientrano in una sezione dell’opera, che comprende i capitoli 53-57, interamente dedicata a fenomeni legati alle acque. Soltanto tre capitoli citati, però, hanno un’ambientazione magno greca o, soprattutto, siciliana.

Per quanto riguarda i primi due capitoli, il 55 e il 56, poco si può dire in quanto il capitolo 55 trova riscontro soltanto in Antigono di Caristo<sup>31</sup>, filosofo del III sec. a.C. e autore di una *Raccolta di storie meravigliose*, per la quale egli attinse ad Aristotele e a Callimaco; il capitolo 56, invece, è riportato quasi letteralmente dal *Paradoxographus Florentinus*, che cita come propria fonte Aristotele riferendosi probabilmente al passo del *De mirabilibus auscultationibus*<sup>32</sup>.

Qualche elemento in più, invece, si può trarre dal capitolo 57. Nella prima parte lo Pseudo Aristotele si sofferma sulle straordinarie capacità della fonte situata nell’area dei Palici, mentre nella seconda descrive il particolare giuramento che era legato al culto degli dei gemelli e che veniva pronunciato nei pressi del santuario a loro dedicato. I Palici erano divinità locali che velocemente entrarono a far parte della mitologia greca e il loro santuario, localizzato grazie agli scavi archeologici nella valle dei Margi vicino Rocchicella<sup>33</sup> e nei pressi del lago Naftia, rappresentò uno dei principali luoghi di culto delle popolazioni autoctone della Sicilia orientale. Il loro culto, in particolare, sebbene

---

<sup>29</sup> Ps. Arist., *mir. aus.*, 56.

<sup>30</sup> Ps. Arist., *mir. aus.*, 57.

<sup>31</sup> Antig., *mir.*, 125.

<sup>32</sup> VANOTTI 2007, p. 157.

<sup>33</sup> Sui dati più recenti emersi in particolare dagli scavi condotti di Brian McConnell e Laura Maniscalco cfr. MCCONNELL-MANISCALCO 1997-1998; MANISCALCO-MCCONNELL 2003; MANISCALCO 2015. Cfr. anche CORDANO 2008.

avesse una certa importanza già al tempo di Ierone<sup>34</sup>, acquisì maggiore popolarità in seguito alle operazioni in Sicilia di Ducezio, tra cui la fondazione nel 453 a.C. della città di Παλική<sup>35</sup>.

Sui Palici e sull'area circostante il santuario si trovano notizie in diverse fonti. Diodoro Siculo, descrivendo l'area, afferma che ci sono dei crateri, i quali, pur non essendo di grandi dimensioni, riescono a emettere getti d'acqua violenti capaci di raggiungere grandissime altezze; inoltre questi crateri emettono acqua caldissima e sulfurea, la cui qualità più straordinaria è il fatto che essa non trabocca e non si ritrae, ma il suo flusso è talmente violento e si solleva così in alto, da suscitare meraviglia<sup>36</sup>. Questa descrizione, come si può notare, converge con quella dello Pseudo Aristotele, in cui viene descritta una fonte che emette getti d'acqua che riescono a raggiungere un'altezza tale da generare negli abitanti la paura che possano sommergere la pianura circostante; l'acqua, però, non straripa e rientra nei suoi margini. Il passo di Diodoro, continua, poi, con il racconto dei giuramenti che si compiono nel santuario dei Palici e della punizione con la perdita della vista che colpisce gli spergiuri. Come si è detto, anche la seconda parte del capitolo del *De mirabilibus auscultationibus* fa riferimento ai giuramenti che si tenevano nell'area, anche se differisce dal racconto di Diodoro per il fatto che in questo caso la punizione degli spergiuri consiste nell'essere arsi<sup>37</sup>.

Informazioni relative ai Palici si trovano anche nei *Saturnalia* di Macrobio<sup>38</sup>, il quale, prendendo spunto da un verso dell'Eneide<sup>39</sup>, inserisce la testimonianza sui Palici di Eschilo<sup>40</sup>, Callia<sup>41</sup>, Senagora<sup>42</sup> e Polemone<sup>43</sup>. Quest'ultimo, in particolare, descrive le particolarità dei due crateri, la cui acqua sulfurea produce una strana sonnolenza negli astanti e si solleva in onde schiumose che sembrano bolle calde che hanno raggiunto una forte ebollizione. Anche Polemone, poi, ricorda il giuramento e il fatto che chi giurava il falso moriva immediatamente.

Le notizie che sono confluite nel *De mirabilibus auscultationibus*, dunque, trovano riscontro anche in altre fonti. Da quale autore lo Pseudo Aristotele abbia, però, tratto le sue

---

<sup>34</sup> VANOTTI 2002, p. 43.

<sup>35</sup> D.S., XI 88, 6.

<sup>36</sup> D.S., XI 88, 2.

<sup>37</sup> Sulla valenza giuridica del santuario, cfr. BELLO 1960, pp. 71-97; CUSUMANO 1990, pp. 27-96; ID. 1997-1998, pp. 727-811.

<sup>38</sup> Macr., *sat.*, V 19, 16-31.

<sup>39</sup> Verg., *Aen.*, IX 585.

<sup>40</sup> Aesch., fr. 27a Mette.

<sup>41</sup> Call., *FGrHist* 564 F 1.

<sup>42</sup> Sen., *FGrHist* 240 F 21.

<sup>43</sup> Polem., *FGrHist* 140 F 83.

informazioni è motivo di discussione tra gli studiosi, i quali propendono o per Teofrasto, del quale sono noti gli interessi naturalistici e che è considerato una delle fonti principali dell'opera, o per Fenia di Ereso. L'ipotesi della derivazione da quest'ultimo nasce dal fatto che il capitolo 53, relativo alle proprietà della palude Ascania, presenta molte affinità con un passo dell'opera paradossografica di Antigono di Caristo che cita esplicitamente come sua fonte Fenia. Dunque, anche gli altri capitoli di questa sezione dedicata a fenomeni legati alle acque potrebbero dipendere da quest'ultimo<sup>44</sup>.

Si può avanzare, però, anche un'altra ipotesi. In studi recenti è stata indagata più approfonditamente la figura e l'opera di Lico di Reggio, personalità che era vicina al Peripato. Dalla lettura dei suoi frammenti è emersa "una spiccata propensione per l'aspetto taumasiografico e paradossografico", che interessa spesso *mirabilia* relativi a sorgenti, fiumi e laghi localizzati, soprattutto, in Sicilia<sup>45</sup>. Tra questi frammenti, il più interessante in questo contesto è il F11a, in cui Lico riferisce che nella piana di Leontini ci sono i cosiddetti "Delli", dai quali fuoriescono sorgenti caldissime che sembrano quasi in ebollizione, ma, che nonostante questo, hanno acque fredde. Quando ad esse si avvicinano gli uccelli muoiono immediatamente, mentre se si avvicinano gli uomini muoiono dopo il terzo giorno<sup>46</sup>. Come spiega Smith nel suo commento, la lezione *Delloi* è un emendamento del testo<sup>47</sup> che è stato ipotizzato sulla base del passo di Macrobio citato in precedenza. In esso, infatti, l'autore dei *Saturnalia* riporta la notizia secondo cui i Delli erano due crateri che gli abitanti della Sicilia consideravano fratelli dei Palici. Essi, inoltre, sempre secondo Macrobio, non erano lontani dal santuario dei Palici<sup>48</sup>, che, come è stato già detto, è stato localizzato vicino Rocchicella, dunque, nella piana di Leontini. Dunque, anche Lico era a conoscenza di informazioni relative all'area dei Palici e, pertanto, non è da escludere l'ipotesi che i Peripatetici abbiano tratto le loro notizie sulle proprietà straordinarie delle acque<sup>49</sup>, e in questo caso specifico su quelle che scorrevano vicino il santuario dei Palici, proprio dal Reggino<sup>50</sup>.

---

<sup>44</sup> Sulla questione della derivazione da Teofrasto o da Fenia cfr. VANOTTI 2007, p. 156.

<sup>45</sup> OTTONE 2002b, p. 416, ripresa da DE SENSI SESTITO 2013, pp. 98-99. I frammenti in questione sono i FF 8-11, 14.

<sup>46</sup> Lyc., *FGrHist* 570 F11a = SMITH, *BNJ* 570 F 11a.

<sup>47</sup> Sono stati proposti anche gli emendamenti *crateras* o *Palicorum fratres*, sui quali cfr. SMITH 2013.

<sup>48</sup> Macr., *sat.*, V 19, 19.

<sup>49</sup> Cfr. DE SENSI SESTITO 2013, p. 99.

<sup>50</sup> Si ricordi che anche in un frammento di Ippi di Reggio (F4) trasmesso da Antigono di Caristo ricorrono notizie sui Palici: secondo lo storico reggino, durante la 36<sup>a</sup> Olimpiade, al tempo in cui ad Atene regnava *Epainetos*, presso i Palici fu costruito un luogo, dove moriva chi rimaneva sdraiato, mentre rimanevano incolumi coloro che camminavano. Come osserva SMITH 2013, Ippi si riferisce ai Palici e non ai Delli, ma nella tradizione a volte si è generata confusione nell'attribuzione degli specifici dettagli di questi fenomeni

## 2.2 I fiumi Sibari e Crati

Nel *De mirabilibus auscultationibus* è presente anche una notizia relativa sempre alle particolarità delle acque, ma ambientata stavolta in Magna Grecia.

“Dicono che presso la città di Turi scorrono due fiumi: il Sibari e il Crati. Il Sibari atterrisce coloro che ne bevono l’acqua. Il Crati imbiondisce i capelli degli uomini che vi si lavano”<sup>51</sup>.

Le proprietà portentose delle acque del Crati erano già note ad Euripide, che al fiume attribuiva la proprietà di ravvivare i capelli biondi<sup>52</sup>. La stessa notizia relativa al fiume Crati trova riscontro anche in Antigono di Caristo. Egli, citando esplicitamente come fonte Timeo, ricorda, appunto, la capacità del Crati di imbiondire i capelli<sup>53</sup>. La stessa tradizione, perciò, era nota ad Euripide, che sembra la fonte più antica a trasmetterla, allo Pseudo Aristotele e a Timeo.

Non è facile affermare con sicurezza quale fosse la fonte del capitolo del *De mirabilibus auscultationibus*. L’autore di quest’opera potrebbe aver fatto uso della notizia nota ad Euripide, oppure potrebbe aver attinto le sue notizie da Timeo. A ciò si aggiunga che riferimenti ai due fiumi che scorrevano presso Sibari si trovano anche in Teofrasto: secondo Plinio, che riporta la notizia, quest’ultimo avrebbe affermato che a Turi il Crati è in grado di rendere bianchi buoi e pecore, mentre il Sibari, al contrario, di renderli neri. I due fiumi avrebbero generato effetti differenti anche sugli uomini: quelli che si dissetavano con le acque del Sibari erano, infatti, più scuri, duri e con i capelli ricci, mentre quelli che bevevano nel Crati erano chiari di carnagione, più molli e con i capelli lunghi<sup>54</sup>. La capacità del fiume Crati di imbiondire i capelli, riferita dallo Pseudo Aristotele, trova riscontro, dunque, in Teofrasto, mentre quella del fiume Sibari di rendere scuri i capelli non è presente nel capitolo del *De mirabilibus auscultationibus*. Maggiori somiglianze con

---

meravigliosi al lago dei Palici o ai geysers dei Delli. Comunque, lo studioso spiega il frammento di Ippi, ipotizzando che si tratti di un fenomeno idraulico associato a gas emessi dal lago e/o dai geysers gemelli, che è probabilmente il risultato di emissioni di anidride carbonica, che avrebbe meno effetti quanto più viene a contatto con l’aria atmosferica, ma provocherebbe asfissia per chi è troppo vicino al suolo. Per questo motivo, forse, coloro che stavano sdraiati morivano, mentre coloro che stavano in piedi no. Allo stesso modo si potrebbe spiegare la diversa sorte toccata agli uccelli e agli uomini nel frammento 11a di Lico: la morte immediata degli uccelli potrebbe spiegarsi in riferimento al loro posarsi per terra e, quindi, più lontano dall’ossigeno. Si aggiunga, infine, che Polemone aveva parlato di una strana sonnolenza causata dalle acque sulfuree fuoriuscite dai geysers.

<sup>51</sup> Ps. Aris., *mir. aus.*, 169.

<sup>52</sup> Eur., *Tro.*, vv.226-229.

<sup>53</sup> Tim., *FGrHist* 566 F46, *ap. Antig., mir.*, 134.

<sup>54</sup> Plin., *N.H.*, XXXI, 13-14. Cfr. anche Ael., *Hist. anim.*, XII 36.

il passo pseudo aristotelico sono riscontrabili, invece, in Strabone, che, con quasi puntuale corrispondenza lessicale, afferma che il Sibari atterrisce i cavalli che ne bevono le acque, mentre il Crati fa diventare biondi e bianchi i capelli agli uomini che vi si lavano<sup>55</sup>. Ancora l'autore della *Geografia*, accennando a due fiumi dell'Eubea, il Cereo e il Neleo, dei quali ricorda che gli animali che bevevano nel primo diventavano bianchi, quelli che bevevano nel secondo neri, afferma che anche presso il Crati avveniva una cosa simile<sup>56</sup>.

Sulla base delle tradizioni analizzate, si può concludere che la notizia delle straordinarie proprietà dei due fiumi fosse ampiamente diffusa in Grecia o quanto meno ad Atene, almeno dai tempi di Euripide (dunque dopo la fondazione di Thurii) , e, sicuramente circolava in ambiente peripatetico. Per quanto riguarda la fonte utilizzata dallo Pseudo Aristotele, gli studiosi si dividono tra chi ritiene che possa essere Timeo e chi ritiene, invece, che possa essere Teofrasto<sup>57</sup>.

In base a ciò che è stato detto anche per i capitoli precedenti, c'è la possibilità che anche per le notizie sui fiumi Sibari e Crati la fonte per entrambi possa essere stato Lico<sup>58</sup>.

### 2.3 Lo stagno di Policrito

Il *De mirabilibus auscultationibus* ritorna nuovamente a parlare di Sicilia in un capitolo attribuito esplicitamente a Policrito di Mende<sup>59</sup>, storico forse precedente a Timeo e a cui la tradizione attribuisce un'opera *Su Dionisio* e una *Storia della Sicilia*, alla quale il seguente frammento dovrebbe appartenere:

“Policrito, che scrisse *Sikelikà* in versi, racconta che in un luogo dell'entroterra si trova un piccolo stagno con un perimetro grande quanto uno scudo. La sua acqua è trasparente, ma un po' agitata. Se qualcuno vi si immerge per lavarsi, esso aumenta di volume, se poi si aggiunge anche qualcun altro, la superficie si amplia ulteriormente. Il perimetro dello stagno si dilata sino a contenere cinquanta uomini. Quando ha raggiunto questa capienza, rigonfiandosi dal basso, solleva ed espelle in superficie i corpi di tutti quelli che si stanno bagnando, lasciandoli sul terreno. Non appena si è verificato questo fenomeno, lo stagno

---

<sup>55</sup> Strab., VI 1, 13 C263.

<sup>56</sup> Strab., X 1, 14, C449. Le proprietà eccezionali dei fiumi Sibari e Crati ricorrono anche in Ov., *Met.*, XV, vv.315-316 e Vitruv., VIII 3, 14. Altre capacità straordinarie sono loro attribuite da Metagen., fr. 6 Kock, *ap. Athen.*, VI 269f, in cui si dice che il fiume Crati porterebbe grandi focacce impastatesi da sole, mentre dal fiume Sibari arriverebbero molte schiacciate, carni e razze bollite. Sempre questi fiumi trasporterebbero seppie arrosto, faghi, granchi, salsicce, spezzatini, sardine e frittelle; inoltre, le parti già arrostate ricadrebbero direttamente in bocca o davanti ai piedi e le focacce nuoterebbero a cerchio.

<sup>57</sup> VANOTTI 2007, p. 216.

<sup>58</sup> DE SENSI SESTITO 2013, p. 99.

<sup>59</sup> Sulla cronologia di Policrito e i pochi frammenti pervenuti, cfr. MUCCIOLI 2002b, pp. 144-147.

ritorna di nuovo alla primitiva forma. E ciò non accade solo quando di immergono gli uomini; ma anche quando entra in acqua qualche quadrupede, si verifica lo stesso prodigio”<sup>60</sup>.

Il capitolo non specifica il luogo in cui si trovava questo stagno dalle capacità straordinarie e non riporta altri elementi geografici che possano aiutare nella localizzazione. Qualche dettaglio in più sembra essere fornito dal *Paradoxographus Florentinus* che attribuisce ad Aristotele la descrizione di un certo lago *Silla*, situato nel territorio di Gela, che presenta caratteristiche simili a quello del passo di Policrito<sup>61</sup>. Nel caso in cui l’Aristotele in questione corrispondesse all’autore del *De mirabilibus auscultationibus*, ciò implicherebbe, secondo la Vanotti, che il *Paradoxographus Florentinus* potrebbe aver avuto la possibilità di consultare un’edizione più ampia, o comunque diversa da quella che possiamo leggere noi, dell’opera dello Pseudo Aristotele. Di una fonte *Sila*, in area indiana, avevano parlato Antigono<sup>62</sup> ed Ellanico<sup>63</sup>; secondo Plinio il Vecchio, di questa fonte avrebbe invece parlato Ctesia<sup>64</sup>. Per lo stagno di cui parla Policrito è tuttavia più probabile una localizzazione in Sicilia, sia perché il passo potrebbe far parte dei *Sikelikà*, sia perché il capitolo del *De mirabilibus auscultationibus* è inserito in una sezione di ambientazione sicula. Le notizie di Policrito, comunque, potrebbero non essere pervenute allo Pseudo Aristotele direttamente, ma è più probabile che siano state filtrate da una fonte intermedia, forse Timeo o Lico<sup>65</sup>.

Al capitolo 112 del *De mirabilibus auscultationibus* è stato associato anche il capitolo 130:

“Dello Stretto di Sicilia hanno parlato anche molti altri, ma costui [?] sostiene che vi accada un fatto prodigioso. Infatti, il flutto che avanza con molto fragore dal Mar Tirreno, si infrange su entrambi i promontori, e di Sicilia e d’Italia, quest’ultimo chiamato Reggio, e sospinto dal mare aperto si trova racchiuso in una strettoia. Allora si solleva un’onda elevata con molto fragore su una superficie molto ampia del tratto superiore, cosicché anche coloro

---

<sup>60</sup> Polyk., *FGrHist* 559 F2, ap. ps. Arist., *mir. aus*, 112.

<sup>61</sup> *Paradox. Flor., mir.*, 30.

<sup>62</sup> Antig., *mir.*, 146.

<sup>63</sup> Ellan., *FGrHist*. 4 F 190.

<sup>64</sup> Plin., *N.H.*, XXXI 21.

<sup>65</sup> MUCCIOLI 2002b, p. 146; Vanotti 2007, p. 196. Propende per una mediazione di Lico anche DE SENSI SESTITO 2013, p. 87 e n. 20, 22, in quanto analogie tra fonti siciliane e fonti nei pressi dell’Indo sarebbero riscontrabili nei FF 9 e 14 del Reggino. Si tratta, però, soprattutto nel caso del F14 di un passo corrotto che ha creato non poche discussioni. Sull’ipotetico legame tra i FF 9 e 14 cfr. il commento di SMITH, *BNJ* 570 F14.

che si trovano molto distanti possono vedere tale fenomeno, che non è simile a un'onda marina, ma appare bianco e spumeggiante, e simile piuttosto agli scrosci d'acqua che cadono durante le tempeste persistenti. I flutti si infrangono allora contemporaneamente su entrambe le scogliere e provocano un cozzo di onde incredibile a raccontarsi e insopportabile per l'occhio alla vista; poi separandosi, dopo l'urto reciproco, producono uno spettacolo così terribile e cupo per chi è costretto a vederlo che molti non riescono a dominarsi, ma cadono storditi dallo spavento. Dopo che l'onda si è abbattuta su entrambe le sponde e si è innalzata sino ai vertici, ricade di nuovo nel mare sottostante, e allora di nuovo con molto fragore, e con grandi e veloci gorgi il mare si innalza e si solleva in un susseguirsi di onde dal fondo; i colori cambiano in continuazione, infatti ora il mare risulta tenebroso, ora color ciano, ora color porpora. Nessun animale può soffermarsi ad ascoltare o a vedere il movimento o la dimensione del flutto e ancor meno il riflusso, ma tutti fuggono verso le falde ben riparate delle montagne. Quando il flusso cessa sopraggiungono dei vortici elevati, che producono dei turbini così vari che sembrano compiere dei movimenti simili alle spire dei presteri o di qualche altro grande serpente<sup>66</sup>.

Il problema maggiore posto da questo capitolo, incentrato su alcuni fenomeni prodigiosi che avvengono nelle acque dello Stretto, è l'identificazione dell'οὐτος a cui vengono attribuite le notizie. La Vanotti esclude che possa trattarsi di Timeo e propende, piuttosto, per l'ipotesi di Sylburg: secondo lo studioso la fonte della notizia potrebbe essere Policrito e, pertanto, questo capitolo andrebbe posto subito dopo il 112. Del Müllenhof e di Flashar è, infine, l'ipotesi che οὐτος rappresenti una corruzione del testo nel quale potrebbe esserci stato scritto *Lykos*.<sup>67</sup>

## 2.4 Il lago Averno

Nel capitolo 102 lo Pseudo Aristotele si sofferma sul lago Averno, situato vicino Cuma:

“Nei pressi di Cuma d'Italia c'è un lago chiamato Averno; esso, a quanto pare, di per sé non ha caratteristiche prodigiose; infatti dicono che tutt'intorno sia circondato da colline di altezza non inferiore a tre stadi; il lago è di forma circolare ed è estremamente profondo. Risulta invece eccezionale questo particolare: sul lago incombe una fitta boscaglia di alberi, alcuni dei quali reclinati sulla sua superficie; eppure non si scorge neppure una foglia galleggiare sull'acqua, anzi essa appare così limpida, che chi la guarda se ne stupisce. Sulla terraferma, non lontano dal lago, da più parti sgorga acqua calda, e tutto il luogo è chiamato

---

<sup>66</sup> Ps.Aris., *mir. aus.*, 130.

<sup>67</sup> VANOTTI 2007, pp. 201-202.

Pirifligetonte. Non è vero che nessun uccello sorvola il lago; infatti chi è stato sul posto afferma che in esso vi è un gran numero di cigni<sup>68</sup>.

Al lago Averno dedica un lungo passo Strabone, il quale afferma che alcuni scrittori collocano in quest'area l'episodio della *véκνια* raccontato da Omero; infatti laggiù c'era il *νεκρομαντεῖον* presso cui si recò Odisseo. Il lago viene poi descritto come un golfo profondo, con un'imboccatura stretta, con le dimensioni e le caratteristiche di un porto, al cui uso, però, non viene adibito; davanti a lui, infatti, si trova il golfo Lucrino, che è ampio e poco profondo; il lago è circondato da colline ripide su ogni lato eccetto che sull'entrata, sulle quali un tempo c'era una fitta e inaccessibile foresta di alti alberi, che rendeva il golfo così cupo da favorire la superstizione popolare. Secondo gli abitanti del luogo, gli uccelli che sorvolavano il lago morivano a causa delle esalazioni. Per questo motivo, essi credevano che lì ci fosse un accesso per gli Inferi e che vi trovassero luogo i Cimmeri<sup>69</sup>. Poco più avanti, poi, Strabone afferma che vicino al lago c'erano acque termali che provavano la presenza in quei luoghi del Piriflegetonte. Il passo si conclude con una citazione di Eforo, che riporta notizie relative ai Cimmeri<sup>70</sup>.

Dal confronto tra il passo di Strabone e quello dello Pseudo Aristotele si evince che la descrizione geografica del luogo sostanzialmente concorda; entrambi gli autori ricordano, infatti, la presenza delle colline intorno al lago, la profondità di quest'ultimo, la presenza della fitta boscaglia e delle acque termali legate al Piriflegetonte<sup>71</sup>. In entrambi i racconti, poi, si fa riferimento alla notizia degli uccelli che sorvolano il lago, ma, mentre Strabone riporta la versione degli *ἐπιχώριοι* che raccontavano della morte degli uccelli che sorvolavano sul lago, lo Pseudo Aristotele ne segue una che, invece, nega tale notizia.

Grazie ad Antigono di Caristo<sup>72</sup> sembra possibile risalire alla fonte da cui l'autore del *De mirabilibus auscultationibus* ha tratto la sua versione polemica. Egli, infatti, cita Eraclide Pontico e Timeo e afferma che secondo il primo nessun uccello riesce a sorvolare il lago, situato nella regione dei Sarmati, in quanto qualsiasi cosa si avvicini ad esso muore a causa del cattivo odore dell'acqua<sup>73</sup>; il secondo, invece, ritiene che ciò non sia vero e aggiunge anche che l'acqua del lago, nonostante vicino ad esso ci sia una fitta boscaglia e i

---

<sup>68</sup> Ps. Aris., *mir. aus.*, 102.

<sup>69</sup> Sui Cimmeri cfr. ANTONELLI 1998, pp. 168-169.

<sup>70</sup> Strab., V 4, 5 C244-245.

<sup>71</sup> Una descrizione del lago è anche in D.S., IV 22, 1, secondo il quale esso si trovava all'interno dell'antico cratere di un vulcano ed era circondato dai boschi delle colline attigue.

<sup>72</sup> Antig., *mir.*, 152.

<sup>73</sup> Heracl. Pont., fr. 158b Wehrli.

suoi alberi vengano spesso smossi e agitati dal vento, rimane pura<sup>74</sup>. È evidente come questo frammento timaico trovi esatto riscontro nel capitolo del *De mirabilibus auscultationibus* sia per la questione degli uccelli che possono sorvolare il lago senza morire, anche se Timeo non fa alcun riferimento ai cigni, sia per la notizia sull'acqua del lago nella quale non ci sono foglie decidue. Perciò proprio Timeo dovrebbe essere la fonte dello Pseudo Aristotele per queste notizie<sup>75</sup>. L'autore a cui invece risalirebbe la versione presente nel passo di Strabone e contrastata da Timeo dovrebbe essere Eforo. Il passo della *Geografia* viene infatti fatto rientrare interamente nel frammento 134a dello storico di Cuma, anche se egli viene esplicitamente citato solo nella parte finale relativa alla presenza dei Cimmeri nei pressi del lago Averno<sup>76</sup>. In tal caso al Cumano, dunque, risalirebbe la tradizione, in cui saranno probabilmente confluite notizie locali, rifiutata da Timeo che spiega il toponimo Ἰαπωνία con il fatto che gli Ἰάπωνες non sarebbero in grado di sorvolare l'acqua del lago<sup>77</sup>. A diffondere questa etimologia avrà contribuito la connotazione infernale assunta dal luogo. Si ricordi, infatti, che nei pressi del lago Averno, in territorio cumano, Strabone, riprendendo Eforo, localizzava la νέκυνια di Odisseo.

Come afferma Antonelli, il racconto di Strabone, in realtà, ha una struttura piuttosto complessa, in quanto in esso rientrerebbero notizie risalenti ad Eforo ma, in alcuni casi, esse sarebbero state accolte dal geografo dopo essere state sottoposte al “filtro razionalizzante” di Timeo. Così, ad esempio, l'espressione straboniana προσεμύθευον δ' οἱ ἐπιχώριοι dovrebbe riferirsi «all'elenco delle dicerie popolari che lo storico tauromenio trovava accolte nel racconto dei suoi predecessori – Eforo, in primo luogo -, e contro le quali rivolgeva le sue polemiche notazioni». La critica di Timeo, quindi, potrebbe aver avuto come bersaglio tutto il racconto di Eforo sulla localizzazione in area cumana della νέκυνια, frutto di leggende nate soprattutto sulla base delle caratteristiche geografiche del luogo<sup>78</sup>.

<sup>74</sup> Tim., *FGrHist* 566 F 57.

<sup>75</sup> ANTONELLI 1998, p. 172; VANOTTI 2007, p. 182.

<sup>76</sup> Eph., *FGrHist* 70 F 134a.

<sup>77</sup> La stessa tradizione è seguita anche da schol. ad Lycophr., *Alex.*, v.699; Lucr., *de rer. nat.*, VI 740; Verg., *Aen.*, VI 239; Plin., *N.H.*, XXXI 21. Sull'etimologia del toponimo “Averno”, cfr. CERASUOLO 1987, pp. 120-126.

<sup>78</sup> ANTONELLI 1994, pp. 103-104 e n. 18 con ulteriore bibliografia. Anche BREGLIA PULCI DORIA 1998, ipotizza che molte notizie del passo di Strabone siano tratte da Timeo, ma ritiene che egli dipenda direttamente da una tradizione locale piuttosto che da Eforo, al quale risalirebbero le informazioni, appartenenti sempre ad una tradizione locale, incentrate sul rapporto tra Cuma e i Cimmeri. Sull'influenza avuta dagli Eubei nella localizzazione in area cumana dei Cimmeri e della νέκυνια, cfr. VALENZA MELE 1980, pp. 19-51; ANTONELLI 1994, pp. 97-121; BREGLIA PULCI DORIA 1998, pp. 323-335.

### 3. Elementi di botanica

#### 3.1 Teofrasto e i platani delle isole di Diomede

Nell'*Historia plantarum* Teofrasto si sofferma sui platani e racconta che essi crescevano in Adriatico soltanto nelle isole Tremiti, le isole di Diomede, e in particolare intorno alla tomba dell'eroe. In *Italia* c'era penuria di platani, ma essi vi furono importati da Dionisio I, che li volle per decorare il giardino della sua abitazione a Reggio. Aggiunge poi Teofrasto che ai suoi tempi era possibile trovarli all'interno di un ginnasio<sup>79</sup>. Plinio il Vecchio, di cui Teofrasto è fonte per diversi passi, riporta le stesse informazioni, ma inserisce anche il particolare secondo cui i platani più famosi erano quelli che si trovavano ad Atene nella passeggiata dell'Accademia, e un'importante notazione cronologica, in quanto afferma che Dionisio portò la pianta dall'Adriatico in Italia *circa captae urbis aetatem*<sup>80</sup>, quindi dopo il 386 a.C. Questo dato ci permette di escludere l'ipotesi avanzata da alcuni studiosi, secondo cui la notizia sui platani andrebbe riferita a Dionisio II<sup>81</sup> e, nello specifico, al periodo in cui il tiranno, secondo la testimonianza di Strabone<sup>82</sup>, avviò un programma di ricostruzione della città a cui diede il nome di Φοιβία.

Per quanto riguarda la fonte utilizzata da Teofrasto, recentemente la De Sensi Sestito ha proposto di individuarla in Lico, che era originario proprio di Reggio e che era contemporaneo del Peripatetico. Questa ipotesi si poggia soprattutto sulla considerazione che in più casi sembrerebbe esserci una comunanza di interessi da parte dei due autori. Plinio, inoltre, afferma di aver fatto uso di Lico, insieme ad altri autori, per le notizie relative a piante di paesi stranieri<sup>83</sup>. Non si dimentichi, infine, che Lico aveva mostrato interesse anche per quelle isole di Diomede, nelle quali Teofrasto afferma che crescevano i platani<sup>84</sup>.

#### 3.2 Due frammenti di Clearco e Fenia

“Il peripatetico Clearco afferma che i Rodiesi e i Sicelioti chiamano le prugne *brabyla*”<sup>85</sup>.

---

<sup>79</sup> Theophr., *hist. plant.*, IV 5, 6.

<sup>80</sup> Plin., *NH*, XII 3, 6-9.

<sup>81</sup> MUCCIOLI 1999, p. 252 n. 688.

<sup>82</sup> Strab., VI 1, 6 C 258.

<sup>83</sup> Lyc., *FGrHist* 570 T4a, *ap.* Plin., *NH*, I, 12-13.

<sup>84</sup> DE SENSI SESTITO 2013, pp. 86-88. AMBAGLIO 1999, pp. 96-97, ipotizza, con cautela, che dietro le notizie sui platani sia possibile intravedere la teoria delle piante calde e fredde che Teofrasto, in altri casi (*hist. plant.* I 2, 3; V 3, 4; 9, 6; *caus. plant.*, I 17, 3; 21, 5; II 4, 3; VI 3, 5) riprende dichiaratamente da Menestore di Sibari. Su quest'ultimo cfr. AMIGUES 1993, pp. 68-69; BATTEGAZZORE 2000, pp. 19-39.

<sup>85</sup> Clearch., fr.100 Wehrli, *ap.* Athen., II 49f. La traduzione è di A. Marchiori.

“Fenia nel libro V sulle “Piante” chiama *kaktos* siculo una pianta spinosa<sup>86</sup>, come anche Teofrasto nel libro VI “Sulle piante”<sup>87</sup>: il cosiddetto *kaktos* si trova solo in Sicilia, in Grecia invece non c’è”.

Entrambi i frammenti sono riportati dai *Deipnosofisti* di Ateneo. Il primo è attribuito a Clearco ed è l’unico, tra i frammenti pervenutici del Peripatetico, a riportare informazioni di natura botanica<sup>88</sup>. Sebbene gli interessi botanici di Clearco non siano altrove attestati, non è comunque da escludere che egli possa essersi dedicato a questa tematica<sup>89</sup>. Gli altri frammenti, infatti, mostrano che egli ebbe una vasta gamma di interessi e che si interessò alle materie di ricerca tipiche della scuola peripatetica<sup>90</sup>. È difficile, comunque, data la stringatezza del frammento, capire da chi Clearco possa aver tratto l’informazione sul nome siculo delle prugne.

Il secondo frammento è attribuito, invece, a Fenia. In questo caso il suo interesse per la botanica è testimoniato dalla sua opera *Περὶ Φυτῶν*, di cui ci restano, insieme a quello citato, diversi frammenti<sup>91</sup>. Il riferimento al *kaktos* siculo trova riscontro, come afferma lo stesso Ateneo, nell’*Historia plantarum* di Teofrasto<sup>92</sup>. I frammenti del *Περὶ Φυτῶν* mostrerebbero, in effetti, che Fenia, riportando spesso riferimenti anche alle stesse specie vegetali, abbia seguito l’impostazione dell’opera di Teofrasto. Nonostante questo Wehrli sostiene che le differenze che comunque esistono tra le due opere indicherebbero una certa indipendenza di Fenia<sup>93</sup>. Forse il *Περὶ Φυτῶν* era orientato verso un pubblico più popolare rispetto a quello di Teofrasto e il suo autore mostrava interesse soprattutto per gli usi pratici delle piante<sup>94</sup>.

Anche in questo caso l’unica cosa che si potrebbe supporre è che sia Fenia che Teofrasto, potrebbero aver attinto alle stesse fonti<sup>95</sup>.

---

<sup>86</sup> Phain., fr.38 Wehrli, *ap.* Athen., II 70d. La traduzione dell’intero passo è di A. Marchiori.

<sup>87</sup> Theophr., *h.p.*, VI 4, 10-11.

<sup>88</sup> WEHRLI 1969<sup>2</sup> l’ha inserito nella sezione *Botanischen*, mentre TAIPHAKOS 2008 (fr.117) lo attribuisce alle *Γλωσσαι*, opera di cui, peraltro, non esistono attestazioni.

<sup>89</sup> WEHRLI 1969<sup>2</sup>, p. 81.

<sup>90</sup> Sulla figura e sugli interessi di Clearco, oltre a WEHRLI 1969<sup>2</sup>, cfr. anche WÖHRLE 2004, pp. 583-587; HAAKE 2012.

<sup>91</sup> Phain., fr.36-50 Wehrli.

<sup>92</sup> Cfr. anche Plin., *NH*, XXI 97.

<sup>93</sup> WEHRLI 1969<sup>2</sup>, IX, p. 40.

<sup>94</sup> GOTTSCHALK 2006.

<sup>95</sup> I legami esistenti tra i due Peripatetici sono testimoniati da più frammenti: in Phain., fr.3 Wehrli, i due sono detti entrambi originari di Ereso; nel fr. 4 Wehrli è riportato uno scambio epistolare tra Teofrasto e Fenia; nel fr.7 Wehrli si dice che entrambi concordavano nella loro opposizione alla tirannide e che ebbero anche un ruolo nell’esclusione dei tiranni di Ereso. Su queste testimonianze, oltre al commento di Wehrli, cfr. anche quello di ENGELS 2011.

### 3.3 I passi del *De mirabilibus auscultationibus*

#### 3.3.1 Il monte Circeo

“Si dice che in Italia sul monte Circeo si trovi un veleno mortale; esso risulta così efficace che, se qualcuno se ne cosparge, immediatamente cade a terra, perde i peli sul corpo e in tutte le membra vengono meno le forze, al punto che il mal capitato assume l’aspetto fisico compassionevole dei morti. Dicono che Aulo Peucezio e Gaio, mentre stavano per somministrare il veleno allo spartano Cleonimo, furono scoperti e processati dai Tarentini e in seguito furono messi a morte”<sup>96</sup>.

Il capitolo 78 del *De mirabilibus auscultationibus* non raccoglie solo elementi riferibili alla botanica, che costituiscono la prima parte del capitolo, ma prende spunto da essi per introdurre un argomento storico.

Per quanto riguarda il monte Circeo, anche Strabone era a conoscenza di alcune notizie: il geografo lo descrive come una montagna che ha la forma di un’isola, in quanto è circondata dal mare e da paludi; esso, associato al mito di Circe, abbonda di radici<sup>97</sup>. Teofrasto, inoltre, mostra di conoscere molto bene le sue caratteristiche botaniche: l’autore dell’*Historia plantarum* afferma che il Circeo abbondava di querce, piante di alloro e di mirto; secondo gli abitanti del luogo lì abitava la maga Circe e si trovava anche la tomba di Elpenore, uno dei compagni di Odisseo, sulla crescevano piante di mirto, del tipo di quelle usate per fare corone. Teofrasto conclude dicendo che un tempo il Circeo era un’isola, mentre ai suoi tempi era unito alla terraferma tramite alcuni fiumi<sup>98</sup>. Constatate le conoscenze di Teofrasto sul Circeo, lo Pseudo Aristotele potrebbe aver tratto proprio da lui le notizie sulle erbe velenose<sup>99</sup>. L’unica obiezione a questa ipotesi è costituita da un’osservazione di Musti, secondo cui il fatto che Teofrasto collochi il Circeo non in *Italia* come lo Pseudo Aristotele, ma nella regione *Λατίνη*, dovrebbe indicare che il peripatetico considerasse il Lazio ancora esterno all’*Italia*<sup>100</sup>.

Dalle notizie sulle erbe velenose l’autore del *De mirabilibus auscultationibus* prende, poi, spunto per il racconto del tentato omicidio commesso attraverso la somministrazione di veleno ai danni di Cleonimo. Il contesto storico in cui l’episodio si inserisce è l’arrivo del principe spartano in Italia meridionale intorno al 303/302 a.C. in seguito alla richiesta

---

<sup>96</sup> Ps.Arist., *mir. aus.*, 78.

<sup>97</sup> Strab., V 3, 6 C189.

<sup>98</sup> Theophr., *h.p.*, V 8, 3. Cfr. anche Plin., *N. H.*, XXV 11.

<sup>99</sup> VANOTTI 2007, p.164.

<sup>100</sup> MUSTI 2005, pp.75-76.

d'aiuto contro Lucani e Romani inviatagli da Taranto<sup>101</sup>. La notizia del fallito avvelenamento ad opera di Aulo Peucezio e Gaio e la successiva condanna a morte comminatagli dai Tarantini non trova riscontro in altre fonti. Dal momento che Plutarco nella *Vita di Pirro* racconta di un tentativo di avvelenamento ordito dai Romani ai danni del sovrano epirota<sup>102</sup>, è stato supposto che lo Pseudo Aristotele abbia fatto confusione tra Cleonimo e Pirro. Un altro elemento di difficile interpretazione è costituito dai nomi degli attentatori: mentre Gaio e Aulo sono comuni prenomi romani, Peucezio, invece, potrebbe far pensare o ad un *cognomen ex virtute*, legato perciò a qualche azione eroica compiuta da questo tale Aulo sui Peucezi, o ad un *cognomen* etnico e dunque ad una discendenza di questo personaggio dal popolo omonimo<sup>103</sup>. Dunque, si dovrebbe dedurre che Peucezi e Romani fossero all'epoca alleati contro Cleonimo e i Tarantini. L'unica fonte che fa riferimento ad un'allenza tra Peucezi e Romani è Giustino, il quale, però, la riconduce all'epoca delle operazioni in Italia di Alessandro il Molosso<sup>104</sup>. Si dovrebbe pensare ancora una volta, allora, ad una confusione dello Pseudo Aristotele<sup>105</sup>. La Vanotti, comunque, ritiene che la notizia nonostante tutto doveva corrispondere a una qualche verità storica<sup>106</sup>.

Per quanto riguarda le fonti da cui lo Pseudo Aristotele potrebbe aver tratto le notizie su Cleonimo, i nomi che gli studiosi richiamano più spesso sono quelli di Timeo o Lico. In base a ciò che è stato detto in precedenza sulla conoscenza del Circeo da parte di Teofrasto, forse il Peripatetico potrebbe essere la fonte anche della seconda parte del capitolo<sup>107</sup>. La Vanotti, però, in un articolo in cui ha preso in esame nello specifico i capitoli 78 e 110 del *De mirabilibus auscultationibus* che a suo parere presentano degli elementi comuni, ha proposto di individuare come fonte di entrambi i capitoli Duride di Samo. Del capitolo 110 si è già detto in precedenza. In relazione al capitolo 78 che ora stiamo analizzando, gli elementi che secondo la studiosa potrebbero far pensare ad una derivazione dallo storico di Samo sono i seguenti: nelle *Storie di Agatocle* di Duride dovevano probabilmente trovare spazio le vicende di Cleonimo, in quanto in uno dei frammenti che ci è pervenuto di quest'opera si raccontano le deprecabili azioni compiute

---

<sup>101</sup> D. S., XX 104-105; Liv., X 2, 1-3. Sulle varie questioni e problematiche legate alle vicende di Cleonimo cfr. MELONI 1950, pp. 103-121; GIANNELLI 1974, pp. 353-380; BRACCESI 1990; URSO 1998, pp. 69-105; COPPOLA 2004, pp. 197-215.

<sup>102</sup> Plut., *Pyrr.*, 21.

<sup>103</sup> VANOTTI 2000, p. 296.

<sup>104</sup> Iust., XII 2, 12.

<sup>105</sup> VANOTTI 2007, p. 164.

<sup>106</sup> VANOTTI 2000, pp. 291-302.

<sup>107</sup> FRASER 1972, pp. 768-771, 1077 n. 382; VANOTTI 2007, p. 164.

da Cleonimo ai danni degli abitanti di Metaponto<sup>108</sup>; nella stessa opera più volte vengono inseriti *mirabilia* e da ciò si potrebbe ipotizzare che Duride magari fosse a conoscenza anche delle proprietà del veleno del Circeo; infine, Duride era in qualche modo legato all'ambiente peripatetico<sup>109</sup>.

### 3.3.2 Il paesaggio di Enna e il ratto di Core

Il capitolo 82 del *De mirabilibus auscultationibus* si sofferma sul territorio di Enna:

“Si dice che in Sicilia, nei pressi della città chiamata Enna, si trovi una spelonca, attorno alla quale, a quanto pare, cresce una gran quantità di fiori diversi in ogni stagione, e in particolare che vi sia uno spazio immenso pieno di viole; esse riempiono la zona circostante di un profumo così penetrante che i cacciatori, non possono seguire le tracce delle lepri, poiché i cani sono completamente inebriati dalle esalazioni profumate. In questa spelonca si apre un passaggio sotterraneo invisibile, attraverso il quale si narra che Plutone avesse compiuto il ratto di Core.

Raccontano che nel luogo vi sono coltivazioni di grano, diverse da quelle locali praticate dagli abitanti del posto, o da altre importate da fuori, esse sono infatti caratterizzate da singolari peculiarità. E per questo sostengono che il frutto del frumento sia comparso per la prima volta presso di loro. Quindi avanzano rivendicazioni su Demetra, dicendo che la dea è nata nella loro terra”<sup>110</sup>.

La prima parte del capitolo è incentrata appunto su Enna e sul paesaggio che la circonda. Il legame tra fiori, profumi e il mito di Core/Persefone erano presenti già nell'inno omerico a Demetra, che costituisce la prima attestazione di questo mito, nel quale la giovane viene rappresentata mentre giocava con le figlie di Oceano e mentre “coglieva fiori: rose, croco e le belle viole, sul tenero prato; e gli iris e il giacinto; e il narciso”<sup>111</sup> che emanava un “effluvio fragrante”<sup>112</sup>.

Il luogo in cui l'inno colloca l'episodio è la pianura di Nisa. Esistevano anche altre localizzazioni del mito, tra cui, ad esempio, Eleusi<sup>113</sup>; il mito di Demetra e Core, però, fu legato soprattutto al territorio siciliano. Racconta, infatti, Diodoro Siculo, che i Sicelioti

<sup>108</sup> Dur., *FGrHist* 76 F 18, *ap.* Ath. XIII, 605d-e.

<sup>109</sup> VANOTTI 2000, pp. 300-301. Sull'attenzione riservata da Duride alle vicende occidentali di Cleonimo cfr. anche LANDUCCI GATTINONI 1997, pp. 153-154; CONSOLO LANGHER 1998, p. 12 e nn. 8-10.

<sup>110</sup> Ps. Arist., *mir. aus.*, 82.

<sup>111</sup> *Hymn. Cer.*, vv.6-8. La traduzione è di F. Cassola.

<sup>112</sup> *Hymn. Cer.*, v.12.

<sup>113</sup> Paus., I 38, 5.

avevano appreso dai loro antenati, e si trattava di una notizia che veniva tramandata di generazione in generazione da tempo immemore, che l'isola era sacra alle due dee. Secondo alcuni poeti l'isola fu addirittura il dono che Zeus diede a Plutone e Persefone in occasione delle loro nozze. Più avanti l'autore della *Biblioteca storica* continua affermando che il mito del rapimento della dea era avvenuto nei prati situati nel territorio di Enna, che sono ricchi di viole e fiori ogni genere. Il profumo emanato da questi, disturberebbe i cani da caccia che, pertanto, non riuscirebbero a seguire la pista delle prede. Vicino questi luoghi c'era una grande spelonca, in cui si apriva il corridoio sotterraneo dal quale uscì Plutone per rapire Core<sup>114</sup>.

Il racconto di Diodoro, oltre a testimoniare l'antichità del legame delle due dee con la Sicilia, riporta esattamente tutti gli elementi presenti nella prima parte del capitolo dello Pseudo Aristotele: la localizzazione dell'episodio a Enna, la descrizione dei prati fiorati e profumati, l'aneddoto sui cani da caccia, la presenza della spelonca con il passaggio sotterraneo<sup>115</sup>.

Dunque, è del tutto verosimile che i due autori possano dipendere dalla stessa fonte. Jacoby faceva rientrare una lunga sezione della *Biblioteca storica* di Diodoro<sup>116</sup>, che comprende anche la parte relativa a Demetra e Core, nel F164 di Timeo<sup>117</sup>. Sebbene possa essere condivisibile il fatto che nel lungo passo di Diodoro Siculo ci sia una gran quantità di materiale timaico, non tutti condividono l'opinione di Jacoby sull'intero F164<sup>118</sup>. Potrebbe dipendere da Timeo, comunque, l'affermazione, che tradisce un punto di vista "siciliano", secondo cui la Sicilia avrebbe il vanto di aver ricevuto da Demetra il dono dell'agricoltura prima di Atene<sup>119</sup>, argomento su cui tra l'altro è incentrata la seconda parte del capitolo del *De mirabilibus auscultationibus*<sup>120</sup>.

Visti gli elementi che caratterizzano la descrizione del paesaggio di Enna, non escluderei che queste notizie possano dipendere anche da Teofrasto, del quale è nota l'attenzione, evidenziata in più passi delle sue opere botaniche e del suo *De odoribus*, per piante e profumi<sup>121</sup>.

---

<sup>114</sup> D.S., V 2-3, 3.

<sup>115</sup> Alcuni di questi elementi sono ricordati anche da Cic., *Verr.*, IV 48, 106-107.

<sup>116</sup> D.S., V 2-23.

<sup>117</sup> JACOBY, *FGrHist* 3b, *Komm.*, p. 593.

<sup>118</sup> CHAMPION 2016, *Commentary* F164.

<sup>119</sup> D.S., V 4, 4-6.

<sup>120</sup> VANOTTI 2007, p. 169; CHAMPION 2016, *Commentary* F 164.

<sup>121</sup> Sull'interesse mostrato da Teofrasto per piante e profumi e sul *De odoribus*, analizzato anche in relazione all'*Historia plantarum* e al *De causis plantarum*, si è espresso in più occasioni G. Squillace. Cfr., in particolare, SQUILLACE 2010; ID. 2012, pp.231-239; ID. 2015a, pp.103-119; ID. 2015b.

### 3.3.3 Il croco di Sicilia

“Nel promontorio di Sicilia chiamato Peloriade cresce un croco tanto grande che alcuni dei Greci che abitano in quei luoghi non sanno di che fiore si tratti; coloro che lo desiderano conducono sul promontorio grandi carri e durante la primavera preparano ripari e giacigli con il croco”<sup>122</sup>.

Questo capitolo del *De mirabilibus auscultationibus* è ambientato a Capo Peloro ed è incentrato su una pianta aromatica, il croco. Di questa spezia più volte ha parlato Teofrasto, sia nella *Storia delle piante*<sup>123</sup>, che nell'opera *Sugli odori*, nella quale afferma che il croco migliore era prodotto a Egina e in Cilicia<sup>124</sup>. Il croco siculo, invece, è nominato nella *Naturalis Historia* di Plinio il Vecchio, in cui si dice che il croco di Centuripe era terzo, per rinomanza, preceduto da quello che cresceva sul monte Corico in Cilicia e sul monte Olimpo in Licia<sup>125</sup>; Strabone, poi, riprendendo forse Posidonio<sup>126</sup>, afferma che il territorio della Sicilia in fatto di fertilità non è affatto inferiore a quello dell'*Italia* e anzi nella produzione del grano, del miele, del croco/zafferano e di altri prodotti potrebbe essere considerato addirittura superiore<sup>127</sup>.

Anche in questo caso, per quanto riguarda la possibile fonte del passo, più che pensare a Timeo, che è la fonte proposta da alcuni studiosi<sup>128</sup>, forse sarebbe più probabile identificarla con Teofrasto, che, come si è detto, riportava varie notizie su questa spezia. Come sosteneva Flashar, c'è anche la possibilità che lo Pseudo Aristotele o magari lo stesso Teofrasto, abbia ricavato le sue informazioni da Lico di Reggio<sup>129</sup>.

### 3.3.4 Le palme nelle isole di Eolo

Altre notizie botaniche sono riferite nel capitolo 132 del *De mirabilibus auscultationibus*:

“Narrano che in una delle cosiddette isole di Eolo cresca una gran quantità di palme, per cui l'isola è chiamata anche *Phoinicides*. Non sarebbe dunque vero quanto riferisce Callistene, cioè che l'albero prese nome dai Fenici, che abitavano in Siria lungo i litorali. Ma, come

---

<sup>122</sup> Ps.Arist., *mir. aus.*, 111.

<sup>123</sup> Theophr., *hist. plant.*, IV 3, 1; VI 6, 5; VI 6, 10; VI 8, 3; VII 7, 4; IX 7, 3.

<sup>124</sup> Theophr., *od.*, 27.

<sup>125</sup> Plin., *NH*, XXI 17.

<sup>126</sup> Su Posidonio come fonte del capitolo siciliano di Strabone, cfr. LASSERRE 1967, pp.18-21.

<sup>127</sup> Strab., VI 2, 7 C 273. Cfr. anche Dioscor., I 26 Gunther.

<sup>128</sup> VANOTTI 2007, p.196.

<sup>129</sup> VANOTTI 2007, p.196.

sostengono alcuni, furono i Greci a denominare questo popolo Fenici, perché essi, che avevano solcato per primi il mare, dovunque arrivavano, uccidevano e sterminavano tutti. E nella lingua dei Perrebi spargere sangue si dice *phoinixai*<sup>130</sup>.

Il passo è incentrato su una pianta, la φοίνιξ<sup>131</sup>, che cresceva abbondantemente in una delle isole Eolie e dalla quale quest'isola prese il nome *Phoinicides*. Lo stesso toponimo, che dovrebbe riferirsi all'isola di Filicudi<sup>132</sup>, trova riscontro anche in Diodoro Siculo<sup>133</sup>.

Il nome della pianta dà lo spunto per introdurre, nella seconda parte del capitolo, una discussione relativa alla sua etimologia. In particolare, l'autore polemizza con l'opinione di Callistene, secondo cui la pianta prese il nome dal popolo dei Fenici<sup>134</sup>; egli sostiene invece che quest'ultimo abbia un'origine greca e che, in particolare, derivi dal dialetto dei Perrebi, popolo della Tessaglia.

È problematico stabilire da quale fonte lo Pseudo Aristotele abbia tratto queste notizie etimologiche. Tuttavia questo capitolo si inserisce in una sezione (capitoli 132-136) dedicata all'ambiente fenicio-punico e nel capitolo 134 lo Pseudo Aristotele afferma di aver utilizzato un'opera intitolata *Storie fenicie*, delle quali peraltro non si hanno altre informazioni. Pertanto si è ipotizzato che quest'opera, forse mediata da Timeo, potrebbe essere la fonte anche del capitolo 132<sup>135</sup>.

---

<sup>130</sup> Ps. Arist., *mir. aus.*, 132.

<sup>131</sup> Cfr. Theophr., *h.p.*, II 6, 6; IX 4, 4.

<sup>132</sup> VANOTTI 2007, p. 202.

<sup>133</sup> D.S., V 7, 1. Di *Phoinikoussa* parla invece Plin., *NH*, III 94.

<sup>134</sup> Kallist., *FGrHist* 124 F 42.

<sup>135</sup> VANOTTI 2007, p. 207.

## CONCLUSIONI

Il primo obiettivo della ricerca condotta è stato quello di tracciare un quadro esaustivo delle informazioni relative alla Magna Grecia e alla Sicilia che circolavano in Atene dalla seconda metà del IV secolo in poi, tanto che vi si facesse esplicito riferimento nelle opere pervenute di Aristotele, tanto che ne fosse rimasta traccia in qualcuna delle opere pervenute in frammenti attribuite a lui o a qualcuno dei suoi numerosi allievi.

Il secondo e ben più impegnativo obiettivo, perseguito in parallelo, è stato quello di risalire, per quanto possibile, alla luce del dibattito storiografico relativo, alle fonti e ai canali di informazione attraverso cui le varie informazioni potessero essere pervenute all'interno della Scuola.

Alla luce di questi obiettivi, il lavoro svolto ha fatto, dunque, emergere i seguenti risultati:

- Prima di tutto la gran quantità di informazioni, che Aristotele e gli altri membri del Liceo sono riusciti a reperire attraverso le loro ricerche, ha mostrato quanto doveva essere forte per loro l'interesse nei confronti dell'Occidente. Come evidenzia la successione dei capitoli di questo lavoro di tesi, si tratta di informazioni che afferiscono a svariate tematiche.

L'attenzione verso alcune di esse, quali ad esempio i racconti di fondazione, le legislazioni, le tirannidi e i *nomismata*, è giustificata dal ruolo importante che potevano rivestire all'interno della trattazione della storia politica e istituzionale delle *poleis*, che è argomento centrale soprattutto della *Politica* e delle *Politeiai*. Questi argomenti, comunque, sono risultati essere di interesse non solo per Aristotele o chi con lui ha collaborato alle *Politeiai*, ma anche per altri membri del Peripato.

Per quanto riguarda le altre tematiche che sono state rintracciate, esse in qualche caso hanno risentito dell'influenza del vivace dibattito filosofico e culturale che alimentava l'Atene del IV secolo – si veda ad esempio il dibattito sull'ἡδονή che ha ispirato quello sulla *tryphé* –, mentre in altri casi sono relative ad argomenti, come la botanica o la paradossografia, che furono molto approfonditi dalla scuola anche dopo la morte del maestro. Oltre all'ampiezza delle tematiche, si è evidenziato, inoltre, il reperimento di materiale molto eterogeneo, con una particolare predilezione per le notizie di natura aneddotica.

Si è osservato, inoltre, che la raccolta di tutte queste notizie sull'Occidente fu utilizzata dai Peripatetici in funzione dei loro specifici interessi. A cominciare dai numerosi riferimenti alla Magna Grecia e alla Sicilia presenti nella *Politica*, che sono

stati introdotti da Aristotele per esemplificare e confermare le sue riflessioni teoriche.

- Il secondo dato da mettere in risalto riguarda le fonti attraverso cui le notizie sull'Occidente sono pervenute alla scuola di Aristotele.

Un ruolo rilevante è stato assunto indubbiamente dalle fonti scritte. In particolare, è risultato che molte informazioni, che presentano elementi molto dettagliati e talvolta non riscontrabili in altre fonti, presuppongono la lettura e l'utilizzazione delle opere di storici locali. Secondo la tradizione, Aristotele fu un appassionato collezionista di testi, per cui sembra abbastanza plausibile che alcune di queste opere possano aver fatto parte della sua biblioteca personale, della quale si saranno avvalsi per le loro ricerche anche gli altri membri del Liceo.

Tra le fonti occidentali più antiche che circolavano nell'Atene di Aristotele, un posto di primo piano deve essere stato rivestito da Ippi di Reggio e Antioco di Siracusa, ai quali diverse volte, infatti, sono state attribuite le notizie presenti nei passi che sono stati analizzati. Antioco in particolare può essere considerato una delle fonti principali del filosofo per molte notizie sulla Magna Grecia. La sua presenza è ravvisabile, come s'è visto, nella digressione storica su Italo e l'*Italia* contenuta nella sezione della *Politica* in cui Aristotele trattava dei sicelici; ma anche nell'informazione, sempre nella *Politica*, della presenza di un gruppo trezenio accanto al nucleo principale acheo dei coloni fondatori di Sibari; e ancora in quelle relative alla fondazione di Turi e forse anche nelle notizie sulla partecipazione dei Messeni alla fondazione di Reggio, per la quale alcuni elementi hanno suggerito, invece, l'utilizzo dell'opera storica di Ippi.

Probabilmente, però, Aristotele ebbe modo di leggere anche l'opera di uno storico siceliota di IV secolo, Filisto di Siracusa, che fu testimone diretto di parte degli eventi che incluse nei suoi *Sikelika*. Si tratta di un'opera che fu molto apprezzata e letta nel IV secolo, in particolare alla corte macedone e soprattutto da Alessandro Magno, di cui Aristotele per un certo periodo fu precettore e che nutrì un vivo interesse per le vicende della Grecia occidentale e, in particolar modo, per la figura di Dionisio I. Plutarco (*Alex.* 8, 3) racconta addirittura che, mentre si trovava in Asia, Alessandro chiese ad Arpalo di inviargli, insieme ad altri testi, anche gli scritti dello storico siracusano. Dai *Sikelika* di Filisto derivavano probabilmente le numerose informazioni riportate da Aristotele sulle tirannidi siciliane, in particolare quelle di Falaride e di Dionisio I.

Oltre che dalle opere di questi autorevoli storici occidentali, tante altre informazioni sull'Occidente, che talvolta si sono rivelate anche degli *unica* nel panorama della

tradizione, erano probabilmente pervenute ad Aristotele anche da altri autori locali, sui quali non si dispone di notizie sufficienti ad individuarne le tracce. Ciò valorizza ancora di più l'attività svolta dal Liceo e il ruolo che esso ha svolto nella trasmissione delle conoscenze sul mondo occidentale.

Oltre alle fonti scritte, però, l'esame dei frammenti ha permesso di ipotizzare il ricorso di Aristotele e dei suoi allievi anche a tradizioni occidentali orali. In questo senso, un importante canale di informazioni su Magna Grecia e Sicilia è stato rappresentato dai tanti intellettuali di provenienza occidentale, che in diversi momenti sono giunti ad Atene e sono entrati in contatto con il Liceo.

Tra questi Aristosseno di Taranto e Dicearco di Messina, che furono allievi diretti di Aristotele, costituirono indubbiamente un canale privilegiato tra il Liceo e il mondo occidentale. In particolare, Aristosseno, il cui soggiorno ad Atene è databile tra il 340 a.C. e il 322 a.C., aspirò anche a diventare successore del filosofo, il quale gli preferì però Teofrasto. Ad Aristosseno si deve la raccolta di molti dati su Pitagora e i Pitagorici, di cui avrebbero fatto uso sia Aristotele che i suoi allievi. In seguito all'analisi dei frammenti relativi, al Tarantino spesso sono state attribuite tradizioni anche molto rare: egli probabilmente ebbe la possibilità di conoscerle sia dal padre Spintharos che dal maestro Senofilo; sia dai Pitagorici che egli aveva conosciuto a Fliunte, sia dall'ambiente pitagorico tarantino, di cui fece parte ai suoi tempi Archita. In qualche caso, poi, le notizie apprese da Aristosseno dipendevano esclusivamente da tradizioni orali, come, ad esempio, la storia dei Pitagorici Damone e Finzia, che pare sia stata appresa dal Tarantino a Corinto, dove ebbe modo di sentirla in prima persona dall'ex tiranno siracusano Dionisio II. Pitagora e i Pitagorici non furono comunque l'unico argomento di cui si interessò il Tarantino.

Anche i pochi frammenti pervenutici di Dicearco dimostrano un suo interesse per il mondo occidentale. Come Aristosseno, fu anch'egli affascinato da Pitagora, sul quale raccolse numerose notizie, derivanti spesso da tradizioni orali. Dicearco, però, ebbe anche tanti altri interessi: le fonti antiche gli attribuiscono infatti un Βίος Ἑλλάδος, un *Tripolitico* e opere di argomento geografico.

Pertanto, è probabile che i due allievi di Aristotele siano stati nell'ambito della Scuola fonte di informazioni di vario tipo.

- L'analisi dei passi ha evidenziato come l'interesse dei Peripatetici per il mondo greco occidentale non si esaurì con lo scolarcato di Aristotele. Una volta che Aristotele fu

costretto a lasciare Atene nel 323 a.C e dopo la sua morte avvenuta a Calcide nel 322 a.C., l'attività della sua scuola, infatti, non si interruppe; anzi di fatto venne ufficialmente fondata dal successore dello Stagirita, Teofrasto, il quale, grazie all'aiuto di Demetrio Falereo che era anch'egli membro della scuola peripatetica e che fu reggitore di Atene dal 317 al 307 a.C., riuscì ad ottenere il diritto di *énktesis* e ad acquistare, dunque, la sede del Liceo. Nel periodo dello scolarcato di Teofrasto, che secondo Diogene Laerzio (V 37) ebbe più di duemila ascoltatori, Atene continuò ad essere considerata un importantissimo centro culturale e ad attirare, dunque, tantissimi intellettuali. È plausibile che alcuni di essi siano entrati in contatto con la scuola peripatetica. Per alcuni passi selezionati per questo lavoro di tesi si è ipotizzata, ad esempio, la dipendenza dall'opera di Duride di Samo, personaggio legato all'ambiente peripatetico per il tramite del fratello Linceo, che, secondo le fonti, fu allievo di Teofrasto. Tuttavia, per diversi frammenti e varie tematiche è stata ipotizzata molto spesso la dipendenza da due importanti autori provenienti dalla Magna Grecia e dalla Sicilia.

Il primo è Lico di Reggio, contemporaneo di Demetrio Falereo col quale la tradizione tramanda che fu in contrasto; il Reggino fu vicino alla scuola di Aristotele e potrebbe essere entrato in contatto con i suoi più importanti esponenti prima ancora che in Atene, a Calcide, dove Aristotele si era rifugiato in seguito allo scoppio della guerra lamiaca nel 323 a.C. e dove anche Teofrasto aveva interessi. Diversi frammenti che sono stati ricondotti a Lico hanno evidenziato una comunanza di interessi con la scuola peripatetica e, in particolar modo, con Teofrasto.

Il secondo è Timeo, che, esule da Tauromenio a causa del tiranno Agatocle, a partire dal 317/6 a.C. soggiornò ad Atene per circa cinquant'anni, dove entrò in contatto con esponenti della scuola isocratea; come si è detto, il legame con la scuola di Isocrate fu probabilmente uno dei motivi per cui Timeo polemizzò violentemente con quanto aveva scritto Aristotele su Locri. A sua volta, però, le sue *Storie*, che avevano come argomento principale il mondo greco occidentale e per le quali si servì ampiamente di testi precedenti (da Polibio sappiamo che lo storico di Tauromenio trascorse molto tempo nelle biblioteche di Atene a raccogliere dati), fu certamente fonte di ulteriori informazioni per le ricerche che si svolgevano all'interno del Peripato.

- Un ulteriore elemento che è emerso in questa ricerca riguarda la modalità attraverso cui queste informazioni sono pervenute ad Aristotele e ai suoi allievi. È stato osservato che

esse non sempre sono state acquisite dai Peripatetici per via diretta; spesso, infatti, la trasmissione delle informazioni di ambientazione occidentale è stata veicolata da fonti intermedie.

A questo proposito, la ricerca qui condotta ha consentito di avanzare un'ipotesi sull'origine del racconto della fondazione di Minoa ad opera di Minosse. Dall'analisi dell'*excerptum* riportato dall'epitome di Eraclide Lembo è risultato che esso presenta caratteristiche ed elementi non attestati altrove. Sebbene la tradizione dei viaggi di Minosse in Occidente e della sua morte presso Camico per mano di Cocalo, re dei Sicani, trovi riscontro in numerose fonti, il frammento delle *Politeiai* presenta, infatti, dei tratti peculiari che si spiegano con l'utilizzo di una fonte che doveva avere una conoscenza molto approfondita delle vicende locali. Da qui l'ipotesi avanzata di identificare tale fonte con Filisto. Altri elementi del frammento, però, farebbero supporre che il racconto della *ktisis* di Minoa fornito da Filisto, fosse stato rielaborato da Eforo di Cuma in modo che fosse funzionale alla sua opera storica.

In molti casi, poi, sono stati gli stessi storici occidentali a riprendere le notizie dei loro colleghi, ponendosi con essi in rapporto di continuità o di contrapposizione, ma in ogni caso rielaborando le informazioni secondo la propria ottica e i propri obiettivi. Citando solo qualche esempio, la versione antiochea del popolamento dell'antica *Italia* probabilmente polemizzava con quella risalente a Ippi, così come il racconto della *ktisis* di Reggio, presupporrebbe ancora una volta una rielaborazione della versione del Reggino da parte dello storico siracusano.

Anche Timeo per alcuni argomenti, come ad esempio le proprietà straordinarie del fiume Crati, sembrerebbe aver fatto uso di informazioni di Lico, rielaborate ovviamente secondo le sue esigenze.

- L'ultima considerazione è legata al *De mirabilibus auscultationibus*. Per questo studio, infatti, esso si è rivelato ricchissimo di informazioni sull'Occidente. Il nucleo principale di quest'opera pseudo-aristotelica, formatosi a partire dal III secolo a.C. e ampliatosi con aggiunte successive fino forse alla tarda età imperiale, sembra aver avuto origine all'interno della scuola di Aristotele; in particolare, gran parte di queste notizie di matrice peripatetica potrebbero dipendere da Teofrasto.

L'importanza di quest'opera paradossografica non risiede solo nel fatto che in essa sono contenute numerose e varie notizie sull'Occidente, che spaziano da argomenti storico-mitografici, a informazioni su piante, fonti e fiumi; essa, infatti, contribuisce

soprattutto a fornire ulteriori informazioni sul quadro delle fonti acquisite dalla scuola aristotelica.

Il confronto tra i passi del testo pseudo-aristotelico e altre fonti che hanno riportato notizie affini, quali ad esempio la *Geografia* di Strabone o l'*Alessandra* di Licofrone, ha permesso di ipotizzare una dipendenza di tali notizie soprattutto da Lico e da Timeo.

In particolare, è stato molto interessante soprattutto il raffronto con il poema del Calcidese, che fu figlio adottivo di Lico e che probabilmente con lui dovette risiedere per un certo periodo a Reggio. Proprio qui Licofrone potrebbe aver iniziato la composizione dell'*Alessandra*.

Dall'analisi dei capitoli del *De mirabilibus auscultationibus* è emerso che le notizie in essi riportate erano presenti anche in tradizioni più antiche, talvolta pervenute ai Peripatetici attraverso la mediazione proprio di Lico e di Timeo: le proprietà attribuite ai fiumi Sibari e Crati (cap.169), ad esempio, erano note già ad Euripide; le avventure di Diomede in Adriatico erano state argomento dei componimenti dei lirici di VII e VI secolo a.C.; Antioco aveva descritto fenomeni legati all'attività vulcanica molto simili a quelli presenti nel *De mirabilibus auscultationibus*; ecc...

In altri casi, però, le notizie riferite in alcuni capitoli dovevano derivare da tradizioni sorte successivamente alla morte di Aristotele. Questo dato è emerso soprattutto nei capitoli di tema mitografico, che talvolta riportano varianti rispetto alle versioni "tradizionali". Prendendo di nuovo come esempio i capitoli dedicati alle vicende di Diomede in Adriatico, soltanto nel *De mirabilibus auscultationibus* si racconta che l'eroe fu ucciso da Enea, mentre nel resto della tradizione egli trovò la morte per mano del re Dauno. In questo caso, ammesso che non ci sia un errore testuale imputabile alla tradizione manoscritta, la variante è stata attribuita ad un filone di tradizione risalente forse agli anni della spedizione di Pirro in Italia. Agli anni di Agatocle, invece, andrebbe attribuita la notizia della presenza di Diomede nel territorio dei Peucezi (cap. 110). Ancora all'epoca delle operazioni del re dell'Epiro nell'Italia meridionale dovrebbero rimandare alcune notizie, trasmesse probabilmente da Lico, relative ad alcuni culti eroici praticati a Taranto (cap.106). Addirittura la localizzazione del Circeo *περὶ τὴν Ἰταλίαν* (cap.78), rimanderebbe ad una tradizione successiva anche a Teofrasto.

Pertanto, alla luce di quanto esposto, nel *De mirabilibus auscultationibus* erano confluite notizie sulla grecità occidentale che derivavano da fonti di epoca diversa e che coprivano un arco temporale piuttosto lungo.

Per concludere, in relazione alle conoscenze sulla Magna Grecia e sulla Sicilia i Peripatetici, dunque, acquisirono numerosissime notizie, per le quali privilegiarono diversi filoni di tradizione scritta e orale di provenienza occidentale, sia mentre c'era alla guida Aristotele, sia successivamente alla sua morte. Furono proprio i Peripatetici, infine, con questa loro scelta a contribuire a veicolare tali conoscenze anche nella tradizione successiva.

## APPENDICE

### INTRODUZIONE

#### LA CONCEZIONE ARISTOTELICA DELL'*HISTORIA*

##### **Arist., *Poet.*, 9, 1451b 1-11**

Ὁ γὰρ ἱστορικὸς καὶ ὁ ποιητὴς οὐ τῷ ἢ ἕμμετρα λέγειν ἢ ἄμμετρα διαφέρουσιν (εἴη γὰρ ἂν τὰ Ἡροδότου εἰς μέτρα τεθῆναι καὶ οὐδὲν ἦττον ἂν εἴη ἱστορία τις μετὰ μέτρου ἢ ἄνευ μέτρων)· ἀλλὰ τούτῳ διαφέρει, τῷ τὸν μὲν τὰ γενόμενα λέγειν, τὸν δὲ οἷα ἂν γένοιτο. διὸ καὶ φιλοσοφώτερον καὶ σπουδαιότερον ποιήσις ἱστορίας ἐστίν· ἢ μὲν γὰρ ποιήσις μᾶλλον τὰ καθόλου, ἢ δ' ἱστορία τὰ καθ' ἕκαστον λέγει. ἔστιν δὲ καθόλου μὲν, τῷ ποίῳ τὰ ποῖα ἅττα συμβαίνει λέγειν ἢ πράττειν κατὰ τὸ εἶκος ἢ τὸ ἀναγκαῖον, οὗ στοχάζεται ἢ ποιήσις ὀνόματα ἐπιτιθεμένη· τὸ δὲ καθ' ἕκαστον, τί Ἀλκιβιάδης ἔπραξεν ἢ τί ἔπαθεν.

#### OPERE ATTRIBUITE AD ARISTOTELE

##### **Arist., *EN.*, X, 9 1181b 15-24**

Πρῶτον μὲν οὖν εἴ τι κατὰ μέρος εἴρηται καλῶς ὑπὸ τῶν προγενεστέρων πειραθῶμεν ἐπελθεῖν, εἶτα ἐκ τῶν συνηγμένων πολιτειῶν θεωρῆσαι τὰ ποῖα σώζει καὶ φθείρει τὰς πόλεις καὶ τὰ ποῖα ἐκάστας τῶν πολιτειῶν, καὶ διὰ τίνας αἰτίας αἱ μὲν καλῶς αἱ δὲ τοῦναντίον πολιτεύονται. θεωρηθέντων γὰρ τούτων τάχ' ἂν μᾶλλον συνίδοιμεν καὶ ποῖα πολιτεία ἀρίστη, καὶ πῶς ἐκάστη ταχθεῖσα, καὶ τίσι νόμοις καὶ ἔθεσι χρωμένη.

##### **Arist., *Oec.*, II 1, 8**

Τὰ μὲν οὖν περὶ τὰς οἰκονομίας τε καὶ τὰ μέρη τὰ τούτων εἰρήκαμεν· ὅσα δὲ τινες τῶν πρότερον πεπράγασις εἰς πόρον χρημάτων, εἴ <τε> τεχνικῶς τι διώκησαν, ἃ ὑπελαμβάνομεν ἀξιόλογα αὐτῶν εἶναι, συναγηγόχαμεν. Οὐδὲ γὰρ ταύτην τὴν ἱστορίαν ἀχρεῖον ὑπολαμβάνομεν εἶναι. Ἔστι γὰρ ὅτε τούτων ἐφαρμόσει τι οἷς ἂν αὐτὸς πραγματεύη.

#### CAPITOLO I - I RACCONTI DI FONDAZIONE

##### **Heraclid. Lem., *Exc. Pol.*, 26, 55 Polito (1)**

Ῥήγιον ὄκισαν Χαλκιδεῖς οἱ ἀπ' Εὐρίπου διὰ λιμὸν ἀναστάντες, παρέλαβον δὲ καὶ ἐκ Πελοποννήσου τοὺς Μεσσηνίους τοὺς ἐν Μακίστῳ τυχόντας διὰ τὴν ὕβριν τῶν Σπαρτιατίδων παρθένων. καὶ συνόκισαν πρῶτον παρὰ τὸν Ἰοκάστου τάφον, ἐνὸς τῶν Αἰόλου παίδων, ὃν φασιν ἀποθανεῖν πληγέντα ὑπὸ δράκοντος. καὶ χρησμὸν ἔλαβον, ὅπου

ἄν ἢ θήλεια τὸν ἄρρενα. καὶ ἰδόντες πρὶν ῥω περιπεφυκυῖαν ἄμπελον τοῦτον εἶναι τὸν τόπον συνῆκαν. τὸ δὲ χωρίον, ἐν ᾧ τὴν πόλιν ᾤκισαν, Ῥήγιον ἐκαλεῖτο ἀπὸ τινος ἐγγωρίου ἥρωος.

**Heraclid. Lem., Exc. Pol., 28, 57 Polito**

Ὅτε δὲ Λακεδαιμόνιοι Μεσσηνίοις ἐπολέμουν, γυναῖκες ἀπόντων τούτων παιδᾶς τινὰς ἐγέννησαν, οὓς ἐν ὑποψίαις εἶχον οἱ πατέρες ὡς οὐκ ὄντας αὐτῶν καὶ Παρθενίας ἐκάλουν. οἱ δ' ἠγανάκτουν.

**Heraclid. Lem., Exc. Pol., 30 Polito**

Μίνωφαν τὴν ἐν Σικελίᾳ Μακάραν ἐκάλουν πρότερον. Ἐπειτα Μίνως ἀκούων Δαίδαλον ἐνταῦθα, μετὰ στόλου παρεγένετο καὶ ἀναβάς ἐπὶ τὸν Λύκον ποταμὸν τῆς πόλεως ταύτης ἐκυρίευσεν καὶ νικήσας τοὺς βαρβάρους ἀφ' ἑαυτοῦ προσωνόμασεν αὐτὴν νόμους Κρητικὸς θεὸς αὐτῆ.

**Heraclid. Lem., Exc. Pol., 68 Polito**

Κρότωνα ἐξ ἀρχῆς Κρότων ᾤκισεν.

**Arist., Pol., V 3, 1303a 27-33**

Διὸ ὅσοι ἤδη συνοίκους ἐδέξαντο ἢ ἐποίκους, οἱ πλεῖστοι διεστασίασαν· οἷον Τροϊζηνίοις Ἀχαιοὶ συνήκισαν Σύβαριν, εἶτα πλείους οἱ Ἀχαιοὶ γενόμενοι ἐξέβαλον τοὺς Τροϊζηνίους, ὅθεν τὸ ἄγος συνέβη τοῖς Συβαρίταις. καὶ ἐν Θουρίοις Συβαρίταις τοῖς συνοικήσασιν (πλεονεκτεῖν γὰρ ἀξιοῦντες ὡς σφετέρας τῆς χώρας ἐξέπεσον).

**Arist., fr. 547 Rose, ap. Polyb. XII 5-11**

... οὐκ ὠκνησα καὶ λέγειν καὶ γράφειν ὅτι τὴν ὑπ' Ἀριστοτέλους παραδιδομένην ἱστορίαν περὶ τῆς ἀποικίας ἀληθινωτέραν εἶναι συμβαίνει τῆς ὑπὸ Τιμαίου λεγομένης. σύνοιδα γὰρ τοῖς ἀνθρώποις ὁμολογοῦσιν ὅτι παραδόσιμος αὐτοῖς ἐστὶν αὕτη περὶ τῆς ἀποικίας ἢ φήμη παρὰ πατέρων, ἣν Ἀριστοτέλης εἶρηκεν, οὐ Τιμαίος. καὶ τούτων γε τοιαύτας ἔφερον ἀποδείξεις. πρῶτον μὲν ὅτι πάντα τὰ διὰ προγόνων ἐνδοξα παρ' αὐτοῖς ἀπὸ τῶν γυναικῶν, οὐκ ἀπὸ τῶν ἀνδρῶν ... (6) ἐκ τούτων ἄν τις συλλογίζομενος Ἀριστοτέλει πρόσχοι μᾶλλον ἢ Τιμαίῳ. καὶ μὴν τὸ συνεχὲς τούτῳ τελέως ἄτοπον· τὸ γὰρ ὑπολαμβάνειν, καθάπερ ἐκεῖνος ὑποδείκνυσιν, ὡς οὐκ εἰκὸς ἦν τοὺς οἰκέτας τῶν Λακεδαιμονίοις συμμαχησάντων τὴν τῶν κυρίων εὐνοίαν ἀναφέρειν πρὸς τοὺς ἐκείνων φίλους εὐηθες· οὐ

γὰρ μόνον τὰς ἐννοίας ἀλλὰ καὶ τὰς ξενίας καὶ τὰς συγγενείας τῶν δεσποτῶν οἱ δουλεύσαντες, ὅταν ἐντυχήσωσι παραδόξως καὶ χρόνος ἐπιγένηται, πειρῶνται προσποιεῖσθαι ...διὸ καὶ τὴν ὀνομασίαν τῇ πόλει τὴν ἀπὸ τῶν γυναικῶν εἰκότως ἐπέθεσαν καὶ τὴν οἰκειότητα τὴν κατὰ τὰς γυναῖκας προσεποιήθησαν, ἔτι δὲ τὰς φιλίας καὶ τὰς συμμαχίας τὰς προγονικὰς τὰς ἀπὸ τῶν γυναικῶν ἀνευεῦντο. ἢ καὶ τὸ τοὺς Ἀθηναίους πορθῆσαι τὴν χώραν αὐτῶν οὐδὲν ἐστὶ σημεῖον ψευδῆ λέγειν τὸν Ἀριστοτέλη· εὐλόγου γὰρ ὄντος ἐκ τῶν προειρημένων, εἰ καὶ δεκάκις ἦσαν οἰκέται, τοῦ προσπεποιηθῆσαι τὴν τῶν Λακεδαιμονίων φιλίαν τοὺς ἐξάραντας ἐκ τῶν Λοκρῶν καὶ κατασχόντας εἰς τὴν Ἰταλίαν, εὐλόγος γίνεται καὶ ἡ τῶν Ἀθηναίων ἀλλοτριότης ... ἀλλὰ πῶς αὐτοὶ μὲν ἐξαπέστελλον οἱ Λακεδαιμόνιοι τοὺς ἀκμάζοντας εἰς τὴν πατρίδα τεκνοποιίας χάριν, τοὺς δὲ Λοκροὺς τὸ παραπλήσιον οὐκ εἶων ποιεῖν; ἕκαστα δὲ τούτων οὐ μόνον κατὰ τὸ πιθανὸν ἀλλὰ καὶ κατὰ τὴν ἀλήθειαν μεγάλην ἔχει διαφορὰν ...διόπερ οἱ Λοκροὶ μῆτε ταῖς ἀραῖς ὄντες ἔνοχοι μῆτε τοῖς ὄρκοις οἷς ὤμοσαν οἱ Λακεδαιμόνιοι μὴ πρότερον εἰς τὴν οἰκίαν ἐπανήξιν πρὶν ἢ τὴν Μεσσηνίαν κατὰ κράτος ἐλεῖν, τῆς μὲν κατὰ τὸ κοινὸν ἐξαποστολῆς εὐκόλως οὐ μετέσχον, κατὰ δὲ μέρος τὰς ἐπανόδους ποιοῦμενοι καὶ σπανίως ἔδοσαν ἀναστροφὴν ταῖς γυναίξιν πρὸς οἰκέτας γενέσθαι συνήθειαν ἢ πρὸς τοὺς ἐξ ἀρχῆς ἄνδρας, ταῖς δὲ παρθένοις καὶ μᾶλλον· ὁ καὶ τῆς ἐξαναστάσεως αἴτιον γέγονεν. ... (8) ἢ δεικτέον οὖν τὸν Ἀριστοτέλη κατὰ τὸν ἄρτι λόγον τὰ περὶ Λοκρῶν εἰρηκότα χάριτος ἢ κέρδους ἢ διαφορᾶς ἔνεκεν, ἢ μηδὲ τολμῶντας τοῦτο λέγειν ὁμολογητέον ἀγνοεῖν καὶ παραπαίειν τοὺς τοιαύτη χρωμένους ἀπεχθεία καὶ πικρία κατὰ τῶν πέλας, οἷα κέχρηται Τίμαιος κατὰ Ἀριστοτέλους. φησὶ γὰρ αὐτὸν εἶναι θρασὺν εὐχερῆ προπετῆ, πρὸς δὲ τούτοις κατατετολμηκέναι τῆς τῶν Λοκρῶν πόλεως εἰπόντα τὴν ἀποικίαν αὐτῶν εἶναι δραπετῶν, μοιχῶν, ἀνδραποδιστῶν.

*Ibid.* 11: μεταβάς ἐπὶ τοὺς ἐν Ἰταλίᾳ Λοκροὺς πρῶτον μὲν φησὶ (Τίμαιος) τὴν τε πολιτείαν καὶ τὰ λοιπὰ φιλόφροντα τοῖς Λοκροῖς ἀμφοτέροις (ὑπάρχειν ὅμοια, τὸν δ') Ἀριστοτέλη καὶ Θεόφραστον κατεψεῦσθαι τῆς πόλεως.

**Arist., fr. 584 Rose, 601 Gigon, ap. Athen., XII 523c-d**

Καὶ οἱ τὴν Σῆριν δὲ κατοικοῦντες, ἦν πρῶτοι κατέσχον οἱ ἀπὸ Τροίας ἐλθόντες, ὕστερον δ' ὑπὸ Κολοφονίων ὡς φησὶ Τίμαιος καὶ Ἀριστοτέλης, εἰς τρυφὴν ἐξώκειλαν οὐχ ἦσσαν Συβαριτῶν. καὶ γὰρ ἰδίως παρ' αὐτοῖς ἐπεχωρίασε φορεῖν ἀνθινούς χιτῶνας, οὓς ἐζώννυντο μίτραις πολυτελέσι· καὶ ἐκαλοῦντο διὰ τοῦτο ὑπὸ τῶν περιοίκων μιτροχίτωνες, ἐπεὶ Ὅμηρος τοὺς ἀζώστους ἀμιτροχίτωνας καλεῖ.

**Ps. Arist., *mir. aus.*, 178**

Λέγεται δὲ μετὰ τὸ παραλαβεῖν τοὺς Ταραντίνους Ἡράκλειαν τὸν τόπον καλεῖσθαι ὃν νῦν κατοικοῦσιν, ἐν δὲ τοῖς ἄνω χρόνοις τῶν Ἰώνων κατεχόντων Πολιεῖον· ἔτι δὲ ἐκείνων ἔμπροσθεν ὑπὸ τῶν Τρώων τῶν κατασχόντων αὐτὴν Σίγειον ὠνομάσθαι.

**CAPITOLO II - EROI E PERSONAGGI DEL MITO IN ITALIA**

**Arist., fr. 507 Rose, ap. Plut., *quaest. Graec.* 14**

Τῷ Ὀδυσσεῖ μετὰ τὴν μνηστηροφονίαν οἱ ἐπιτήδαιοι τῶν τεθνηκότων ἐπανέστησαν, μεταπεμφθεὶς δ' ὑπ' ἀμφοτέρων διαιτητῆς Νεοπτόλεμος ἐδικαίωσε τὸν μὲν Ὀδυσσεῖα μεταναστῆναι καὶ φεύγειν ἐκ τῆς Κεφαλληνίας καὶ Ζακύνθου καὶ Ἰθάκης ἐφ' αἵματι, τοὺς δὲ τῶν μνηστήρων ἐταίρους καὶ οἰκείους ἀποφέρειν ποινήν Ὀδυσσεῖ τῶν εἰς τὸν οἶκον ἀδικημάτων καθ' ἕκαστον ἐνιαυτόν. Αὐτὸς μὲν οὖν εἰς Ἰταλίαν μετέστη· τὴν δὲ ποινήν τῷ υἱεῖ καθιερώσας ἀποφέρειν ἐκέλευσε τοὺς Ἰθακησίους.

**Arist., *Pol.*, VII 10, 1329b**

Ἀρχαία δὲ ἔοικεν εἶναι καὶ τῶν συσσιτίων ἡ τάξις, τὰ μὲν περὶ Κρήτην γενόμενα περὶ τὴν Μίνω βασιλείαν, τὰ δὲ περὶ τὴν Ἰταλίαν πολλῶ παλαιότερα τούτων. φασὶ γὰρ οἱ λόγοι τῶν ἐκεῖ κατοικούντων Ἰταλὸν τινα γενέσθαι βασιλέα τῆς Οἰνωτρίας, ἀφ' οὗ τὸ τε ὄνομα μεταβαλόντας Ἰταλοὺς ἀντ' Οἰνωτρῶν κληθῆναι καὶ τὴν ἀκτὴν ταύτην τῆς Εὐρώπης Ἰταλίαν τοῦνομα λαβεῖν, ὅση τετύχηκεν ἐντὸς οὗσα τοῦ κόλπου τοῦ Σκυλλητικοῦ καὶ τοῦ Λαμητικοῦ· ἀπέχει δὲ ταῦτα ἀπ' ἀλλήλων ὁδὸν ἡμισείας ἡμέρας. τοῦτον δὲ λέγουσι τὸν Ἰταλὸν νομάδας τοὺς Οἰνωτροὺς ὄντας ποιῆσαι γεωργούς, καὶ νόμους ἄλλους τε αὐτοῖς θέσθαι καὶ τὰ συσσίτια καταστήσαι πρῶτον· διὸ καὶ νῦν ἔτι τῶν ἀπ' ἐκείνου τινὲς χρῶνται τοῖς συσσιτίοις καὶ τῶν νόμων ἐνίοις. ὄκουν δὲ τὸ μὲν πρὸς τὴν Τυρρηνίαν Ὀπικοὶ καὶ πρότερον καὶ νῦν καλούμενοι τὴν ἐπωνυμίαν Αὔσονες, τὸ δὲ πρὸς τὴν Ἰαπυγίαν καὶ τὸν Ἴόνιον Χῶνες, τὴν καλουμένην Σιρῖτιν· ἦσαν δὲ καὶ οἱ Χῶνες Οἰνωτροὶ τὸ γένος. ἡ μὲν οὖν τῶν συσσιτίων τάξις ἐντεῦθεν γέγονε πρῶτον, ὃ δὲ χωρισμὸς ὃ κατὰ γένος τοῦ πολιτικοῦ πλήθους ἐξ Αἰγύπτου.

**Ps. Arist., *mir. aus.*, 79**

Ἐν τῇ Διομηδεῖα νήσῳ, ἣ κεῖται ἐν τῷ Ἀδρία, φασὶν ἱερόν τι εἶναι τοῦ Διομήδους θαυμαστόν τε καὶ ἅγιον, περὶ δὲ τὸ ἱερόν κύκλω περικαθῆσθαι ὄρνιθας μεγάλους τοῖς μεγέθεσι, καὶ ῥύγχη ἔχοντας μεγάλα καὶ σκληρά. τούτους λέγουσιν, ἐὰν μὲν Ἕλληνες

ἀποβαίνωσιν εἰς τὸν τόπον, ἡσυχίαν ἔχειν, ἐὰν δὲ τῶν βαρβάρων τινὲς τῶν περιοίκων, ἀνίπτασθαι καὶ αἰωρουμένους καταράσσειν αὐτοὺς εἰς τὰς κεφαλὰς αὐτῶν, καὶ τοῖς ῥύγχεσι τιτρώσκοντας ἀποκτείνειν. μυθεύεται δὲ τούτους γενέσθαι ἐκ τῶν ἐταίρων τῶν τοῦ Διομήδους, ναυαγησάντων μὲν αὐτῶν περὶ τὴν νῆσον, τοῦ δὲ Διομήδους δολοφονηθέντος ὑπὸ τοῦ Αἰνέου τοῦ τότε βασιλέως τῶν τόπων ἐκείνων γενομένου.

**Ps. Arist., *mir. aus.*, 109**

Λέγεται περὶ τὸν ὀνομαζόμενον τῆς Δαυνίας τόπον ἱερὸν εἶναι Ἀθηνᾶς Ἀχαΐας καλούμενον, ἐν ᾧ δὴ πελέκεις χαλκοῦς καὶ ὄπλα τῶν Διομήδους ἐταίρων καὶ αὐτοῦ ἀνακεῖσθαι. ἐν τούτῳ τῷ τόπῳ φασὶν εἶναι κύνας οἱ τοὺς ἀφικνουμένους τῶν Ἑλλήνων οὐκ ἀδικοῦσιν, ἀλλὰ σαίνουσιν ὥσπερ τοὺς συνηθεστάτους.

**Ps. Arist., *mir. aus.*, 110**

Ἐν δὲ τοῖς Πευκετίοις εἶναι φασὶν Ἀρτέμιδος ἱερὸν, ἐν ᾧ τὴν διωνομασμένην ἐν ἐκείνοις τοῖς τόποις χαλκῆν ἔλικα ἀνακεῖσθαι λέγουσιν, ἔχουσαν ἐπίγραμμα “Διομήδης Ἀρτέμιδι.” Μυθολογεῖται δ’ ἐκεῖνον ἐλάφῳ περὶ τὸν τράχηλον περιθεῖναι, τὴν δὲ περιφῶναι, καὶ τοῦτον τὸν τρόπον εὐρισκομένην ὑπὸ Ἀγαθοκλέους ὕστερον τοῦ βασιλέως Σικελιωτῶν εἰς τὸ τοῦ Διὸς ἱερὸν ἀνατεθῆναι φασιν.

**Arist., fr. 609 Rose, *ap. Dion. Hal., Ant. Rom.*, 1, 72**

Ἀριστοτέλης δὲ ὁ φιλόσοφος Ἀχαιῶν τινὰς ἱστορεῖ τῶν ἀπὸ Τροίας ἀνακομισαμένων περιπλέοντας Μαλέαν, ἔπειτα χειμῶνι βιαίῳ καταληφθέντας, τέως μὲν ὑπὸ τῶν πνευμάτων φερομένους πολλαχῆ τοῦ πελάγους πλανᾶσθαι, τελευτῶντας δ’ ἐλθεῖν εἰς τὸν τόπον τοῦτον τῆς Ὀπικῆς, ὃς καλεῖται Λάτιον ἐπὶ τῷ Τυρρηρικῷ πελάγει κείμενος. ἀσμένους δὲ τὴν γῆν ἰδόντας ἀνελκύσαι τε τὰς ναῦς αὐτόθι καὶ διατρίψαι τὴν χειμερινὴν ὥραν παρασκευαζομένους ἕαρος ἀρχομένου πλεῖν. ἐμπρησθεισῶν δὲ αὐτοῖς ὑπὸ νύκτα τῶν νεῶν οὐκ ἔχοντας ὅπως ποιήσονται τὴν ἄπαρσιν, ἀβουλήτῳ ἀνάγκη τοὺς βίους ἐν ᾧ κατήχθησαν χωρίῳ ἰδρῦσασθαι. Συμβῆναι δὲ αὐτοῖς τοῦτο διὰ γυναῖκας αἰχμαλώτους, ἃς ἔτυχον ἄγοντες ἐξ Ἰλίου· ταύτας δὲ κατακαῦσαι τὰ πλοῖα φοβουμένας τὴν οἴκαδε τῶν Ἀχαιῶν ἄπαρσιν ὡς εἰς δουλείαν ἀφιζομένας.

**Ps. Arist., *mir. aus.*, 107**

Παρὰ δὲ τοῖς Συβαρίταις λέγεται Φιλοκτήτην τιμᾶσθαι. Κατοικῆσαι γὰρ αὐτὸν ἐκ Τροίας ἀνακομισθέντα τὰ καλούμενα Μάκαλλα τῆς Κροτωνιάτιδος, ἃ φασὶν ἀπέχειν ἑκατὸν

εἴκοσι σταδίων, καὶ ἀναθεῖναι ἱστοροῦσι τὰ τόξα τὰ Ἡράκλεια αὐτὸν εἰς τὸ τοῦ Ἀπόλλωνος τοῦ ἀλίου. Ἐκεῖθεν δὲ φασὶ τοὺς Κροτωνιάτας κατὰ τὴν ἐπικράτειαν ἀναθεῖναι αὐτὰ εἰς τὸ Ἀπολλώνιον τὸ παρ'αὐτοῖς. Λέγεται δὲ καὶ τελευτήσαντα ἐκεῖ κεῖσθαι αὐτὸν παρὰ τὸν ποταμὸν τὸν Σύβαριν, βοηθήσαντα Ῥοδίοις τοῖς μετὰ Τληπολέμου εἰς τοὺς ἐκεῖ τόπους ἀπενεχθεῖσι καὶ μάχην συνάψασι πρὸς τοὺς ἐνοικοῦντας τῶν βαρβάρων ἐκείνην τὴν χώραν.

**Ps. Arist., *mir. aus.*, 108**

Περὶ δὲ τὴν Ἰταλίαν τὴν καλουμένην Γαργαρίαν, ἐγγὺς Μεταποντίου, Ἀθηναῖς ἱερὸν εἶναι φασὶν Ἑλληνίας, ἔνθα τὰ τοῦ Ἐπειοῦ λέγουσιν ἀνακεῖσθαι ὄργανα, ἃ εἰς τὸν δούρειον ἵππον ἐποίησεν, ἐκείνου τὴν ἐπωνυμίαν ἐπιθέντος. Φανταζομένην γὰρ αὐτῷ τὴν Ἀθηναῖν κατὰ τὸν ὕπνον ἀξιούσιν ἀναθεῖναι τὰ ὄργανα, καὶ διὰ τοῦτο βραδυτέρας τυγχάνοντα τῆς ἀναγωγῆς εἰλεῖσθαι ἐν τῷ τόπῳ, μὴ δυνάμενον ἐκπλεῦσαι· ὅθεν Ἑλληνίας Ἀθηναῖς τὸ ἱερὸν προσαγορεύεσθαι.

**Ps. Arist., *mir. aus.*, 106**

Ἐν Τάραντι ἐναγίζειν κατὰ τινὰς χρόνους φασὶν Ἀτρείδαις καὶ Τυδεΐδαις καὶ Αἰακίδαις καὶ Λαερτιάδαις, καὶ Ἀγαμεμνονίδαις δὲ χωρὶς θυσίαν ἐπιτελεῖν ἐν ἄλλῃ ἡμέρᾳ ἰδίᾳ, ἐν ἧ νόμιμον εἶναι ταῖς γυναῖξι μὴ γεύσασθαι τῶν ἐκείνοις θυομένων. ἔστι δὲ καὶ Ἀχιλλέως νεὸς παρ' αὐτοῖς.

**Ps. Arist., *mir. aus.*, 97**

Περὶ τὴν ἄκραν τὴν Ἰαπυγίαν φασὶν ἔκ τινος τόπου, ἐν ᾧ συνέβη γενέσθαι, ὡς μυθολογοῦσιν, Ἡρακλεῖ πρὸς γίγαντας μάχην, ρεῖν ἰχῶρα πολὺν καὶ τοιοῦτον ὥστε διὰ τὸ βάρος τῆς ὀσμῆς ἄπλουν εἶναι τὴν κατὰ τὸν τόπον θάλασσαν. Λέγουσι δὲ πολλαχοῦ τῆς Ἰταλίας Ἡρακλέους εἶναι πολλὰ μνημόσυνα ἐν ταῖς ὁδοῖς ἃς ἐκεῖνος ἐπορεύθη. Περὶ δὲ Πανδοσίαν τῆς Ἰαπυγίας ἵχνη τοῦ θεοῦ δείκνυται, ἐφ' ἃ οὐδενὶ ἐπιβατέον.

**Ps. Arist., *mir. aus.*, 98**

Ἔστι καὶ περὶ ἄκραν Ἰαπυγίαν λίθος ἀμαξιαῖος, ὃν ὑπ' ἐκείνου ἀρθέντα μετατεθῆναί φασιν, ἀφ' ἑνὸς δὲ δακτύλου κινεῖσθαι συμβέβηκεν.

**Ps. Arist., *mir. aus.*, 103**

Φασί τὰς Σειρηνούσας νήσους κείσθαι μὲν ἐν τῇ Ἰταλία περὶ τὸν πορθμὸν ἐπ' αὐτῆς τῆς ἄκρας, ὅς κείται πρὸ τοῦ προπεπτωκότος τόπου καὶ διαλαμβάνοντος τοῖς κόλποις τὸν τε περιέχοντα τὴν Κύμην καὶ τὸν διειληφότα τὴν Ποσειδωνίαν καλουμένην· ἐν ᾧ καὶ νεῶς αὐτῶν ἴδρυνται, καὶ τιμῶνται καθ' ὑπερβολὴν ὑπὸ τῶν περιοίκων θυσίαις ἐπιμελῶς· ὧν καὶ τὰ ὀνόματα μνημονεύοντες καλοῦσι τὴν μὲν Παρθενόπην, τὴν δὲ Λευκωσίαν, τὴν δὲ τρίτην Λίγειαν.

**Ps. Arist., *mir. aus.*, 95**

Ἐν τῇ Κύμῃ τῇ περὶ τὴν Ἰταλίαν δείκνυται τις, ὡς ἔοικε, θάλαμος κατάγειος Σιβύλλης τῆς χρησμολόγου, ἣν πολυχρονιωτάτην γενομένην παρθένον διαμεῖναι φασιν, οὕσαν μὲν Ἐρυθραίαν, ὑπὸ τινῶν δὲ τὴν Ἰταλίαν κατοικούντων Κυμαίαν, ὑπὸ δὲ τινῶν Μεγάγκραιραν καλουμένην. Τοῦτον δὲ τὸν τόπον λέγεται κυριεῦεσθαι ὑπὸ Λευκανῶν. εἶναι δὲ λέγουσιν ἐν ἐκείνοις τοῖς τόποις περὶ τὴν Κύμην ποταμὸν τινα Κετὸν ὀνομαζόμενον, εἰς ὃν φασὶ τὸν πλείω χρόνον τὸ ἐμβληθὲν πρῶτον περιφύεσθαι καὶ τέλος ἀπολιθοῦσθαι.

**CAPITOLO III - I LEGISLATORI ANTICHI**

**Arist., fr. 548 Rose<sup>3</sup>, 555 Gigon, *ap. Schol. in Pindar., Olymp.*, 11, 17**

Ἐπειδὴ γὰρ ἐχρῶντο τῷ θεῷ πῶς ἂν πολλῆς ταραχῆς ἀπαλλαγείην, ἐξέπεσεν αὐτοῖς χρησμός, ἑαυτοῖς νόμους τίθεσθαι, ὅτε καὶ τις ποιμὴν, ὄνομα δ' ἦν Ζάλευκος, πολλοὺς νόμους δυνηθεῖν τοῖς πολίταις εἰσενεγκεῖν δοκίμους. Γνωσθεῖς δὲ καὶ ἐρωτηθεῖς πόθεν εὗροι, ἔφησεν ἐνύπνιον αὐτῷ τὴν Ἀθηνᾶν παρίστασθαι. Διὸ αὐτὸς τε ἠλευθέρωται καὶ νομοθέτης κατέστη.

**Arist., *Pol.* II 12, 1274a 12-15**

Νομοθέται δ' ἐγένοντο Ζάλευκός τε Λοκροῖς τοῖς ἐπιζεφυρίοις, καὶ Χαρώνδας ὁ Καταναῖος τοῖς αὐτοῦ πολίταις καὶ ταῖς ἄλλαις ταῖς Χαλκιδικαῖς πόλεσι ταῖς περὶ Ἰταλίαν καὶ Σικελίαν. Πειρῶνται δὲ τινες καὶ συνάγειν ὡς Ὀνομακρίτου μὲν γενομένου πρώτου δεινοῦ περὶ νομοθεσίαν, γυμνασθῆναι δ' αὐτὸν ἐν Κρήτῃ, Λοκρὸν ὄντα καὶ ἐπιδημοῦντα, κατὰ τέχνην μαντικὴν· τούτου δὲ γενέσθαι Θάλητα ἑταῖρον, Θάλητος δ' ἄκροατὴν Λυκοῦργον καὶ Ζάλευκον, Ζαλεύκου δὲ Χαρώνδαν. Ἀλλὰ ταῦτα μὲν λέγουσιν ἀσκεπτότερον τῶν χρόνων λέγοντες.

**Heraclid. Lem., Exc. Pol., 31, 60-61 Polito**

Παρ'αὐτοῖς ὀδύρεσθαι οὐκ ἔστιν ἐπὶ τοῖς τελευτήσασιν, ἀλλ' ἐπειδὴν ἐκκομίσωσιν, εὐωχοῦνται. Καπηλεῖον οὐκ ἔστι μεταβολικὸν ἐν αὐτοῖς, ἀλλ' ὁ γεωργὸς πωλεῖ τὰ ἴδια. Ἐὰν ἀλῶ τις κλέπτων, τοὺς ὀφθαλμοὺς ἐξορύσσεται. Ζαλεύκου υἱὸς ἐάλω καὶ τῶν Λοκρῶν αὐτὸν ἀφιέντων, οὐχ ὑπέμεινεν, αὐτοῦ δὲ ἓνα καὶ τοῦ υἱοῦ ἓνα ἐξεῖλεν.

**Arist., Pol. II, 1266b 17-21**

Παρ'ἄλλοις ἔστι νόμος ὃς κωλύει κτᾶσθαι γῆν ὀπόσην ἂν βούληται τις, ὁμοίως δὲ καὶ τὴν οὐσίαν πωλεῖν οἱ νόμοι κωλύουσιν, ὥσπερ ἐν Λοκροῖς νόμος ἐστὶ μὴ πωλεῖν ἐὰν μὴ φανερὰν ἀτυχίαν δείξῃ συμβεβηκυῖαν, ἔτι δὲ τοὺς παλαιοὺς κλήρους διασφύζειν.

**Arist., Pol. IV 13, 1297a 14-24**

Ἔστι δ' ὅσα προφάσεως χάριν ἐν ταῖς πολιτείαις σοφίζονται πρὸς τὸν δῆμον πέντε τὸν ἀριθμὸν, περὶ ἐκκλησίαν, περὶ τὰς ἀρχάς, περὶ δικαστήρια, περὶ ὄπλισιν, περὶ γυμνασίαν· περὶ ἐκκλησίαν μὲν τὸ ἐξεῖναι ἐκκλησιάζειν πᾶσι, ζημίαν δὲ ἐπικεῖσθαι τοῖς εὐπόροις ἐὰν μὴ ἐκκλησιάζωσιν, ἢ μόνοις ἢ μείζω πολλῶ, περὶ δὲ τὰς ἀρχάς τὸ τοῖς μὲν ἔχουσι τίμημα μὴ ἐξεῖναι ἐξόμνυσθαι, τοῖς δ' ἀπόροις ἐξεῖναι, καὶ περὶ τὰ δικαστήρια τοῖς μὲν εὐπόροις εἶναι ζημίαν ἂν μὴ δικάζωσι, τοῖς δ' ἀπόροις ἄδειαν, ἢ τοῖς μὲν μεγάλην τοῖς δὲ μικράν, ὥσπερ ἐν τοῖς Χαρώνδου νόμοις.

**CAPITOLO IV - LE TIRANNIDI OCCIDENTALI**

**Arist., Pol., V 12, 1316a 34-39**

Καὶ εἰς τυραννίδα μεταβάλλει ἐξ ὀλιγαρχίας, ὥσπερ ἐν Σικελίᾳ σχεδὸν αἱ πλεῖσται τῶν ἀρχαίων, ἐν Λεοντίνοις εἰς τὴν Παναϊτίου τυραννίδα καὶ ἐν Γέλα εἰς τὴν Κλεάνδρου καὶ ἐν Ῥηγίῳ εἰς τὴν Ἀναξιλάου καὶ ἐν ἄλλαις πολλαῖς πόλεσιν ὡσαύτως.

**Heraclid. Lem., 26, 55 Polito (2)**

Πολιτείαν δὲ κατεστήσαντο ἀριστοκρατικὴν. Χίλιοι γὰρ πάντα διοικοῦσιν αἰρετοὶ ἀπὸ τιμημάτων. νόμοις δὲ ἐχρῶντο τοῖς Χαρώνδου τοῦ Καταναίου. ἐτυράννησε δὲ αὐτῶν Ἀναξίλας Μεσσήνιος.

**Heraclid. Lem., 26, 55 Polito (3)**

Καὶ νικήσας Ὀλύμπια ἡμίονοις εἰστίασε τοὺς Ἕλληνας· καὶ τις αὐτὸν ἐπέσκωπεν εἰπὼν· οὗτος τί ἂν ἐποίει νικήσας ἵπποις; ἐποίησε δὲ καὶ ἐπινίκιον Σιμωνίδης· χαίρετ' ἀελλοπόδων θύγατρεις ἵππων [ἐγένοντο]. Ἦσαν δὲ καὶ ἄλλοι δυναστικοὶ παρὰ τοῖς Ῥηγίνοις.

**Arist., Rhet., III 2, 1405b**

καὶ ὁ Σιμωνίδης, ὅτε μὲν ἐδίδου μισθὸν ὀλίγον αὐτῷ ὁ νικήσας τοῖς ὀρεῦσιν, οὐκ ἤθελε ποιεῖν, ὡς δυσχεραίνων εἰς ἡμίονους ποιεῖν, ἐπεὶ δ' ἰκανὸν ἔδωκεν, ἐποίησε

χαίρετ' ἀελλοπόδων θύγατρεις ἵππων·

καίτοι καὶ τῶν ὄνων θυγατέρες ἦσαν.

**Falaride**

**Heraclid. Pont., fr.132 Wehrli, ap. Cic., de div., I 46**

Matrem Phalaridis scribit Ponticus Heraclides, doctus vir, auditor et discipulus Platonis, visam esse videre in somnis simulacra deorum, quae ipsa domi consecrasset; ex iis Mercurium e patera, quam dextera manu teneret, sanguinem visum esse fundere; qui cum terram attigisset, refervescere videretur sic, ut tota domus sanguine redundaret. Quod matris somnium inmanis filii crudelitas conprobavit.

**Heraclid. Pont., fr. 65 Wehrli, ap. Athen. XIII 602a**

Ἰερώνυμος δ' ὁ Περιπατητικὸς περισπουδάστους φησὶν γενέσθαι τοὺς τῶν παίδων ἔρωτας, ὅτι πολλάκις ἢ τῶν νέων ἀκμὴ καὶ τὸ πρὸς ἀλλήλους ἑταιρικὸν συμφρονῆσαν πολλὰς τυραννίδας καθεῖλεν. παιδικῶν γὰρ παρόντων ἐραστῆς πᾶν ὀτιοῦν ἔλοιτ' ἂν παθεῖν ἢ δειλοῦ δόξαν ἀπενέγκασθαι παρὰ τοῖς παιδικοῖς. Ἔργω γοῦν τοῦτο ἔδειξεν ... περὶ Σικελίαν δ' ἐν Ἀκράγαντι ὁ Χαρίτωνος καὶ Μελάνιππου <ἔρωτος>. Μελάνιππος δ' ἦν τὰ παιδικά, ὡς φησὶν Ἡρακλείδης ὁ Ποντικὸς ἐν τῷ περὶ ἐρωτικῶν. οὗτοι φανέντες ἐπιβουλεύοντες Φαλάριδι καὶ βασανιζόμενοι ἀναγκαζόμενοί τε λέγειν τοὺς συνειδότας οὐ μόνον οὐ κατεῖπον, ἀλλὰ καὶ τὸν Φάλαριν αὐτὸν εἰς ἔλεον τῶν βασάνων ἤγαγον, ὡς ἀπολῦσαι αὐτοὺς πολλὰ ἐπαινέσαντα. Διὸ καὶ ὁ Ἀπόλλων ἠσθεὶς ἐπὶ τούτοις ἀναβολὴν τοῦ θανάτου τῷ Φαλάριδι ἐχαρίσατο, τοῦτο ἐμφήνας τοῖς πνυθανομένοις τῆς Πυθίας ὅπως αὐτῷ ἐπιθῶνται. Ἐχρησεν δὲ καὶ περὶ τῶν ἀμφὶ τὸν Χαρίωνα, προτάξας τοῦ ἑξαμέτρου τὸ πεντάμετρον, καθάπερ ὕστερον καὶ Διονύσιος ὁ Ἀθηναῖος ἐποίησε ὁ ἐπικληθεὶς Χαλκοῦς ἐν τοῖς ἐλεγείοις. Ἔστιν δὲ ὁ χρησμὸς ὅδε·

εὐδαίμων Χαρίτων καὶ Μελάνιππος ἔφν,

θείας ἀγητῆρες ἐφαμερίοις φιλότατος.

### **I Dinomenidi**

#### **Arist., *Pol.*, V 12, 1315b 34-38**

Τῶν δὲ λοιπῶν ἢ περὶ Ἰέρωνα καὶ Γέλωνα περὶ Συρακούσας. Ἔτη δ' οὐδ' αὐτὴ πολλὰ διέμεινεν, ἀλλὰ τὰ σύμπαντα δυεῖν δέοντα εἴκοσι· Γέλων μὲν γὰρ ἑπτὰ τυραννήσας τῷ ὀγδόῳ τὸν βίον ἐτελεύτησεν, δέκα δ' Ἰέρων, Θρασύβουλος δὲ τῷ ἑνδεκάτῳ μηνὶ ἐξέπεσεν.

#### **Arist., fr. 586 Rose, ap. Phot. K 119 s.v. καλλικύριοι**

<Καλλικύριοι>: οἱ ἀντὶ τῶν γεωμόρων ἐν Συρακόσσαις γενόμενοι πολλοὶ τινες τὸ πλῆθος· δοῦλοι δ' ἦσαν οὗτοι τῶν φυγάδων ὡς Τιμαῖος ἐν ζ'. ὅθεν τοὺς ὑπερβολῇ πολλοὺς Καλλικυρίους ἔλεγον· ὠνομάσθησαν δὲ ἀπὸ τοῦ εἰς ταυτὸ συνελθεῖν παντοδαποὶ ὄντες, ὡς Ἀριστοτέλης ἐν Συρακοσσίῳ πολιτεία, ὅμοιοι τοῖς παρὰ Λακεδαιμονίους Εἴλωσι, καὶ παρὰ Θεσσαλοῖς Πενέσταις, καὶ παρὰ Κρησὶ Κλαρώταις.

#### **Arist., *Pol.*, V 1302b 25-33**

Διὰ καταφρόνησιν δὲ καὶ στασιάζουσι καὶ ἐπιτίθενται, οἷον ἐν τε ταῖς ὀλιγαρχίαις, ὅταν πλείους ὧσιν οἱ μὴ μετέχοντες τῆς πολιτείας (κρείττους γὰρ οἶονται εἶναι), καὶ ἐν ταῖς δημοκρατίαις οἱ εὐποροὶ καταφρονήσαντες τῆς ἀταξίας καὶ ἀναρχίας, οἷον καὶ ἐν Θήβαις μετὰ τὴν ἐν Οἰνοφύτοις μάχην κακῶς πολιτευομένων ἢ δημοκρατία διεφθάρη, καὶ ἢ Μεγαρέων δι' ἀταξίαν καὶ ἀναρχίαν ἠττηθέντων, καὶ ἐν Συρακούσαις πρὸ τῆς Γέλωνος τυραννίδος, καὶ ἐν Ῥόδῳ ὁ δῆμος πρὸ τῆς ἐπαναστάσεως.

#### **Arist., *Pol.*, V 10, 1312b 1-18**

Φθείρεται δὲ τυραννὶς ἓνα μὲν τρόπον, ὥσπερ καὶ τῶν ἄλλων ἐκάστη πολιτειῶν, ἐξωθεν, ἐὰν ἐναντία τις ἢ πολιτεία κρείττων (τὸ μὲν γὰρ βούλεσθαι δῆλον ὡς ὑπάρξει διὰ τὴν ἐναντιότητα τῆς προαιρέσεως· ἃ δὲ βούλονται, δυνάμενοι πράττουσι πάντες), ἐναντία δ' αἱ πολιτεῖαι, δῆμος μὲν τυραννίδι καθ' Ἡσίοδον ὡς κεραμεὺς κεραμεῖ (καὶ γὰρ ἡ δημοκρατία ἢ τελευταία τυραννὶς ἐστίν), βασιλεία δὲ καὶ ἀριστοκρατία διὰ τὴν ἐναντιότητα τῆς πολιτείας (διὸ Λακεδαιμόνιοι πλείστας κατέλυσαν τυραννίδας καὶ Συρακούσιοι κατὰ τὸν χρόνον ὃν ἐπολιτεύοντο καλῶς)· ἓνα δ' ἐξ αὐτῆς, ὅταν οἱ μετέχοντες στασιάζωσιν, ὥσπερ ἢ τῶν περὶ Γέλωνα καὶ νῦν ἢ τῶν περὶ Διονύσιον, ἢ μὲν Γέλωνος Θρασυβούλου τοῦ Ἰέρωνος ἀδελφοῦ τὸν υἱὸν τοῦ Γέλωνος δημαγωγοῦντος καὶ πρὸς ἡδονὰς ὀρμῶντος, ἢ'

αὐτὸς ἄρχη, τῶν δὲ οἰκείων συστάντων, ἵνα μὴ τυραννὶς ὅλως καταλυθῆ ἀλλὰ Θρασύβουλος – οἱ δὲ συστάντες αὐτῶν, ὡς καιρὸν ἔχοντες, ἐξέβαλον ἅπαντας αὐτούς.

**Phain., fr. 11 Wehrli, ap. Athen., VI 231c-232c**

Καὶ τὰ ἐν Δελφοῖς δὲ ἀναθήματα τὰ ἀργυρᾶ καὶ τὰ χρυσᾶ ὑπὸ πρώτου Γύγου τοῦ Λυδῶν βασιλέως ἀνετέθη. καὶ πρὸ τῆς τούτου βασιλείας ἀνάργυρος, ἔτι δὲ ἄχρυσος ἦν ὁ Πύθιος, ὡς Φαινίας τέ φησιν ὁ Ἐρέσιος καὶ Θεόπομπος ἐν τῇ τεσσαρακοστῇ τῶν Φιλιππικῶν (*FGrHist* 115 F 193). ἱστοροῦσι γὰρ οὗτοι κοσμηθῆναι τὸ Πυθικὸν ἱερὸν ὑπὸ τε τοῦ Γύγου καὶ τοῦ μετὰ τοῦτον Κροΐσου, μεθ' οὗς ὑπὸ τε Γέλωνος καὶ Ἰέρωνος τῶν Σικελιωτῶν, τοῦ μὲν τρίποδα καὶ Νίκην χρυσοῦ πεποιημένα ἀναθέντος καθ' οὗς χρόνους Ξέρξης ἐπεστράτευε τῇ Ἑλλάδι, τοῦ δ' Ἰέρωνος τὰ ὅμοια. λέγει δ' οὕτως ὁ Θεόπομπος: “ἦν γὰρ τὸ παλαιὸν τὸ ἱερὸν κεκοσμημένον χαλκοῖς ἀναθήμασιν, οὐκ ἀνδριᾶσιν ἀλλὰ λέβησι καὶ τρίποσι χαλκοῦ πεποιημένοις. Λακεδαιμόνιοι <μὲν> οὖν χρυσῶσαι βουλόμενοι τὸ πρόσωπον τοῦ ἐν Ἀμύκλαις Ἀπόλλωνος καὶ οὐχ εὐρίσκοντες ἐν τῇ Ἑλλάδι χρυσίον πέμπαντες εἰς θεοῦ ἐπηρώτων τὸν θεὸν παρ' οὗ χρυσίον πρίαίντο. ὁ δ' αὐτοῖς ἀνεῖλεν παρὰ Κροΐσον τὸν Λυδὸν πορευθέντας ὠνεῖσθαι παρ' ἐκείνου. καὶ οἱ πορευθέντες παρὰ Κροΐσου ὠνήσαντο. Ἰέρων δ' ὁ Συρακόσιος βουλόμενος ἀναθεῖναι τῷ θεῷ τὸν τρίποδα καὶ τὴν Νίκην ἐξ ἀπέφθου χρυσοῦ ἐπὶ πολὺν χρόνον ἀπορῶν χρυσίου ὕστερον ἔπεμψε τοὺς ἀναζητήσοντας εἰς τὴν Ἑλλάδα· οἵτινες μόλις ποτ' εἰς Κόρινθον ἀφικόμενοι καὶ ἐξιχνεύσαντες εὗρον παρ' Ἀρχιτέλει τῷ Κορινθίῳ, ὃς πολλῶ χρόνῳ συνωνόμενος κατὰ μικρὸν θησαυροὺς εἶχεν οὐκ ὀλίγους. ἀπέδοτο γοῦν τοῖς παρὰ τοῦ Ἰέρωνος ὅσον ἠβούλοντο καὶ μετὰ ταῦτα πληρώσας καὶ τὴν ἑαυτοῦ χεῖρα ὅσον ἠδύνατο χωρῆσαι ἐπέδωκεν αὐτοῖς. ἀνθ' ὧν Ἰέρων πλοῖον σίτου καὶ ἄλλα πολλὰ δῶρα ἔπεμψεν ἐκ Σικελίας.” ἱστορεῖ τὰ αὐτὰ καὶ Φαινίας ἐν τῷ περὶ τῶν ἐν Σικελίᾳ τυράννων, ὡς χαλκῶν ὄντων τῶν παλαιῶν ἀναθημάτων καὶ τριπόδων καὶ λεβήτων καὶ ἐγχειριδίων, ὧν ἐφ' ἑνὸς καὶ ἐπιγεγράφθαι φησίν·

θάησαι μ'· ἔτεδον γὰρ ἐν Ἰλίου εὐρέι πύργῳ  
ἦν, ὅτε καλλικόμῳ μαρνάμεθ' ἀμφ' Ἑλένη·  
καί μ' Ἀντηνορίδης ἐφόρει κρείων Ἑλικάων·  
νῦν δέ με Λητοίδου θεῖον ἔχει δάπεδον.

## **Dionisio I**

### **Arist., *Rhet.*, 1390b 21-31**

Ἔστι δὲ εὐγενὲς μὲν κατὰ τὴν τοῦ γένους ἀρετὴν, γενναῖον δὲ κατὰ τὸ μὴ ἐξίστασθαι τῆς φύσεως· ὅπερ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ οὐ συμβαίνει τοῖς εὐγενέσιν, ἀλλ' εἰσὶν οἱ πολλοὶ εὐτελεῖς· [...] ἐξίσταται δὲ τὰ μὲν εὐφυᾶ γένη εἰς μανικώτερα ἤθη, οἷον οἱ ἀπ' Ἀλκιβιάδου καὶ οἱ ἀπὸ Διονυσίου τοῦ προτέρου.

### **Arist., *Pol.*, 1286b, 30-40**

Ἡ δυνήσεται βιάζεσθαι τοὺς μὴ βουλομένους πειθαρχεῖν, ἢ πῶς ἐνδέχεται τὴν ἀρχὴν διοικεῖν; [...] Δεῖ γὰρ αὐτὸν μὲν ἔχειν ἰσχὺν, εἶναι δὲ τοσαύτην τὴν ἰσχὺν ὥστε ἐκάστου μὲν καὶ ἑνὸς καὶ συμπλειόνων κρείττω τοῦ δὲ πλήθους ἤττω <καθεστάναι>, καθάπερ οἱ τ' ἀρχαῖοι τὰς φυλακὰς ἐδίδουσαν, ὅτε καθισταῖεν τινα τῆς πόλεως ὃν ἐκάλουν αἰσυμνήτην ἢ τύραννον, καὶ Διονυσίῳ τις, ὅτ' ἤτει τοὺς φύλακας, συνεβούλευε τοῖς Συρακουσίοις δίδόναι τοσοῦτους τοὺς φύλακας.

### **Phain., fr.13 Wehrli, ap. Athen., I 6a**

Φαινίας δὲ φησὶν ὅτι Φιλόξενος ὁ Κυθήριος ποιητής, περιπαθὴς ὢν τοῖς ὄψοις, δειπνῶν ποτε παρὰ Διονυσίῳ ὡς εἶδεν ἐκείνῳ μὲν μεγάλην τριγλάν παρατεθεῖσαν, ἑαυτῷ δὲ μικράν, ἀναλαβὼν αὐτὴν [εἰς τὰς χεῖρας] πρὸς τὸ οὖς προσήνεγκε. Πυθόμενου δὲ τοῦ Διονυσίου τίνος ἔνεκεν τοῦτο ποιεῖ, εἶπεν ὁ Φιλόξενος ὅτι γράφων τὴν Γαλάτειαν βούλοιστο τινα παρ' ἐκείνης τῶν κατὰ Νηρέα πυθέσθαι· τὴν δὲ ἠρωτημένην ἀποκεκρίσθαι διότι νεωτέρα οὖσα ἀλοιή· διὸ μὴ παρακολουθεῖν· τὴν δὲ τῷ Διονυσίῳ παρατεθεῖσαν πρεσβυτέραν οὖσαν εἰδέναι πάντα σαφῶς ἃ βούλεται μαθεῖν. Τὸν οὖν Διονύσιον γελάσαντα ἀποστεῖλαι αὐτῷ τὴν τριγλάν τὴν παρακειμένην αὐτῷ. συνεμέθυε δὲ τῷ Φιλοξένῳ ἠδέως ὁ Διονύσιος. Ἐπεὶ δὲ τὴν ἐρωτημένην Γαλάτειαν ἐφορώθη διαφθεῖρων, εἰς τὰς λατομίας ἐνεβλήθη· ἐν αἷς ποιῶν τὸν Κύκλωπα συνέθηκε τὸν μῦθον εἰς τὸ περὶ αὐτὸν γενόμενον πάθος, τὸν μὲν Διονύσιον Κύκλωπα ὑποστησάμενος, τὴν δ' ἀλχητρίδα Γαλάτειαν, ἑαυτὸν δ' Ὀδυσσεά.

### **Ps. Arist., *Oec.*, II 20 a-i**

a) Διονύσιος Συρακούσιος βουλόμενος χρήματα συναγαγεῖν, ἐκκλησίαν ποιήσας ἔφησεν ἑωρακέναι τὴν Δήμητραν, καὶ κελεύειν τὸν τῶν γυναικῶν κόσμον εἰς τὸ ἱερὸν ἀποκομίζειν· αὐτὸς μὲν οὖν τῶν παρ' αὐτῷ γυναικῶν τὸν κόσμον τοῦτο πεποιηκέναι, ἠξίου δὲ καὶ τοὺς ἄλλους, μὴ τι μῆνιμα παρὰ τῆς θεοῦ γένηται· τὸν δὲ μὴ τοῦτο ποιήσαντα ἔνοχον ἔφησεν ἱεροσυλίας ἔσεσθαι. Ἀνευγκάντων δὲ πάντων ἃ εἶχον διὰ τε τὴν θεὸν καὶ

δι' ἐκεῖνον, θύσας τῇ θεῷ τὸν κόσμον ἀπηνέγκατο ὡς παρὰ τῆς θεοῦ δεδανεισμένος. Προελθόντος δὲ χρόνου καὶ τῶν γυναικῶν πάλιν φορουσῶν, ἐκέλευσε τὴν βουλομένην χρυσοφορεῖν τάγμα τι ἀνατιθέναι ἐν τῷ ἱερῷ.

b) Τριηρεῖς τε ναυπηγεῖσθαι μέλλων ἦδει ὅτι δεήσοιτο χρημάτων. Ἐκκλησίαν οὖν συναγαγὼν ἔφη πόλιν αὐτῷ τινα προδίδοσθαι, εἰς ἣν δεῖσθαι χρημάτων, ἠξίου τε αὐτῷ τοὺς πολίτας εἰσενέγκαι δύο στατήρας ἕκαστον· οἱ δ' εἰσήνεγκαν. Διαλιπὼν δὲ δύο ἢ τρεῖς ἡμέρας, ὡς διημαρτηκῶς τῆς πράξεως, ἐπαινέσας αὐτοὺς ἀπέδωκεν ἕκαστῳ ὃ εἰσήνεγκαν. Ποιήσας δὲ τοῦτο ἀνεκτήσατο τοὺς πολίτας. Εἶτα πάλιν, οἰόμενοι ἀπολήψεσθαι, εἰσήνεγκαν· ὃ δὲ λαβὼν εἶχεν εἰς τὴν ναυπηγίαν.

c) Οὐκ εὐπορῶν δὲ ἀργυρίου νόμισμα ἔκοψε καττιτέρου, καὶ συναγαγὼν ἐκκλησίαν πολλὰ τοῦ κεκομμένου νομίσματος ὑπερεῖπεν· οἱ δὲ ἐνηφίσαντο καὶ μὴ βουλόμενοι ἕκαστος ὃ ἂν εἴλετο ἔχειν ὡς ἀργυροῦν ἀλλὰ μὴ καττιτέρινον.

d) Πάλιν τε δεθηεῖς χρημάτων ἠξίου τοὺς πολίτας εἰσενεγκεῖν αὐτῷ· οἱ δ' οὐκ ἔφασαν ἔχειν. Ἐξενέγκας οὖν τὰ σκευὴ τὰ παρ' αὐτοῦ ἐπώλει, ὡς δὴ δι' ἀπορίαν τοῦτο ποιῶν· ἀγοραζόντων δὲ Συρακουσίων, ἀπεγράφετο τί ἕκαστος ἀγοράσειεν· ἐπεὶ δὲ τὴν τιμὴν κατέβαλον, ἐκέλευσε τὸ σκεῦος ἀναφέρειν ἕκαστον ὃ ἠγόρασεν.

e) Τῶν τε πολιτῶν διὰ τὰς εἰσφορὰς οὐ τρεφόντων βοσκήματα, εἶπεν ὅτι ἱκανὰ ἦν αὐτῷ πρὸς τοσοῦτον· τοὺς οὖν νῦν τι κτησαμένους ἀτελεῖς ἔσεσθαι. Πολλῶν δὲ ταχὺ κτησαμένων πολλὰ βοσκήματα ὡς ἀτελεῖ ἐξόντων, ἐπεὶ καιρὸν ᾤετο εἶναι, τιμήσασθαι κελεύσας ἐπέβαλε τέλος. Οἱ οὖν πολῖται ἀγανακτήσαντες ἐπὶ τῷ ἐξηπατῆσθαι, σφάζοντες ἐπώλουν. Ὡς δὲ πρὸς τοῦτο ἔταξε σφάζεσθαι ὅσα δεῖ τῆς ἡμέρας, οἱ δὲ πάλιν ἱερόθυτα ἐποίουν· ὃ δὲ ἀπεῖπε θῆλυ μὴ θύειν.

f) Πάλιν τε δεθηεῖς χρημάτων ἐκέλευσεν ἀπογράψασθαι [χρημάτων] πρὸς αὐτὸν ὅσοι οἰκοὶ εἰσιν ὀρφανικοί. Ἀπογραψαμένων δὲ ἄλλων τὰ τούτων χρήματα ἀπεχρᾶτο ἕως ἕκαστος εἰς ἡλικίαν ἔλθοι.

g) Ῥηγίων τε καταλαβὼν, ἐκκλησίαν συναγαγὼν εἶπε διότι δικαίως μὲν ἂν ἐξανδραποδισθεῖεν ὑπ' αὐτοῦ, νῦν μέντοι τὰ εἰς τὸν πόλεμον ἀνηλωμένα χρήματα κομισάμενος καὶ ὑπὲρ ἕκαστου σώματος τρεῖς μνᾶς ἀφήσειν αὐτούς. Οἱ δὲ Ῥηγῖνοι ὅσα ποτ' ἦν αὐτοῖς ἀποκεκρυμμένα ἐμφανῆ ἐποίουν καὶ οἱ ἄποροι παρὰ τῶν εὐπορωτέρων καὶ παρὰ τῶν ξένων δανειζόμενοι ἐπόρισαν ἃ ἐκέλευσε χρήματα. Λαβὼν δὲ ταῦτα παρ' αὐτῶν τὰ τε σώματα πάντα οὐδὲν ἦττον ἀπέδοτο τὰ τε σκευὴ, ἃ τότε ἦν ἀποκεκρυμμένα, ἐμφανῆ ἅπαντα ἔλαβε.

h) Δανεισάμενός τε παρὰ τῶν πολιτῶν χρήματα ἐπ' ἀποδόσει, ὡς ἀπῆττον αὐτόν, ἐκέλευσεν ἀναφέρειν ὅσον ἔχει τις ἀργύριον πρὸς αὐτόν· εἰ δὲ μὴ, θάνατον ἔταξε τὸ

ἐπιτίμιον. Ἀνενεχθέντος δὲ τοῦ ἀργυρίου, ἐπικόψας χαρακτηῖρα ἐξέδωκε τὴν δραχμὴν δύο δυναμένην δραχμᾶς καὶ τό τε ὀφειλόμενον πρότερον <...> ἀνήνεγκαν πρὸς αὐτόν.

ι) Εἰς Τυρρηνίαν τε πλεύσας ναυσὶν ἑκατόν, ἔλαβεν ἐκ τοῦ τῆς Λευκοθέας ἱεροῦ χρυσίον τε καὶ ἀργύριον πολὺ καὶ τὸν ἄλλον κόσμον οὐκ ὀλίγον. Εἰδὼς δὲ ὅτι καὶ οἱ ναῦται πολλὰ ἔχουσιν, κήρυγμα ἐποίησατο τὰ ἡμίσεια ὧν ἔχει ἕκαστος ἀναφέρειν πρὸς αὐτόν, τὰ δ' ἡμίσεια ἔχειν τὸν λαβόντα· τῷ δὲ μὴ ἀνερέγκαντι θάνατον ἔταξε τὸ ἐπιτίμιον. Ὑπολαβόντες δὲ οἱ ναῦται ἀνενεγκόντες τὰ ἡμίσεια τὰ κατάλοιπα ἔχειν, ἀδεῶς ἀνήνεγκαν· ὁ δ' ἐπέπερ ἐκεῖνα ἔλαβεν, ἐκέλευσε πάλιν τὰ ἡμίσεια ἀναφέρειν.

### **Ps. Arist., *Oec.*, II 41**

Διονύσιος· τά <τε> ἱερὰ περιπορευόμενος, εἰ μὲν τράπεζαν ἴδοι παρακειμένην χρυσῆν ἢ ἀργυρᾶν, ἀγαθοῦ δαίμονος κελεύσας ἐγγεῖλαι ἐκέλευεν ἀφαιρεῖν· ὅσα δὲ τῶν ἀγαλμάτων φιάλην εἶχε προτετακότα, εἶπας ἂν ὅτι δέχομαι, ἐξαιρεῖν ἐκέλευε, [τὰ ἱμάτια] τά τε χρυσᾶ [καὶ τοὺς στεφάνους] περιήρει τῶν ἀγαλμάτων φάσκων αὐτὸς καὶ κουφότερα καὶ εὐωδέστερα δοῦναι· εἶτα ἱμάτια μὲν λευκά, στεφάνους δὲ λευκίλους περιετίθει.

### **Dionisio II**

#### **Athen., X 435d-436b**

Φιλοπότας δὲ καὶ μεθύσους καταλέγει Θεόπομπος Διονύσιον τὸν νεώτερον, Σικελίας τύραννον, ὃν καὶ τὰς ὄψεις ὑπὸ τοῦ οἴνου διαφθαρήναι. Ἀριστοτέλης δ' ἐν τῇ Συρακοσίων Πολιτείᾳ καὶ συνεχῶς φησιν αὐτὸν ἔσθ' ὅτε ἐπὶ ἡμέρας ἐνενήκοντα μεθύειν· διὸ καὶ ἀμβλυωπότερον γενέσθαι τὰς ὄψεις. Θεόφραστος δὲ φησι καὶ τοὺς ἐταίρους αὐτοῦ κολακεύοντας τὴν τυραννίδα προσποιεῖσθαι μὴ βλέπειν καὶ ὑπ' αὐτοῦ τοῦ Διονυσίου χειραγωγεῖσθαι καὶ μήτε τὰ παρατιθέμενα τῶν ἐδεσμάτων μήτε τὰς κύλικας ὄρᾶν· διὸ κληθῆναι Διονυσιόκολακας.

#### **Clearch., fr.47 Wehrli, *ap.* Athen. XII 541c**

Καὶ Κλέαρχος δὲ ἐν τῷ τετάρτῳ τῶν βίων γράφει οὕτως: Διονύσιος δ' ὁ Διονυσίου ἀπάσης γενόμενος Σικελίας ἀλάστωρ εἰς τὴν Λοκρῶν πόλιν παρελθὼν οὔσαν αὐτῷ μητρόπολιν (Δωρὶς γὰρ ἢ μήτηρ αὐτοῦ τὸ γένος ἦν Λοκρίς) στρώσας οἶκον τῶν ἐν τῇ πόλει τὸν μέγιστον ἐρπύλλοις καὶ ρόδοις μετεπέμπετο μὲν ἐν μέρει τὰς Λοκρῶν παρθένους. καὶ γυμνὸς μετὰ γυμνῶν οὐδὲν αἰσχύνῃς παρέλιπεν ἐπὶ τοῦ στρώματος κυλινδούμενος. Τοιγαροῦν μετ' οὐ πολὺν χρόνον οἱ ὑβρισθέντες γυναῖκα καὶ τέκνα ἐκεῖνου λαβόντες ὑποχείρια ἐπὶ τῆς ὁδοῦ στήσαντες μεθ' ὕβρεως ἐνηκολάσταινον αὐτοῖς. Καὶ ἐπεὶ τῆς

ὑβρεως πλήρεις ἐγένοντο, κεντοῦντες ὑπὸ τοὺς τῶν χειρῶν ὄνυχας βελόνας ἀνεῖλον αὐτούς. καὶ τελευτησάντων τὰ μὲν ὅστ'α κατέκοψαν ἐν ὄλμοις, τὰ δὲ λοιπὰ κρεανομησάμενοι ἐπηράσαντο [πάντες] τοῖς μὴ γευσαμένοις αὐτῶν. [ὄθεν πρὸς τὴν ἀνόσιον ἀρὰν κατήλεσαν αὐτῶν τὰς σάρκας, ἴν' ἡ τροφή σιτοποιουμένων κατεδεσθῆ] τὰ δὲ λείψανα κατεπόντωσαν. Αὐτὸς δὲ Διονύσιος τέλος μητραγυρτῶν καὶ τυμπανοφορούμενος οἰκτρῶς τὸν βίον κατέστρεψεν. Εὐλαβητέον οὖν τὴν καλουμένην τρυφήν οὕσαν τῶν βίων ἀνατροπὴν ἀπάντων τε † ὀλέθριον ἠγεῖσθαι † τὴν ὑβριν.

**Aristox., fr. 50 Wehrli, ap. Ath. XII 545a-546c**

Ἀριστόξενος δ' ὁ μουσικὸς ἐν τῷ Ἀρχύτα βίῳ ἀφι<κέσθαι φ>ησὶ παρὰ Διονυσίου τοῦ νεωτέρου πρεσβευτὰς πρὸς τὴν Ταραντίνων πόλιν, ἐν οἷς εἶναι καὶ Πολύαρχον τὸν ἡδυπαθῆ ἐπικαλούμενον, ἄνδρα περὶ τὰς σωματικὰς ἡδονὰς ἐσπουδακότα, καὶ οὐ μόνον τῷ ἔργῳ, ἀλλὰ καὶ τῷ λόγῳ. ὄντα δὲ γνώριμον τῷ Ἀρχύτῃ καὶ φιλοσοφίας οὐ παντελῶς ἀλλότριον ἀπαντᾶν εἰς τὰ τεμένη καὶ συμπεριπατεῖν τοῖς περὶ τὸν Ἀρχύταν ἀκροώμενον τῶν λόγων. ἐμπεσοῦσης δὲ ποτε ἀπορίας καὶ σκέψεως περὶ τε τῶν ἐπιθυμιῶν καὶ τὸ σύνολον περὶ τῶν σωματικῶν ἡδονῶν ἔφη ὁ Πολύαρχος: ἐμοὶ μὲν, ὧ ἄνδρες, πολλάκις ἤδη πέφηγεν ἐπισκοποῦντι κομιδῇ τὸ τῶν ἀρετῶν τούτων κατασκεύασμα καὶ πολὺ τῆς φύσεως ἀφεστηκὸς εἶναι. ἡ γὰρ φύσις ὅταν φθέγγηται τὴν ἑαυτῆς φωνήν, ἀκολουθεῖν κελεύει ταῖς ἡδοναῖς, καὶ τοῦτό φησιν εἶναι νοῦν ἔχοντος. τὸ δὲ ἀντιτείνειν καὶ καταδουλοῦσθαι τὰς ἐπιθυμίας οὐτ' ἔμφορος οὐτε εὐτυχοῦς οὐτε ξυνιέντος εἶναι τίς ποτε ἐστὶν ἢ τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως σύστασις. τεκμήριον δ' ἰσχυρὸν εἶναι τὸ πάντας ἀνθρώπους, ὅταν ἐξουσίας ἐπιλάβωνται μέγεθος ἀξιόχρεων ἐχούσης, ἐπὶ τὰς σωματικὰς ἡδονὰς καταφέρεσθαι καὶ τοῦτο νομίζειν τέλος εἶναι τῆς ἐξουσίας, τὰ δὲ ἄλλα πάντα σχεδὸν ἀπλῶς εἰπεῖν ἐν παρέργου τίθεσθαι χώρα. προφέρειν δ' ἔξεστι νῦν μὲν τοὺς Περσῶν βασιλεῖς [νῦν δὲ] καὶ εἴ τίς που τυραννίδος ἀξιολόγου κύριος ὢν τυγχάνει. πρότερον δὲ τοὺς τε Λυδῶν καὶ τοὺς Μήδων καὶ ἔτι ἀνώτερον καὶ τοὺς Σύρων. οἷς οὐδὲν γένος ἡδονῆς ἀζήτητον γενέσθαι, ἀλλὰ καὶ δῶρα παρὰ τοῖς Πέρσῃσι προκεῖσθαι λέγεται τοῖς δυναμένοις ἐξευρίσκειν καινὴν ἡδονήν. καὶ μάλα ὀρθῶς. ταχὺ γὰρ ἡ ἀνθρωπίνη φύσις ἐμπίπεται τῶν χρονιζουσῶν ἡδονῶν, κἂν ὧσιν σφόδρα διηκριβωμένα. ὥστε ἐπεὶ μεγάλην ἔχει δύναμιν ἢ καινότης πρὸς τὸ μείζω φανῆναι τὴν ἡδονήν, οὐκ ὀλιγορητέον [οὖν] ἀλλὰ πολλὴν ἐπιμέλειαν αὐτῆς ποιητέον. διὰ ταύτην δὲ τὴν αἰτίαν πολλὰ μὲν ἐξευρεθῆναι βρωμάτων εἶδη, πολλὰ δὲ πεμμάτων, πολλὰ δὲ θυμιαμάτων καὶ μύρων, πολλὰ δὲ ἱματίων καὶ στρωμάτων, καὶ ποτηρίων δὲ καὶ τῶν ἄλλων σκευῶν. πάντα γὰρ δὴ ταῦτα συμβάλλεσθαι τινὰς ἡδονὰς, ὅταν ᾗ ἢ ἡ ὑποκειμένη ὕλη τῶν θαυμαζομένων ὑπὸ τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως. ὁ

δὴ πεπονθέναι δοκεῖ ὁ τε χρυσὸς καὶ ἄργυρος καὶ τὰ πολλὰ τῶν εὐοφθάλμων τε καὶ σπανίων, ὅσα καὶ κατὰ τὰς ἀπεργαζομένας τέχνας διηκριβωμένα φαίνεται. εἰπὼν δὲ τούτοις ἐξῆς τὰ περὶ τῆς θεραπείας τῆς τοῦ Περσῶν βασιλέως, οἴους καὶ ὅσους ἔχει θεραπευτῆρας, καὶ περὶ τῆς τῶν ἀφροδισίων αὐτοῦ χρήσεως καὶ τῆς περὶ τὸν χρῶτα αὐτοῦ ὁδμῆς καὶ τῆς εὐμορφίας καὶ τῆς ὁμιλίας καὶ περὶ τῶν θεωρημάτων καὶ τῶν ἀκροαμάτων, εὐδαιμονέστατον ἔφη κρῖναι τῶν νῦν τὸν τῶν Περσῶν βασιλέα. πλεῖσται γὰρ εἰσιν αὐτῶ καὶ τελειόταται παρεσκευασμένα

ἡδοναί. δεύτερον δέ, φησί, τὸν ἡμέτερον τύραννον θεῖη τις ἂν καίπερ πολὺ λειπόμενον. ἐκεῖνῳ μὲν γὰρ ἢ τε Ἀσία ὅλη χορηγεῖ ..... τὸ δὲ Διονυσίου χορηγεῖον παντελῶς ἂν εὐτελές τι φανεῖη πρὸς ἐκεῖνο συγκρινόμενον. ὅτι μὲν οὖν περιμάχητός ἐστιν ὁ τοιοῦτος βίος φανερόν ἐκ τῶν συμβεβηκότων. Σύρους μὲν γὰρ Μῆδοι μετὰ τῶν μεγίστων κινδύνων ἀφείλοντο τὴν βασιλείαν οὐκ ἄλλου τινὸς ἔνεκα ἢ τοῦ κυριεῦσαι τῆς Σύρων ἐξουσίας, Μήδους δὲ Πέρσαι διὰ τὴν αὐτὴν αἰτίαν. αὕτη δ' ἐστὶν ἡ τῶν σωματικῶν ἡδονῶν ἀπόλαυσις. οἱ δὲ νομοθέται ὁμαλίζουσιν βουλευθέντες τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος καὶ μηδένα τῶν πολιτῶν τρυφᾶν ἀνακῦψαι πεποιήκασιν τὸ τῶν ἀρετῶν εἶδος. καὶ ἔγραψαν νόμους περὶ συναλλαγμάτων καὶ τῶν ἄλλων [καὶ] ὅσα ἐδόκει πρὸς τὴν πολιτικὴν κοινωνίαν ἀναγκαῖα εἶναι καὶ δὴ καὶ περὶ ἐσθῆτος καὶ τῆς λοιπῆς διαίτης, ὅπως ἢ ὁμαλῆς. πολεμούντων οὖν τῶν νομοθετῶν τῷ τῆς πλεονεξίας γένει πρῶτον μὲν ὁ περὶ τὴν δικαιοσύνην ἔπαινος ἠϋξήθη, καὶ πού τις καὶ ποιητῆς ἐφθέγγετο (Euripid. Melan. fr. 486 N2) δικαιοσύνας τὸ χρύσειον πρόσωπον. καὶ πάλιν (Soph. fr. 11 N2) τὸ χρύσειον ὄμμα τὸ τῆς Δίκης. ἀπεθεώθη δὲ καὶ αὐτὸ τὸ τῆς Δίκης ὄνομα. ὥστε παρ' ἐνίοις καὶ βωμοὺς καὶ θυσίας γίνεσθαι Δίκη. μετὰ ταύτην δὲ καὶ Σωφροσύνην καὶ Ἐγκράτειαν ἐπεισεκώμασαν καὶ πλεονεξίαν ἐκάλεσαν τὴν ἐν ἀπολαύσεσιν ὑπεροχὴν. ὥστε τὸν πειθαρχοῦντα τοῖς νόμοις καὶ τῇ τῶν πολλῶν φήμῃ μετριάξουσιν περὶ τὰς σωματικὰς ἡδονάς.

**Aristox., fr.31 Wehrli, ap. Iambl., De vita Pyth., 233-237**

Ἀλλὰ μὴν τεκμήριον ἂν τις καὶ περὶ τοῦ μὴ παρέργως αὐτοῦς (sc. τοὺς Πυθαγορικούς) τὰς ἀλλοτρίας ἐκκλίνειν φιλίας, ἀλλὰ καὶ πάνυ σπουδαίως περικάμπτειν αὐτὰς καὶ φυλάττεσθαι, καὶ περὶ τοῦ δὲ μέχρι πολλῶν γενεῶν τὸ φιλικὸν πρὸς ἀλλήλους ἀνένδοτον διατετηρηκέναι, ἔκ τε ὧν Ἀριστόξενος ἐν τῷ περὶ Πυθαγορικοῦ βίου αὐτὸς διακηκοέναι φησὶ Διονυσίου τοῦ Σικελίας τυράννου, ὅτε ἐκπεσὼν τῆς μοναρχίας γράμματα ἐν Κορίνθῳ ἐδίδασκε. φησὶ γὰρ οὕτως ὁ Ἀριστόξενος: οἴκτων δὲ καὶ δακρῦων καὶ πάντων τῶν τοιούτων εἴργεσθαι τοὺς ἄνδρας ἐκείνους ὡς ἐνδέχεται μάλιστα. Ὁ αὐτὸς δὲ λόγος καὶ περὶ θωπείας καὶ δεήσεως καὶ λιτανείας καὶ πάντων τῶν τοιούτων. Διονύσιος οὖν ὁ

ἐκπεσῶν τῆς τυραννίδος καὶ ἀφικόμενος εἰς Κόρινθον πολλάκις ἡμῖν διηγεῖτο περὶ τῶν κατὰ Φιντίαν τε καὶ Δάμωνα τοὺς Πυθαγορείους. ἦν δὲ ταῦτα τὰ περὶ τὴν τοῦ θανάτου γενομένην ἐγγύην. Ὁ δὲ τρόπος τῆς ἐγγυήσεως τοιόσδε τις ἦν. <εἶναί> τινὰς ἔφη τῶν περὶ αὐτὸν διατριβόντων, οἱ πολλάκις ἐποιοῦντο μνεῖαν τῶν Πυθαγορείων, διασύροντες καὶ διαμωκώμενοι καὶ ἀλαζόνας ἀποκαλοῦντες αὐτοὺς καὶ λέγοντες ὅτι ἐκκοπεῖ ἂν αὐτῶν ἢ τε σεμνότης αὕτη καὶ ἡ προσποίητος πίστις καὶ ἡ ἀπάθεια, εἴ τις περιστήσειεν εἰς φόβον ἀξιόχρεων. ἀντιλεγόντων δὲ τινῶν καὶ γινομένης φιλονικίας συνταχθῆναι ἐπὶ τοὺς περὶ Φιντίαν δρᾶμα τοιόνδε. Μεταπεμψάμενος ὁ Διονύσιος ἔφη τὸν Φιντίαν ἐναντίον τέ τινα τῶν κατηγορῶν αὐτοῦ εἰπεῖν, ὅτι φανερὸς γέγονε μετὰ τινῶν ἐπιβουλεύων αὐτῷ, καὶ τοῦτο μαρτυρεῖσθαί τε ὑπὸ τῶν παρόντων ἐκείνων, καὶ τὴν ἀγανάκτησιν πιθανῶς πάνυ γενέσθαι. τὸν δὲ Φιντίαν θαυμάζειν τὸν λόγον. ὡς δὲ αὐτὸς διαρρήδην εἰπεῖν, ὅτι ἐξήτασται ταῦτα ἀκριβῶς καὶ δεῖ αὐτὸν ἀποθνήσκειν, εἰπεῖν τὸν Φιντίαν ὅτι, εἰ οὕτως αὐτῷ δέδοκται ταῦτα γενέσθαι, ἀξιῶσαι γε αὐτῷ δοθῆναι τὸ λοιπὸν τῆς ἡμέρας, ὅπως οἰκονομήσεται τὰ τε καθ' αὐτὸν καὶ τὰ κατὰ τὸν Δάμωνα. συνέζων γὰρ οἱ ἄνδρες οὗτοι καὶ ἐκοινώνουν ἀπάντων, πρεσβύτερος δ' ὢν ὁ Φιντίας τὰ πολλὰ τῶν περὶ οἰκονομίαν ἦν εἰς αὐτὸν ἀνειληφώς. ἠξίωσεν οὖν ἐπὶ ταῦτα ἀφειθῆναι ἐγγυητὴν καταστήσας τὸν Δάμωνα. ἔφη οὖν ὁ Διονύσιος θαυμάσαι τε καὶ ἐρωτῆσαι, εἰ ἔστιν ὁ ἄνθρωπος οὗτος ὅστις ὑπομενεῖ θανάτου γενέσθαι ἐγγυητής. φήσαντος δὲ τοῦ Φιντίου μετάπεμπτον γενέσθαι τὸν Δάμωνα, καὶ διακούσαντα τὰ συμβεβηκότα φάσκειν ἐγγυήσεσθαί τε καὶ μενεῖν αὐτοῦ, ἕως ἂν ἐπανέλθῃ ὁ Φιντίας. αὐτὸς μὲν οὖν ἐπὶ τούτοις εὐθὺς ἐκπλαγῆναι ἔφη, ἐκείνους δὲ τοὺς ἐξ ἀρχῆς εἰσαγαγόντας τὴν διάπειραν τὸν Δάμωνα χλευάζειν ὡς ἐγκαταλειφθησόμενον καὶ σκώπτοντας ἔλαφον ἀντιδεδόσθαι λέγειν. ὄντος δ' οὖν ἤδη τοῦ ἡλίου περὶ δυσμὰς ἦκειν τὸν Φιντίαν ἀποθανούμενον, ἐφ' ᾧ πάντας ἐκπλαγῆναί τε καὶ δουλωθῆναι. αὐτὸς δ' οὖν ἔφη περιβαλὼν τε καὶ φιλήσας τοὺς ἄνδρας ἀξιῶσαι τρίτον αὐτὸν εἰς τὴν φιλίαν παραδέξασθαι, τοὺς δὲ μηδενὶ τρόπῳ, καίτοι λιπαροῦντος αὐτοῦ, συγκαθεῖναι εἰς τὸ τοιοῦτον. Καὶ ταῦτα μὲν Ἀριστόξενος ὡς παρ' αὐτοῦ Διονυσίου πυθόμενός φησι.

#### CAPITOLO V - NOMISMATA

**Arist., fr. 476 Rose, ap. Poll., Onom., IV 174**

Ἀριστοτέλης δ' ἐν μὲν Ἀκραγαντίνων πολιτεία προειπὼν ὡς ἐξημιοῦντο πεντήκοντα λίτρας, ἐπάγει 'ἢ δὲ λίτρα δύναται ὀβολὸν Αἰγίναϊον,'.

**Arist., fr.476 Rose, ap. Poll., Onom., IX 80**

Καὶ μὴν ἐν Ἀκραγαντίνων πολιτείᾳ φησὶν Ἀριστοτέλης ζημιουῖσθαι τινὰς τριάκοντα λίτρας, δύνασθαι δὲ τὴν λίτραν ὀβολὸν Αἰγίναϊον.

**Arist., fr.510 Rose, ap. Poll., Onom., IV 174**

Ἐν δ' Ἱμεραίων πολιτείᾳ φησὶν ὡς οἱ Σικελιῶται τοὺς μὲν δύο χαλκοῦς διζᾶντα καλοῦσι, τὸν δ' ἕνα οὐγκίαν, τοὺς δὲ τρεῖς τριάντα, τοὺς δ' ἕξ ἡμίλιτρον, τὸν δ' ὀβολὸν λίτραν, τὸν δὲ Κορίνθιον στατήρα δεκάλιτρον, ὅπερ δέκα ὀβολοὺς δύναται.

**Arist., fr.510 Rose, ap. Poll., Onom., IX 80**

Ἀλλὰ μέντοι παρ' αὐτῷ τις ἂν ἐν τῇ Ἱμεραίων πολιτείᾳ καὶ ἄλλα εὖροι Σικελικῶν νομισμάτων ὀνόματα, οἷον οὐγκίαν, ὅπερ δύναται χαλκοῦν ἕνα, καὶ διζᾶντα, ὅπερ ἐστὶ δύο χαλκοῖ, καὶ τριάντα, ὅπερ τρεῖς, καὶ ἡμίλιτρον, ὅπερ ἕξ, καὶ λίτραν, ἣν εἶναι ὀβολόν· τὸ μέντοι δεκάλιτρον δύνασθαι μὲν δέκα ὀβολοὺς, εἶναι δὲ στατήρα Κορίνθιον.

**Poll., Onom., IX 79**

Τοὺς μέντοι Συρακουσίους καπιτέρῳ ποτὲ ἀντ' ἀργυρίου νομίσει Διονύσιος κατηνάγκασεν· καὶ τὸ νομισμάτιον τέτταρας δραχμὰς Ἀττικὰς ἴσχυεν ἀντὶ μιᾶς.

**Arist., fr.589 Rose, ap. Poll., Onom., IX 87**

Τὸ μέντοι Σικελικὸν τάλαντον ἐλάχιστον ἴσχυεν, τὸ μὲν ἀρχαῖον, ὡς Ἀριστοτέλης λέγει, τέτταρας καὶ εἴκοσι τοὺς νούμμους, τὸ δὲ ὕστερον δυοκαίδεκα.

**Arist., fr.509 Rose, ap. Poll., Onom., IX 80**

Καὶ Ἀριστοτέλης ἐν τῇ Ταραντίνων πολιτείᾳ φησὶ καλεῖσθαι νόμισμα παρ' αὐτοῖς νοῦμμον, ἐφ' οὗ ἐντετυπῶσθαι Τάραντα τὸν Ποσειδῶνος δελφῖνι ἐποχούμενον.

**CAPITOLO VI - IL TEMA DELLA TRYPHE**

**Arist., Eth. Eud., I 5, 1216a 16-19**

Οἱ δὲ Σαρδανάπαλλον μακαρίζοντες ἢ Σμινδυρίδην τὸν Συβαρίτην ἢ τῶν ἄλλων τινὰς τῶν ζώντων τὸν ἀπολαυστικὸν βίον, οὗτοι δὲ πάντες ἐν τῷ χαίρειν φαίνονται τάττειν τὴν εὐδαιμονίαν.

**Theophr., fr.551 Fortenbaugh, ap. Athen., XII 3, 511c-d**

Οὐδείς δὲ λέγει τὸν Ἀριστείδου βίον ἠδύν, ἀλλὰ τὸν Σμινδυρίδου τοῦ Συβαρίτου καὶ τὸν Σαρδαναπάλλου. Καίτοι κατὰ γε τὴν δόξαν, φησὶν ἐν τῷ περὶ Ἡδονῆς Θεόφραστος, οὐχ ὁμοίως λαμπρὸς ἐστίν· ἀλλ' οὐκ ἐτρέφησεν ὥσπερ ἐκεῖνοι. Οὐδὲ τὸν Ἀγησιλάου τοῦ Λακεδαιμονίων βασιλέως, ἀλλὰ μᾶλλον, εἰ ἔτυχεν, τὸν Ἀνάτιος οὕτως ἀοράτου κατὰ δόξαν ὄντος, οὐδὲ τὸν τῶν ἡμιθέων τῶν ἐπὶ Τροίας, ἀλλὰ πολλῶ μᾶλλον τὸν νῦν. Καὶ τοῦτ' εἰκότως. ὁ μὲν γὰρ ἀκατάσκευος καὶ καθάπερ ἀνεύρετος ἦν, οὐτ' ἐπιμιξίας οὔσης οὔτε τῶν τεχνῶν διηκριβωμένων, ὁ δὲ πᾶσιν ἐξηρτυμένος πρὸς ῥαστώνην καὶ πρὸς ἀπόλαυσιν καὶ πρὸς τὰς ἄλλας διαγωγάς.

**Arist., fr.583 Rose, ap. Athen., XII 19, 520c-d**

Εἰς τηλικούτον δ' ἦσαν τρυφῆς ἐληλακότες ὡς καὶ παρὰ τὰς εὐωχίας τοὺς ἵππους ἐθίσαι πρὸς αὐλὸν ὀρχεῖσθαι. Τοῦτ' οὖν εἰδότες οἱ Κροτωνιάται ὅτε αὐτοῖς ἐπολέμουν, ὡς καὶ Ἀριστοτέλης ἱστορεῖ διὰ τῆς Πολιτείας αὐτῶν, ἐνέδοσαν τοῖς ἵπποις τὸ ὀρχηστικὸν μέλος· συμπάρῃσαν γὰρ αὐτοῖς καὶ αὐληταὶ ἐν στρατιωτικῇ σκευῇ· καὶ ἅμα αὐλούντων ἀκούοντες οἱ ἵπποι οὐ μόνον ἐξωρχήσαντο, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἀναβάτας ἔχοντες ἠτύμοβλησαν πρὸς τοὺς Κροτωνιάτας.

**Heraclid. Pont., fr.49 Wehrli, ap. Athen., XII 21, 521e-522a**

Ἡρακλείδης δ' ὁ Ποντικός ἐν τῷ περὶ Δικαιοσύνης φησὶν· 'Συβαρίται τὴν Τήλυος τυραννίδα καταλύσαντες τοὺς μετασχόντας τῶν πραγμάτων ἀναιροῦντες καὶ φονεύοντες ἐπὶ τῶν βωμῶν ἅπαντες ... καὶ ἐπὶ τοῖς φόνοις τούτοις ἀπεστράφη μὲν τὸ τῆς Ἡρας ἄγαλμα, τὸ δὲ ἔδαφος ἀνήκε πηγὴν αἵματος, ὥστε τὸν σύνεγγυς ἅπαντα τόπον κατεχάλκωσαν θυρίσι, βουλόμενοι στήσαι τὴν τοῦ αἵματος ἀναφορὰν. Διόπερ ἀνάστατοι ἐγένοντο καὶ διεφθάρησαν ἅπαντες, οἱ καὶ τὸν τῶν Ὀλυμπίων τῶν πάνυ ἀγῶνα ἀμαυρῶσαι ἐθέλησαντες. Καθ' ὃν γὰρ ἄγεται καιρὸν ἐπιτηρήσαντες ἄθλων ὑπερβολῇ ὡς αὐτοὺς καλεῖν ἐπεχείρουν τοὺς ἀθλητάς.'

**Ps. Arist., mir. aus., 96**

Ἀλκισθένης τῷ Συβαρίτη φασὶ κατασκευασθῆναι ἰμάτιον τοιοῦτον τῇ πολυτελείᾳ, ὥστε προτίθεσθαι αὐτὸ ἐπὶ Λακινίῳ τῇ πανηγύρει τῆς Ἡρας, εἰς ἣν συμπορεύονται πάντες Ἰταλιῶται, τῶν τε δεικνυμένων μάλιστα πάντων ἐκεῖνο θαυμάζεσθαι· οὗ φασὶ κυριεύσαντα Διονύσιον τὸν πρεσβύτερον ἀποδόσθαι Καρχηδονίοις ἑκατὸν καὶ εἴκοσι ταλάντων. ἦν δ' αὐτὸ μὲν ἀλουργές, τῷ δὲ μεγέθει πεντεκαιδεκάπηχυ, ἐκατέρωθεν δὲ

διείληπτο ζφδίοις ένυφασμένοις, άνωθεν μέν Σούσοις, κάτωθεν δέ Πέρσαις· ανά μέσον δέ ήν Ζεύς, Ήρα, Θέμις, Άθηνά, Απόλλων, Άφροδίτη. παρά δ' έκάτερον πέρας Άλκισθένης ήν, έκατέρωθεν δέ Σύβαρις.

**Arist., fr. 584 Rose, ap. Athen., XII 25, 523c-d**

Καί οί την Σύριν δέ κατοικοῦντες, ήν πρώτοι κατέσχον οί από Τροίας έλθόντες, ύστερον δ' υπό Κολοφωνίων ..., ώς φησι Τίμαιος και Άριστοτέλης, εις τρυφήν έξώκειλαν ούχ ήσσαν Συβαριτών. Καί γάρ ιδίως παρ' αὐτοῖς έπεχωρίασεν φορεῖν άνθινούς χιτώνας, ούς έξώννυντο μίτραις πολυτελέσιν, και έκαλοῦντο διά τουτο υπό τών περιοίκων μιτροχίτωνες, έπει Όμηρος τους άζώστους άμιτροχίτωνας καλεῖ.

**Clearch., fr.48 Wehrli, ap. Athen., XII 23, 522d-f**

Ταραντίνους δέ φησι Κλέαρχος έν τετάρτῳ Βίῳν άλκήν και δύναμιν κτησαμένους εις τοσοῦτο τρυφής προελθεῖν ώστε τον όλον χρῶτα παραλααίνεσθαι και τής ψιλώσεως ταύτης τοῖς λοιποῖς κατάρξαι. Έφόρου δέ, φησίν, και παρυφίδα διαφανή πάντες, οἷς νῦν ό τών γυναικῶν άβρύνεται βίος. "Υστερον δ' υπό τής τρυφής εις ύβριν ποδηγηθέντες άνάστατον μίαν πόλιν Ίαπύγων έποίησαν Κάρβιναν, έξ ής παῖδας και παρθένους και τας έν άκμή γυναικας άθροίσαντες εις τα τών Καρβινατών ιερά σκηνοποιησάμενοι γυμνά πᾶσι τής ήμέρας τα σώματα παρεῖχον θεωρεῖν· και ό βουλόμενος καθάπερ εις άτυχή παραπηδῶν άγέλην έθoinάτο ταῖς έπιθυμίαις την τών άθροισθέντων ώραν, πάντων μέν όρώντων, μάλιστα δέ ὧν ήκιστα εκείνοι προσεδόκων θεῶν. Οὔτω δέ το δαιμόνιον ήγανάκτησεν ώστε Ταραντίνων τους έν Καρβίνη παρανομήσαντας έκεραύνωσεν πάντας. Καί μέχρι και νῦν έν Τάραντι έκάστη τών οικιῶν όσους ύπεδέξατο τών εις Ίαπυγίαν εκπεμφθέντων τοσαύτας έχει στήλας πρό τών θυρών· έφ' αἷς καθ' όν άπώλοντο χρόνον οὔτ' οικτίζονται τους άποικομένους οὔτε τας νομίμους χέονται χοάς, αλλά θύουσι Δι Καταιβάτη.

**Clearch., fr.\*23 Taiphakos**

Ίαπύγων τε αὔ το γένος έκ Κρήτης όντων κατά Γλαύκου ζήτησιν άφικομένων και κατοικησάντων, οί μετά τουτους λήθην λαβόντες τής Κρητών περι τον βίον ευκοσμίας εις τουτο τρυφής, ειθ' ύστερον ύβρεως ήλθον ώστε πρώτοι το πρόσωπον έντριψάμενοι και προκόμια περιθετά τε λαβόντες στολὰς μέν άνθινὰς φορησαι, το δέ εργάζεσθαι και πονεῖν αισχρόν νομίσαι. Καί τους μέν πολλοῦς αὐτῶν καλλίονας τας οικίας ποιησαι τών ιερῶν, τους δ' ήγεμόνας τών Ίαπύγων έφυβρίζοντας το θεῖον πορθεῖν έκ τών ιερῶν τα τών θεῶν

ἀγάλματα, προειπόντας μεθίστασθαι τοῖς κρείττοσιν. Διόπερ ἐξ οὐρανοῦ βαλλόμενοι πυρὶ καὶ χαλκῷ ταύτην διέδοσαν τὴν φήμην. Ἐφάνη γὰρ ἦν μέχρι πόρρω κεχαλκευμένα τῶν ἐξ οὐρανοῦ βελῶν· καὶ πάντες οἱ ἀπ' ἐκείνων μέχρι τήμερον ἐν χρῶ κεκαρμένοι καὶ πένθιμον στολὴν ἀμπεχόμενοι ζῶσιν, πάντων τῶν πρὶν ὑπαρξάντων ἀγαθῶν σπανίζοντες.

## CAPITOLO VII - ELEMENTI NATURALISTICI E MIRABILIA

### IL FUOCO E I FENOMENI VULCANICI

#### **Ps. Arist., *mir. aus.*, 34**

Ἐν δὲ Λιπάρρα τῇ νήσῳ λέγουσιν εἶναί τινα εἰσπνοήν, εἰς ἣν ἐὰν κρύψωσι χύτραν, ἐμβαλόντες ὃ ἂν ἐθέλωσιν ἔψουσιν.

#### **Ps. Arist., *mir. aus.*, 37**

Λέγεται δὲ καὶ τὰ ἔξω στηλῶν Ἡρακλείων καίεσθαι, τὰ μὲν διὰ παντός, τὰ δὲ νύκτωρ μόνον, ὡς ὁ Ἄννωνος περίπλους ἱστορεῖ. Καὶ τὸ ἐν Λιπάρρα δὲ φανερόν καὶ φλογῶδες, οὐ μὴν ἡμέρας, ἀλλὰ νύκτωρ μόνον. Εἶναι δὲ καὶ ἐν Πιθηκούσαις φασὶ πυρῶδες μὲν καὶ θερμὸν ἐκτόπως, οὐ μὴν καιόμενον.

#### **Ps. Arist., *mir. aus.*, 38**

Τὸ δ' ἐν τῇ Λιπάρρα ποτὲ καὶ ἐκλιπεῖν φησὶ Ξενοφάνης ἐπ' ἔτη ἐκκαίδεκα, τῷ δὲ ἐβδόμῳ ἐπανελθεῖν. Τὸν δ' ἐν τῇ Αἴττη ρύακα οὔτε φλογώδη φασὶν οὔτε συνεχῆ, ἀλλὰ διὰ πολλῶν ἐτῶν γίνεσθαι.

#### **Ps. Arist., *mir. aus.*, 40**

Θαυμαστόν δὲ τὸ ἐν Σικελίᾳ περὶ τὸν ρύακα γινόμενον· τὸ γὰρ πλάτος ἐστὶ τὸ τῆς τοῦ πυρὸς ἀναζέσεως τεσσαράκοντα σταδίων, τὸ δὲ ὕψος δι' οὗ φέρεται, τριῶν.

### LE ACQUE: FONTI, FIUMI E LAGHI

#### **Ps. Arist., *mir. aus.*, 55**

Ὁ πορθμὸς ὁ μεταξὺ Σικελίας καὶ Ἰταλίας αὐξεται καὶ φθίνει ἅμα τῷ σεληνίῳ.

**Ps. Arist., *mir. aus.*, 56**

Καὶ ἰόντι [?] ἐπὶ τῆς ὁδοῦ τῆς εἰς Συρακούσας κρήνη ἐστὶν ἐν λειμῶνι οὔτε μεγάλη οὔτε ὕδωρ ἔχουσα πολὺ· συναπαντήσαντος δὲ εἰς τὸν τόπον ὄχλου πολλοῦ παρέσχεν ὕδωρ ἄφθονον.

**Ps. Arist., *mir. aus.*, 57**

Ἔστι δὲ καὶ κρήνη τις ἐν Παλικοῖς τῆς Σικελίας, ὡς δεκάκλινος· αὕτη δ' ἀναρρίπτει ὕδωρ εἰς ὕψος ἕξ πήχεις, ὥστε ὑπὸ τῶν ἰδόντων νομίζεσθαι κατακλυσθήσεσθαι τὸ πεδῖον· καὶ πάλιν εἰς ταῦτό καθίσταται. Ἔστι δὲ καὶ ὄρκος, ὃς ἅγιος αὐτόθι δοκεῖ εἶναι· ὅσα γὰρ ὄμνυσί τις, γράψας εἰς πινακίδιον ἐμβάλλει εἰς τὸ ὕδωρ. Ἐὰν μὲν οὖν εὐορκῆ, ἐπιπολάζει τὸ πινακίδιον· ἐὰν δὲ μὴ εὐορκῆ, τὸ μὲν πινακίδιον βαρὺ γενόμενον ἀφανίζεσθαι φασι, τὸν δ' ἄνθρωπον πίμπρασθαι. Διὸ δὴ λαμβάνειν τὸν ἱερέα παρ' αὐτοῦ ἐγγύας ὑπὲρ τοῦ καθαίρειν τινὰ τὸ ἱερόν.

**Ps. Arist., *mir. aus.*, 169**

Περὶ τὴν Θούριον πόλιν δύο ποταμούς φασι εἶναι, Σύβαριν καὶ Κρᾶθιν. Ὁ μὲν οὖν Σύβαρις τοὺς πίνοντας ἀπ' αὐτοῦ πτυρτικοὺς εἶναι ποιεῖ, ὁ δὲ Κρᾶθις τοὺς ἀνθρώπους ξανθότριχας λουομένους.

**Polyk., *FGrHist 559 F2*, *ap. ps. Arist., mir. aus.*, 112**

Φησὶν εἶναι ὁ Πολύκριτος ὁ τὰ Σικελικὰ γεγραφῶς ἐν ἔπεσιν ἐν τινὶ τόπῳ τῆς μεσογαίου λιμνίον τι ἔχον ὅσον ἀσπίδος τὸ περίμετρον, τοῦτο δ' ἔχει ὕδωρ διαυγὲς μὲν μικρῷ δὲ θολερώτερον. Εἰς τοῦτ' οὖν ἐὰν τις εἰσβῆ λούσασθαι χρεῖαν ἔχων, αὔξεται εἰς εὖρος, ἐὰν δὲ καὶ δεύτερος [?], μᾶλλον πλατύνεται· τὸ δὲ πέρας ἕως εἰς πεντήκοντα ἀνδρῶν ὑποδοχὴν μεῖζον γενόμενον διευρύνεται. Ἐπειδὰν δὲ τοῦτον τὸν ἀριθμὸν λάβῃ, ἐκ βάθους πάλιν ἀνοιδοῦν ἐκβάλλειν μετέωρα τὰ σώματα τῶν λουομένων ἕξω ἐπὶ τὸ ἔδαφος· ὡς δ' ἂν τοῦτο γένηται, εἰς τὸ ἀρχαῖον πάλιν σχῆμα τῆς περιμέτρου καθίσταται. Οὐ μόνον δ' ἐπὶ ἀνθρώπων τοῦτο περὶ αὐτὸ γίνεται, ἀλλὰ καὶ ἐὰν τι τετράπουον εἰσβῆ, τὸ αὐτὸ πάσχει.

**Ps. Arist., *mir. aus.*, 130**

Περὶ δὲ τοῦ πορθμοῦ τῆς Σικελίας καὶ ἄλλοι μὲν πλείους γεγράφασι, καὶ οὗτος δὲ φησι συμβαίνειν τερατῶδες. Ἐκ γὰρ τοῦ Τυρρηνικοῦ πελάγους πολλῶ ροίζῳ φερόμενον τὸν κλύδωνα προσβάλλειν πρὸς ἀμφοτέρω τὰ ἀκρωτήρια, τὸ μὲν τῆς Σικελίας, τὸ δὲ τῆς Ἰταλίας, τὸ προσαγορευόμενον Ῥήγιον, καὶ φερόμενον ἐκ μεγάλου πελάγους εἰς στενὸν

συγκλείεσθαι, τούτου δὲ γινομένου κύμα μετέωρον αἶρειν σὺν πολλῷ βρόμῳ ἐπὶ πάνυ πολὺν τόπον τῆς ἄνω φορᾶς, ὥστε τοῖς μακρὰν ἀπέχουσι σύνοπτον εἶναι τὸν μετεωρισμόν, οὐχ ὅμοιον φαινόμενον θαλάσσης ἀναφορᾶ, λευκὸν δὲ καὶ ἀφρῶδες, παραπλήσιον δὲ τοῖς συρμοῖς τοῖς γινομένοις ἐν τοῖς ἀνυπερβλήτοις χειμῶσι. Καὶ ποτὲ μὲν ἀλλήλοις συμπίπτειν ἐπ' ἀμφοτέρων τῶν ἀκρωτηρίων τοὺς κλύδωνας, καὶ ποιεῖν συγκλυσμὸν ἄπιστον μὲν διηγεῖσθαι, ἀνυπομόνητον δὲ τῇ ὄψει θεάσασθαι· ποτὲ δὲ δισταμένους ἐκ τῆς πρὸς ἀλλήλους συρράξεως οὕτω βαθεῖαν καὶ φρικώδη τὴν ἄποψιν ποιεῖν τοῖς ἐξ ἀνάγκης θεωμένοις, ὥστε πολλοὺς μὲν μὴ κρατεῖν ἑαυτῶν, ἀλλὰ πίπτειν σκοτουμένους ὑπὸ δέους. ἐπειδὴν δὲ προσπεσὸν τὸ κύμα πρὸς ὅποτερονοῦν τῶν τόπων καὶ μετεωρισθὲν ἕως τῶν ἄκρων πάλιν εἰς τὴν ὑπορρέουσαν θάλασσαν κατενεχθῆ, τότε δὴ πάλιν σὺν πολλῷ μὲν βρυχηθμῷ μεγάλαις δὲ καὶ ταχεῖαις δίναις τὴν θάλασσαν ἀναζεῖν καὶ μετεωρίζεσθαι κυκωμένην ἐκ βυθῶν, παντοδαπὰς δὲ χροὰς μεταλλάσσειν· ποτὲ μὲν γὰρ ζοφεράν, ποτὲ δὲ κυανῆν, πολλάκις δὲ πορφυρίζουσαν διαφαίνεσθαι. Τὸν δὲ δρόμον καὶ τὸ μῆκος αὐτῆς, ἔτι δὲ πρὸς τούτοις τὴν ἀνάρροϊαν, οὐδὲ ἀκούειν οὐδὲν ἔρπετὸν οὔθ' ὄρᾶν ὑπομένειν, φεύγειν δὲ πάντα πρὸς τὰς ὑποκειμένας ὑπωρείας. Λήγοντος δὲ τοῦ κλύδωνος τὰς δίνας μετεώρους φέρεσθαι ποικίλας οὕτω τὰς ἀναστροφὰς ποιουμένας, ὥστε δοκεῖν πρηστήρων ἢ τινων ἄλλων μεγάλων ὄφρων σπειράματι παρομοίους τὰς κινήσεις ἀποτελεῖν.

#### **Ps. Arist., *mir. aus.*, 102**

Περὶ τὴν Κύμην τὴν ἐν Ἰταλίᾳ λίμνη ἐστὶν ἡ προσαγορευομένη ἄορνος, αὐτὴ μὲν, ὡς ἔοικεν, οὐκ ἔχουσα τι θαυμαστόν· περικεῖσθαι γὰρ λέγουσι περὶ αὐτὴν λόφους κύκλω, τὸ ὕψος οὐκ ἐλάχιστους τριῶν σταδίων, καὶ αὐτὴν εἶναι τῷ σχήματι κυκλοτερῆ, τὸ βάθος ἔχουσαν ἀνυπερβλήτον. Ἐκεῖνο δὲ θαυμάσιον φαίνεται· ὑπερκειμένων γὰρ αὐτῇ πυκνῶν δένδρων, καὶ τινων ἐν αὐτῇ κατακεκλιμένων, οὐδὲν ἔστιν ἰδεῖν φύλλον ἐπὶ τοῦ ὕδατος ἐφεστηκός, ἀλλ' οὕτω καθαρώτατόν ἐστι τὸ ὕδωρ ὥστε τοὺς θεωμένους θαυμάζειν. Περὶ δὲ τὴν ἀπέχουσαν ἡπειρον αὐτῆς οὐ πολὺ θερμὸν ὕδωρ πολλαχόθεν ἐκπίπτει, καὶ ὁ τόπος ἅπασα καλεῖται Πυριφλεγέθων. Ὅτι δὲ οὐδὲν δίπταται ὄρνεον αὐτὴν, ψεῦδος· οἱ γὰρ παραγενόμενοι λέγουσι πλῆθος τι κύκνων ἐν αὐτῇ γίνεσθαι.

#### **ELEMENTI DI BOTANICA**

#### **Clearch., fr.100 Wehrli, *ap.* Athen., II 49f**

Κλέαρχος δ' ὁ Περιπατητικὸς φησι Ῥοδίους καὶ Σικελιώτας βράβυλα καλεῖν τὰ κοκκύμηλα.

**Phain., fr.38 Wehrli, ap. Athen., II 70d**

Φαινίας δ' ἐν ε' περὶ φυτῶν κάκτον Σικελικὴν τινα καλεῖ, ἀκανθῶδες φυτὸν, ὡς καὶ Θεόφραστος ἐν ἔκτῳ περὶ φυτῶν: “ἡ δὲ κάκτος καλουμένη περὶ Σικελίαν μόνον, ἐν τῇ Ἑλλάδι δ' οὐκ ἔστι.”

**Ps. Arist., mir. aus., 78**

Λέγεται δὲ περὶ τὴν Ἰταλίαν ἐν τῷ Κιρκαίῳ ὄρει φάρμακόν τι φύεσθαι θανάσιμον, ὃ τοιαύτην ἔχει τὴν δύναμιν ὥστε, ἂν προσρανθῇ τινί, παραχρῆμα πίπτειν ποιεῖ, καὶ τὰς τρίχας τὰς ἐν τῷ σώματι ἀπομαδᾶν, καὶ τὸ σύνολον τοῦ σώματος διαρρεῖν τὰ μέλη, ὥστε τὴν ἐπιφάνειαν τοῦ σώματος εἶναι τῶν ἀπολλυμένων ἐλεεινήν. Τοῦτο δὲ φασι μέλλοντας δίδόναι Κλεωνύμῳ τῷ Σπαρτιάτῃ Αὐλὸν τὸν Πευκέστιον καὶ Γαῖον φωραθῆναι, καὶ ἐξετασθέντας ὑπὸ Ταραντίνων θανατωθῆναι.

**Ps. Arist., mir. aus., 82**

Ἐν τῇ Σικελίᾳ περὶ τὴν καλουμένην Ἔνναν σπήλαιόν τι λέγεται εἶναι, περὶ ὃ κύκλῳ πεφυκέναι φασι τῶν τε ἄλλων ἀνθέων πλῆθος ἀνὰ πᾶσαν ὥραν, πολὺ δὲ μάλιστα τῶν ἴων ἀπέραντόν τινα τόπον συμπεπληρῶσθαι, ἃ τὴν σύνεγγυς χώραν εὐωδίας πληροῖ, ὥστε τοὺς κυνηγοῦντας, τῶν κυνῶν κρατουμένων ὑπὸ τῆς ὀσμῆς, ἐξαδυνατεῖν τοὺς λαγῶς ἰχνεύειν. Διὰ δὲ τούτου τοῦ χάσματος ἀσυμφανῆς ἐστὶν ὑπόνομος, καθ' ὃν φασι τὴν ἀρπαγὴν ποιήσασθαι τὸν Πλούτωνα τῆς Κόρης. Εὐρίσκεσθαι δὲ φασιν ἐν τούτῳ τῷ τόπῳ πυροῦς οὔτε τοῖς ἐγχωρίοις ὁμοίους οἷς χρῶνται οὔτε ἄλλοις ἐπεισάκτοις, ἀλλ' ἰδιότητά τινα μεγάλην ἔχοντας. Καὶ τούτῳ σημειοῦνται τὸ πρότως παρ' αὐτοῖς φανῆναι πύρινον καρπὸν. Ὅθεν καὶ τῆς Δήμητρος ἀντιποιοῦνται, φάμενοι παρ' αὐτοῖς τὴν θεὸν γεγονέναι.

**Ps. Arist., mir. aus., 111**

Ἐν τῇ ἄκρᾳ τῆς Σικελίας τῇ καλουμένη Πελωριάδι τοσοῦτον γίνεσθαι κρόκον, ὥστε παρὰ τισὶ μὲν τῶν ἐν ἐκείνοις τοῖς τόποις κατοικούντων μὴ γνωρίζεσθαι Ἑλλήνων ποῖόν τί ἐστὶ τὸ ἄνθος, ἐπὶ δὲ τῆς Πελωριάδος ἀμάξας κατακομίζειν μεγάλας τοὺς βουλομένους, καὶ κατὰ τὴν ἔαριν ὥραν τὰς στρωμνὰς καὶ τὰς σκηνὰς ἐκ κρόκου κατασκευάζειν.

**Ps. Arist., mir. aus., 132**

Ἐν μιᾷ τῶν Αἰόλου προσαγορευομένων νήσων πλῆθος τί φασι γενέσθαι φοινίκων, ὅθεν καὶ Φοινικώδη καλεῖσθαι. Οὐκ ἂν οὖν εἴη τὸ λεγόμενον ὑπὸ Καλισθένους ἀληθές, ὅτι ἀπὸ Φοινίκων τῆς Συρίας τῶν τὴν παραλίαν οἰκούντων τὸ φυτὸν ἔλαβε τὴν προσηγορίαν. Ἀλλὰ

καὶ αὐτοὺς τοὺς Φοίνικας ὑπὸ τῶν Ἑλλήνων φασὶ τινες [φοίνικας] προσαγορευθῆναι διὰ τὸ πρῶτους πλέοντας τὴν θάλασσαν, ἧ ἂν ἀποβαίησαν, πάντας ἀποκτείνειν καὶ φονεύειν. Καὶ κατὰ γλῶσσαν δ' ἐστὶ τὴν Περραιβῶν τὸ αἰμάξι φοινίξαι.

## BIBLIOGRAFIA

- ACCATTINO 2012 = P. ACCATTINO, *L'uso degli eventi storici in Aristotele: analisi di Politica I e III*, in M. POLITO, C. TALAMO (a cura di), *Istituzioni e costituzioni in Aristotele tra storiografia e pensiero politico. Atti della Giornata Internazionale di studio (Fisciano, 30 settembre – 1 ottobre 2010)*, Themata 10, Roma 2012, pp. 189-204.
- ADORNATO 2005 = G. ADORNATO, *Il tripode di Gelone a Delfi*, "RAL", 16 (2005), pp. 395-420.
- AMANTINI 1984 = S. AMANTINI, *Ancora sulla prostituzione sacra a Locri Epizefiri*, "Nona miscellanea greca e romana", Roma 1984, pp. 39-62.
- AMBAGLIO 2008a = D. AMBAGLIO, *Diodoro Siculo. Biblioteca storica. Libro XIII. Commento storico*, Milano 2008.
- AMBAGLIO 2008b = D. AMBAGLIO, *Introduzione alla Biblioteca storica di Diodoro*, in D. AMBAGLIO, F. LANDUCCI, L. BRAVI, *Diodoro Siculo. Biblioteca storica. Commento storico. Introduzione generale*, Milano 2008, pp. 3-102.
- AMBAGLIO 2010 = D. AMBAGLIO, *La storia come strumento ermeneutico: qualche caso dalla Politica di Aristotele*, in M. POLITO-C. TALAMO (a cura di), *La Politica di Aristotele e la storiografia locale*, Atti della giornata di studio (Fisciano, 12-13 giugno 2008), pp. 19-33.
- AMIGUES 1990 = S. AMIGUES, *Une incursion des Romains en Corse d'après Theophraste*, *H. P.*, V, 8, 2, "REA" 92 (1990), pp. 79-83.
- AMIGUES 1993 = S. AMIGUES, *Theophraste. Recherches sur les plantes*, tome III, Paris 1993.
- AMIOTTI 1982 = G. AMIOTTI, *Lico di Reggio e l'Alessandra di Licofrone*, "Athenaeum" 60 (1982), pp. 452-460.
- AMIOTTI 1999 = G. AMIOTTI, *La sirena Ligea, Licofrone e il territorio lametino*, in G. DE SENSI SESTITO (a cura di), *Tra l'Amato e il Savuto*, II. *Studi sul Lametino antico e trardo-antico*, Soveria Mannelli 1999, pp. 87-92.
- AMPOLO 1979 = C. AMPOLO, *Oikonomia. Tre osservazioni sui rapporti tra la finanza e l'economia greca*, "AION (archeol.)", 1 (1979), pp. 119-130.
- AMPOLO 1993 = C. AMPOLO, *La città dell'eccesso: per la storia di Sibari fino al 510 a.C.*,

- in *Sibari e la Sibaritide. Atti del XXXII Convegno di studi sulla Magna Grecia (Taranto-Sibari 7-12 ottobre 1992)*, Taranto 1993, pp. 213-254.
- ANDRIOLO 1998 = N. ANDRIOLO, *Caronda e il problema dell'istruzione pubblica*, "Patavium" 6 (1998), pp. 45-60.
- ANDRIOLO 2008 = N. ANDRIOLO, *Caronda e la δίκη ψευδομαρτυρίων*, "RSA" 38 (2008), pp. 9-16.
- ANELLO 1980 = P. ANELLO, *Dionisio il Vecchio. Politica adriatica e tirrenica*, Palermo 1980.
- ANELLO 1984 = P. ANELLO, *Polifemo e Galatea*, "Seia", 1 (1984), pp. 11-53.
- ANELLO 1996 = P. ANELLO, *Note sui rapporti tra Dionisio e Atene nel primo decennio del IV secolo*, "Kokalos" 42 (1996), pp. 383-408.
- ANELLO 1997 = P. ANELLO, *L'ambasceria di Lisandro a Siracusa (Plut. Lys. 2, 7-8)*, "Hesperia" 9 (1997), pp. 111-130.
- ANELLO 2008 = P. ANELLO, *Sicilia terra amata dalle dee*, in T. ALFIERI TONINI (a cura di), *Mythoi siciliani in Diodoro*, Aritonothos 2 (2008), pp. 9-24.
- ANTONELLI 1998 = L. ANTONELLI, *Commento storico a Licofrone (Alex. 681-711)*, in L. BRACCESI (a cura di), *Hesperia, 9. Studi sulla grecità d'Occidente*, Roma 1998, pp. 163-175.
- ANTONELLI 2001 = L. ANTONELLI, *Ancora su Siris, "città simile a Troia". Origine e sviluppi di un motivo propagandistico*, in L. BRACCESI (a cura di), *Hesperia 14. Studi sulla grecità di Occidente*, Roma 2001, pp. 41-57.
- ANTONELLI 2003 = L. ANTONELLI, *Commento storico a Licofrone (Alex. 951-992)*, in L. BRACCESI (a cura di), *Hesperia 17. Studi sulla grecità di Occidente*, Roma 2003, pp. 260-271.
- ARRIGHETTI 1987 = G. ARRIGHETTI, *Aristotele e metodo storico dell'Athenaion Politeia*, "SCO", 37 (1987), pp. 97-107.
- ARRIGHETTI 1994 = G. ARRIGHETTI, *Un secolo di edizioni dell'Athenaion Politeia*, in G. MADDOLI (a cura di), *L'Athenaion Politeia di Aristotele 1891-1991. Per un bilancio di cento anni di studi. Incontri perugini di storia della storiografia antica e sul mondo antico*, 6 (Acquasparta, Palazzo Cesi, 27-29 maggio 1991), Napoli 1994, pp. 19-38.

- BATTEGAZZORE 2000 = A. M. BATTEGAZZORE, *La presenza celata di Menestore e di Teofrasto nella disputa botanica di Plutarco sull'edera, che non attecchisce nei giardini di Babilonia (Quaest. conv. III 2, 648b-649e)*, in *Multas per gentes: studi in memoria di Enzo Cadoni*, Sassari 2000, pp. 19-39.
- BEARZOT 1991 = C. BEARZOT, *Gelone strategos autokrator tra storicità e propaganda dionigiana*, in L. BRACCESI (a cura di), *Hesperia, 2. Studi sulla Grecità d'Occidente*, Roma 1991, pp. 79-87.
- BEARZOT 2002 = C. BEARZOT, *Filisto di Siracusa*, in R. VATTUONE (a cura di), *Storici greci d'Occidente*, Bologna 2002, pp. 91-136.
- BELLARDI 1975 = G. BELLARDI, *Le orazioni di M. Tullio Cicerone*, III, Torino 1975.
- BELLO 1960 = L. BELLO, *Ricerche sui Palici*, "Kokalos" 6 (1960), pp. 71-97.
- BELOCH 1967 = J.K. BELOCH, *Griechische Geschichte*, vol. I, Berlin 1967.
- BÉRARD 1963 = J. BÉRARD, *La Magna Grecia. Storia delle colonie greche dell'Italia meridionale*, Torino 1963.
- BERGER 1990 = S. BERGER, *Revolution and Constitution in Thurii: Arist. Pol. 1307a, b*, "Eranos" 88 (1990), pp. 9-16.
- BERGER 1992 = S. BERGER, *Revolution and Society in Greek Sicily and Southern Italy*, Stuttgart 1992.
- BERTELLI 1994 = L. BERTELLI, *Democrazie e metabolé. Rapporti tra l'Athenaion Politeia e la teoria politica di Aristotele*, in G. MADDOLI (a cura di), *L'Athenaion Politeia di Aristotele 1891-1991. Per un bilancio di cento anni di studi. Incontri perugini di storia della storiografia antica e sul mondo antico, 6 (Acquasparta, Palazzo Cesi, 27-29 maggio 1991)*, Napoli 1994, pp. 71-100.
- BERTELLI 2014 = L. BERTELLI, *Aristotle and History*, in G. PARMEGGIANI (a cura di), *Between Thucydides & Polybius. The Golden Age of Greek Historiography*, Hellenic Studies Series 64, Washington 2014, versione online: [http://nrs.harvard.edu/urn-3:hul.ebook:CHS\\_ParmeggianniG\\_ed.Between\\_Thucydides\\_and\\_Polybius.2014](http://nrs.harvard.edu/urn-3:hul.ebook:CHS_ParmeggianniG_ed.Between_Thucydides_and_Polybius.2014).
- BERTI 2013 = E. BERTI, *Aristotele e la democrazia*, in C. ROSSITTO, A. COPPOLA, F. BIASUTTI (a cura di), *Aristotele e la storia*, Padova 2013, pp. 31-52.

- BERVE 1953 = H. BERVE, *Zur Herrscherstellung der Deinomeniden*, in *Studies presented to D.M. Robinson*, II, St. Louis 1953, pp. 537-52.
- BIANCHETTI 1987 = S. BIANCHETTI, *Falaride e Pseudofalaride. Storia e leggenda*, Roma 1987.
- BIGNONE 1973= E. BIGNONE, *L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro*, Vol.1, Firenze 1973.
- BIRASCHI 1996a = A. M. BIRASCHI, *L'orizzonte "precoloniale" tra mito e storia*, in *Mito e storia in Magna Grecia. Atti del XXXVI Convegno di Studi sulla Magna Grecia, (Taranto 4-7 ottobre 1996)*, Taranto 1997, pp. 189-216.
- BIRASCHI 1996b = A. M. Biraschi, *Nostoi in Occidente ed esperienza "precoloniale" nella tradizione e nella coscienza antica: aspetti e problemi*, in F. PRONTERA (a cura di), *La Magna Grecia e il mare. Studi di storia marittima*, Taranto 1996, pp. 77-106.
- BLOCH 1940 = H. BLOCH, *Herakleides Lembos and His Epitome of Aristotle's Politeiai*, "Transactions and Proceedings of the American Philological Association" 71 (1940), pp. 27-39.
- BOGINO 1994 = L. BOGINO, *In margine alla versione eforea sulla fondazione di Taranto*, "MGR", 18 (1994), pp. 1-13.
- BOLLANSÉE 2007 = J. BOLLANSÉE, *The Aristotelian Constitutions in Ahtenaeus' Deipnosophistae*, in D. LENFANT (éd.), *Athénée et les fragments d'historiens. Actes du Colloque de Strasburg (16-18 juin 2005)*, Paris 2007, pp. 175-189.
- BOLLANSÉE 2008 = J. BOLLANSÉE, *Cleachus' Treatise "On Modes of Life" and the theme of tryphé*, "Ktema" 33 (2008), pp. 403-411.
- BONACASA 1992 = N. BONACASA, *Da Agrigento a Himera: la proiezione culturale*, in L. BRACCESI, E. DE MIRO (a cura di), *Agrigento e la Sicilia greca. Atti della settimana di studio (Agrigento, 2-8 maggio 1988)*, Roma 1992, pp. 133-150.
- BONAMANTE 1974-75 = M. BONAMANTE, *I rapporti fra Dionisio il vecchio e i Galli in Italia*, "AFL Per" 12 (1974-1975), pp. 39-59.
- BONNET 2008 = C. BONNET, *Le tradizioni eraclee nella Calabria tirrenica*, in *La Calabria tirrenica nell'antichità. Nuovi documenti e problematiche storiche. Atti del convegno, Rende, 23-25 novembre 2000*, Soveria Mannelli 2008, pp. 343-353.

- BORDES 1980 = J. BORDES, *La place d'Aristote dans l'évolution de la notion de politeia*, "Ktéma" 5 (1980), pp. 249-256.
- BORDES 1982 = J. BORDES, *Politeia dans la pensée grecque jusqu'à Aristote*, Paris 1982.
- BRACCESI 1977<sup>2</sup> = L. BRACCESI, *Grecità adriatica*, Bologna 1977<sup>2</sup>.
- BRACCESI 1990 = L. BRACCESI, *L'avventura di Cleonimo (a Venezia prima di Venezia)*, Padova 1990.
- BRACCESI 1991 = L. BRACCESI, *Diomedes cum Gallis*, in ID. (a cura di), *Hesperia, 2. Studi sulla grecità di occidente*, Roma 1991, pp. 89-102.
- BRACCESI 1988 = L. BRACCESI, *Agrigento nel suo divenire storico (580ca. – 406 a.C.)*, in *Veder greco. Le necropoli di Agrigento*, Roma 1988, pp. 3-22.
- BRAVO 1992 = B. BRAVO, *Citoyens et libres non-citoyens dans les cités coloniales à l'époque archaïque. Le cas de Syracuse*, in R. LONIS (éd.), *L'Etranger dans le monde grec*, II, Actes du colloque de Nancy (1991), Nancy 1992, pp. 43-85.
- BREGLIA PULCI DORIA 1987 = L. BREGLIA PULCI DORIA, *Le Sirene: il canto, la morte, la polis*, "AION(archeol)" 9 (1987), pp. 65-98.
- BREGLIA PULCI DORIA 1994 = L. BREGLIA PULCI DORIA, *Le Sirene di Pitagora*, "AION(filol.)" 16 (1994), pp. 55-77.
- BREGLIA PULCI DORIA 1998 = L. BREGLIA PULCI DORIA, *I Cimmeri a Cuma*, in B. D'AGOSTINO, M. BATS (a cura di), *Euoboica. L'Eubea e la presenza euoboica in Calcidica e in Occidente*, Collection du Centre Jean Bérard, Naples 1998, pp. 323-335.
- BRINK 1940 = K. O. BRINK, *Peripatos*, in *RE*, Suppl.VII, 1940, coll. 899-949.
- BROWN 1958 = T.S. BROWN, *Timaeus of Tauromenion*, Berkeley-Los Angeles 1958.
- BRUN 1961 = J. BRUN, *Aristote et le Lycée*, Parigi 1961.
- BRUNO SUNSERI 1980 = G. BRUNO SUNSERI, *Aristocrazia e democrazia nella politica di Gelone*, in Φιλίας χάριτι. *Miscellanea di studi in onore di E. Manni*, Roma, vol.1, pp. 295-308.
- BUDIN 2008 = S.L. BUDIN, *The myth of sacred prostitution in antiquity*, New York-Cambridge 2008.
- BUGNO 1999 = M. BUGNO, *Da Sibari a Thurii. La fine di un impero*, Napoli 1999.

- BUGNO 2005 = M. BUGNO, *Senofane ed Elea tra Ionia e Magna Grecia*, Napoli 2005.
- BURKERT 1972 = W. BURKERT, *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*, Cambridge 1972.
- CACCAMO CALTABIANO 2002 = M. CACCAMO CALTABIANO, *La monetazione di Dionisio I fra economia e propaganda*, in N. BONACASA, L. BRACCESI, E. DE MIRO (a cura di), *La Sicilia dei due Dionisii. Atti della settimana di studio (Agrigento, 24-28 febbraio 1999)*, Roma 2002, pp. 33-45.
- CALDERONE 1956 = S. CALDERONE, *Ἡ ἀρχαία Ἰταλία*, "Messana", 4 (1956), pp. 77-124.
- CAMASSA 1986 = G. CAMASSA, *Il "pastorato" di Zaleuco*, "Athenaeum" 64 (1986), pp. 139-145.
- CAMASSA 1987 = G. CAMASSA, *La codificazione delle leggi e le istituzioni politiche delle città greche della Calabria*, in S. SETTIS (a cura di), *Storia della Calabria*, I, Roma-Reggio Calabria 1987, pp. 631-656.
- CAMASSA 1991 = G. CAMASSA, *I culti delle poleis italiote*, in *Storia del Mezzogiorno*, I, 1, Napoli 1991, pp. 423-495.
- CAMASSA 1992 = C. CAMASSA, *Aux origines de la codification écrite des lois en Grèce*, in *Les savoirs de l'écriture en Grèce ancienne*, Lille 1992, pp. 130-155.
- CAMASSA 1993 = G. CAMASSA, *I culti*, in *Sibari e la Sibaritide. Atti del XXXII Convegno di Studi sulla Magna Grecia (Taranto-Sibari 7-12 ottobre 1992)*, Taranto 1993, pp. 573-594.
- CAMASSA 1994 = G. CAMASSA, *Gli "elementi della tradizione": il caso dell'Athenaion Politeia*, in G. MADDOLI (a cura di), *L'Athenaion Politeia di Aristotele 1891-1991. Per un bilancio di cento anni di studi. Incontri perugini di storia della storiografia antica e sul mondo antico*, 6 (Acquasparta, Palazzo Cesi, 27-29 maggio 1991), Napoli 1994, pp. 149-166.
- CAMASSA 2000 = G. CAMASSA, *I culti*, in *Magna Grecia e Oriente mediterraneo prima dell'età ellenistica. Atti del XXXIX Convegno di Studi sulla Magna Grecia (Taranto 1-5 ottobre 1999)*, Taranto 2000, pp. 331-356.
- CAMASSA 2013 = G. CAMASSA, *Sacralizzazione e semplicità incompromessa delle antiche leggi. Due poli del pensiero storiografico di Eforo*, in P. DE FIDIO, C. TALAMO (a cura

- di), *Eforo di Cuma nella storia della storiografia greca (Atti Incontro Internazionale di Studi, Fisciano-Salerno 10-12 dicembre 2008)*, Volume primo, PP 68, Napoli 2013, pp. 289-302.
- CANTARELLI 1999 = F. CANTARELLI, *Latinion o Lametinion nel Fr. 700 (ed. Gigon) apud Dionys. Hal. I 72, 3-4, di Aristotele? Nuove proposte storiografiche*, in G. DE SENSI SESTITO (a cura di), *Tra l'Amato e il Savuto. Studi sul Lametino antico e tardoantico*, Soveria Mannelli 1999, pp. 17-85.
- CASERTA 1995 = C. CASERTA, *Gli Emmenidi e le tradizioni poetiche e storiografiche su Akragas fino alla battaglia di Himera*, "Seia" 12 (1995), pp. 7-181.
- CASTIGLIONI 2008 = M.P. CASTIGLIONI, *The Cult of Diomedes in the Adriatic: Complementary Contributions from Literary Sources and Archaeology*, in J. CARVALHO (a cura di), *Bridging the Gaps: sources, methodology and Approaches to religion in History*, Pisa 2008, pp. 9-28.
- CASTIGLIONI 2014 = M. P. CASTIGLIONI, *La discendenza di Polifemo e la politica di Dionigi di Siracusa*, in T. ALFIERI TONINI, S. STRUFFOLINO (a cura di), *Dinamiche culturali ed etniche nella Sicilia orientale dall'età classica all'epoca ellenistica*, *Aristonothos*, 4 (2014), pp. 25-34.
- CATALDI 1990 = S. CATALDI, *Prospettive occidentali allo scoppio della guerra del Peloponneso*, Pisa 1990.
- CATAUDELLA 1984 = M. CATAUDELLA, *OIKONOMIKA. Esperienze di finanza pubblica nella Grecia antica. Letture del II libro degli Oekonomika pseudoaristotelici e altri saggi*, Firenze 1984.
- CAVALLINI 2001 = E. CAVALLINI, *Ateneo di Naucrati. Il banchetto dei sapienti. Libro XIII: Sulle donne*, Roma 2001.
- CERASUOLO 1987 = S. CERASUOLO, *Il nome del lago Averno nell'antichità*, "Orpheus" 8 (1987), pp. 120-126.
- CHAMPION 2016 = B. C. CHAMPION, *Timaios (566)*, in *Brill's New Jacoby*, Ed. I. Worthington (University of Missouri), Brill Online 2013.
- CHANTRAINE 1974 = P. CHANTRAINE, *Dictionnaire Etymologique de la langue grecque*, Paris 1974.

- CIACERI 1901 = E. CIACERI, *La Alessandra di Licofrone. Testo, traduzione e commento*, Catania 1901.
- CIACERI 1911 = E. CIACERI, *Culti e miti nella storia dell'antica Sicilia*, Catania 1911.
- CIACERI 1976 = E. CIACERI, *Storia della Magna Grecia*, Napoli 1976.
- CIACERI 1895 = E. CIACERI, *Il culto di Demetre e Kora nell'antica Sicilia*, Catania 1895.
- CONSOLO LANGHER 1980 = N. CONSOLO LANGHER, *La Sicilia dalla scomparsa di Timoleonte alla morte di Agatocle. L'introduzione della basileia*, in E. GABBA, G. VALLET (edd.), *La Sicilia antica*, II 1, Napoli 1980, pp. 289-342.
- CONSOLO LANGHER 1996 = S. N. CONSOLO LANGHER, *Siracusa e la Sicilia greca tra età arcaica e alto ellenismo*, Messina 1996.
- CONSOLO LANGHER 1997 = S. N. CONSOLO LANGHER, *Un imperialismo tra democrazia e tirannide. Siracusa nei secoli V e IV a.C.*, Roma 1997.
- CONSOLO LANGHER 1998 = S.N. CONSOLO LANGHER, *Storiografia e potere. Duride, Timeo, Callia e il dibattito su Agatocle*, Pisa 1998.
- COPPOLA 1988 = A. COPPOLA, *Siracusa e il Diomede adriatico*, "Prometheus" 14 (1988), pp. 221-226.
- CORBATO 1952 = C. CORBATO, *Studi senofanei*, "Annali triestini" 22 (1952), pp. 1-72.
- CORDANO 1978 = F. CORDANO, *Leggi e legislatori calcidesi*, "MGR" 6 (1978), pp. 89-98.
- CORDANO 1995 = F. CORDANO, *La forzata partenza dei fondatori di Taranto nell'attualità del V sec. a.C.*, in M. SORDI (a cura di), *Coercizione e mobilità umana nel mondo antico*, Milano, pp. 51-59.
- CORDANO 2008 = F. CORDANO, *Il santuario dei Palikoi*, "Aristonothos" 2 (1998), pp. 41-50.
- CORDANO 2014 = F. CORDANO, *Un periplo del Mediterraneo con le vacche di Gerione*, in L. BREGLIA, A. MOLETI (a cura di), *Hesperia. Tradizioni, rotte, paesaggi*, Tekmeria 16, Paestum 2014, pp. 137-145.
- CORDIANO 1990 = G. CORDIANO, *Note sulla storia di Reggio magno-greca*, "Quaderni Urbinati di Cultura Classica" 36, 3 (1990), pp. 67-81.

- CORDIANO 1999 = G. CORDIANO, *La diaspora pitagorica in Dicearco ed Aristosseno: tradizioni pitagoriche a confronto*, "Kokalos" 44 (1999), pp. 301-326.
- CORDIANO 2000 = G. CORDIANO, *La fine della "ierodulia" femminile a Temesa Magno Greca nella propaganda dei Locresi Epizefirii*, "Antigüedad, Religiones y Sociedades" 3 (2000), pp. 115-127.
- CORSANO 1979 = M. CORSANO, *Sparte et Tarente: le mythe de fondation d'une colonie*, "RHR", 196, 2 (1979), pp. 113-140.
- COVIELLO 2006 = G. COVIELLO, *Commento storico a Licofrone (Alex. 722-725)*, in L. BRACCESI (a cura di), *Hesperia 21. Studi sulla grecità d'Occidente*, Roma 2006, pp. 151-170.
- COZZOLI 1980 = U. COZZOLI, *La τρυφή nella interpretazione delle crisi politiche*, in *Tra Grecia e Roma*, Roma 1980, pp. 133-146.
- CRACCO RUGGINI 1966 = L. CRACCO RUGGINI, *Eforo nello Pseudo-Aristotele, Oec. II?*, I, "Athenaeum" 44 (1966), pp. 199-237.
- CRACCO RUGGINI 1967 = L. CRACCO RUGGINI, *Eforo nello Pseudo-Aristotele, Oec. II?*, II, "Athenaeum" 45 (1967), pp. 3-88.
- CROMEY 1979 = R. D. CROMEY, *Aristotle on the destruction of Dionysios I's family*, "Revue belge de philologie et d'histoire" 57, 1 (1979), pp. 5-17.
- CULASSO GASTALDI 1995 = E. CULASSO GASTALDI, *IG I<sup>3</sup> 228: Atene, Siracusa e i Siculi*, "Hesperia" 5 (1995), pp. 145-162.
- CUSCUNÀ 2003 = C. CUSCUNÀ, *I frammenti di Antioco di Siracusa. Introduzione, traduzione e commento*, Alessandria 2003.
- CUSCUNÀ 2005 = C. CUSCUNÀ, *Diodoro epitomatore: esempi dal XII libro (XII, 1.8, 1-2. 9-11. 22, 1. 23,2. 35. 36,4)*, in Συγγραφή. *Epitomati ed epitomatori: il crocevia di Diodoro Siculo*, "Atti del Convegno, Pavia 2004), Como 2005, pp. 83-98.
- CUSUMANO 1990 = N. CUSUMANO, *Ordalia e soteria nella Sicilia antica*, Palermo 1990.
- CUSUMANO 1997-1998 = N. CUSUMANO, *Culti e miti*, "Kokalos", 43-44, I 2 (1997-1998), pp. 727-811.
- CUTRONI TUSA 1995 = A. CUTRONI TUSA, *Rsmlqrt è Selinunte?*, "AIIN" 42 (1995), pp. 235-239.

- D'AGOSTINO 1995 = B. D'AGOSTINO, *Eracle e Gerione: la struttura del mito e la storia*, "AION(archeol.)", 2 (1995), pp. 7-13.
- D'AGOSTINO 2007 = E. D'AGOSTINO, *Onomacriti Testimonia et Fragmenta (AION Quaderni 10)*, Pisa-Roma 2007.
- D'ANGELO 2002 = I. D'ANGELO, *La tradizione letteraria sul soggiorno locrese di Dionigi II : un frammento sconosciuto di Timeo : (Strab. VI 1, 8, C 259)*, "RIL" 136,1 (2002), pp. 177-191.
- DAY-CHAMBERS 1962 = J. DAY, M. CHAMBERS, *Aristotle's History of Athenian Democracy*, Berkeley-Los Angeles 1962, pp. 5-24.
- DE LA GENIÈRE 1990 = J. DE LA GENIÈRE, *Lagaria*, "BTCGI" VIII (1990), pp. 492-497.
- DE MIRO 1956 = E. DE MIRO, *Agrigento arcaica e la politica di Falaride*, "PP" 11, (1956), pp. 263-273.
- DE SANCTIS 2011 = D. DE SANCTIS, "*Quando Eracle giunse ad Erythia...*": *Gerione in Esiodo, Stesicoro ed Ecateo*, "SCO" 57 (2011), pp. 57-72.
- DE SANTIS 1964 = T. DE SANTIS, *La scoperta di Lagaria*, Corigliano Calabro 1964.
- DE SENSI SESTITO 1976 = G. DE SENSI SESTITO, *La fondazione di Sibari-Thurii in Diodoro*, "RIL", 110 (1976), pp. 243-258.
- DE SENSI SESTITO 1982 = G. DE SENSI SESTITO, *Il santuario del Lacinio nella lega achea ed italiota*, "MiscStStor", II (1982), pp. 13-33.
- DE SENSI SESTITO 1983 = G. DE SENSI SESTITO, *Gli oligarchici sibariti, Telys e la vittoria crotoniate sul Traente*, "MiscStStor", III (1983), pp. 37-56.
- DE SENSI SESTITO 1987a = G. DE SENSI SESTITO, *Taranto post-architea nel giudizio di Timeo. Nota a Strabo VI 280*, in "MGR" 9 (1987), pp. 83-113.
- DE SENSI SESTITO 1987b = G. DE SENSI SESTITO, *La Calabria in età arcaica e classica*, in S. SETTIS (a cura di), *Storia della Calabria antica I*, Roma-Reggio Calabria 1987, pp. 229-303.
- DE SENSI SESTITO 1988 = G. DE SENSI SESTITO, *La storia italiota in Diodoro libri VII-XII*, in "CS" XXV (1988), pp. 403-428 (=E. GALVAGNO, C. MOLÈ VENTURA (a cura di), *Mito Storia Tradizione. Diodoro Siculo e la storiografia classica*, Catania 1991, pp. 125-152).

- DE SENSI SESTITO 1990-1991 = G. DE SENSI SESTITO, *Considerazioni sulle strategie di Archita*, "Miscellanea di studi storici", 8 (1990-1991), pp. 25-34.
- DE SENSI SESTITO 1993 = G. DE SENSI SESTITO, *Da Thurii a Copia*, in *Sibari e la Sibaritide, Atti del XXXII Convegno di Studi sulla Magna Grecia (Taranto-Sibari 7-12 ottobre 1992)*, Taranto 1993, pp. 329-378.
- DE SENSI SESTITO 1995 = G. DE SENSI SESTITO, *I Brettii. Cultura, lingua e documentazione storico-archeologica*, Atti Seminario IRACEB, Rossano 1992.
- DE SENSI SESTITO 1997 = G. DE SENSI SESTITO, *La τυραννία del "tyrannos" e del "basileus": il caso di Dionisio I e di Alessandro Magno*, in M. SORDI (a cura di), *Amnistia, perdono e vendetta*, Milano 1997, pp. 167-200.
- DE SENSI SESTITO 1999 = G. DE SENSI SESTITO, *Tra l'Amato e il Savuto. I. Terina e il Lametino nel contesto dell'Italia antica*, Soveria Mannelli 1999.
- DE SENSI SESTITO 2002 = G. DE SENSI SESTITO, *Storiografia reggina e storiografia siceliota a confronto: considerazioni su Ippi e Antioco*, in B. Gentili, A. Pinzone (a cura di), *Reggio e Messina nell'Antichità*, Convegno nazionale FIEC Reggio-Messina 1999, Soveria Mannelli 2002, pp. 231-247.
- DE SENSI SESTITO 2011 = G. DE SENSI SESTITO, *Magna Grecia, Epiro e Sicilia fra IV e III sec. a.C.: spinte egemoniche a confronto*, in G. DE SENSI SESTITO, M. INTRIERI (a cura di), *Sulla rotta per la Sicilia: l'Epiro, Corcira e l'Occidente*, Pisa 2011, pp. 361-390.
- DE SENSI SESTITO 2013 = G. DE SENSI SESTITO, *Lico di Reggio fra Calcide, Atene e Alessandria. Cultura storica, interessi etnografici, mirabilia*, in G. DE SENSI SESTITO (a cura di), *La Calabria nel Mediterraneo. Flussi di persone, idee e risorse. Atti del Convegno di Studi (Rende, 3-5 giugno 2013)*, Soveria Mannelli 2013, pp. 83-110.
- DE SENSI SESTITO 2014 = G. DE SENSI SESTITO, *Italo, Italia, Italioti: alle origini di una nozione*, in G. DE SENSI SESTITO, M. PETRUSEWICZ (a cura di), *Unità multiple. Centocinquant'anni? Unità? Italia?*, Soveria Mannelli 2014, pp. 53-92.
- DE SENSI SESTITO 2016 = G. DE SENSI SESTITO, *Qualche osservazione sui legislatori d'Occidente nella prospettiva pitagorica e storiografica del IV sec. a.C.*, in *Poleis e Politeiai nella Magna Grecia arcaica e classica. Atti del cinquantatreesimo convegno di studi sulla Magna Grecia, (Taranto 26-29 settembre 2013)*, Taranto 2016, pp. 269-287.

- DE WAELE 1971 = J.A. DE WAELE, *Acragas Graeca. Die historische Topographie des griechischen Akragas auf Sizilien, I, Historischer Teil*, Roma 1971.
- DETIENNE 1960 = M. DETIENNE, *Héraclès héros pythagoricien*, "RHR" 158 (1960), pp. 19-53.
- DILTS 1971 = M. R. DILTS, *Heraclidis Lembi Excerpta Politiarum*, Durham 1971.
- DUNBABIN 1948 = T. J. DUNBABIN, *The Western Greeks. The History of Sicily and South Italy from the Foundation of the Greek Colonies to 480 B.C.*, Oxford 1948.
- DÜRING 1950 = I. DÜRING, *Notes on the History of the Transmission of Aristotle's Writings*, "Goteborgs Hogskolas Arsskrift" 56 (1950), pp. 57-58.
- ERCOLES 2008 = M. ERCOLES, *Stesicoro: testimonianze. Edizione critica, traduzione e commento*, Tesi di dottorato, Università degli studi di Bologna.
- ENGELS 1998 = J. ENGELS, *Funerum sepulcrorumque magnificentia*, (Hermes 78), Stuttgart 1998.
- ENGELS 2011 = J. ENGELS, *Phainias of Eresos (1012)*, in S. SCHORN (ed.), *Die Fragmente der Griechischen Historiker Part IV*, (Leuven), Brill Online 2011.
- ERDAS 2009 = D. ERDAS, *Tra ktisis e politeia. Il caso della fondazione di Siris nelle Politeiai attribuite ad Aristotele*, in E. LANZILLOTTA, V. COSTA, G. OTTONE (a cura di), *Tradizione e trasmissione degli storici greci frammentari. Atti del II Workshop Internazionale – Roma, 16-18 Febbraio 2006*, Roma 2009, pp. 577-603.
- ERDAS 2010 = D. ERDAS, *Echi della costituzione siracusana tardo-arcaica nella Politica e nelle Politeiai aristoteliche*, in M. POLITO-C. TALAMO (a cura di), *La Politica di Aristotele e la storiografia locale, Atti della giornata di studio – Fisciano, 12-13 giugno 2008*, Tivoli 2010, pp. 85-101.
- ERDAS 2012 = D. ERDAS, *Istituzioni monetarie nelle Politeiai di Sicilia e Magna Grecia*, in M. POLITO, C. TALAMO (a cura di), *Istituzioni e costituzioni in Aristotele tra storiografia e pensiero politico. Atti della giornata internazionale di studio (Fisciano 30 settembre – 1 ottobre 2010)*, Tivoli 2012.
- ERDAS 2016 = D. ERDAS, *Aristotele e le città della Magna Grecia*, in *Poleis e Politeiai nella Magna Grecia arcaica e classica. Atti del LIII Convegno di Studi sulla Magna Grecia (Taranto 26-29 settembre 2013)*, Taranto 2016, pp. 149-176.

- FARAGUNA 1994 = M. FARAGUNA, *Alle origini dell'Oikonomia: dall'Anonimo di Giamblico ad Aristotele*, "RAL" 5 (1994), pp. 551-589.
- FIGUEIRA 1984 = J. T. FIGUEIRA, *The Lipari Islanders and their System of Communal Property*, "CIAnt" 3, 2 (1984), pp. 179-206.
- FINLEY 1981 = M. I. FINLEY, *Usa e abuso della storia*, Torino 1981.
- FLASHAR 1972 = H. FLASHAR, *Aristoteles. Mirabilia*, Berlin 1972.
- FLOWER 1994 = M.A. FLOWER, *Theopompus of Chios. History and Rhetoric in the Fourth Century BC*, Oxford 1994.
- FONTANA 1978 = M. J. FONTANA, *Terone e il τάφος di Minosse. Uno squarcio di attività politica siceliota*, "Kokalos" 24 (1978), pp. 201-219.
- FORTENBAUGH 2011 = W. W. FORTENBAUGH, *Theophrastus of Eresus: Sources for his life, Writings, Thought and Influence, Commentary*, Leiden-Boston 2011.
- FRANCO 1999 = A. FRANCO, *Erodoto e i centri sicani tra propaganda siceliota ed ateniese di V sec.*, in *Erodoto e l'Occidente*, Roma 1999, pp. 197-212.
- FRASER 1998 = P.M. FRASER, *Ptolemaic Alexandria*, I, Oxford 1998.
- FREEMAN 1981 = E. A. FREEMAN, *The History of Sicily from the Earliest Times*, II, Oxford 1981.
- FROLOV 1995 = E. D. FROLOV, *Gamoroi et killyrioi: analyse de la structure sociale et de lutte sociale dans la Syracuse archaïque*, in M.M. MACTOUX, E. GENY (eds.), *Esclavage et dépendance dans l'historiographie soviétique récente*, Paris 1995, pp. 73-91.
- FUSILLO 1991 = M. FUSILLO - A. HURST - G. PADUANO (a cura di), *Licofrone, Alessandra*, Milano 1991.
- GALLO 1975 = I. GALLO, *Eraclide Lembo, epitome del trattato "Sui legislatori" di Ermippo (Poxy 1367)*, in ID. (a cura di), *Frammenti biografici da papiri*, 1. *La biografia politica*, Roma 1975, pp. 13-55.
- GALVAGNO 2011 = E. GALVAGNO, *Timaeus adversus Aristotelem*, in M. LOMBARDO, G. MARANGIO (a cura di), *Antiquitas. Scritti di Storia antica in onore di Salvatore Alessandrì*, Galatina 2011, pp. 95-102.

- GAMBATO 2001 = M. L. GAMBATO, *Ateneo. Deipnosofisti*, libro XII, in *Ateneo. I Deipnosofisti, prima edizione italiana commentata su progetto di L. CANFORA*, Vol. 3, Roma 2011.
- GANCI 1998= R. GANCI, *Uno ktisma, tre memorie storiche: il caso di Reggio*, Supplementi a *Kokalos*, 13, Roma 1998.
- GENOVESE 2009 = G. GENOVESE, *Nostoi. Tradizioni e modelli mitici nel meridione d'Italia*, Roma 2009.
- GIANGIULIO 1987 = M. GIANGIULIO, *Aspetti della storia della Magna Grecia arcaica e classica fino alla guerra del Peloponneso*, in *Magna Grecia. Lo sviluppo politico, sociale ed economico*, Milano 1987, pp. 9-54.
- GIANGIULIO 1989 = M. GIANGIULIO, *Ricerche su Crotona arcaica*, Pisa 1989.
- GIANGIULIO 1991a = M. GIANGIULIO, *Filottete tra Sibari e Crotona. Osservazioni sulla tradizione letteraria*, in J. DE LA JENIÈRE (ed.), *Epeios et Philoctete en Italie*, Cahiers du Centre J. Bérard XVI, Naples 1991, pp. 37-53.
- GIANGIULIO 1991b = M. GIANGIULIO, s.v. *Macalla*, in "BTCGI", 9 (1991), pp. 293-299.
- GIANGIULIO 1991c = M. GIANGIULIO, *Giamblico, La vita pitagorica*, Milano 1991.
- GIANGIULIO 2004 = M. GIANGIULIO, *L'eredità di Archita*, in *Alessandro il Molosso e i condottieri in Magna Grecia. Atti del XLIII Convegno di Studi sulla Magna Grecia (Taranto – Cosenza 26-30 settembre 2003)*, Taranto 2004, pp. 55-81.
- GIANGIULIO 2006 = M. GIANGIULIO, "Come colosso sulla spiaggia": *Diomede in Daunia in Licofrone e prima di Licofrone. Appunti per una stratigrafia della tradizione*, in L. BRACCESI (a cura di), *Hesperia 21. Studi sulla grecità d'Occidente*, Roma 2006, pp. 49-66.
- GIANGIULIO 2015 = M. GIANGIULIO, *Democrazie greche. Atene, Sicilia, Magna Grecia*, Roma 2015.
- GIANGIULIO 2016 = M. GIANGIULIO, *Le politeiai delle città della Magna Grecia: peculiarità e dinamiche*, in *Poleis e Politeiai nella Magna Grecia arcaica e classica. Atti del LIII Convegno di Studi sulla Magna Grecia (Taranto 26-29 settembre 2013)*, Taranto 2016, pp. 201-214.

- GIANNELLI 1963 = G. GIANNELLI, *Culti e miti della Magna Grecia. Contributo alla storia più antica delle colonie greche in Occidente*, Firenze 1963.
- GIANNELLI 1974 = C. A. GIANNELLI, *Gli interventi di Cleonimo e Agatocle in Magna Grecia*, "CS" 11 (1974), pp. 353-380.
- GIANNINI 1963 = A. GIANNINI, *Studi della paradossografia greca, I. Da Omero a Callimaco: motivi e forme del meraviglioso*, "RIL" 97 (1963), pp. 247-266.
- GIANNINI 1964 = A. GIANNINI, *Studi della paradossografia greca, II. Da Callimaco all'età imperiale*, "Acme" 17 (1964), pp. 99-138.
- GIGANTE 1971 = M. GIGANTE, *La cultura a Taranto, in Taranto nella civiltà della Magna Grecia. Atti del X Convegno di Studi sulla Magna Grecia (Taranto 4-11 ottobre 1970)*, Napoli 1971, pp. 67-131.
- GIGANTE LANZARA 2000 = V. GIGANTE LANZARA, *Alessandra. Licofrone*, Milano 2000.
- GIGON 1987 = O. GIGON, *Aristotelis Opera, III. Librorum deperditorum fragmenta*, Berlin-New York 1987.
- GIULIANI 1994 = A. GIULIANI, *Dionigi I, Sparta e la Grecia*, "RIL" 128, 1 (1994), pp. 149-166.
- GORMAN 2007 = V. e R. J. GORMAN, *The Tryphe of the Sybaritis: A Historiographical Problem in Athenaeus*, "JHS" 127 (2007), pp. 38-60.
- GOTTSCHALK 2006 = H. GOTTSCHALK, *Phaenias*, in *Brill's New Pauly*. Edd. H. CANKIK, H. SCHNEIDER. Brill Online 2006.
- GRAF 1982 = F. GRAF, *Culti e credenze religiose della Magna Grecia, in Megale Hellas. Atti del XXI Convegno di Studi sulla Magna Grecia (Taranto 7-11 ottobre 1981)*, Taranto 1982, pp. 157-185.
- GUZZO 2011a = P.G. GUZZO, *Fondazioni greche. L'Italia meridionale e la Sicilia (VIII e VII sec. a.C.)*, Roma 2011.
- GUZZO 2011b = P.G. GUZZO, *Filottete a Macalla. Nuove scoperte archeologiche a Torre Melissa*, in G. DE SENSI SESTITO, S. MANCUSO, (a cura di), *Enotri e Brettii in Magna Grecia. Modi e forme di interazione culturale*, Soveria Mannelli 2011, pp. 295-316.
- GUTHRIE 1962 = W. K. GUTHRIE, *A History of Greek Philosophy, I. The Earlier Presocratics and the Pythagoreans*, Cambridge 1962, pp. 360-402.

- HAAKE 2012 = M. HAAKE, *Klearchos*, in R.S. BAGNALL, K. BRODERSEN, C. B. CHAMPION ET ALII (a cura di), *The Encyclopedia of Ancient History*, Online version, published online October 2012.
- HEAD 1963 = B.V. HEAD, *Historia Numorum*, London 1963.
- HEURGON 1966 = J. HEURGON, *Sur le manteau d'Alkistène*, in *Mélanges à K. Michalowski*, Warszawa 1966, pp. 445-450.
- HINZ 1998 = V. HINZ, *Der Kult von Demeter und Kore auf Sizilien und in der Magna Grecia*, Wiesbaden 1998.
- HINZ 2001 = V. HINZ, *Nunc Phalaris doctum protulit ecce caput. Antike Phalarislegende und Nachleben der Phalarisbriefe*, München 2001.
- HÖLKESKAMP 1999 = K. J. HÖLKESKAMP, *Schiedsrichter, Gesetzgeber und Gesetzgebung im archaischen Griechenland*, Stuttgart 1999.
- HOLZINGER 1891 = C. VON HOLZINGER, *Aristoteles' athenische Politie und die Heraklidischen Excerpte*, "Philol." 50 (1891), pp. 436-446.
- HOLZINGER 1894 = C. VON HOLZINGER, *Aristoteles' und Herakleides' lakonische und kretische Politien*, "Philol." 52 (1894), pp. 58-117.
- HORDERN 1999 = J. H. HORDERN, *The Cyclops of Philoxenus*, in "CQ" 49, 2 (1999), pp. 445-455.
- HORNBLOWER 2015 = S. HORNBLOWER, *Lykophron's Alexandra: Greek text, Translation and Commentary*, Oxford 2015.
- HORNBLOWER 2016 = S. HORNBLOWER, *Lycophron and the Daunian descendants of Diomedes*, in G. DE SENSI SESTITO, M. INTRIERI (a cura di), *Sulle sponde dello Ionio: Grecia occidentale e Greci d'Occidente. Atti del Convegno Internazionale (Rende, 2-4 dicembre 2013)*, Pisa 2016, pp. 49-66.
- HUFFMAN 2005 = C.A. HUFFMAN, *Architas of Tarentum. Pythagorean, philosopher and mathematician king*, Cambridge, New York 2005.
- HUXLEY 1972 = G. HUXLEY, *On Aristotle's Historical Methods*, "Greek, Roman and Byzantine Studies", 13, 2 (1972), pp. 157-169.
- HUXLEY 1973 = G. HUXLEY, *Aristotle as Antiquary*, "Greek, Roman and Byzantine Studies", 14, 3 (1973), pp. 271-286.

- HUXLEY 1981 = G.L. HUXLEY, *Siris arcaica nella storiografia greca*, in *Siris e l'influenza ionica in Occidente. Atti del XX Convegno degli Studi sulla Magna Grecia (Taranto 1980)*, Taranto 1981, pp. 27- 43.
- INTRIERI 2011 = M. INTRIERI, *Politica e propaganda: Corcira nella lotta fra basileis*, in L. BREGLIA, A.MOLETI, M. NAPOLITANO (a cura di), *Ethne, identità e tradizioni: la terza Grecia e l'Occidente*, Vol.3, Pisa 2011, pp. 431-456.
- JACOB 1980 = C. JACOB, *De l'Art de compiler à la fabrication du merveilleux. Sur la paradoxographie grecque*, "LALIES" 2 (1980), pp. 121-140.
- JACOBY 1949 = F. JACOBY, *Atthis. The Local Chronicles of Ancient Athens*, Oxford 1949.
- JACOBY 1969 = F. JACOBY, *Die Fragmente der Griechischen Historiker*, III B, *Kommentar*, Leiden 1969.
- KEANEY 1992 = J.J. KEANEY, *The Composition of Aristotle's Athenaion Politeia*, New York-Oxford 1992, pp. 3-19.
- KOSMETATOU 2000 = E. KOSMETATOU, *Lykophron's "Alexandra" Reconsidered: The Attalid Connection*, "Hermes" 128 (2000), pp. 32-53.
- LACROIX 1965 = L. LACROIX, *La légende de Philoctète en Italie méridionale*, "Revue belge de philologie et d'histoire" 43 (1965), pp. 5-21.
- LANDUCCI GATTINONI 1997 = F. LANDUCCI GATTINONI, *Duride di Samo*, Roma 1997.
- LANZILLOTTA 2000 = E. LANZILLOTTA, *La formazione del principio democratico di governo e la lotta politica nella Grecia Arcaica*, in M. SORDI (a cura di), *L'opposizione nel mondo antico*, Milano 2000, pp. 35-48.
- LASSERRE 1967 = F. LASSERRE, *Strabon. Géographie, III (livres V-VI)*, Paris 1967.
- LAURENTI 1968 = R. LAURENTI, *Studi sull'Economico attribuito ad Aristotele*, Milano 1968.
- LENSCHAU 1938 = T. LENSCHAU, s.v. *Phalaris*, in *RE*, XIX 2, 1938, coll.1649-1652.
- LEPORE 1963 = E. LEPORE, *L'Italia nella formazione della comunità romano-italica*, "Klearchos", 5, 20 (1963), pp. 89-113.
- LEPORE 1980 = E. LEPORE, *Diomede*, in *L'epos greco in Occidente, Atti del XIX Convegno di Studi sulla Magna Grecia (Taranto 7-12 ottobre 1979)*, Taranto 1980, pp. 113-132.

- LÉVY 1993 = E. LÉVY, *Politeia et politeuma chez Aristote*, in M. PIÉRART (éd.), *Aristote et Athènes. Aristoteles and Athens. Actes de la table ronde*, Fribourg (Suisse) 23-25 mai 1991, Paris 1993, pp. 65-90.
- LOMBARDO 1983 = M. LOMBARDO, *Habrosyne e habrà nel mondo greco arcaico*, in *Forme di contatto e processi di trasformazione nelle società antiche. Atti del convegno di Cortone (24-31 maggio 1981)*, Pisa-Roma 1983, pp. 1077-1103.
- LOMBARDO 1986 = M. LOMBARDO, *Siris-Polieion: fonti letterarie, documentazione archeologica e problemi storici*, in *Siris-Polieion. Fonti letterarie e nuova documentazione archeologica. Incontro di Studi (Policoro 1984)*, Galatina 1986, pp. 55-86.
- LOMBARDO 1992 = M. LOMBARDO, *Greci e Messapi nel V sec.a.C.: fonti, eventi e problemi storici*, in *Aspetti della storia del Salento nell'Antichità. Atti del Convegno nazionale A.I.C.C. 1989*, Cavallino-Lecce 1992, pp. 76-109.
- LOMBARDO 1993 = M. LOMBARDO, *Da Sibari a Thurii*, in *Sibari e la Sibaritide, Atti del XXXII Convegno di Studi sulla Magna Grecia (Taranto-Sibari, 7-12 ottobre 1992)*, Taranto 1993, pp. 255-328.
- LOMBARDO 1994 = M. LOMBARDO, *Italo in Aristotele e Antioco: problemi di cronologia mitica*, in S. ALESSANDRÌ (a cura di), *Ἱστορίη. Studi offerti dagli allievi a Giuseppe Nenci in occasione del suo settantesimo compleanno*, Lecce 1994, pp. 261-281.
- LOMBARDO 2002 = M. LOMBARDO, *ΠΗΜΑ ΙΑΠΥΓΕΣΣΙ: rapporti con gli Iapigi e aspetti dell'identità di Taranto*, in *Taranto e il Mediterraneo. Atti del XLI convegno di studi sulla Magna Grecia (Taranto, 12-16 ottobre 2001)*, Taranto 2002, pp. 253-290.
- LURAGHI 1988 = N. LURAGHI, *Polieno come fonte per la storia di Dionisio il vecchio*, "Prometheus" 14 (1988), pp. 164-180.
- LURAGHI 1990 = N. LURAGHI, *La fondazione di Siri ionica: problemi di cronologia*, in L. BRACCESI (a cura di), *Hesperia I. Studi sulla grecità di Occidente*, Roma 1990, pp. 9-17.
- LURAGHI 1994 = N. LURAGHI, *Tirannidi arcaiche in Sicilia e Magna Grecia. Da Panezio di Leontini alla caduta dei Dinomenidi*, Firenze 1994.

- LURAGHI 1998 = N. LURAGHI, *Crollo della democrazia o sollevazione anti-oligarchica? Siracusa e Rodi in Aristotele*, *Politica 5. 1302b 25-33*, "Hermes" 126, 1 (1998), pp. 117-123.
- LURAGHI 2002 = N. LURAGHI, *Antioco di Siracusa*, in R. VATTUONE (a cura di), *Storici greci d'Occidente*, Bologna 2002, pp. 55-89.
- LYNCH 1972 = J. P. LYNCH, *Aristotle's School: a Study of a Greek Educational Institution*, Berkeley 1972.
- MADDOLI 1973 = G. MADDOLI, *Pitagora a Locri in Dicearco: un aneddoto di ortodossia politica pitagorica*, in *AFL Lecce V (1969-1971)*, 1973, pp. 53-62 (= G. MADDOLI, *Magna Grecia. Tradizioni, culti, storia*, Perugia 2013, pp. 239-244).
- MADDOLI 1979 = G. MADDOLI, *Il VI e il V secolo a.C.*, in E. GABBA, G. VALLET (a cura di), *Storia della Sicilia*, II, Napoli 1979, pp. 3-102.
- MADDOLI 1980 = G. MADDOLI, *Filottete in Italia*, in *L'epos greco in Occidente. Atti del XIX Convegno di Studi sulla Magna Grecia (Taranto 7-12 ottobre 1979)*, Taranto 1980, pp. 133-167.
- MADDOLI 1983 = G. MADDOLI, *Falanto spartiatata (Strabone VI 3,2 = Antioco F13 J)*, "MEFRA", 95, 2 (1983), pp. 555-564.
- MADDOLI 1986 = G. MADDOLI, *Strabone. Contributi allo studio della personalità e dell'opera*, II, Perugia 1986.
- MALKIN 2004 = I. MALKIN, *I ritorni di Odisseo. Colonizzazione e identità etnica nella Grecia antica*, Roma 2004.
- MANISCALCO-McCONNELL 2003 = L. MANISCALCO, B. McCONNELL, *The Sanctuary of the Divine Palikoi (Rocchicella di Mineo, Sicily): Fieldwork from 1995 to 2001*, "AJA", 107 (2003), pp. 145-180.
- MANISCALCO 2015 = L. MANISCALCO, *Il santuario dei Palici alla luce delle ultime indagini*, "Kokalos" 43 (2015), pp. 161-176.
- MANNI 1962 = E. MANNI, *Minosse ed Eracle nella Sicilia dell'età del bronzo*, "Kokalos" 7 (1962), pp. 6-21.
- MANNI 1971 = E. MANNI, *Imera nella leggenda e nella storia*, in *La monetazione arcaica di Himera fino al 472 a.C. Atti del II Convegno del Centro Internazionale di Studi*

- Numismatici*, Roma 1971, pp. 91-108.
- MANNI 1990 = E. MANNI, *Epeunacti o Partenii?*, in *Σικελικά καὶ Ἰταλικά. Scritti minori di storia antica della Sicilia e dell'Italia meridionale*, supplementi Kokalos, 8, Roma 1990, pp. 889-898.
- MARASCO 1984 = G. MARASCO, *Agatocle e la politica siracusana agli inizi del III secolo a.C.*, "Prometheus" 10 (1984), pp. 97-113.
- MARI 1997 = M. MARI, *Tributo a Ilio e prostituzione sacra: storia e riflessi sociali di due riti femminili locresi*, "RCCM", 39, 2 (1997), pp. 132-177.
- MAROTTA 2003 = D. MAROTTA, *Telmesso e Galeote*, "Mythos" 11 (2003), pp. 161-221.
- MARZULLO 1984 = B. MARZULLO, *Simonides fr.515 Page*, "Philologus" 128 (1984), pp. 145-156.
- MAZZARINO 1966 = S. MAZZARINO, *Il pensiero storico classico*, vol.1, Bari 1966.
- MCCONNELL-MANISCALCO 1997-1998 = B. MCCONNELL, L. MANISCALCO, *Ricerche e scavi intorno a Paliké*, "Kokalos" 43-44 (1997-1998), II 1, pp. 173-188.
- MEISTER 1975 = K. MEISTER, *Historische Kritik bei Polybios*, Wiebaden 1975.
- MEISTER 2002 = K. MEISTER, *Filisto e la tirannide*, in N. BONACASA, L. BRACCESI, E. DE MIRO (a cura di), *La Sicilia dei due Dionisii. Atti della settimana di studio (Agrigento, 24-28 febbraio 1999)*, Roma 2002, pp. 453-461.
- MELE 1981 = A. MELE, *I pitagorici e Archita*, in *Storia della società italiana*, I, Milano 1981, pp. 269-298.
- MELE 1984 = A. MELE, *Crotone e la sua storia*, in *Crotone. Atti nel XXIII Convegno di Studi sulla Magna Grecia (Taranto, 7-10 ottobre 1983)*, Taranto 1984, pp. 9-87.
- MELE 1986 = A. MELE, *Intervento*, in *Siris-Polieion. Fonti letterarie e nuova documentazione archeologica, Incontro di Studi (Policoro 1984)*, Galatina 1986, pp. 97-101.
- MELE 1987 = A. MELE, *Aristodemo, Cuma e il Lazio*, in *Etruria e Lazio arcaico*, Roma 1987, pp. 155-177.
- MELE 1991 = A. MELE, *Le popolazioni italiche*, in *Storia del Mezzogiorno*, I 1, Napoli 1991, pp. 237-300.

- MELE 1993 = A. MELE, *Arche e basileia: la politica economica di Dionisio I*, in *La monetazione dell'età dionigiiana. Atti dell'VIII convegno del centro internazionale di studi umanistici – Napoli, 29 maggio-1 giugno 1983*, Roma 1993, pp. 3-38.
- MELE 1996 = A. MELE, *Culti e miti nella storia di Metaponto*, in L. BRACCESI (a cura di), *Hesperia 7. Studi sulla grecità di Occidente*, Roma 1996.
- MELE 1997 = A. MELE, *Il processo di storicizzazione dei miti*, in *Mito e storia in Magna Grecia. Atti del XXXVI Convegno di Studi sulla Magna Grecia (Taranto 4-6 ottobre 1996)*, Taranto 1997, pp. 151-166.
- MELE 2002 = A. MELE, *Taranto dal IV secolo alla conquista romana*, in *Taranto e il Mediterraneo. Atti del XLI Convegno di Studi sulla Magna Grecia, (Taranto 4-7 ottobre 1996)*, Taranto 2002, pp. 79-99.
- MELE 2013 = A. MELE, *Pitagora. Filosofo e maestro di verità*, Roma 2013.
- MELE 2016 = A. MELE, *Tra Zaleuco, Caronda e Parmenide: legislatori e filosofi in Magna Grecia e Sicilia*, in *Poleis e Politeiai nella Magna Grecia arcaica e classica. Atti del LIII convegno di studi sulla Magna Grecia (Taranto 26-29 settembre 2013)*, Taranto 2016, pp. 235-264.
- MELONI 1950 = P. MELONI, *L'intervento di Cleonimo in Magna Grecia*, "GIF", 3 (1950), pp. 103-121.
- MERANTE 1967a = V. MERANTE, *Malco e la cronologia cartaginese fino alla battaglia d'Imera*, "Kokalos" 13 (1967), pp. 105-116.
- MERANTE 1967b = V. MERANTE, *Pentatlo e la fondazione di Lipari*, "Kokalos", 13 (1967), pp. 88-104.
- MERANTE 1970 = V. MERANTE, *Sui rapporti greco-punici nel Mediterraneo occidentale nel VI secolo a.C.*, "Kokalos" 16 (1970), pp. 98-138.
- MERANTE 1971 = V. MERANTE, *Per la storia di Ierone I di Siracusa*, "Kokalos", 17 (1971), pp. 146-160.
- MICCICHÈ 2011 = C. MICCICHÈ, *Espansionismo acragantino e resistenza sicana: Falaride e la Sicania*, in "Ager Veleias" (2011) 6, pp. 1-10.
- MIGEOTTE 2001 = L. MIGEOTTE, *Oikonomia politikè (Ps. Aristote, Economique II 1, 5)*, "CEA" 38 (2001), pp. 27-34.

- MILLINO 2001a = G. MILLINO, *Considerazioni sulla monetazione di Anassilao*, in L. BRACCESI (a cura di), *Hesperia 14. Studi sulla grecità di Occidente*, Roma 2001, pp. 105-140.
- MILLINO 2001b = G. MILLINO, *Cadmo di Cos, Gelone e Delfi*, in L. BRACCESI (a cura di), *Hesperia 14. Studi sulla grecità di Occidente*, Roma 2001, pp. 141-155.
- MISCELLANEO 1994 = S. MISCELLANEO, *Il problema dei due Sigeo*, in L. BRACCESI (a cura di), *Hesperia 4. Studi sulla grecità di Occidente*, Roma 1994, pp. 151-158.
- MISCELLANEO 1996 = S. MISCELLANEO, *Cuma o Posidonia? (nota a Ps. Aristot. mir. ausc. 95)*, in L. BRACCESI (a cura di), *Hesperia 7. Studi sulla grecità d'Occidente*, Roma 1996, pp. 111-119.
- MOGGI 1995 = M. MOGGI, *Proprietà della terra e cambiamenti costituzionali a Turi*, in A. STORCHI MARINO (a cura di), *L'incidenza dell'antico. Studi in memoria di E. Lepore*, I, Napoli 1995, pp. 398-403.
- MOGGI 2002 = M. MOGGI, *Taranto fino al V sec. a.C.*, in *Taranto e il Mediterraneo. Atti del XLI Convegno di Studi sulla Magna Grecia, (Taranto 4-7 ottobre 1996)*, Taranto 2002, pp. 45-78.
- MOGGI 2013 = M. MOGGI, *Aristotele e la storia: un punto di vista*, in C. ROSSITTO, A. COPPOLA, F. BIASUTTI (a cura di), *Aristotele e la storia*, Padova 2013, pp. 9-30.
- MOGGI 2014 = M. MOGGI, *Eforo e Aristotele*, in P. DE FIDIO, C. TALAMO (a cura di), *Eforo di Cuma nella storia della storiografia greca. Atti Incontro Internazionale di Studi (Fisciano-Salerno 10-12 dicembre 2008)*, Volume secondo, PP 69, Napoli 2014, pp. 705-722.
- MOGGI-OSANNA 2000 = M. MOGGI, M. OSANNA, *Pausania. Guida della Grecia. L'Acaia, libro 7*, Milano 2000.
- MOLYNEUX 1992 = J. H. MOLYNEUX, *Simonides. A historical study*, Wauconda – Illinois, 1992.
- MORETTI 1971 = L. MORETTI, *Problemi di storia tarantina*, in *Taranto nella civiltà della Magna Grecia. Atti del X Convegno di Studi sulla Magna Grecia (Taranto 4-11 ottobre 1970)*, Napoli 1971, pp. 21-65.
- MOSCATI CASTELNUOVO 1989 = L. MOSCATI CASTELNUOVO, *Siris. Tradizione*

- storiografica e momenti della storia di una città della Magna Grecia*, Bruxelles 1989.
- MOSCATI CASTELNUOVO 1991 = L. MOSCATI CASTELNUOVO, *Iloti e fondazione di Taranto*, "Latomus" 50, 1 (1991), pp. 64-79.
- MOSCATI CASTELNUOVO 2014 = L. MOSCATI CASTELNUOVO, *I Galeoti e Dodona: Filisto o Prosseno?*, in T. ALFIERI TONINI, S. STRUFFOLINO (a cura di), *Dinamiche culturali ed etniche nella Sicilia orientale dall'età classica all'epoca ellenistica*, *Aristonothos* 4 (2014), pp. 17-24.
- MUCCIOLI 1999 = F. MUCCIOLI, *Dionisio II. Storia e tradizione letteraria*, Bologna 1999.
- MUCCIOLI 2002 = F. MUCCIOLI, *Pitagora e i Pitagorici nella tradizione antica*, in R. VATTUONE (a cura di), *Storici greci d'Occidente*, Bologna 2002, pp. 341-409.
- MUCCIOLI 2002b = F. MUCCIOLI, *La letteratura storiografica tra Filisto e Timeo*, in R. VATTUONE (a cura di), *Storici greci d'Occidente*, Bologna 2002, pp. 137-176.
- MURRAY 1992 = O. MURRAY, *Falaride tra mito e storia*, in L. BRACCESI, E. DE MIRO (a cura di), *Agrigento e la Sicilia greca*, Roma 1992, pp. 47-60.
- MUSTI 1988a = D. MUSTI, "Una città simile a Troia". *Città troiane da Siri a Lavinio*, in *Strabone e la Magna Grecia. Città e popoli dell'Italia antica*, Padova 1988, pp. 95-122.
- MUSTI 1988b = D. MUSTI, *Sul ruolo storico della servitù ilotica. Servitù e fondazioni coloniali*, in D. MUSTI (a cura di), *Strabone e la Magna Grecia: città e popoli dell'Italia antica*, Padova 1988, pp. 151-172.
- MUSTI 1990 = D. MUSTI, *Le rivolte antipitagoriche e la concezione pitagorica del tempo*, "QUCC" 35, 3 (1990), pp. 35-65.
- MUSTI 1991a = D. MUSTI, *Lo sviluppo del mito di Filottete, da Crotona a Sibari. Tradizioni achee e troiane in Magna Grecia*, in *Epeios et Philoctete en Italie*, Cahiers du Centre J. Bérard XVI, Naples 1991, pp. 21-35.
- MUSTI 1991b = D. MUSTI, *Pitagorismo, storiografia e politica tra Magna Grecia e Sicilia*, in A.C. CASSIO, D. MUSTI (a cura di), *Sicilia e Magna Grecia. Aspetti di interazione culturale*, "AION fil.lett." XI (1989), Pisa 1991, pp. 13-65.
- MUSTI 2005 = D. MUSTI, *Sanniti, Lucani e Brettii nella Geografia di Strabone*, in *Strabone e la Magna Grecia*, Roma-Bari 2005, pp. 259-287.
- NAFISSI 1983 = M. NAFISSI, *La controversia sulla priorità fra le Politeiai di Sparta e*

- Creta: Eforo e Pausania*, "AFLPer" 21 (1983-1984), pp. 343-366.
- NAFISSI 1992 = M. NAFISSI, *Atridi, Eacidi, Agamennonidi e Achille: religione e politica fra Taranto e i Molossi (Lico in Ps. Arist., Mir., 106)*, "Athenaeum" 80 (1992), pp. 401-420.
- NAFISSI 1997 = M. NAFISSI, *Rapporti fra le poleis e dinamiche interne nelle tradizioni mitico-storiche: Taranto e Siris-Eraclea*, in *Mito e storia in Magna Grecia. Atti del XXXVI Convegno di Studi sulla Magna Grecia (Taranto, 4-7 ottobre 1996)*, Taranto 1997, pp. 305-322.
- NAFISSI 2007 = M. NAFISSI, *Sibariti, Ateniesi e Peloponnesiaci. Problemi storici e storiografici nel racconto di Diodoro sulla fondazione di Thurii*, in E. GRECO, M. LOMBARDO (a cura di), *Atene e l'Occidente. I grandi temi. Atti del Convegno Internazionale, Atene 25-27 maggio 2006*, Roma 2007, pp. 385-420.
- NATALI 1981 = C. NATALI, *La scuola dei filosofi. Scienza e organizzazione istituzionale della scuola di Aristotele*, L'Aquila 1981.
- NATALI 1991 = C. NATALI, *Bios theoretikos: la vita di Aristotele e l'organizzazione della sua scuola*, Bologna 1991.
- NATALI 2013 = C. NATALI, *Aristotle: His Lyfe and School*, Princeton 2013.
- NENCI 1976 = G. NENCI, *Il βάρβαρος πόλεμος tra Taranto e gli Japigi e gli αναθέματα tarantini a Delfi*, "ASNP" 6 (1976), pp. 722-738.
- NENCI 1983 = G. NENCI, *Tryphé e colonizzazione*, in *Forme di contatto e processi di trasformazione nelle società antiche. Atti del convegno di Cortona (24-31 maggio 1981)*, Pisa-Roma 1983, pp. 1019-1031.
- NENCI 1989 = G. NENCI, *Un nuovo frammento di Clearco sulla τρυφή iapigia (Athen. 12, 522f-593b)*, "ASNP" 19, 3 (1989), pp. 893-901.
- NEWMAN 1902 = W. L. NEWMAN, *The Politics of Aristotle*, Vol. IV, OXFORD 1902.
- NIEBUHR 1828 = B.G. NIEBUHR, *Über das zweite Buch der Oikonomika unter den aristotelischen Schriften*, in *Kleine historische und philologische Schriften*, Bonn 1928, pp. 412-416.
- NISBET 1961 = R.G.M. NISBET (ed.), *M. Tulli Ciceronis in L. Calpurnium Pisonem Oratio*, Oxford 1961.

- NOCITA 2006 = M. NOCITA, *Commento storico a Licofrone (Alex. 726-731)*, in L. BRACCESI (a cura di), *Hesperia 21. Studi sulla grecità d'Occidente*, Roma 2006, pp. 171-178.
- OCCHIPINTI 2011 = E. OCCHIPINTI, *Aristotele, Teopompo e la politica macedone*, "Klio" 93, 2 (2011), pp. 291-307
- OTTONE 2002a = G. OTTONE, *Libyca. Testimonianze e frammenti*, Roma 2002.
- OTTONE 2002b = G. OTTONE, *Lico di Reggio e la storiografia sulla Libia*, in R. VATTUONE (a cura di), *Storici greci d'Occidente*, Bologna 2002, pp. 411-437.
- PAIS 1922 = E. PAIS, *Italia antica. Ricerche di storia e di geografia storica*, II, Bologna 1922.
- PARADISO 1991 = A. PARADISO, *Forme di dipendenza nel mondo greco. Ricerche sul VI libro di Ateneo*, Bari 1991.
- PARISE 1979 = N. F. PARISE, *Il sistema della litra nella Sicilia antica tra V e IV sec. a.C. Atti Convegno CISN 6 (Napoli 1977)*, Roma 1979, pp. 293-307.
- PARMEGGIANI 2000 = G. PARMEGGIANI, *Dalla ktisis alla tryphe: una lettura di storia milesia in Eforo di Cuma (note a FGrHist 70 FF 127, 183)*, in D. AMBAGLIO (a cura di), *Συγγραφή 2. Materiali e appunti per lo studio della storia e della letteratura antica*, Como 2000, pp. 83-92.
- PARMEGGIANI 2011 = G. PARMEGGIANI, *Eforo di Cuma. Studi di storiografia greca*, Bologna 2011.
- PASSERINI 1934 = A. PASSERINI, *La τρυφή nella storiografia ellenistica*, "Studi Italiani di Filologia Classici" 11 (1934), pp. 35-56.
- PEARSON 1987 = L. PEARSON, *Timaeus and his Predecessors. The Greek Historians of the West*, Atlanta 1987.
- PEMBROKE 1970 = S. PEMBROKE, *Locres et Tarente: le role des femmes dans la fondation de deux colonies grecques*, "AESC" 25 (1970), pp. 1240-1270.
- PERRET 1941 = J. PERRET, *Siris. Recherches critiques sur l'histoire de la Siritide avant 433/2*, Paris 1941.
- PERONI 1989 = R. PERONI, *Enotri, Ausoni, Itali e altre popolazioni dell'estremo sud dell'Italia*, in G. PUGLIESE CARRATELLI (a cura di), *Italia omnium terrarum parens*, Milano 1989, pp. 113-181.

- PESELY 1995 = G.E. PESELY, *Aristotle's Source for the Tyranny of Peisistratos*, "Athenaeum" 83 (1995), pp. 45-66.
- PETROPOULOS 2011 = M. PETROPOULOS, *Achaia: one or two?*, in *Alle origini della Magna Grecia. Mobilità Migrazioni Fondazioni. Atti del I Convegno di Studi sulla Magna Grecia (Taranto 1-4 ottobre 2010)*, Taranto 2012, pp. 191-220.
- PEZZULLO 2012 = A. PEZZULLO, *La tryphe nella riflessione politica aristotelica*, in M. POLITO- C. TALAMO (a cura di), *Istituzioni e costituzioni in Aristotele tra storiografia e pensiero politico. Atti della giornata internazionale di studio (Fisciano, 30 settembre - 1 ottobre 2010)*, Roma 2012, pp. 331-349.
- PICCIRILLI 1981 = L. PICCIRILLI, "Nomoi" cantati e "nomoi" scritti, "Civiltà Classica Cristiana" 2 (1981), pp. 7-14.
- POLITO 2013 = M. POLITO, "Tryphé" e tradizione: alcune considerazioni, in F. GAZZANO, G. OTTONE (a cura di), *Le età della trasmissione : Alessandria, Roma, Bisanzio. Atti delle Giornate di studio sulla storiografia greca frammentaria (Genova, 29-30 maggio 2012)*, Tivoli 2013, pp. 113-155.
- POLITO 2014 = M. POLITO, *Eforo e la scuola di Aristotele sulla τρυφή dei Milesi*, in P. DE FIDIO, C. TALAMO (a cura di), *Eforo di Cuma nella storia della storiografia greca. Atti dell'Incontro Internazionale di Studi (Fisciano-Salerno, 10-12 dicembre 2008)*, Napoli 2014, pp. 723-750.
- PORCIANI 2006 = L. PORCIANI, *L'insediamento dei coloni Cnidii a Lipari nel quadro della colonizzazione arcaica*, in C. AMPOLO (a cura di), *Immagine e Immagini della Sicilia e di altre isole del Mediterraneo antico. Atti delle Seste giornate di studi sull'area elima e la Sicilia occidentale nel contesto mediterraneo*, vol. I, Erice 2006, pp. 315-318.
- PRANDI 2008 = L. PRANDI, *Quadro storico e La documentazione letteraria ed epigrafica* in, M.OSANNA-L.PRANDI-A.SICILIANO, *Eraclea, Culti greci in Occidente*, II, Taranto 2008, pp. 9-17, 116-54.
- PRIVITERA 1980 = G. A. PRIVITERA, *Politica religiosa dei Dinomenidi e l'ideologia dell'optimus rex*, in *Perennitas. Studi in onore di Angelo Brelich*, Roma 1980, pp. 393-411.
- PRIVITERA 2003 = S. PRIVITERA, *I tripodi dei Dinomenidi e la decima dei Siracusani*, in "ASAA", 81 (2003), pp. 391-424.

- PRIVITERA 2014 = S. PRIVITERA, *L'oro dopo la vittoria. Il donario delfico dei Dinomenidi tra battaglie e vittorie agonistiche*, in E. FRANCHI, G. PROIETTI (a cura di), *Guerra e memoria nel mondo antico*, Trento 2014, pp. 177-187.
- POLITO 2001 = M. POLITO, *Dagli scritti di Eraclide sulle costituzioni: un commento storico*, Napoli 2001.
- POLITO 2010 = M. POLITO, *Aristotele, Delfi e la storiografia locale: riflessioni sul fr.611,52 Rose*, in M. POLITO, C. TALAMO (a cura di), *La Politica di Aristotele e la storiografia locale, Atti della giornata di studio (Fisciano, 12-13 giugno 2008)*, pp. 103-129.
- POLITO 2012 = M. POLITO, *Aristotele su Mileto (Politica 1305a 15-18; Milesion Politeia, Fr.556 A Rose)*, in M. POLITO, C. TALAMO (a cura di), *Istituzioni e Costituzioni in Aristotele tra storiografia e pensiero politico. Atti della giornata internazionale di studio (Fisciano 30 settembre-1 ottobre 2010)*, Roma 2012, pp. 219-242.
- PUGLIESE CARRATELLI 1956 = G. PUGLIESE CARRATELLI, *Minos e Kokalos, "Kokalos" 2 (1956)*, pp. 88-103.
- PUGLIESE CARRATELLI 1971 = G. PUGLIESE CARRATELLI, *Per la storia dei culti di Taranto, in Taranto nella civiltà della Magna Grecia*, in *Atti del X Convegno di Studi sulla Magna Grecia (Taranto 4-11 ottobre 1970)*, Napoli 1971, pp. 133-146.
- PUGLIESE CARRATELLI 1987 = G. PUGLIESE CARRATELLI, *Primordi della legislazione scritta*, in *Magna Grecia: lo sviluppo sociale ed economico*, II, Milano 1987, pp. 99-102.
- PUGLIESE CARRATELLI 1990 = G. PUGLIESE CARRATELLI, *Kalasarna*, in G. MADDOLI (a cura di), *Tra Cadmo e Orfeo. Contributi alla storia civile e religiosa dei Greci d'Occidente*, Bologna 1990, pp. 337-339.
- QUILICI 1967 = L. QUILICI, *Siris-Heraclea, Forma Italiae*, III.1, Roma 1967.
- RAVIOLA 1986 = F. RAVIOLA, *Temistocle e la Magna Grecia*, in ID., *Tre studi su Temistocle*, Padova 1986.
- RAVIOLA 1990 = F. RAVIOLA, *La tradizione letteraria su Parthenope*, in L. BRACCESI (a cura di), *Hesperia I. Studi sulla grecità d'Occidente*, Roma 1990, pp. 19-60.
- RAVIOLA 1991 = F. RAVIOLA, *Origini e nascita di Neapolis*, Tesi di Dottorato, Roma 1991.

- RAVIOLA 1993 = F. RAVIOLA, *Tzetzes e la spedizione di Diotimo a Neapolis*, in L. BRACCESI (a cura di), *Hesperia 3. Studi sulla grecità d'Occidente*, Roma 1993, pp. 67-83.
- RAVIOLA 1995 = F. RAVIOLA, *Napoli Origini*, Roma 1995.
- RAVIOLA 2001 = F. RAVIOLA, *Dionigi II: la pensione del tiranno*, in N. BONACASA, L. BRACCESI, E. DE MIRO (a cura di), *La Sicilia dei due Dionisi. Atti della Settimana di studio (Agrigento 24-28 febbraio 1999)*, Roma 2001, pp. 463-472.
- REALE-BOS 1995 = G. REALE, A. P. BOS, *Il trattato Sul cosmo per Alessandro attribuito ad Aristotele*, Milano 1995.
- REALE 2006 = G. REALE (a cura di), *I Presocratici. Prima traduzione integrale con testi originali a fronte delle testimonianze e dei frammenti di Hermann Diels e Walther Kranz*, Milano 2006.
- RHODES 1993 = P.J. RHODES, *A Commentary on the Aristotelian Athenaion Politeia*, Oxford 1993.
- RIZZO 1967 = F.P. RIZZO, *Akragas e la fondazione di Minoa*, "Kokalos" 13 (1967), pp. 117-142.
- RONCONI 1974-75 = L. RONCONI, *Sulle origini mitiche di Siri*, "AIV"133 (1974-75), pp. 41-64.
- ROSE 1863 = V. ROSE, *Aristoteles pseudoepigraphus*, Leipzig 1863.
- ROSE 1886 = *Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta*, Lipsiae 1886.
- SABATTINI 1989 = C. SABATTINI, *Leptine di Siracusa. Potere e consenso all'epoca di Dionisio I*, "RSA" 19 (1989), pp. 7-54.
- SABBIONE 1988 = C. SABBIONE, *L'insediamento delle Murge di Strongoli*, in P. POCETTI (a cura di), *Per un'identità culturale dei Brettii*, Napoli 1988, pp. 197-200.
- SAMMARTANO 1992 = R. SAMMARTANO, *Erodoto, Antioco e le tradizioni sui Cretesi in Occidente*, "Kokalos", 38 (1992), pp. 191-245.
- SAMMARTANO 1996 = R. SAMMARTANO, *Mito e storia nelle isole Eolie*, in L. BRACCESI (a cura di), *Hesperia, 7. Studi sulla grecità di Occidente*, Roma 1996, pp. 37-56.
- SAMMARTANO 1999 = R. SAMMARTANO, *Erodoto e la storiografia magnogreca e siceliota*, in *Erodoto e l'Occidente*, Roma 1999, pp. 414-420.

- SAMMARTANO 2008 = R. SAMMARTANO, *Filisto e le origini delle popolazioni anelleniche di Sicilia*, in P. ANELLO, J. MARTINEZ-PINNA (a cura di), *Relaciones interculturales en el Mediterraneo antiguo: Sicilia e Iberia*, Malaga-Palermo 2008, pp. 115-146.
- SAMMARTANO 2010 = R. SAMMARTANO, *La formazione dell'esercito di Dionisio I. Tra prassi, ideologia e propaganda*, "Hormos. Ricerche di Storia Antica", 2 (2010), pp. 67-78.
- SAMMARTANO 2012 = R. SAMMARTANO, *Minoa o Eraclea? Ipotesi sulla fondazione di Eraclea*, in R. PANVINI, L. SOLE (a cura di), *La Sicilia in età arcaica. Dalle apoikiai al 480 a.C., Atti del Convegno Internazionale (Caltanissetta, 27-29 marzo 2008)*, Caltanissetta 2012, pp. 11-21.
- SANDERS 1987 = L.J. SANDERS, *Dionysius I of Syracuse and Greek Tyranny*, London-New York-Sydney 1987.
- SARTORI 1953 = F. SARTORI, *Lineamenti di storia costituzionale italiota*, Roma 1953.
- SARTORI 1973 = F. SARTORI, *Riflessioni sui regimi politici in Magna Grecia dopo la caduta di Sibari*, "PP" 28 (1973), pp. 117-156.
- SARTORI 1993 = F. SARTORI, *Prodromi di costituzioni miste in città italiote nel secolo V a.C.*, in *Dall'Italia all'Italia*, vol.1, Padova 1993.
- SASSI 1993 = M. M. SASSI, *Mirabilia*, in C. CAMBIANO, L. CANFORA, D. LANZA (a cura di), *Lo spazio letterario della Grecia antica*, vol.1, 2, Roma 1993, pp. 449-468.
- SCHEPENS 1990 = G. SCHEPENS, *Polemic and Methodology in Polybius' Book XII*, in H. VERDIN-G. SCHEPENS – E. DE KEYSER (eds.), *Purposes of History. Studies in Greek Historiography from the 4th to the 2nd centuries B.C. Proceedings of the International Colloquium (Leuven, 24-26 May 1988)*, Leuven 1990, pp. 39-61.
- SCHEPENS-DELCROIX 1996 = G. SCHEPENS, K. DELCROIX, *Ancient Paradoxography: Origins, Evolution, Production and Reception*, in O. PECERE (a cura di), *La letteratura di consumo nel mondo greco-latino*, Cassino 1996, pp. 373-460.
- SCHEPENS-BOLLANSÉE 2004 = G. SCHEPENS, J. BOLLANSÉE, *Frammenti di politeiai, nomoi e nomima. Prolegomeni ad una nuova edizione*, in S. CATALDI (a cura di), *Poleis e Politeiai. Esperienze politiche, tradizioni letterarie, progetti costituzionali. Atti del Convegno Internazionale di Storia Greca (Torino, 29-31 maggio 2002)*, Pisa 2006, pp. 149-171.

- SCHNEIDEWIN 1847 = F.G. SCHNEIDEWIN, *Heraclidis Politiarum quae extant*, Göttingen 1847.
- SCHORN 2012 = S. SCHORN, *Aristoxenus' Biographical Method*, in C. A. HUFFMAN (ed.), *Aristoxenus of Tarentum. Discussion* (Rutgers University Studies in Classical Humanities), Volume XVII, New Brunswick-London 2012, pp. 177-221.
- SGOBBI 2003 = A. S., *Stesicoro, Falaride e la battaglia della Sagra*, «Acme», 56, 3 (2003), pp. 1-37.
- SMITH 2013 = D. SMITH, *Lykos (570)*, *Brill's New Jacoby*, Ed. I. Worthington (University of Missouri), Brill Online 2013.
- SORDI 1992a = M. SORDI, *Filisto di Siracusa e la propaganda dionisiaca*, in EAD., *La dynasteia in Occidente. Studi su Dionigi I*, Padova 1992, pp. 93-104.
- SORDI 1992b = M. SORDI, *Dionigi I, dinasta d'Europa*, in EAD., *La dynasteia in Occidente. Studi su Dionigi I*, Padova 1992, pp. 73-79.
- SORDI 2004 = M. SORDI, *Le staseis di Turi e la guerra del Peloponneso*, «Tyche», 19 (2004), pp. 167-174.
- SOURVINOU-INWOOD 1974 = C. SOURVINOU-INWOOD, *The Votum of 477/6 B.C. and the Foundation Legend of Locri Epizephyrii*, «CQ», 24, 2 (1974), pp. 186-198.
- SQUILLACE 2010 = G. SQUILLACE, *Il profumo nel mondo antico. Con la prima traduzione italiana del Sugli odori di Teofrasto*, Firenze 2010.
- SQUILLACE 2012 = G. SQUILLACE, *Nella bottega del profumiere. Segreti e trucchi di mestiere nel De odoribus di Teofrasto*, in D. FRÈRE (a cura di), *Les huiles parfumeés*, Rennes 2012, pp. 231-239.
- SQUILLACE 2015a = G. SQUILLACE, *Teofrasto, Plinio il Vecchio e i segreti dell'arte profumiera*, in P. MADEJSKI (a cura di), *Custos fragilium*, Lublin 2015, pp. 103-119.
- SQUILLACE 2015b = G. SQUILLACE, *Le lacrime di Mirra: miti e luoghi dei profumi del mondo antico*, Bologna 2015.
- STAZIO 1971 = A. STAZIO, *Aspetti e momenti della monetazione tarantina*, in *Taranto nella civiltà della Magna Grecia, Atti del X Convegno di Studi sulla Magna Grecia (Taranto 4-11 ottobre 1970)*, Napoli 1971, pp. 147-181.

- STROHEKER 1958 = K. STROHEKER, *Dionysios I. Gestalt und Geschichte des Tyrannen von Syrakus*, Wiesbaden 1958.
- SZEGEDY-MASZAK 1978 = A. SZEGEDY-MASZAK, *Legends of the Greek Lawgivers*, "Greek, Roman and Byzantine studies" 19, 3 (1978), pp. 199-209.
- ΤΑΙΡΗΑΚΟΣ 2008 = Ι. ΤΑΙΡΗΑΚΟΣ, *Αρχαία Κυπριακή γραμματεία. 6. Φιλοσοφία. Κλέαρχος, Περσαῖος, Δημῶνας, ἄλλοι Κύπριοι φιλόσοφοι*, Λευκωσία 2008.
- ΤΟΥΕ 1999 = D. L. ΤΟΥΕ, *Aristotle's Other Politeiai: Was the Athenian Politeia Atypical?*, "CJ", 94, 3 (1999), pp. 235-253.
- ΤΟΣΙ 2007 = R. ΤΟΣΙ, *Polluce: struttura onomastica e tradizione lessicografica*, in C. BEARZOT, F. LANDUCCI, G. ZECCHINI (a cura di), *L'Onomasticon di Giulio Polluce: tra lessicografia e antiquaria*, Milano 2007, pp. 3-16.
- ΤΡΙΦΙΡÒ 2014 = Μ.Σ. ΤΡΙΦΙΡÒ, *L'exemplum del Dinomenide Gelone tra memoria civica e storiografica*, "Όρμος 6 (2014), pp. 139-160.
- ΤΣΙΤΣΙΡΙΔΙΣ 2013 = S. ΤΣΙΤΣΙΡΙΔΙΣ, *Beiträge zu den Fragmenten des Klearchos von Soloi*, Berlin & Boston 2013.
- ΤΟΥΚΚΙ 2002 = Α. Μ. ΤΟΥΚΚΙ, *Insedimenti e materiali protostorici dal territorio di Cirò*, in G. P. ΓΙΒΙΓΛΙΑΝΟ (a cura di), *Studi e materiali di Geografia storica della Calabria*, 3, Cosenza 2002, pp. 165-198.
- ΥΝΤΕΡΣΤΕΙΝΕΡ 2008 = Μ. ΥΝΤΕΡΣΤΕΙΝΕΡ, *Senofane. Testimonianze e Frammenti*, Milano 2008.
- ΥΡΣΟ 1998 = Γ. ΥΡΣΟ, *Taranto e gli xenikoi strategoi*, Roma 1998.
- ΥΡΣΟ 2002 = Γ. ΥΡΣΟ, *Iperoco di Cuma*, in R. ΒΑΤΤΟΥΝΕ (a cura di), *Storici greci d'Occidente*, Bologna 2002, pp. 487-506.
- ΒΑΓΛΙΟ 2001 = Μ. ΒΑΓΛΙΟ, *Filosseno e il Ciclope. Polifemo, i Galli e la propaganda di Dionigi di Siracusa*, in L. ΒΡΑΚΚΕΣΙ (a cura di), *Hesperia*, 14. *Studi sulla grecità d'occidente*, Roma 2001, pp. 171-177.
- ΒΑΛΕΝΤΕ 2011 = Μ. ΒΑΛΕΝΤΕ, [Aristotele], *Economici* (a cura di), Alessandria 2011.
- ΒΑΛΕΝΖΑ ΜΕΛΕ 1977 = Ν. ΒΑΛΕΝΖΑ ΜΕΛΕ, *Hera e Apollo nella colonizzazione euboica d'Occidente*, "MEFRA", 89 (1977), pp. 493-524.

- VALENZA MELE 1980 = N. VALENZA MELE, *Eraclé euboico a Cuma. La Gagantomachia e la Via Eraclae*, in *Recherches sur les cultes grecs et l'Occident*, I, Naples 1980, pp. 19-51.
- VALLET 1958 = G. VALLET, *Rhégion et Zancle. Histoire, commerce et civilisation des cités chalcidiennes du détroit de Messine*, Paris 1958.
- VAN COMPERNOLLE 1957 = R. VAN COMPERNOLLE, *Les Deinomérides et le culte de Déméter et Kore à Gela*, in *Hommages à Waldemar Déonna*, Bruxelles 1957, pp. 474-479.
- VAN COMPERNOLLE 1981 = R. VAN COMPERNOLLE, *La législation aristocratique de Locre épizéphirienne, dite législation de Zaleukos*, "Ant. Class" 50 (1981), pp. 759-769.
- VAN EFFENTERRE 1985 = H. VAN EFFENTERRE, *Il problema delle istituzioni doriche*, in D. MUSTI (a cura di), *Le origini dei Greci. Dori e mondo egeo*, Roma-Bari 1985, pp. 293-312.
- VAN GRONINGEN 1933 = B. A. VAN GRONINGEN, *Aristoteles. Le second livre de l'Économique*, New York 1979.
- VANOTTI 1977 = G. VANOTTI, *Gerione in Aristot., 830 a, mir. ausc., 133*, «Epigraphica» 39 (1977), pp. 161-168.
- VANOTTI 1981 = G. VANOTTI, *Appunti sul "De mirabilibus auscultationibus"*, "GFF" 3 (1981), pp. 83-88.
- VANOTTI 1994 = G. VANOTTI, *Ellanico e l'Occidente. Considerazioni sul tema*, in L. BRACCESI (a cura di), *Hesperia, 4. Studi sulla Grecità d'Occidente*, Roma 1994, pp. 123-134.
- VANOTTI 1998 = G. VANOTTI, *Riti oracolari a Cuma nella tradizione letteraria di IV e III secolo a.C.*, in *Sibille e linguaggi oracolari. Mito storia tradizione. Atti del convegno Macerata-Norcia (settembre 1994)*, Pisa, pp. 263-276.
- VANOTTI 2000 = G. VANOTTI, *De mirabilibus auscultationibus 78 e 110: riflessioni*, in L. BRACCESI (a cura di), *Hesperia 12. Studi sulla grecità di Occidente*, Roma 2000, pp. 291-302.
- VANOTTI 2002 = G. VANOTTI, *Ippi di Reggio*, in R. VATTUONE (a cura di), *Storici greci d'Occidente*, Bologna 2002, pp. 33-54.

- VANOTTI 2003 = G. VANOTTI, *Il frammento 4 Jacoby di Ippi e la fondazione di Rhegion*, "Athenaeum", 91(2003), pp. 523-530.
- VANOTTI 2007 = G. VANOTTI, *Aristotele. Racconti meravigliosi*, Milano 2007.
- VATTUONE 1987-88 = R. VATTUONE, *Linee della politica di Agatocle in Magna Grecia*, "RSA" 17-18 (1987-88), pp. 55-72.
- VATTUONE 1991 = R. VATTUONE, *Sapienza d'occidente. Il pensiero storico di Timeo di Tauromenio*, Bologna 1991.
- VATTUONE 1998 = R. VATTUONE, *Teopompo e la dinastia siracusana*, in L. BRACCESI (a cura di), *Hesperia 9. Studi sulla grecità d'Occidente*, Roma 1998, pp. 131-140.
- VATTUONE 2002 = R. VATTUONE, *La necessità del tiranno. Tendenze della storiografia greca di IV sec. a.C. sulla dinastia dionigiana*, in N. BONACASA, L. BRACCESI, E. DE MIRO (a cura di), *La Sicilia dei due Dionisi. Atti della settimana di studio (Agrigento, 24-28 febbraio 1999)*, Roma 2002, pp. 533-553.
- VATTUONE 2005 = R. VATTUONE, *Timeo, Polibio e la storiografia greca d'Occidente*, in G. SCHEPENS – J. BOLLANSÉE (eds.), *The Shadow of Polybius. Intertextuality as a Research Tool in Greek Historiography. Proceedings of the International Colloquium (Leuven, 21-22 September 2001)*, Leuven 2005, pp. 89-122.
- VEGETTI 1982 = M. VEGETTI, *Il pensiero economico greco*, in L. FIRPO (a cura di), *Storia delle idee politiche, economiche e sociali. I: L'antichità classica*, Torino 1982, pp. 583-607.
- VEGETTI 1992 = M. VEGETTI, *Aristotele, il Liceo e l'enciclopedia del sapere*, in G. CAMBIANO, L. CANFORA, D. LANZA (a cura di), *Lo spazio letterario della Grecia antica, I*, Salerno 1992.
- VIANO 2002 = C. A. VIANO, *Aristotele. Politica*, Milano 2002.
- VISCONTI 2009 = A. VISCONTI, *Per una nuova edizione dei frammenti di Ippi di Reggio*, in E. LANZILLOTTA, V. COSTA, G. OTTONE (a cura di), *Tradizione e trasmissione degli storici greci frammentari. In ricordo di Silvio Accame (Atti del II Workshop Internazionale. Roma, 16-18 febbraio 2006)*, Themata 2, Tivoli 2009, pp. 375-399.
- VON FRITZ 1936 = K. VON FRITZ, *Herodotus and the Growth of Greek Historiography*, "TAPhA", 67 (1936), pp. 315-340.

- VON FRITZ 1940 = K. VON FRITZ, *Pythagorean politics in Southern Italy. An analysis of the sources*, New York 1940.
- VON FRITZ 1957 = K. VON FRITZ, *Aristotle's Contribution to the Practice and Theorie of Historiography*, Berkeley 1957.
- WALBANK 1967 = F. W. WALBANK, *A Historical Commentary on Polybius, II*, Oxford 1967.
- WEHRLI 1967<sup>2</sup> = F. WEHRLI, *Die Schule des Aristoteles. Texte und Kommentar, Heft II. Aristoxenos*, Basel - Stuttgart, 1967<sup>2</sup>.
- WEHRLI 1967<sup>2</sup> a = F. WEHRLI, *Die Schule des Aristoteles. Texte und Kommentar, Heft IX. Phainias von Eresos, Chamaileon, Praxiphanes*, Basel - Stuttgart, 1969<sup>2</sup>.
- WEHRLI 1969<sup>2</sup> b = F. WEHRLI, *Die Schule des Aristoteles. Texte und Kommentar, Heft VII. Herakleides Pontikos*, Basel - Stuttgart, 1969<sup>2</sup>.
- WENSKUS 2000 = O. WENSKUS, s.v. *Paradoxographoi*, in *Der Neue Pauly*, 9, 2000, pp. 309-312.
- WENTKER 1956 = H. WENTKER, *Sizilien und Athen. Die Begegnung der attischen Macht mit den Westgriechen*, Heidelberg 1956.
- WEST 1984 = S. WEST, *Lycophron Italicised*, "JHS" 104 (1984), pp. 127-151.
- WESTERMANN 1963 = A. WESTERMANN, *Paradoxographi scriptores rerum mirabilium Graeci*, Amsterdam 1963.
- WHITE 1964 = D. WHITE, *Demeter's Sicilian Cult as a Political Instrument*, "Greek Roman and Byzantine Studies" 5 (1964), pp. 261-279.
- WHITEHEAD 1993 = D. WHITEHEAD, *1-41, 42-69: a Tale of Two Politeiai*, in M. PIÉRART (éd.), *Aristote et Athènes. Aristoteles and Athens. Actes de la table ronde, (Fribourg 23-25 mai 1991)*, Paris 1993, pp. 25-38.
- WILAMOWITZ-MOELLENDORFF 1965 = U. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, *Antigonos von Karystos*, Berlin-Zürich 1965.
- WILAMOWITZ 1966 = U. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, *Aristoteles und Athen, I*, Berlin 1966.

- WILCKEN 1901 = U. WILCKEN, *Zu den Pseudo-Aristotelischen Oeconomica*, "Hermes" 36 (1901), pp. 187-200.
- WÖHRLE 2004 = G. WÖHRLE, *Klearchos aus Soloi*, in *Grundriß der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie der Antike, Bd. 3: Ältere Akademie-Aristoteles-Peripatos*, 2, Basel 2004, pp. 583-587.
- ZACHOS 2013 = G. A. ZACHOS, *Epeios in Greece and Italy. Two different Traditions in One Person*, "Athenaeum" 100, 1 (2013), pp. 5-23.
- ZANCANI MONTUORO 1979 = P. ZANCANI MONTUORO, *Francavilla Marittima. Necropoli di Macchiabate. Saggi e Scoperte in Zone varie*, in *Atti e Memorie della Società Magna Grecia*, XVIII-XX (1977-79), pp. 7-91.
- ZECCHINI 1988 = G. ZECCHINI, *Una nuova testimonianza sulla translatio imperii (Aristosseno, Vita di Archita, fr.50 Wehrli)*, "Klio" 70 (1988), pp. 362-371.
- ZECCHINI 1989 = G. ZECCHINI, *La cultura storica di Ateneo*, Milano 1989.
- ZIEGLER 1949 = K. ZIEGLER, s.v. *Paradoxographoi*, in *RE* XVIII 3, 1949, coll.1137-1166.
- ZIZZA 2012 = C. ZIZZA, *Dalla cacciata di Trasibulo all'avvento di Dionisio il Vecchio: la parentesi "Repubblicana" di Siracusa nella Politica di Aristotele*, in M. POLITO, C. TALAMO (a cura di), *Istituzioni e costituzioni in Aristotele tra storiografia e pensiero politico. Atti della Giornata Internazionale di studio (Fisciano, 30 settembre – 1 ottobre 2010)*, Themata 10, Roma 2012, pp. 137-188.
- ZOEPFEL 1993 = R. ZOEPFEL, *Le fonti scritte su Dionigi I di Siracusa*, in *La monetazione dell'età dionigiana. Atti dell'VIII Convegno del Centro Internazionale di Studi Numismatici (Napoli 29 maggio-1 giugno 1983)*, Napoli 1993, pp. 145-162.
- ZOEPFEL 2006 = R. ZOEPFEL, *Aristoteles. Oikonomika*, Berlin 2006.
- ZUNINO 1998 = L. ZUNINO, *Scrivere la legge orale, interpretare la legge scritta: i "Nomoi" di Zaleuco*, "QS" 47 (1998), pp. 151-159.
- ZUNINO 1999 = M. L. ZUNINO, *Isole di fuoco. Per una nuova interpretazione dell'"eremia" eoliana*, Udine 1999.