STORIA DELLA STORIOGRAFIA ANTICA (prof. ssa Silvana Cagnazzi)

Lezione dell’8 aprile 2020

In tempi di laicità imperante, la fiducia di Erodoto nella divinità è parsa un segno della sua semplicità, della sua credulità, della sua irrazionalità. Ancora una volta la posizione nei confronti del divino di Tucidide, influenzato dall’insegnamento dei sofisti che ponevano al centro della

loro riflessione l’uomo, è diversa. E anche questo ha contribuito a farlo considerare uno storico più bravo, più serio, più attendibile rispetto ad Erodoto.

Come sempre, vediamo qualche esempio concreto. L’opera di Erodoto, la storia persiana, fu, come sappiamo, ampliata e completata dopo l’arrivo dello storico ad Atene nel 445. Nell’ampio racconto dedicato alla grande spedizione guidata da Serse, Erodoto interviene di persona, in VII 139,1, per esprimere la sua opinione sulla vittoria dei Greci. “A questo punto sono costretto dalla necessità ad esporre un parere odioso alla maggior parte degli uomini, tuttavia, poiché in questo mi sembra che ci sia la verità, non mi tratterrò”. Il suo parere è che, se gli Ateniesi si fossero arresi a Serse e non avessero combattuto per mare nella battaglia di Salamina, gli Spartani, traditi dai loro alleati non per loro volontà, ma per necessità, quando le loro città fossero state prese una dopo l’altra dai Persiani, sarebbero rimasti soli e, una volta rimasti soli, sarebbero stati inutili le loro grandi, straordinarie imprese perché sarebbero morti sia pure gloriosamente. Oppure, peggio ancora, vedendo che gli altri greci medizzavano (passavano dalla parte del nemico, i Persiani sono chiamati spesso anche Medi), sarebbero venuti ad un accordo con Serse. E così in un caso o nell’altro la Grecia sarebbe caduta sotto il potere dei Persiani. Ora invece - incalza Erodoto - se uno dicesse che gli Ateniesi sono stati i salvatori della Grecia, σωτῆρας […] τῆς ῾Ελλάδος, non si allontanerebbe dalla verità. Sono stati loro infatti a risvegliare la Grecia che non era passata dalla parte del nemico e sono stati loro che, naturalmente dopo gli dei, μετά γε θεούς (bellissimo l’uso della particella enclitica γε che enfatizza l’inciso!), hanno respinto il re. Il riferimento alla battaglia navale di Salamina è un elogio senza riserve della resistenza opposta dagli Ateniesi all’invasione di Serse. Eppure gli Spartani si erano immolati nella battaglia delle Termopile nello stesso anno, 480, e l’anno dopo, nel 479, era stato uno spartano, il reggente Pausània, ad avere il comando nella battaglia di Platea, ma Erodoto recepiva le tradizioni degli Ateniesi e riportava l’opinione pubblica ad Atene negli anni non troppo lontani dal 431, quando scoppiò la guerra del Peloponneso. Il punto che interessa maggiormente è comunque l’inciso naturalmente dopo gli dei: si capisce subito che per Erodoto, che respira un clima di religiosità arcaica, quale poteva essere, nella prima metà del secolo, ancora quella del sapiente Solone, e poi quella di Eschilo e di Sofocle, pensa che sarebbe stata una grave offesa per la divinità non essere definita artefice della vittoria. Aleggia in quelle poche parole il concetto, tipicamente greco, di *hybris*, che indica la violenza, la prepotenza, la tracotanza dell’uomo che orgogliosamente presume di non conoscere limiti. Mentre la sua sorte è nelle mani degli dei.

Vediamo un altro esempio. Il comandante ateniese Temistocle dopo la vittoria nella battaglia navale di Salamina, dissuade gli Ateniesi dall’inseguire Serse che, con la sua flotta, sta precipitosamente navigando verso l’Ellesponto per tornare in Asia. Nel suo discorso afferma che la vittoria non è merito degli Ateniesi, ma che gli dei, θεοί, l’hanno riportata, loro che non hanno permesso che un uomo solo regnasse sull’Asia e sull’Europa, un uomo empio e orgoglioso che tratta allo stesso modo le cose sacre e profane, che ha incendiato e abbattuto le statue degli dei, che ha frustato e ha legato il mare con catene (VIII 109, 2-3). I riferimenti sono - è chiaro - all’incendio dell’acropoli di Atene e dei suoi templi e alle frustate inflitte alle acque dell’Ellesponto che, nel corso di una tempesta, avevano distrutto i ponti fatti costruire da Serse per unire le sponde dello stretto. In altre parole gli Ateniesi non avrebbero vinto, se gli dei non fossero intervenuti in loro favore, non ultimo per punire l’empio re Serse che, fortemente grecizzato da Erodoto, appare colpevole di *hybris*.

Alla fiducia nell’intervento degli dei nelle vicende umane possiamo aggiungere la fiducia di Erodoto negli oracoli e la convinzione che i sogni sono messaggi inviati dagli dei per preannunciare il futuro. Le due caratteristiche sono entrambe riconoscibili in molti punti della sua opera. Il re della Lidia, Creso, prima di marciare contro il regno di Ciro, interroga l’oracolo di Delfi sull’opportunità della guerra ed esso vaticina che se Creso marcerà contro i Persiani, distruggerà un grande impero (I 53). Creso non può che contare sulla propria vittoria preannunciata dal potente oracolo. Purtroppo, però, l’oracolo si rivela menzognero e Creso viene sconfitto da Ciro che annette il regno di Lidia al nascente impero persiano. Creso, sorpreso, interroga allora nuovamente l’oracolo per capire le ragioni della sua sconfitta. E la Pizia, la sacerdotessa dell’oracolo di Delfi, risponde che al di sopra degli dei c’è il fato, il destino, la μοῖρα. Creso doveva essere punito perché un suo antenato, Gige, aveva ucciso Candàule. (Ce ne siamo occupati in una delle passate lezioni). Apollo ha cercato di aiutare Creso, che aveva inviato sempre ricchi doni a Delfi, rinviando la presa di Sardi, e ha impedito la morte di Creso che, fatto prigioniero, stava per essere arso vivo su una pira fatta innalzare da Ciro (cfr. I 84-86), ma di più non ha potuto fare. A proposito poi della risposta dell’oracolo circa l’opportunità di fare guerra a Ciro, la Pizia sottolinea che Creso avrebbe subito dovuto domandare a quale impero Apollo stesse pensando, se al suo, oppure a quello di Ciro (I 91). Insomma l’oracolo aveva predetto in modo corretto ed era avvenuto esattamente ciò che era stato vaticinato. Aveva però usato un linguaggio ambiguo, che poteva ingannare. (Tutti gli oracoli risultano all’ascolto inizialmente misteriosi e ambigui: uno degli epiteti di Apollo è Lossia, Λοξίης, che dà responsi ambigui. Si pensa che derivi da λοξός, obliquo).

Un altro esempio. Gli Ateniesi, davanti alla minaccia della spedizione di Serse, interrogano sul da farsi l’oracolo di Delfi e hanno come responso che la loro salvezza sarà nel muro di legno. Ancora una volta l’oracolo è ambiguo e non è chiaro a cosa si riferisca con l’espressione “muro di legno”. Poteva essere l’acropoli circondata in antico da mura di legno, ma potevano essere le navi. E fu quest’ultima interpretazione dell’oracolo a prevalere e a convincere gli Ateniesi a combattere per mare (VII 141-143). E’ inutile insistere ancora sull’importanza della battaglia navale di Salamina.

E veniamo ai sogni visti come preannunciatori del futuro mandati dalla divinità.

Il re dei Medi, Astiàge, sogna che sua figlia, Mandàne, con la sua pipì riempie la città e sommerge tutta l’Asia. Gli interpreti interpretano il sogno nel senso che dalla figlia verrà la fine del regno. Astiàge dà in sposa Mandàne ad un Persiano di nome Cambise, forse per timore che un genero medo possa mettere in pericolo il suo trono. Mandane sposa Cambise e rimane incinta. Astiàge sogna di nuovo e vede che dai genitali della figlia nasce una vite che copre tutta l’Asia. Spaventato per la seconda volta dal sogno, Astiàge decide di fare morire il bimbo appena nato. Lo consegna ad un uomo di sua fiducia, Arpago, e gli ordina di ucciderlo. Arpago torna a casa e si consiglia con la moglie. Le confida che non vuole uccidere il bambino, perché teme un ripensamento di Astiàge che non ha figli maschi ai quali lasciare il regno, ma le dice anche che, nello stesso tempo, capisce che non può disubbidire al re. Manda quindi a chiamare un mandriano e gli ordina di uccidere il neonato abbandonandolo su una montagna dove si aggirano animali feroci. Il mandriano prende il bambino, torna a casa dove la moglie ha appena partorito un bambino nato morto e le racconta che ha saputo da un servo che il neonato, destinato a morire, è figlio di Mandàne, la figlia di Astiage. La donna propone di allevare il bambino come se fosse il loro e di esporre il figlio nato morto. Il bambino, il futuro re Ciro, sopravvive e in seguito si vendica del nonno, gli fa guerra e annette il regno di Media al suo nascente impero (I 108-130). Il sogno era quindi veritiero.

Ancora un esempio. L’ex tiranno ateniese Ippia, costretto a lasciare Atene e rifugiatosi a Susa presso la corte di Dario, guida l’esercito persiano inviato da Dario nel 490 contro Atene ed Erètria e a Maratona sogna di unirsi alla mamma. Interpreta il sogno in un senso a lui favorevole, vale a dire che sarebbe rientrato dopo la vittoria ad Atene, la sua città, la sua patria, e che lì sarebbe morto (VI 107). Di lì a poco Ippia starnutisce e tossisce violentemente, al punto da sputare un dente che dondolava. Il dente finisce nella sabbia ed è introvabile e da questo presagio Ippia capisce non riuscirà a tornare ad Atene. Anzi forse, come si legge in Pompeo Trogo-Giustino, egli muore proprio sul campo di battaglia di Maratona, diis patriae ultoribus poenas repetentibus (II 9, 21) perché aveva osato condurre i Persiani contro Atene, la sua città.

Vediamo un altro esempio. Serse ha in mente di organizzare una spedizione contro la Grecia, e insiste nel progetto, anche se suo zio Artabàno lo dissuade. Serse si addormenta e vede in sogno un uomo alto e bello che lo rimprovera perché vorrebbe cambiare idea. Il giorno dopo il re annuncia alla corte che non muoverà contro la Grecia e che le parole dello zio l’hanno convinto. La notte seguente fa di nuovo lo stesso sogno. L’uomo lo rimprovera perché ha rinunciato a fare la spedizione. Serse è spaventato, manda a chiamare lo zio e gli dice di essere sicuro che la visione sia inviata da un dio, al quale fa piacere che ci sia una spedizione contro la Grecia, εἰ ὦν θεός ἐστι ὁ ἐπιπέμπων καί οἱ πάντως ἐν ἡδονῇ ἐστι γενέσθαι στρατηλασίην ἐπὶ τὴν῾Ελλάδα; gli chiede poi di mettersi a dormire nel suo letto per verificare se il sogno apparirà anche a lui. E durante la notte Artabàno fa lo stesso sogno e la figura dell’uomo lo minaccia e si prepara a bruciargli gli occhi con un ferro incandescente. Lo zio spaventato comprende che il sogno è un messaggio divino e non cerca più di dissuadere il nipote dal fare la spedizione, anzi addirittura lo incoraggia a partire (VII 10-18). Gli dei sembrano insomma vigilare sui destini degli uomini, perché Serse guiderà la spedizione in Grecia, ma sarà sconfitto e non riuscirà a fare della Grecia una satrapia dell’impero.

Nell’ampio racconto di ciò che era avvenuto alla vigilia della spedizione in Grecia, colpisce, tra l’altro, particolarmente il fatto che Erodoto affermi di riportare una tradizione orale, “come dicono i Persiani”, ὡς λέγεται ὑπὸ Περσέων (VII 12, 1), parole dalle quali si ricava facilmente che i sogni del re erano noti alla corte e ai Persiani.

Vediamo ora l’atteggiamento di Tucidide nei confronti degli oracoli e degli dei. Nel 429 ad Atene si diffuse un’epidemia di peste di cui fu vittima lo stesso Pericle, mentre Tucidide che si ammalò, riuscì a guarire e raccontò nella sua opera gli orribili sintomi e il decorso della malattia (II 48-49). Gli Ateniesi - scrive lo storico - erano schiacciati dall’infuriare della malattia e impressionati dall’alto numero dei morti e, come era naturale, “il che era naturale”, οἶα εἰκός “si ricordarono anche di questo verso” che come dicevano i più anziani era stato cantato tempo addietro: “verrà la guerra con i Dori e la pestilenza insieme con essa” (II 54, 1-2). Il passo è molto interessante ed è impossibile non cogliere in esso la sferzante ironia di Tucidide, il quale con l’inciso “il che era naturale” sembra voler riflettere e far riflettere sul fatto che nella disgrazia, nella sventura, ci si attacca a tutto, persino agli oracoli. Viene ricordato un antico oracolo dato - come era tradizione - in versi e con accompagnamento musicale. Soltanto i più anziani lo ricordavano, vuoi perché era un antico oracolo, vuoi perché forse i più giovani non ci pensavano proprio a stare dietro agli oracoli. Ancora una volta, poi, l’oracolo è ambiguo e si discute animatamente in città se esso aveva preannunciato l’arrivo della pestilenza, λοιμός, loimòs, al tempo della guerra con gli Spartani, oppure della fame, λιμός, limòs, ma Tucidide conclude che, dal momento che erano afflitti dalla pestilenza, pensarono che l’oracolo l’avesse annunciata, anzi, per essere precisi, Tucidide scrive che in quella situazione “vinse”, ἐνίκησε, il parere di quelli che pensavano che fosse stata annunciata la pestilenza. E con un’altra ironica stoccata Tucidide aggiunge: “naturalmente”, εἰκότως, per sottolineare che, con una ingenua interpretazione, davano all’antico oracolo il senso più vicino alla situazione reale nella quale erano precipitati. Per capire l’ambiguità dell’oracolo è utile ricordare con Gomme (commento al II libro di Tucidide, 1956) che nel V secolo il dittongo οι, oi, di λοιμός, loimòs, poteva essere pronunciato come un semplice *iota*, come una semplice i, presente in λιμός, limòs. Di conseguenza si poteva davvero discutere senza fine del responso oracolare.

Grazie a questo esempio ci rendiamo subito conto del fatto che in pochi anni la mentalità è cambiata completamente e che il rispetto per gli oracoli, così profondo in Erodoto, è assente in Tucidide.

Altrettanto assente in Tucidide è il rapporto con gli dei. Sempre nel clima spaventoso che la pestilenza ha determinato, Tucidide scrive che una conseguenza della malattia fu che per la prima volta in città ognuno, aspettandosi da un momento all’altro la morte, cercava ansiosamente il piacere e osava fare ciò che prima non avrebbe mai pensato di fare. Non c’era, infatti, più paura degli dei o legge degli uomini, θεῶν δὲ φόβος ἢ ἀνθρώπων νόμος, che potesse fare da freno, perché ognuno, vedendo che tutti morivano senza distinzione, si convinceva che era la stessa cosa essere religiosi oppure no (II 53).

Anche il racconto di Tucidide della guerra civile scoppiata nell’estate del 427 nell’isola di Corcìra (oggi Corfù) tra democratici filoateniesi e oligarchici filospartani rivela come, complice la guerra, gli uomini possano commettere senza remore ogni ferocia. Tucidide definisce la guerra, πόλεμος, *pòlemos* (sostantivo maschile in greco) “maestro violento” βίαιος διδάσκαλος: essa porta via infatti la facilità del vivere quotidiano e uguaglia alla situazione del momento i sentimenti dei più. E così a Corcìra durante la guerra, in un tragico rovesciamento dei valori, furono cancellate le leggi divine e furono violate le leggi umane. I padri uccisero i figli, coloro che si erano rifugiati nel tempio furono trascinati fuori e uccisi, altri morirono murati vivi nel tempio di Dioniso. Ma tutto ciò non turba lo storico che osserva che tali delitti avverranno sempre, finché la natura umana sarà la stessa, ἕως ἂν ἡ αὐτὴ φύσις ἀνθρώπων ᾖ (III 81-82). E a questo proposito possiamo aggiungere che, proprio perché convinto della immutabilità della natura umana, Tucidide aveva destinato la sua opera alla lettura da parte degli uomini politici, che potranno imparare dal passato e regolarsi per il loro presente, dal momento che i fatti, secondo il modo di pensare, il comportamento, degli uomini, κατὰ τὸ ἀνθρώπινον, saranno sempre uguali o per lo meno simili tra loro (I 22, 4).

Cupe riflessioni compaiono nell’opera anche quando Tucidide riporta la lunga trattativa che nel 416 si svolge tra ambasciatori ateniesi e magistrati e oligarchi dell’isola di Melo. I Meli erano coloni degli Spartani e non volevano essere sottomessi ad Atene come gli altri isolani. Gli Ateniesi invasero l’isola, ma prima di dare inizio alle operazioni militari, inviarono ambasciatori per cercare di convincere i Meli ad entrare nell’orbita ateniese. Gli ambasciatori sembrano quasi giustificare la loro proposta in nome di quello che si è soliti definire il diritto del più forte, in base al quale chi è più forte fa ciò che può e chi è più debole accetta (V 89). I magistrati rispondono che hanno fiducia nell’aiuto divino, perché - aggiungono - noi pii ci opponiamo a persone non giuste, ὅσιοι πρὸς οὐ δικαίους ἱστάμεθα (V 104; cfr. V 112). Ma i Meli, che confidano negli dei e vorrebbero restare neutrali nel conflitto tra Atene e Sparta, sono destinati a soccombere: saranno assediati, traditi e costretti ad arrendersi. La loro fine rivela l’ingenuità che hanno dimostrato nell’appoggiarsi alla divinità.

Concludiamo con la lezione di oggi che ha messo in evidenza il diverso atteggiamento dei due grandi storici di fronte al divino lo studio delle differenze che si possono notare tra loro. A proposito della valutazione che è stata fatta dei due storici e della “superiorità” attribuita a Tucidide, ricordo che c’è stata una rivalutazione di Erodoto a partire da alcuni preziosi lavori di Arnaldo Momigliano, ripubblicati, dopo la sua morte, nei vari *Contributi alla storia degli studi classici e del mondo antico*.