

# CUMA IN OPICIA TRA VI E V SECOLO: LA TRADIZIONE RIVISITATA

ALFONSO MELE

## 1. LE FONTI: DIODORO VII 10

IL racconto di Diodoro è poca cosa: solo un breve estratto. Riassume in poche parole la carriera di Aristodemo, definito fin dall'inizio tiranno e denominato *Màlakos*. Dopo di che si citano il favore acquisito presso le masse, le calunnie contro i potenti, la presa del potere, l'uccisione dei più ricchi, la confisca delle loro sostanze, l'arruolamento dei mercenari, il terrore che provocò in tutti i Cumani. Ognuno di questi atti trova un qualche riscontro nelle fonti parallele, salvo che per la notizia che *Màlakos* era il nome del tiranno. Sia Dionigi che Plutarco sono d'accordo invece sul fatto che Aristodemo si era guadagnato il soprannome *malakòs* come vuole Dionigi per le sue giovanili esperienze omosessuali o la sua mitezza di carattere;<sup>1</sup> come vuole Plutarco, per il valore che fin da giovane aveva dimostrato in battaglia.<sup>2</sup> Che le accuse agli aristocratici potessero essere considerate calunnie poteva dedursi sia da Dionigi che da Plutarco che le inserivano tra le attività a carattere demagogico del futuro tiranno.<sup>3</sup>

La maggior vicinanza a Dionigi emerge però per ciò attiene alla notizia su *Màlakos* diventato nome proprio, perché Dionigi ricordava che pur essendo *Malakòs* solo un soprannome, nella prassi corrente esso aveva finito per diventare il nome usuale dato al tiranno. E riemerge per gli accenni alle stragi, alle confische e ai mercenari, particolari tutti presenti nel solo Dionigi e coerenti con la sua visione della tirannide cumana.<sup>4</sup> L'impressione che se ne ricava è che il racconto diodoreo rappresenti una lettura omologante e frettolosa della tradizione dionigiana che l'estratto rende ancora più semplificata e approssimativa. La ritrazione dell'accento in *malakòs* diventato nome personale, contrariamente a quanto talora si è detto,<sup>5</sup> non pone problema alcuno: quando un aggettivo ossitono diviene nome personale ritrae l'accento: come *xanthòs* diviene *Xànthos* così *malakòs* diviene in ionico *Màlakos* o in attico *Màlekos*.<sup>6</sup>

La discussione su questo passo si è concentrata sui tentativi di identificare la fonte ultima del racconto: Eforo o Timeo.<sup>7</sup> Ad Eforo può far pensare il fatto che nel VII di Diodoro, che abbracciava gli avvenimenti compresi tra la fine di Troia e l'inizio delle Olimpiadi doveva rientrare la fondazione di Cuma in Italia. In un'ottica eforea, una volta assegnata a Cuma una data di fondazione più alta rispetto a tutte le restanti colonie di Italia e Sicilia,<sup>8</sup> la colonia veniva ad avere una datazione preolimpica, giacché a Nasso, la più antica colonia siceliota, Eforo assegnava già una data di fondazione preolimpica, nella decima generazione da Troia.<sup>9</sup>

Al modo di narrare *katà genos* proprio di Eforo può far pensare il fatto che nel trattare di Cuma Diodoro si spingeva fino alla tirannide, così come: subito prima in VII 9, nell'estratto sulla monarchia eraclide a Corinto il suo sguardo si spingeva fino alla sua caduta ad opera del

<sup>1</sup> DION. HAL. VI 2, 4.

<sup>2</sup> Mor. 261 E.

<sup>3</sup> DION. HAL. VII 4, 3, 5; PLUT., Mor. 261 F.

<sup>4</sup> VII 7, 3, 5; 8, 2, 3, 4.

<sup>5</sup> Come fa ancora: L. ANTONELLI, *Aristodemo Màlakos e la dea dell'Averno*, in *Hesperia. Studi sulla grecità di Occidente*, 4, Roma, 1994, p. 118 sgg.

<sup>6</sup> ATHEN. VI 267 A; J. KIRCHNER, *Prosopographia Attica*, Berlin, 1901-1903, 9661.

<sup>7</sup> Eforo: G. DE SENSI SESTITO, *La storia italica di Diodoro. Considerazioni sulle fonti per i libri VII-XII*, in *Mito storia tradizione. Diodoro Siculo e la tradizione classica*, Atti del Convegno (Catania-Agira, 1984), a cura di E. Galvagno, C. Molé Ventura, Catania, 1991, p. 128 sgg.; Timeo: N. LURAGHI, *Tirannidi arcaiche in Sicilia e Magna Grecia*, Firenze, 1994, p. 81.

<sup>8</sup> Cfr. STRAB. V 4, 4, 243 con Ps.-SKYMN. 236-40.

<sup>9</sup> FGtH 70 F 137.

tiranno Cipselo; e subito dopo in VII 12, l'estratto su Sparta si estendeva fino al tramonto della sua egemonia per il venir meno del rispetto per le leggi di Licurgo; e in VII 14 l'estratto su Argo proseguiva fino al ricordo della fine della monarchia eraclide ad Argo 549 anni dopo l'arrivo degli Eraclidi.

Ma a favore di Timeo parla la constatazione della stretta affinità tra il racconto diodoreo con quello dionigiano, nel quale l'influenza di Timeo sembra, come vedremo, fuori discussione. Va in ogni caso osservato che l'apporto di questa testimonianza, per lo stato in cui ci è pervenuta, è assai limitato.

## 2. PLUTARCO E ARISTODEMO (MOR. 261 E-262 D)

Ben diversa invece l'importanza della testimonianza di Plutarco.<sup>1</sup> Benché tagliato sul ruolo di Xenocrita e di un'altra anonima donna di Cuma, il racconto plutarcheo ci dà un quadro dell'opera del tiranno, dedotto da fonti assolutamente locali, che permette anche di leggere più correttamente il racconto di Dionigi, in misura assai maggiore inquinato da tendenze ostili.

La parte più originale rispetto a Dionigi è la seconda, quella relativa all'operato del tiranno e sopra tutto alle vicende che ne decretarono la fine. Nella parte precedente relativa all'ascesa al potere, si intravede sullo sfondo un racconto analogo a quello di Dionigi. Si parte come in Dionigi dal soprannome, si passa al ricordo della spedizione contro gli Etruschi, quale premessa immediata dell'attacco contro la Bulè e gli aristocratici, per passare ad accennare alle misure prese come tiranno ai danni dei giovani.

Ma l'interpretazione è e vuole essere diversa. Se si riconosce che *malakòs* era un soprannome, si rifiutano come inesatte le spiegazioni correnti. Non si trattava, come in Dionigi (VII 2, 4), di un soprannome ricevuto dai cittadini che alludeva in un modo o nell'altro a una qualche forma di mollezza che avesse interessato il tiranno da giovane o il suo carattere, ma di un soprannome ricevuto dai barbari durante le guerre contro di loro. *Malakòs* voleva dire *antipais*, cioè appartenente a una classe di età che si contrapponeva a quella dei *paides*, ma non ancora rientrava tra quelle pienamente adulte. L'età era quella tra i 18 e i 20 anni.<sup>2</sup> Chiarisce Plutarco che egli era stato così soprannominato perché, essendo *meirakion* e combattendo tra i coetanei che portavano ancora i capelli lunghi ed erano proprio per la chioma detti *koronistài*, nelle guerre contro i barbari si illustrava non solo per ardimento e per gli atti che compieva, ma si rivelava eccellente per intelligenza e preveggenza. Dunque il soprannome se lo era meritato quando era *meirakion*, che è ancora una volta sottolineatura dalla sua appartenenza, all'epoca in cui si guadagnò il soprannome, ad una classe di età che si collocava esattamente tra i *paides* e gli *andres*,<sup>3</sup> tra il diciottesimo<sup>4</sup> e il ventesimo anno appunto.<sup>5</sup> I suoi membri portavano i capelli lunghi, perché non si erano evidentemente ancora sottoposti alla *kourà*, segno del passaggio all'età adulta e dell'assunzione tra gli uomini: a Cuma al compimento del ventesimo anno.<sup>6</sup> Questa classe aveva un nome suo proprio: *koronistài* come equivalente di *komontes* cioè di giovani che non avendo ancora subito la *kourà*,<sup>7</sup> intorno al capo avevano la *korone* o *koronis*,<sup>8</sup> la corona ancora intatta dei capelli.

Aristodemo dunque, che apparteneva a una tale classe d'età, nelle lotte contro i barbari era stato non solo per audacia e atti di valore fisico *epiphanès* e *lampròs*, ma anche per intelligenza e preveggenza, era apparso abilissimo. *Malakòs* dunque in età giovanile era stato denominato Ari-

<sup>1</sup> Di questi problemi mi sono già occupato nel mio *Aristodemo, Cuma e il Lazio*, in *Etruria e Lazio arcaico*, Atti dell'Incontro di studio (Roma, 1986), Roma, 1987 («Quaestiones», 15), pp. 155-177.

<sup>2</sup> DION. HAL. IV 3, 1-2.

<sup>3</sup> PLAT., pol. VI 497 e-498 a; Lys. 206 d-e; *epinom.* 900 c.

<sup>4</sup> PLAT., nom. II 666 a.

<sup>5</sup> HIPPOKR., ap. PHILON I 46; XEN., mem. I 2, 40-42; MEN., fr. 724 Körte; PLUT., Brut. 27; LUKIAN., d. mort. 9, 4.

<sup>6</sup> DION. HAL. VII 9, 5.

<sup>7</sup> Il rituale era presente a Cuma: il tiranno ne aveva previsto in regime di inversione l'applicazione alle donne secondo Plutarco, Mor. 261 F.

<sup>8</sup> *Korone* come corona: STESICH. 187, 3 Page; HESYCH., s.v.

stodemo in quanto, *antipais* e *meirakion*, si era fatto notare tra i coetanei per il suo vigore virile e la sua maturità intellettuale.<sup>1</sup>

Se dunque Dionigi interpretava alla greca *malakòs* come *delicatus* o come mite, Plutarco lo interpretava come il suo opposto, attribuendolo ai barbari da lui combattuti, impressionati dal suo valore. Significa ciò che per lui il termine non era greco, ma trascrizione greca di parola barbara, ossia dato il contesto etrusco? Lo si è autorevolmente sostenuto sulla base del titolo portato, nella versione semita delle tavole di Pyrgi, da *Thefarie Velianas*<sup>2</sup> e del nome portato dal generale fenicio *Malchus-Malchos*,<sup>3</sup> che dovrebbe valere qualcosa come capo, re o tiranno. C'è però qualche difficoltà. Il soprannome venne ottenuto da Aristodemo giovane e quando non rivestiva ancora nessuna carica. La qualifica di *malakòs* si riferisce a un *antipais-meirakion*, che è proprio in quell'età in cui secondo le regole dell'educazione aristocratica un *pais* poteva rivestire il ruolo di *eromenos*.<sup>4</sup> La società aristocratica calcidese ammetteva questa pratica.<sup>5</sup> Pratiche di inversione, tra le quali rientrava il rapporto omosessuale, erano d'uso a Calcide,<sup>6</sup> patria dei Cureti<sup>7</sup> dai comportamenti androgini<sup>8</sup>. Aristotele ricordava a proposito della guerra lelantina il rapporto stretto che a Calcide si era stabilito tra *hippomachia* e pratiche educative fondate sul rapporto tra *eromenoi* ed *erastai*.<sup>9</sup> Tali pratiche appunto erano care ad Aristodemo, membro eminente dell'aristocrazia locale,<sup>10</sup> se proprio Plutarco ricorda che appena al potere il tiranno impose riti di inversione sia ai ragazzi che alle ragazze: per gli uni chiome lunghe, la caratteristica dei *koronistai*, e ornamenti d'oro nei capelli; per le altre rasatura delle chiome, la *kourà* propria dei maschi, vesti efebiche e corti chitoni.<sup>11</sup> Per Plutarco il rito di inversione è dato centrale per tutta la vicenda di Aristodemo, se è vero che per lui la tirannide stessa si risolve in una gigantesca inversione di ruoli, giacché i cittadini tutti sotto un tiranno perdono libertà e autonomia e assumono il ruolo subordinato della donna rispetto all'uomo che invece tali caratteri possiede.<sup>12</sup> Il soprannome di *Malakòs*, quindi, sembra riflettere la tipica struttura di un'oligarchia militare organizzata per classi di età che non contrasta col valore greco del termine. Quanto al fatto che in Diodoro appare come nome del tiranno *Malakos*, si è visto già di sopra che la ritrazione dell'accento è dovuta al fatto che l'aggettivo in questa fonte è trattato come *Personalname* e in tal caso la ritrazione dell'accento è normale.

Va notato prima di procedere oltre che Plutarco omette di ricordare che l'inizio dell'attività di Aristodemo era stata la partecipazione alla battaglia di Cuma nelle file della cavalleria.<sup>13</sup> Ancora una volta l'omissione è coerente con la scelta fatta di non valorizzare l'importanza della cavalleria cumana, massima espressione del ruolo degli aristocratici, e gli consente di non ricordare l'hipparcho Hippomedonte, i cui figli, alleati dei figli degli aristocratici uccisi, unici avevano, secondo la fonte di Dionigi, il merito dell'abbattimento della tirannide.<sup>14</sup>

Le doti militari rivelate fin da giovane da Aristodemo, continua Plutarco, indussero i cittadini a eleggerlo alle cariche più importanti e ad inviarlo come capo delle forze alleate in aiuto dei

<sup>1</sup> Salva il rapporto tra il soprannome e l'appartenenza del tiranno a una classe d'età che la *malachia* prevede L. AGOSTINIANI, «StEtr», XLIX, 1981, p. 95 sgg. che intende l'etrusco *mlax* come *kalòs*.

<sup>2</sup> TLE 873-874. M. PALLOTTINO, *Scavi nel santuario etrusco di Pyrgi. Conclusioni storiche*, (AC), XVI, 1964, pp. 106-109.

<sup>3</sup> IUST., *epit.* XVIII 7, 2. 7. Cf. W. HUSS, *Der justinische Malchus – eine Ausgeburt der Phantasie?*, «Latomus», XLVII, 1988, pp. 56-57. La bibliografia sul problema è in G. URSO, *Iperoco di Cuma*, in *Storici greci d'Occidente*, a cura di R. Vattuone, Bologna, 2002, p. 506.

<sup>4</sup> XEN., *Lak.* 2, 13; EPH., *FGrH* 70 F 149 = STRAB. X 4, 21; PLUT., *Lyc.* 18, 8. Cfr. C. REINSBERG, *Ehe, Hetärenum und Knabenliebe im antiken Griechenland*, München, 1989, p. 167 sgg.

<sup>5</sup> ARISTOT., *fr.* 98 Rose = 44 Gigon; PLUT., *Mor.* 760-761.

<sup>6</sup> ARCHEMACH., *FGrH* 424 F 9; STRAB. X 3, 6, 465; 3, 19, 472; NONN. XIII 146 sgg.; EUST., *Il.* II 542; IX 525.

<sup>7</sup> AISCHYL. *fr.* 313 Nauck = 620 Mette; ARCHEMACH., *loc. cit.*; STRAB. X, 3, 8, 466-467; *Schol.* *Il.* IX 529.

<sup>8</sup> *Fr.* 98 Rose = 44 Gigon.

<sup>9</sup> DION. HAL. VII 2, 4.

<sup>10</sup> *Mor.* 261 F.

<sup>11</sup> PLUT., *Mor.* 262 B. Vi è dunque una connessione strutturale tra il significato in greco del soprannome e il nuovo corso dato da Aristodemo all'educazione dei *paides*, che il Luraghi (*op. cit.* [p. 543, nota 7], p. 99) non sembra in grado di intendere.

<sup>12</sup> DION. HAL. VII 4, 3-4.

<sup>13</sup> DION. HAL. VII 10-11.

Romani in guerra con i Tirreni, che volevano riportare Tarquinio il Superbo al potere. Il riferimento va alla spedizione in aiuto di Aricia, attaccata da Arrunte figlio di Porsenna, che non viene però citata ma dissolta nel contesto di una grande campagna di guerra in appoggio ai Romani. Questo Dionigi non dice: Porsenna che invia suo figlio Arrunte contro Aricia è in pace coi Romani e preoccupato di far acquisire al figlio un potere suo dominio.<sup>1</sup> Plutarco, invece si allinea colle tradizioni annalistiche, smentite dalla effettiva condotta del re, che in nome di una solidarietà etrusca facevano di Porsenna l'alleato di Tarquinio.<sup>2</sup> La fonte di Plutarco dunque sente l'influenza dell'annalistica romana, così come faceva la così detta Cronaca Cumana a proposito della fondazione greca di Roma.<sup>3</sup>

Dionigi inoltre fa cominciare le attività demagogiche che porteranno Aristodemo alla tirannide già prima del 504<sup>4</sup> e accusa i capi dell'aristocrazia cumana di avere favorito i piani di Aristodemo affidandogli il comando di una spedizione pessimamente organizzata nella speranza di sbarazzarsene, ottenendo l'effetto contrario dopo che Aristodemo conseguì malgrado tutto la vittoria.<sup>5</sup> In questo modo l'aristocrazia cumana appariva non realmente interessata alla sconfitta degli Etruschi e alle sorti di Roma e delle città latine. Plutarco, che invece voleva valorizzare le buone intenzioni dell'allora governo della città verso Roma, non poteva accettare questa versione. I Cumani scelsero per quella spedizione l'uomo migliore e fu la cattiveria di Aristodemo a sfruttare l'occasione della vittoria per trasformare i suoi soldati in suoi complici.<sup>6</sup>

Aristodemo prese il potere abbattendo la Bulè e cacciando gli aristocratici. Vengono taciute le stragi ai danni degli aristocratici, mentre si ammettono gli esili. Questo non è casuale ma ancora coerente con l'impostazione della fonte che intende spiegare la caduta del tirannide in maniera diversa da Dionigi. Per quest'ultimo ad abbattere la tirannide era stata un'iniziativa proveniente dall'esterno, messa in atto dai figli degli aristocratici uccisi inviati nei campi al di fuori della città.<sup>7</sup> Ma per Plutarco furono invece i *neaniskoi gennaioi* presenti in città ad avere tutto il merito dell'impresa.<sup>8</sup>

Va notato come torni di nuovo con i *neaniskoi* la menzione di una classe di età, quella in cui, uscendo dalla categoria dei *paides*,<sup>9</sup> si entrava col compimento del ventesimo anno di età.<sup>10</sup> Tutta la vicenda di Aristodemo appare inquadrata, in Plutarco come in Dionigi, in un gioco di classi di età che si susseguono. Egli inizia, come sappiamo, la sua carriera come *meirakion*, non ancora ventenne, nel 524; prende il potere da uomo maturo venti anni dopo, quarantenne dunque, nel 504; viene ucciso vecchio, cioè dopo aver raggiunto la sessantina,<sup>11</sup> dai *paides* degli uccisi nel 504 una volta diventati ventenni/*neoi*,<sup>12</sup> secondo Dionigi,<sup>13</sup> o meglio da cittadini/*neaniskoi* secondo Plutarco.

Seguono i primi provvedimenti del tiranno: il sistema educativo dei *paides* di ambo i sessi fondato sull'inversione dei ruoli tra maschi e femmine, un caso classico di inversione simmetrica di origine e significato iniziatico che prelude al passaggio all'età adulta per gli uomini e al matrimonio per le donne.<sup>14</sup>

Queste più sobrie e controllate notizie plutarchee appaiono svincolate dall'idea che queste misure, integrandosi con la realizzazione di un generale disarmo dei cittadini e la costituzione di un esercito privato, si limitassero ai soli uomini e servissero a rendere imbelli i futuri cittadini.<sup>15</sup> Esse consentono, al contrario, utilizzando anche le parallele notizie di Dionigi, limitatamente alla

<sup>1</sup> VII 5, 1.<sup>2</sup> DION. HAL. V 21, 1-23; LIV. II 9.<sup>3</sup> FGtH 576 F 3.<sup>4</sup> VII 4, 5.<sup>5</sup> VII 5, 2; 6.<sup>6</sup> Giusta in proposito l'osservazione di N. Luraghi (*op. cit.* a p. 543, nota 7), p. 90.<sup>7</sup> VII 7, 3, 5; 10, 3; 11-12.<sup>8</sup> *Mor.* 262 B.<sup>9</sup> ANTIPHON III 4, 6, 8; ARISTOPH., *Ach.* 685; *Eq.* 1375-84; XEN., *mem.* II 2, 1, 7; PLAT., *apol.* 39, 4.<sup>10</sup> XEN., *mem.* III 4, 23; Ages. 1, 3; *Ath. pol.* 42, 5; ARISTOX., fr. 35 Wehrli; AISCHIN. 3, 154; PLUT., *Lyc.* 17, 3-4; DIOG. LAERT. VII 10.<sup>11</sup> DION. HAL. VII 10, 5.<sup>12</sup> DION. HAL. VII 10, 2.<sup>13</sup> VII 10, 1-2.<sup>14</sup> M. DELCOURT, *Mythes et rites de la bisexualité dans l'antiquité classique*, Paris, 1958, p. 5 sgg.; A. BRELICH, *Paidés e parthenoi*, Roma, 1969, pp. 72; 84, nota 100; 164 e nota 156; 445; P. VIDAL-NAQUET, *Il cacciatore nero* (trad. it.), Roma, 1988, p. 63 sgg. e note 40-43.<sup>15</sup> DION. HAL. VII 8; 3-5.

parte che fa sistema con esse, di individuare un sistema di simmetriche opposizioni e darne una corretta valutazione. Queste pratiche riguardavano i *paides* di ambo i sessi e cessavano per gli uomini al compimento del ventesimo anno, quando divenivano *andres*<sup>1</sup> e quindi simmetricamente per le donne quando divenivano *gynaikes*: sono misure quindi relative a precise classi di età.

Venendo al concreto la *kourà* maschile imposta alle ragazze, contrapposta al *komàn* femminile imposto ai ragazzi,<sup>2</sup> le vesti efebiche maschili imposte alle ragazze contrapposte alle vesti femminili imposte ai ragazzi<sup>3</sup> fanno sistema: da una parte si ritrovano nello stesso ordine nell'Atene jonizzante di VI secolo, secondo una testimonianza di Duride,<sup>4</sup> dall'altra si collegano a riti efebici (ricorda il particolare delle vesti) e a rituali di inversione ben noti, comunque limitati a un periodo ben determinato dell'educazione dei ragazzi. Per le donne rasarsi il capo e indossare abiti maschili prima del matrimonio era prassi a Sparta.<sup>5</sup> A Trezene, a Delo, a Megara, era norma che le *parthenoi* all'atto del matrimonio recidessero le chiome, mentre i *paides* lo facevano nel momento in cui cessavano di esserlo.<sup>6</sup> L'uso di portare capelli lunghi prima dell'entrata nell'età adulta per rasarli subito dopo era propria della società rappresentata dagli Abanti e dai Cureti euboici;<sup>7</sup> a detta dello stesso Plutarco appariva nella Cuma pretirannica tipico degli *antipaidēs-meirakia* inquadrati tra i *koronistai* ed era normale in tutto il mondo greco, dove uno di riti meglio documentati è quello di far crescere le chiome da ragazzi per poi tagliarle al momento dell'ingresso nell'età adulta.<sup>8</sup> Alla cerimonia maschile dei *koureia* facevano com'è ovvio, da pendant le *gameiliai* femminili.<sup>9</sup> Le aristocrazie arcaiche dedite al lusso si erano d'altra parte caratterizzate per la moda dei capelli lunghi.<sup>10</sup> La clamide efebica imposta alle donne era quella indossata dagli efebi unicamente nel periodo del loro apprendistato militare, tra i diciotto e i venti anni.<sup>11</sup> Pare chiaro quindi che Plutarco conserva più fedelmente la realtà delle iniziative del tiranno ed è anche naturale che lo faccia dovendo approdare col suo racconto a una liberazione dalla tirannide ad opera dei *neaniskoi* cittadini, non ridotti quindi a uomini imbelli come presuppone il racconto dionigiano.

L'uso di portare gioielli imposto ai ragazzi rientra nella stessa logica di una prassi femminile applicata al sesso opposto. L'uso di fermagli, complementare alla moda dei capelli lunghi, era anch'esso proprio delle aristocrazie di VI secolo, compresa quella cumana,<sup>12</sup> e prevedeva che essi fossero d'oro.<sup>13</sup>

L'uso di vesti femminili variopinte da parte di uomini tornava anch'esso nella prassi delle aristocrazie arcaiche dedite al lusso,<sup>14</sup> ivi compresa quella di Cuma.<sup>15</sup> Vesti maschili indossate da donne e vesti femminili simmetricamente indossate da uomini tornavano in sede rituale ad Argo nella festa degli *Hybristika*<sup>16</sup> e nell'Atene jonizzante di VI secolo.<sup>17</sup>

Particolarmente significativo è poi il fatto che tali pratiche erano imposte ai *paides* in sede di

<sup>1</sup> Cf. PLUT., *Mor.* 261 F con DION. HAL. VII 9, 4-5. Cfr. analoga prassi a Sibari, ATHEN. XII 518 C.

<sup>2</sup> Cf. PLUT., *Mor.* 261 F con DION. HAL. VII 9, 4.

<sup>3</sup> Cf. PLUT., *Mor.* 261 F con DION. HAL. VII 9, 4.

<sup>4</sup> FGrH 76 F 24 = Schol. M EUR., *Hec.* 934. Cfr. HDT. V 87, 3-88, 1.

<sup>5</sup> PLUT., *Lyc.* 15, 5. Secondo una logica analoga le donne argive che si sposavano si applicavano barbe posticce: PLUT., *Mor.* 245 E-F.

<sup>6</sup> HDT. IV 34; EUR., *Hipp.* 1425-26; PAUS. I 43, 4; II 32, 1.

<sup>7</sup> Vedi sopra e note 24-26. Cfr. A. MELE, *I caratteri della società etreiese arcaica*, in *Contribution à l'étude de la société et de la colonisation eubéennes*, Naples, 1975 («Cahiers du Centre Jean Bérard», 2), pp. 18-20.

<sup>8</sup> L. GERNET, *Antropologia della Grecia antica* (trad. it.), Milano, 1983, p. 30 sgg.; VIDAL NAQUET, *op. cit.* (p. 546, nota 14), p. 133 sgg.

<sup>9</sup> DEMOSTH. 53, 43; *Lex. Seg. Anecd.* Bekker 128; HARP. s.v. *gameilia*.

<sup>10</sup> Samo: ASIO, fr. 13 Bernabé; DURIDE, FGrH 76 F 60. Colofone: XENOPHANES, fr. 3 G.-P.; PHYLARCH., FGrH 81 F 66. Britre: ATHEN. VI 259 D. Massalia: ATHEN. XII 523 C; Ps.-PLUT., *Prov. Alex.* I 60; *CPG* I, p. 330.

<sup>11</sup> *Ath. pol.* 42, 1-4.

<sup>12</sup> HYPEROCH., FGrH 576 F 1.

<sup>13</sup> Samo: ASIO, fr. 13 Bernabé. Colofone: XENOPHANES, fr. 3 G.-P. Atene e Jonia: THUK. I 6, 3 e Schol. HERMOG., *ad loc.*; ARISTOPH., *Eq.* 1321-1334; Nub. 984-986; HERAKL. PONT., fr. 55 Wehrli. Sibari: ATHEN. XII 518 C.

<sup>14</sup> Atene: DURIDE, FGrH 76 F 24. Siris: ARISTOT., fr. 584 Rose = 601 Gigon; ATHEN. XII 523 C. Cfr. Siracusa: PHYLARCH., FGrH 81 F 45.

<sup>15</sup> HYPEROCH., FGrH 576 F 1.

<sup>16</sup> PLUT., *Mor.* 245 D-F.

<sup>17</sup> Cf. DURIDE, FGrH 76 F 24 con HDT. V 87, 3-88, 1.

rituali riservati agli efebi e quindi escluse dalla vita normale: questo significa che ad Aristodemo come ad altri tiranni arcaici<sup>1</sup> risale una valutazione negativa di quelle che erano state le abitudini di lusso delle aristocrazie arcaiche di VI secolo. Cuma non aveva fatto eccezione. I Cumani dice Hyperochos usavano portare gioielli d'oro e indossare vesti fiorate e andare col carro nei campi in compagnia delle loro donne.<sup>2</sup> Delle prime due abitudini abbiamo già detto, dell'ultima può dirsi che essa trova riscontro in una prassi di visite ai propri campi su carri propria della *truphè* dei Sibariti, resa possibile dalla esistenza di un progredito sistema viario.<sup>3</sup> Non si dovrà allora dimenticare che la *truphè* sibarita di VI secolo trovava i suoi modelli tra gli Joni come tra i Tirreni;<sup>4</sup> che ai Tirreni Strabone seguendo Polibio faceva carico di aver perso il loro dominio sulla pianura campana a causa della loro *truphè*;<sup>5</sup> e che proprio nella Capua etrusca trovarono rifugio e sostegno gli avversari del tiranno.<sup>6</sup> Tutto dunque si tiene.

È chiaro a questo punto come la tradizione che presenta tutto ciò come generalizzate *adikia* verso i *paides*, ha volutamente travisato il senso delle misure prese dal tiranno, in maniera più controllata Plutarco, in maniera più sfrenata, come poi vedremo, Dionigi. Ciò che può dirsi al massimo è che il tiranno abbia provocato un qualche risentimento negli ambienti più conservatori per queste misure tipiche di quella oligarchica comunità di aristocratici cavalieri, da cui egli stesso proveniva, estendendole, in funzione del suo programma democratico ed egualitario,<sup>7</sup> a tutta la comunità. Una fonte decisamente ostile come Dionigi lascia anche intravedere che a queste riforme legislative, come si usava, una profezia, un *theopropion*, diede anche una legittimazione divina.<sup>8</sup> Al fine di individuarne la possibile origine è interessante notare come tra le varie forme di relazione tra la Cuma del tiranno e la Roma dei Tarquinii vi siano l'introduzione del culto ellenico di Cerere, Libero e Libera,<sup>9</sup> varie frumentazioni da parte di Roma,<sup>10</sup> ospitalità concessa dal tiranno a Tarquinio e agli altri esuli da Roma,<sup>11</sup> ma in particolare presenza di una Sibilla a Cuma e acquisto dei libri Sibillini da parte dei Tarquinii.<sup>12</sup>

Nessun cenno vi è in Plutarco all'altro complementare aspetto di questo rituale, l'allontanamento per un certo periodo dei *paides* dallo spazio cittadino: non fa meraviglia, perché esso era parte integrante del contrapposto racconto dionigiano sulla caduta della tirannide ad opera proprio di costoro. La caduta della tirannide secondo Plutarco si doveva a forze presenti in città e all'iniziativa di due donne cumane, la prima delle quali resta anonima nel racconto mentre l'altra ha un nome: Xenocrita. Le vicende che le portano ad assumere un ruolo decisivo negli eventi sono diverse, ma entrambe assai significative, perché entrambe sorrette da precise ideologie antitiranniche.

Punto di partenza è la decisione del tiranno di far scavare in cerchio intorno alla *chora* della città una fossa, obbligando a tal fine tutti i cittadini ad asportare ognuno una certa quantità di terra.<sup>13</sup> Tenuto conto delle caratteristiche paludose dei corsi d'acqua che segnavano i confini dell'agro cumano,<sup>14</sup> in primis il fangoso, il Clanis,<sup>15</sup> si intende bene il senso dell'opera. La presenza nel territorio cumano di una *Fossa Graeca* ne dà ulteriore conferma.<sup>16</sup>

Ma sono i risultati delle recenti ricerche relative alla fortificazione tardo arcaica che hanno

<sup>1</sup> Periandro: HERAKL. LEMB., Pol. 20; Pittaco: SAPPH., fr. 98, a 10 sgg. L.-P.; Pisistrato: DEM. PHAL., fr. 135 Wehrli; Colofone: XENOPHANES, fr. 3 G.-P. <sup>2</sup> FGtH 576 F 1. <sup>3</sup> ATHEN. XII 519 E.

<sup>4</sup> TIM., FGtH 566 F 50; DIOD. VIII 18, 1.

<sup>5</sup> STRAB. V 4, 3, 242. Cfr. POL. II 17, 1-2; III 91, 1-7.

<sup>6</sup> DION. HAL. VII 10, 3.

<sup>7</sup> DION. HAL. VII 7, 5; 8, 1.

<sup>8</sup> DION. HAL. VI 17, 2, 4; VII 9, 1.

<sup>9</sup> DION. HAL. VI 94, 3.

<sup>10</sup> DION. HAL. V 17, 2-4; 26, 3; VII 2, 3; LIV. II 9, 6; 34, 4.

<sup>11</sup> DION. HAL. VI 21, 3; VII 2, 12; LIV. II 34.

<sup>12</sup> DION. HAL. IV 62, 2; GELL. I, 19; PLIN., nat. XIII 88; LACT., inst. I 6, 10; ZONAR. 7, 11; SERV., Aen. VI 72; SOLIN. II 17.

<sup>13</sup> Mor. 262 A-B.

<sup>14</sup> DION. HAL. VII 3, 3; 4, 2. Cfr. LIV. XXII 16, 4; VERG., georg. II 224-225; HOR., epist. I 5, 4-5; STAT., silv. 4, 66; SIL. VIII 530. Altri documenti: M. FREDERIKSEN, *Campania*, London, 1984, p. 20 sgg.

<sup>15</sup> LYKOPHR. 718 e schol. vet. 718 b; VERG., georg. II 25; SIL. VIII 535; *Brev. Expos. VERG. georg.* II 225. Per il significato del nome: D. SILVESTRI, *Lineamenti di storia linguistica della Campania antica*, Napoli, 1986, p. 77 sgg. <sup>16</sup> LIV. XXVIII 46.

dimostrato a pieno le cure del tiranno per i lavori di incanalamento delle acque e confermato oltre ogni limite la bontà di questa interpretazione del *taphros* e suggerito l'identificazione stessa dell'enorme fossato che corre esterno alle mura proprio col *taphros* di Aristodemo.<sup>1</sup> Si intravede perciò in questo imponente scavo che, presente lo stesso tiranno, vede mobilitata tutta la cittadinanza, un'opera idraulica di pubblica utilità, di quelle tipiche anche di altre tirannidi arcaiche,<sup>2</sup> ma, a causa anche della sua assoluta singolarità, non certo ascrivibile a mera riproposizione cumana di un *topos* tirannico.

L'episodio si presta perciò a qualche considerazione di metodo per una lettura la più corretta possibile del racconto che le fonti conservano a proposito di Aristodemo. Lo scavo del canale viene definito da Plutarco non utile né necessario. Questo non è altro che un *topos* sulle tirannidi presente già in Aristotele: i tiranni mettono in cantiere opere di notevole impegno per nessun altro motivo se non per impedire ai cittadini di occuparsi di altro. Interpretazione malevola di opere meritorie e necessarie come l'acquedotto di Samo o l'Enneacrino di Atene. Lo stesso vale per la fossa fatta scavare da Aristodemo. Occorre dunque sottrarsi alla tentazione di considerare in linea di principio infondate tutte le notizie su Aristodemo che si lasciano ricondurre a qualcuno dei *topoi* sulle tirannidi. Per rifiutare questo o quel particolare del quadro complessivo occorrono sempre motivazioni specifiche. E occorre sempre, nel valutare la fondatezza di misure attribuite al tiranno cumano le quali si ritrovino anche nel bagaglio di altri tiranni arcaici, ricordare che le tirannidi arcaiche rappresentano, nelle città dell'epoca, la risposta comune a esigenze comuni e perciò si assomigliano e consentono a Tuciddide, come a Platone, e poi sopra tutto ad Aristotele considerazioni di carattere generale esemplificate sui loro effettivi comportamenti.<sup>3</sup>

Forti di queste premesse passiamo a valutare gli episodi chiave che spiegano la caduta del tiranno. In occasione dello scavo una donna si comporta in maniera strana, facendosi da parte al suo arrivo e coprendosi il volto col chitone. I *neaniskoi* presenti si meravigliano e le chiedono il motivo di un tale comportamento solo nei riguardi di Aristodemo. La donna risponde spiegando che tra i Cumani l'unico *anēr* era Aristodemo. I *gennaioi* restano dunque colpiti dalla risposta e si sentono spinti a intraprendere la lotta per riconquistare la libertà perduta. È chiaro che l'episodio è solo il frutto di una precisa speculazione ideologica. Significativamente manca il nome di una simile eroina e l'idea che è alla base di tutto è la concezione che troviamo in Aristotele, secondo cui all'uomo spetta per sua natura la decisione nella sua pienezza, mentre la donna è colei che pur possedendo la capacità di decidere, non può rendere efficaci le sue decisioni.<sup>4</sup> Ne deriva, nell'ottica della nostra fonte, che il tiranno essendo per sua natura l'unico a possedere i requisiti propri dell'uomo è l'unico uomo presente in città. Ne deriva, altresì, che la tirannide non solo introduce pratiche di inversione nell'educazione al femminile dei *paides*, ma rende femmine tutti i cittadini, la tirannide stessa per sua natura essendo null'altro che un generale rito di inversione. Una verità comunque è contenuta in questi racconti di Plutarco come di Dionigi: la caratteristica saliente della Cuma di Aristodemo è il valore in essa assunto dai riti di inversione, propri delle comunità rigidamente divise per classi di età a sfondo militare e particolarmente interessate a drammatizzare il passaggio da una classe all'altra. Un'accentuazione che non meraviglia se teniamo presente la caratterizzazione curetica attribuita, come già si è ricordato, alla società euboica, le caratteristiche del così detto *heroon* alla porta Ovest

<sup>1</sup> B. D'AGOSTINO, F. FRATTA, V. MALPEDE, *Cuma. Le fortificazioni 1. Lo scavo 1994-2002*, Napoli, 2005 («AION ArchStAnt», Quad. 15), in particolare B. D'AGOSTINO, p. 9 sgg. Del tutto sfocate, come purtroppo tutte le pagine dedicate ad Aristodemo, le osservazioni del Luraghi (*op. cit.* a p. 543, nota 7, p. 110 e nota 147). In questo caso in particolare nuoce al Luraghi, e lo vedremo anche a proposito della discussione del racconto sui premi al valore dopo la vittoria del 524, la evidente mancata familiarità con i luoghi teatro di questi avvenimenti.

<sup>2</sup> Pisistratidi: HDT. VI 137; THUK. II 15, 5; PAUS. I 14, 1. Policrate: HDT. III 60; ARISTOT., *pol.* 1313 b 24.

<sup>3</sup> La critica va di nuovo alla ricostruzione del Luraghi, tutta persa nel sottolineare richiami alla tradizione sui tiranni e incapace di una valutazione corretta del suo operato.

<sup>4</sup> *Pol.* 1260 a 9-16.

di Eretria,<sup>1</sup> le precise distinzioni per classi di età evidenziate sia nelle tombe di Pithecusa<sup>2</sup> che della stessa Cuma.<sup>3</sup>

L'evento decisivo è però l'adesione al moto antitirannico di Xenocrita la compagna stessa del tiranno rimasta vittima della *adikia* del tiranno. Figlia, infatti, di uno degli esuli, aveva suscitato il desiderio del tiranno, ma era stata da lui portata nella sua casa a convivere con lui, senza un regolare matrimonio. Non l'aveva chiesta al padre, che non aveva richiamato in patria; non aveva ricevuto il consenso di costui attraverso una regolare promessa, *engyè*, e una regolare consegna, *ekdosis*, della figlia al futuro sposo: si trovava perciò nella sua casa non nella condizione di una legittima sposa ma in quella di una concubina. Aveva ritenuto il tiranno che la fanciulla sarebbe stata contenta di vivere con lui partecipando di una condizione ritenuta beata e invidiata dagli altri cittadini, ma la donna invece, senza lasciarsi impressionare dal lusso e dalla potenza in cui il tiranno l'aveva inserita, era rimasta fedele al padre ed era ora pronta ad unirsi ai *gennaioi* che organizzavano la congiura contro il tiranno, sotto la guida di un certo Thymoteles. Congiura che riuscì proprio perché la donna permise ai congiurati di sorprendere il tiranno disarmato e senza guardie. Dopo di che la città torna libera e la donna, che ha rifiutato doni e ricompense, chiede e ottiene di poter seppellire il corpo di Aristodemo e di poter rivestire il sacerdozio di Demetra. La cosa le viene concessa perché ritenuta non meno gradita alla dea che conveniente onore per lei.<sup>4</sup>

Anche in questo caso si rinviene un motivo topico della condotta dei tiranni: la violazione delle patrie usanze e la violenza sulle donne<sup>5</sup>. È stata altresì rilevata un'affinità della sua storia con quella di Thebe, la moglie di Alessandro di Fere, che venuta per motivi personali in urto col marito, assicurò direttamente il successo alla congiura organizzata coi fratelli, costringendo i fratelli ad agire e facendo loro trovare il marito senz'armi e senza protezione.<sup>6</sup> Indubbiamente vi sono delle affinità tra i due racconti, ma anche molte differenze. Thebe e i suoi fratelli erano figli essi stessi di un tiranno, Giasone di Fere, e la congiura serve a ridare loro il potere, che ridiventerà subito dopo anch'esso tirannide; Thebe entra in urto col marito per la sua crudeltà di trattamento verso un suo giovane amasio o perché offesa dal trattamento riservato al proprio fratello minore o per evitare un matrimonio, a suo danno, del tiranno con la vedova di Giasone o urtata dalla presenza di una concubina; l'incontro avuto con Pelopida è l'occasione per lei di vedersi ricordare il potere paterno e prendere coscienza della debolezza della tirannide; il cadavere del tiranno era stato gettato fuori e calpestato. Il personaggio era positivamente giudicato dal filomacedone Teopompo e dal beota Plutarco, non lo era invece da parte di tutta la restante tradizione.<sup>7</sup>

Si potrebbe ancora osservare che sia Xenocrita che Thymoteles, i due protagonisti della caduta della tirannide, portano nomi riconducibili al ruolo che svolgono. Il nome di Xenocrita, da *xenos* ospite e *kritè* scelta, si adatta ad una donna che scelta e portata dal tiranno nella sua casa vive con lui da concubina e non da moglie legittima. Il culto di Demetra Thesmophoros in quanto riservato alle donne e celebrato da una apposita assemblea delle donne della città costituiva nell'ambito della città nello stesso tempo il maggior riconoscimento del ruolo delle donne nella città e la più netta separazione delle donne dai cittadini maschi.<sup>8</sup> era dunque l'ambito nel quale la donna che aveva restituito la libertà alla città trovava la più alta valorizzazione politica

<sup>1</sup> C. BÉRARD, *L'Hérion à la Porte de l'Ouest*, Bern, 1970 («Eretria. Fouilles et recherches», III).

<sup>2</sup> G. BUCHNER, D. RIDGWAY, *Pithekoussai I. La necropoli: tombe 1-723*, «MonAntLinc», LV, ser. mon. IV, 1993.

<sup>3</sup> N. VALENZA MELE, *La necropoli cumana di VI e V secolo o la crisi di un'aristocrazia*, in *Nouvelle contribution à l'étude de la société et de la colonisation eubéennes*, Naples, 1981 («Cahiers du Centre Jean Bérard», 6), p. 97 sgg.

<sup>4</sup> Mor. 262 A-C.

<sup>5</sup> HDT. III 80, 5.

<sup>6</sup> P. A. STADTER, *Plutarch's Historical Methods. An Analysis of the Mulierum Virtutes*, Cambridge, Mass., 1965, p. 118 sgg., ma spec. p. 120.

<sup>7</sup> XEN., *Hell.* VI 4, 35-37; THYOP. fr. 337; DIOD. XVI 14, 1; PLUT., *Pel.* 28, 5-10; 35; *De Herodoti mal.* 6.

<sup>8</sup> VIDAL-NAQUET, *op. cit.* (p. 546, nota 14), p. 140 (ivi bibliografia).



concessa alle donne e nello stesso tempo la più netta separazione dal mondo maschile. Nessun culto cittadino dunque meglio di questo poteva riconoscere a Xenocrita il ruolo politico svolto e nello stesso tempo contrassegnare il ritorno alla normale distinzione dei ruoli tra i due sessi. Il nome di Thymoteles, infine, da *thymòs*, coraggio, ardimento e da *telèis*, che ha raggiunto la perfezione, pure è nome adatto a un *neaniskos* che dimostra di aver ormai raggiunto la sua maturità assumendosi in pieno i suoi doveri di cittadino adulto.

Ma in realtà le cose sono un po' più complesse. Il nome di Xenokrita è attestato anche altrove, sia al maschile che al femminile,<sup>1</sup> e così avviene anche per Thymoteles:<sup>2</sup> non necessariamente dunque sono da considerare fittizi. Xenokrita entra in urto col tiranno per una questione di principio: l'obbligo di rispettare i diritti del padre in quanto cittadino libero e suo *kyrios*. L'osservazione che ella non fu contenta di un'unione che la metteva a parte della potenza e del lusso della tirannide, tradisce la volontà della fonte di mettere il matrimonio di Aristodemo sullo stesso piano di quelli di Dionisio il vecchio,<sup>3</sup> ma contraddice quanto prima detto sulle riforme educative del tiranno che sono improntate, come si è visto, ad una concezione negativa della *tryphè*. Xenocrita dopo l'avvenuta uccisione del tiranno, chiede ed ottiene di poter assolvere all'obbligo religioso di seppellire il morto: non è dunque un duplicato di Thebe, ne è anzi l'opposto. Sceglie di assumere dopo la liberazione il ruolo di sacerdotessa di Demetra, entrando nel novero delle sacerdotesse di un culto di particolare rilievo nelle colonie euboiche della Campania, a Cuma<sup>4</sup> come a Neapolis. A Neapolis il culto era ritenuto patrio ed abantico da Stazio.<sup>5</sup> Quanto a Cuma la città stessa si voleva fondata secondo un rituale connesso a Demetra.<sup>6</sup> Le sacerdotesse di Demetra Thesmophoros rivestivano una particolare importanza sia Cuma che a Neapolis, provenendo dalle file dell'aristocrazia.<sup>7</sup> Non erano dunque nome e vicenda cose che si potessero liberamente inventare e connettere ad un altrettanto inventato Thymotele. E il fatto che l'opposta versione dionigiana, come aveva polemicamente sottolineato all'inizio l'origine cittadina del soprannome *malakòs*, a conclusione tenga non solo a sottolineare che assieme al tiranno vennero trucidati i figli e la restante *syngheueia*, ma anche a precisare che la cosa riguardò ragazzi, donne e parenti di ognuno di loro, significa chiaramente che le due versioni sono dialetticamente connesse tra loro e interessate a delegittimarsi a vicenda.<sup>8</sup>

Tutto il contesto è estremamente coerente colla realtà cumana, sia sotto il profilo rituale, la duplice inversione, sia sotto quello territoriale, il problema delle acque, sia sotto quello religioso, il ruolo e significato del culto di Demetra e delle sue sacerdotesse. La fonte è dunque locale. Ma è anche arcaica. La polemica che permea i due racconti sulla caduta di Aristodemo è il portato di un conflitto tra gruppi interni alla città greca ormai liberata dalla tirannide per rivendicare a sé il merito dell'impresa: gruppi rappresentati da un lato da Xenocrita e Thymoteles, dall'altro dai figli dell'hipparcho Hippomedonte, gli esuli e i figli della vittime della tirannide. Il conflitto ha senso unicamente per la città greca, che non sopravvisse alla fine del v secolo e quei nomi sono essenziali ai fini delle opposte rivendicazioni: queste tradizioni quindi risalgono al v secolo e riflettono i conflitti che si sono aperti dopo la caduta della tirannide, e i nomi coinvolti sui due fronti contrapposti di Hippomedonte e dei suoi figli da un lato, di Xenocrita e Thymoteles dall'altro debbono essere considerati storici.

La conclusione ora raggiunta ha un valore più generale. Se la fonte è locale e recupera realtà arcaiche come non si giustifica una posizione di radicale sfiducia di fronte a una *tryphè* cumana concepita in forme coerenti con la realtà dei comportamenti delle città joniche di vi secolo, così

<sup>1</sup> Cfr. *ex gratia*, *Prosopographia Attica*, cit. (p. 543, nota 6), 11252 sgg.

<sup>2</sup> Cfr. *Prosopographia Attica*, cit., 7402.

<sup>3</sup> Cfr. PLUT., *Mor.* 262 A-C con PLUT., *Dio* 36, 3.

<sup>4</sup> *CIL* X 3685.

<sup>5</sup> *Silv.* IV 8, 50.

<sup>6</sup> VELL. I 4, 1.

<sup>7</sup> *IG* XIV 702; 756 a; 760. Per Cuma si vedano le osservazioni di C. CAPALDI, *Nuove attestazioni epigrafiche della gens Lucceia, in Cuma. Il Foro*, a cura di C. Gasparri, G. Greco, Napoli, 2007, p. 163 sgg. ma spec. 172 sgg.

<sup>8</sup> DION. HAL. VII 2-4 (cui esplicitamente si contrappone PLUT., *Mor.* 261 E) e 11, 3-4.

non si giustifica un tale atteggiamento verso comportamenti attribuiti ad Aristodemo, se essi sono tipici delle tirannidi arcaiche. Nel racconto plutarcheo entrano in gioco alcuni dei *topoi* relativi alla tirannide: il nesso strategia, demagogia, tirannide, avversione agli aristocratici, *adikiai* verso ragazzi e donne da un lato; opere pubbliche intraprese per stancare e tenere occupati i cittadini dall'altro. Ma il nesso suddetto se è vero che torna per Dionisio il vecchio e poi per Agatocle, è altrettanto vero che viene effettivamente documentato per le tirannidi arcaiche: Panezio, Cipselo, Ortogora, Teagene, Pisistrato.<sup>1</sup> Violazione delle leggi patrie e violenze sulle donne già Erodoto conosceva come tratti caratteristici delle tirannidi.<sup>2</sup> Opere pubbliche di carattere idraulico avevano effettivamente realizzato tiranni arcaici come Teagene,<sup>3</sup> Pisistrato,<sup>4</sup> Policrate.<sup>5</sup> Anche se, quindi, azioni attribuite ad Aristodemo si trovano espresse con una terminologia tarda, anche se presentano analogie con fatti più tardi, se hanno una loro coerenza nel comportamento di un tiranno e se calati comunque in un contesto locale non è metodologicamente corretto escluderli a priori.

E veniamo ora all'ultimo punto: quale la fonte ultima di Plutarco? Per bene impostare questo problema occorre tenere presente la conclusione prima raggiunta: ci troviamo di fronte a un racconto di origine locale e risalente in ultima analisi a fonti arcaiche. La fonte prima deve dunque stata in grado e interessata a dare un racconto del genere. Così se non si può escludere la Cronaca Cumana di Hyperochos, non si può restare fermi ad essa.

Indubbiamente infatti proprio il racconto di Plutarco presenta punti di contatto con quel che resta di questa fonte: le analogie tra le forme assunte dalla *paideia* imposta da Aristodemo e le forme assunte secondo Hyperochos dalla *tryphè* cumana;<sup>6</sup> l'orientamento filoromano del racconto plutarcheo e quello analogo della Cronaca, interessata a suggerire, attraverso il richiamo ad Ateniesi e Tespiesi primi fondatori della comunità sul Palatino, una *syngheneia* con la Cuma dei Tespiadai, presunta, secondo il campano Velleio Patercolo, fondazione di Calcidesi di origine ateniese.<sup>7</sup> E non è perciò mancato chi proprio in Hyperochos ha individuato la fonte di Plutarco.<sup>8</sup>

Questa soluzione però elude più che risolvere il problema. La Cronaca di Hyperochos è piuttosto recente. Riprende tradizioni arcaiche come quelle sulla *tryphè* (F 1); connette la Sibilla al tempio di Apollo, dandole il nome del tutto specifico di Demò (F 2) ossia Demophile,<sup>9</sup> amica del popolo, e distinguendola dalla Cimmerica, connessa all'Averno, area privilegiata dai ribelli al tiranno,<sup>10</sup> introdotta per la prima volta da Nevio;<sup>11</sup> sottolinea il fatto che i Cumani non dispongono di oracoli della loro Sibilla e si riallaccia così alla tradizione della vendita dei libri Sibillini ai Romani;<sup>12</sup> rapporta direttamente ad Enea la fondazione di Roma, attenendosi a tradizioni di v-iv secolo,<sup>13</sup> tramontate con l'affermarsi dopo le precisazioni di Timeo e Fabio Pittore di una più corretta cronologia bassa per la fondazione di Roma, ma ancora in grado nel corso del III secolo di condizionare Nevio e Ennio, che di Roma facevano fondatore Romolo nipote di Enea;<sup>14</sup> mostra di muoversi perciò in una fase ormai avanzata della romanizzazione della Campania iniziata nella seconda metà del IV secolo, in una Cuma ormai pienamente entrata nell'orbita di Roma e capace anche di considerare il nome di Rhome come traduzione greca di un latino Valentia

<sup>1</sup> ARISTOT., *pol.* 1305 a 7-10 (Pisistrato, Teagene, Dionisio); 1310 b 30 (Panezio, Cipselo, Pisistrato, Dionisio). Cfr. NIC. DAMASC., *FGrH* 90 F 57, 5: Cipselo; *Ath. pol.* XIV 1: Pisistrato.

<sup>2</sup> HDT. III 80, 3.

<sup>3</sup> PAUS. I 40, 1.

<sup>4</sup> HDT. VI 131; THUK. II 15, 5; PAUS. I 14, 1.

<sup>5</sup> HDT. III 60; ARIST., *pol.* 1313 b 24.

<sup>6</sup> Cfr. *FGrH* 576 F 1 con Plut. 261 P.

<sup>7</sup> Cfr. *FGrH* 576 F 3 con DIOD. V 15, 6 e VELL. I 4, 1.

<sup>8</sup> A. ALFÖLDI, *Early Rome and the Latins*, Ann Arbor, 1965, p. 58 sgg.; U. COZZOLI, *Aristodemo Malaco*, in *Miscellanea Greca e Romana*, Roma, 1965 («Studi pubblicati dall'Istituto Italiano per la Storia Antica», fasc. XVI), p. 18 sg.

<sup>9</sup> VARRO *ap.* LACT., *inst.* I 6, 10.

<sup>10</sup> DION. HAL. VII 11, 1-2. Cfr. il simbolo del Cerbero apparso, dopo la caduta del tiranno, sulle monete (N. K. RUTTER, *Campanian Coinages: 475-380 B.C.*, Edinburgh, 1979, p. 12 e tav. IV) con PS.-SKTMN. 239 e Marcotte *ad loc.*

<sup>11</sup> Fr. 12 Strzelecki.

<sup>12</sup> VARRO *ap.* LACT., *inst.* I 6, 10-11; 13.

<sup>13</sup> HELLAN., *FGrH* 4 F 84; DAMAST., *FGrH* 5 F 3; ARISTOT., fr. 609 Rose = 701 Gigon.

<sup>14</sup> SERV. DAN., *Aen.* I 273; SERV., *Aen.* VI 777.

(F 3). Raccoglieva dunque tradizioni locali, ma in epoca tarda e rivelandosi per l'età di Aristodemo, posto come è probabile che se ne occupasse, o come collettore dell'insieme diversificato delle tradizioni più antiche o come testimone solo di qualcuna di esse.<sup>1</sup>

Il modo giusto di affrontare il problema è dunque un altro. Individuare l'autore meglio posizionato per aver potuto ricevere e trasmettere questa tradizione plutarchea che privilegia l'opposizione cittadina alla tirannide, escludendo l'apporto della guerriglia sul territorio, degli schiavi liberati, dei mercenari e degli amici etruschi di Capua valorizzati nella versione dionigiana: cosa che esclude l'uso di una stessa fonte, ossia Timeo, come pure talvolta si era pensato.<sup>2</sup>

Antioco siracusano, contemporaneo di Hermocrate, che descriveva la costa campana (FGrH 555 F 7) e raccontava nei suoi *Sikelikà* le imprese dei Dinomenidi e quindi raccontava dell'alleanza di Hierone con la Cuma da poco tornata alla *patrios politeia* e in lotta sul mare con gli Etruschi; e doveva del pari ricordare la vittoria navale del 474, può avere avuto un ruolo nella ricezione e trasmissione di questi fatti alla fonte di Plutarco, tanto più che alla sua visione paleocalcidese della Campania (Ausoni, Opici, Cratere) mal si converrebbero le critiche all'oligarchia per il suo comportamento nel 524 e la menzione dei Capuani, come artefici della sua restaurazione, fatti entrambi presenti nel racconto dionigiano.<sup>3</sup>

Il nome subito successivo è quello di Filisto, amico e collaboratore dei due Dionisii, interessati al mercenariato campano,<sup>4</sup> storico anche lui delle imprese dei Dinomenidi (FGrH 555 F 15-19),<sup>5</sup> capace di porsi di fronte al fenomeno della tirannide cumana con occhio non del tutto negativo.<sup>6</sup> Sia pure rivissuta secondo un'ottica siracusana deve essere perciò confluita in questi autori una qualche trama di notizie sulla situazione della città dopo la restaurazione dell'oligarchia e almeno sul modo con cui vi si era giunti. L'ottica assolutamente siracusana con cui ci è pervenuta la notizia della alleanza di Cuma con Siracusa e della vittoria seguitane ne dà conferma (Diod. XI 51). Hierone riceve a Siracusa la richiesta di aiuto, invia una adeguata flotta di triremi, i comandanti di queste ottengono insieme ai locali la vittoria, liberano i Cumani e se ne tornano a Siracusa: tutto comincia e finisce a Siracusa, tutto dipende dalla decisione del tiranno e dall'iniziativa dei suoi ufficiali; ai Cumani tocca solo chiedere aiuto, collaborare con i suoi uomini ed essere da loro liberati dalla paura. Analoga la tendenza evidente nello scolio a Pindaro, *Pitica* I 71, che richiama per i Tirreni avversari di Cuma la stessa motivazione presente in Dionigi (VII 2, 1) per l'attacco del 524.

Indubbiamente però tra costoro e Plutarco si inserisce l'opera di Eforo, cumano d'Asia, attivo nella prima metà del IV secolo, particolarmente interessato alla Cuma campana, in quanto più che probabile fonte del Pseudo Scymno e Strabone circa la fondazione di Cuma ad opera anche dei cumani d'Asia;<sup>7</sup> ricettore di tradizioni locali sull'Averno Cumano<sup>8</sup> e interessato ai Tespiadi;<sup>9</sup> attento ai sistemi e ai riti relativi all'educazione dei *paides*<sup>10</sup> e storico anche lui dei Dinomenidi;<sup>11</sup> testimone della caduta di Cuma in mano campana<sup>12</sup> e probabile vettore delle lamentele cumane verso Neapolis, rea di aperture verso i Campani eversori della antica città greca.<sup>13</sup> Per

<sup>1</sup> Per Iperoco e il suo rapporto con le tradizioni cumane si veda ora: URSO, *art. cit.* (p. 545, nota 3), p. 487 sgg.

<sup>2</sup> Fu la tesi in particolare di F. REUSS, *Timaios bei Plutarch, Diodor und Dionys von Halikarnassos*, «Philologus», XLV, 1886, p. 271 sgg., ma anche di G. DE SANCTIS, *Storia dei Romani* I, Torino, 1907, p. 451, nota 1.

<sup>3</sup> DION. HAL. VII 5, 2-6, 1; 10, 3.

<sup>4</sup> TIM., FGrH 566, F 32; DIOD. XIII 44; 55; 62; 80; 87-88; 110; XIV 8, 6; 9, 8; 15, 3; 58, 2; 61, 5-6; XVI 18, 1; PLUT., *Dio* 41, 1 sgg. Per tutto questo problema vedi ancora: F. CASSOLA, *Problemi di storia neapolitana*, in *Neapolis*, Atti del XXV Convegno di Studi sulla Magna Grecia (Taranto, 1985), Taranto, 1986 [1988], p. 77 sgg.

<sup>5</sup> FGrH, III b, Kommentar, p. 499.

<sup>6</sup> F 21; NEPOS, *Dion.* 3, 2; PLUT., *Dio* 11, 5; 36; DION. HAL., *de imit.* 3, 2; *ad Pomp.* 5, 2.

<sup>7</sup> Cfr. PS.-SKYMN. 236-240 e STRAB. V 4, 4, 243. Entrambi introducono i Cumani d'Asia e ignorano il rapporto con Pithecusa.

<sup>8</sup> FGrH 70 F 134. Cf. PS.-SKYMN. 239-241; STRAB. V 4, 4-5, 243.

<sup>9</sup> FGrH 70 F 149.

<sup>11</sup> FGrH 70 F 186.

<sup>9</sup> FGrH 70 F 13.

<sup>12</sup> DIOD. XII 76, 4; STRAB. V 4, 4, 243.

<sup>13</sup> STRAB. V 4, 6, 246. Contro: LUT. DAPHN., fr. 7.

l'Occidente egli è fonte usuale di Aristotele.<sup>1</sup> Per Timeo, che valorizzava Pithecura,<sup>2</sup> cui si collegavano tradizioni esclusivamente euboiche;<sup>3</sup> smentiva la tradizione sull'Averno letale per gli uccelli;<sup>4</sup> ambientava nella pianura Flegrea la Gigantomachia<sup>5</sup> che Eforo attribuiva alla Pallene;<sup>6</sup> negava l'origine asiatica del nome Cuma;<sup>7</sup> dava corso alle opinioni non benevole dei Neapolitani sul comportamento di Cuma nei loro confronti,<sup>8</sup> Eforo è, come di solito,<sup>9</sup> il bersaglio favorito. Ancora in Strabone, in alternativa ad Antioco<sup>10</sup> e Timeo,<sup>11</sup> egli emerge come la fonte principale del suo racconto sulla Campania cumana.<sup>12</sup> Non sembra altrettanto in Dionigi che si ricollegava piuttosto a Timeo: nega infatti anche lui la partecipazione di Cumani d'Asia alla fondazione di Cuma in Campania, che, come la Pithecura di Timeo, era per lui opera di Eretriosi e Calcidesi.<sup>13</sup>

Tutto sommato dunque almeno per esclusione di Timeo, Eforo, che del resto utilizzava anche Antioco<sup>14</sup> e Filisto,<sup>15</sup> ma recepiva a proposito dell'Averno anche tradizioni epichoriche e aveva interesse per le problematiche emerse nell'opera del tiranno, resta il più probabile collettore e rielaboratore delle tradizioni cumane confluite in Plutarco. Tanto più poi se proprio a Filisto e ad Eforo, suo ammiratore, Plutarco è spinto a pensare quando commenta l'idea che Aristodemo aveva del matrimonio di un tiranno.<sup>16</sup>

### 3. ARISTODEMO E DIONIGI DI ALICARNASSO: LA BATTAGLIA DI CUMA (VII 2, 4-4, 3)

Dionigi dà il racconto più lungo e dettagliato sulla tirannide a Cuma e i suoi precedenti, racconto esplicitamente da lui ricondotto a fonti greche e molteplici.<sup>17</sup> Presenta anch'esso, dichiarandola fin dall'inizio, la partizione della materia, già riscontrata in Plutarco: le premesse, le vie per cui accedette al potere, le riforme educative, la caduta.<sup>18</sup> Si aggiunge però un quarto nucleo, il legame con Tarquinio il Superbo, che Plutarco invece ometteva. Una dettagliata analisi che a suo tempo ne feci e che riconfermo dimostra che anch'esso proviene da fonti greche nelle quali il comportamento del tiranno, che rifiuta l'arresto immediato dei legati romani, dà inizio a una regolare procedura processuale, chiede una difesa, concede il versamento di una cauzione, confisca i beni degli accusati solo quando questi fuggono, è rispettoso della prassi greca, mentre quello dei romani è tutto teso a giustificare la fuga malgrado tutto ciò degli ambasciatori.<sup>19</sup> Del resto senza l'apporto della tradizione greca sulla datazione dell'espulsione di Tarquinio il Superbo non si spiega la svolta compiuta dall'annalistica romana da Fabio Pittore in poi a favore di una cronologia bassa sulla fondazione di Roma<sup>20</sup> né si spiega tutto il rilievo dato dalla tradizione romana al problema dei beni di Tarquinio.<sup>21</sup>

Per la parte comune a Plutarco molto si è già detto. Pur muovendo da una trama analoga, che può far pensare a una remota unica fonte, le interpretazioni sono diverse e lo sviluppo dato ai vari episodi assai più ampio. Si comincia con il soprannome, dato dai cittadini, interpretato nel duplice valore di un passato come *puer delicatus* o di un carattere mite, sganciato dal suo ammirevole giovanile debutto militare.<sup>22</sup> Si passa poi al lungo racconto della battaglia di Cuma,<sup>23</sup> concepita come un grande scontro tra barbari e Greci, cosa che consente alla fonte di recuperare

<sup>1</sup> FGtH, III B 566, Kommentar, p. 32.

<sup>2</sup> FGtH 566 F 58.

<sup>3</sup> Liv. 22, 5-6; PHLEG. TRALL., FGtH 257, F 36 X B 53-57.

<sup>4</sup> FGtH 566 F 57.

<sup>5</sup> FGtH 566 F 89.

<sup>6</sup> FGtH 70 F 34.

<sup>7</sup> STRAB. V 4, 4, 243; SERV., Aen. VI 2. Cfr. LYKOPHR. 696.

<sup>8</sup> LUT. DAPHN., fr. 7. Cfr. A. MELE, *Le anomalie di Pithecura*, «Incidenza dell'Antico», I, 2003, p. 24 sgg.

<sup>9</sup> FGtH 70 T 30.

<sup>10</sup> FGtH 555 F 7.

<sup>11</sup> FGtH 566 F 58. Vedi p. 552, note 11-14.

<sup>12</sup> FGtH 70 F 134. Ma vedi p. 552, note 6-9 e MELE, *Le anomalie*, cit. (qui nota 8).

<sup>13</sup> DION. HAL. VII 3, 1.

<sup>14</sup> PS.-SKYMN. 302.

<sup>15</sup> FGtH 556 F 220.

<sup>16</sup> Cfr. MOR. 262 A-C con PLUT., DION. 36, 3.

<sup>17</sup> VII 2, 4-5.

<sup>18</sup> VII 2, 5.

<sup>19</sup> DION. HAL. VII 2, 2-3. Cfr. MELE, art. cit. (p. 544, nota 1), pp. 176-177.

<sup>20</sup> Così già S. ACCAME, *Le origini di Roma*<sup>2</sup>, Napoli, 1973, p. 298 sg.

<sup>21</sup> F. ZEVI, *Demarato e i re 'coringi' di Roma*, in *L'incidenza dell'antico*, Studi in memoria di E. Lepore, 1, Atti del Convegno (Anacapri, 1991), Napoli, 1995, p. 291 sgg.; D. BRIQUEL, *La référence à Héraklès*, in *Le mythe grec dans l'Italie antique. Fonction et image*, Actes du Colloque international (Rome, 1996), a cura di F.-H. Massa Pairault, Rome, 1999 («Collection de l'École Française de Rome», 253), p. 102 sgg.

<sup>22</sup> VII 2, 4.

<sup>23</sup> VII 3-4, 4.

tutti i luoghi comuni che alle vittorie sui Persiani e sui barbari d'Occidente e alle loro narrazioni si connettevano.<sup>1</sup> Sono questi caratteri che fanno pensare a un filtro ellenistico, nella fattispecie Timeo, per tutte queste tradizioni.<sup>2</sup>

Ancora una volta però a mettere in guardia contro una sottovalutazione del valore del racconto serve tutta la messe di notizie che rimandano a tradizioni locali ed arcaiche. La fondazione di Cuma che Eretriosi e Calcidesi *ektisan* rimanda direttamente alla tradizione su Pithekoussai che Eretriosi *okisan* e Calcidesi, fondata su tradizioni locali, che recuperano il passato più antico dell'isola e i loro testimoni.<sup>3</sup> Il ricordo della potenza e prosperità di Cuma si aggancia alla notizia della feracità della pianura Flegrea e alla bontà dei porti attorno al promontorio Miseno.<sup>4</sup> La notizia della aggressione contro la città, Tirreni di provenienza adriatica sloggiati dai Celti, Umbri, Dauni e molti altri barbari, affonda le sue radici nelle realtà etniche dell'Italia antica<sup>5</sup> e recupera nella motivazione, la volontà di distruggere la città, la motivazione che ancora nel 474 spinge Hierone a intervenire.<sup>6</sup> La sproporzione sottolineata tra l'entità dell'esercito dei barbari e quello dei Cumani è tutta un inno al valore allora mostrato dai Cumani e quindi di fonte locale.<sup>7</sup> La descrizione dei luoghi, racchiusi tra monti e laghi, in cui avverrà la battaglia, la natura paludosa del Volturmo e del Glanis, che, complice una tempesta, sarà la condizione della vittoria ancora una volta rimanda a fonti locali e a tradizioni arcaiche.<sup>8</sup>

Ancora ad età arcaica rimanda tutta la tradizione sul ruolo decisivo svolto dalla cavalleria. Essa riposa sulle tradizioni cavalleresche del mondo euboico, con *hippobotai* a Calcide e *hippeis* a Eretria che si scontrano come tali nella guerra lelantina. Tradizioni trasferite a Leontini<sup>9</sup> e a Cuma, che ha un ecista di nome Hippokles<sup>10</sup> e nel 524 da un lato, un *hipparcho* di nome Hippomedonte dall'altro ha una forza di cavalleria forte di 600 uomini contro i 4500 fanti, un rapporto rispetto al normale di 1:10 sprorzionato (1: 7) a favore della cavalleria, alla quale di fatto risalirà il merito della vittoria; e ancora sotto la tirannide interviene sul territorio con molti cavalieri.<sup>11</sup> Il dato è per l'età arcaica non isolato. Sempre nel VI secolo un'oligarchia di cavalieri deteneva il potere a Sibari,<sup>12</sup> combatteva *hippomachiai* e fu proprio la sconfitta della cavalleria nel 511/o nella battaglia del Traente a determinarne la fine.<sup>13</sup> I Tirreni che attaccano Cuma dispongono di una notevole forza di cavalleria: addirittura 1 cavaliere per ogni 3 fanti secondo la fonte. La sua sconfitta deciderà lo scontro e sarà dovuta prima al disordine tattico, poi sopra tutto all'impossibilità, data la natura dei luoghi, di sviluppare una manovra avvolgente a danno degli avversari.<sup>14</sup> In perfetta coerenza anche nel racconto delle guerre che coinvolgono la Roma dei Tarquinii e di Servio Tullio, così come i loro avversari Sabini<sup>15</sup> ed Etruschi, la cavalleria ha un suo ruolo,<sup>16</sup> ruolo che culmina con la battaglia del lago Regillo e l'intervento decisivo tra i cavalieri dei Dioscuri,<sup>17</sup> divinità che Stazio pone tra quelle patrie a Neapolis in quanto trasportate in Campania dalla flotta dei Calcidesi-Abanti.<sup>18</sup>

Si può ancora notare in proposito una forte consonanza per ciò che attiene al ruolo riservato ai giovani nel servizio in cavalleria. Aristodemo *antipais* e *meirakion* si guadagna il sopranno-

<sup>1</sup> MBLB, art. cit. (p. 544, nota 1), pp. 161-162, 166. Aggiungi: LURAGHI, op. cit. (p. 543, nota 7), *passim* e in particolare pp. 81, 98, 103.

<sup>2</sup> STRAB. V 4, 9, 247-248, che ingloba la citazione della *Pitica* I di Pindaro (18 sgg.), degli antichi paradossografi e di Timeo, FGGrH 566 F 58. Cfr. MELE, *Le anomalie*, cit. (p. precedente, nota 8), p. 25 sgg.

<sup>3</sup> VII 3, 2. Cfr. per la pianura Flegrea: POL. II 17, 1; III 91, 2-7; STRAB. V 4, 4, 243. Per Miseno: STRAB. V 4, 5, 243-244; 4, 6, 245.

<sup>4</sup> Ps.-SKYL. 15-16. Cfr. D. MUSTI, *Strabone e la Magna Grecia*, Padova, 1988, p. 182 sgg.

<sup>5</sup> Schol. PIND., P. I 71 (137).

<sup>6</sup> DION. HAL. VII 3, 2-4.

<sup>7</sup> DION. HAL. VII 3, 3; 4, 1-3.

<sup>8</sup> POLYAIN. V 47.

<sup>9</sup> Cumano d'Asia secondo Strabone (V 4, 4, 243), calcidese secondo Velleio Patercolo (I 4, 1).

<sup>10</sup> DION. HAL. VII 3, 4; 4, 3; 10, 3. 6. Cfr. N. LUBTCHANSKY, *Le cavalier tyrrhénien. Représentations équestres dans l'Italie archaïque*, Rome, 2005, p. 23 sgg.

<sup>11</sup> TIM., FGGrH 566 F 50 = ATHEN. XII 519 C.

<sup>12</sup> ARISTOT., fr. 583 Rose = 600 Gigon. Cfr. LUBTCHANSKY, op. cit. (qui nota 11), p. 45 sgg.

<sup>13</sup> DION. HAL. VII 4, 1-3.

<sup>14</sup> DION. HAL. III 64, 4; LIV. I 36, 2.

<sup>15</sup> LUBTCHANSKY, op. cit. (qui nota 11), pp. 267 sgg. per le fonti e 257 sgg. per le conclusioni.

<sup>16</sup> DION. HAL. VI 13; LIV. II 19-20.

<sup>17</sup> STAT., silv. IV 45 sgg.

me di *malakòs* nelle lotte contro i barbari secondo Plutarco. Dionigi ci racconta che il debutto militare di Aristodemo si realizzò nella battaglia del 524 appunto, dove Aristodemo soprannominato *malakòs* era presente nella *dynamis en akme*, tra i giovani, e militava tra i cavalieri. In quella occasione emerse tra tutti per valore, uccidendo il comandante avversario e molti altri valenti avversari, e ottenendo alla fine per decisione dei più anziani, alla pari dell'hipparcho la corona per il valore.<sup>1</sup> Di qui cominciò allora la sua carriera di leader culminata nella strategia del 504 e nella tirannide.<sup>2</sup> Parallela era stata secondo la tradizione romana la vicenda di Servio Tullio. Questi proprio come Aristodemo fa il suo debutto combattendo ancora *antipais* valorosamente contro i Tirreni tra i cavalieri, riporta come lui il primo premio per valore e continua la sua ascesa fino ad essere ventenne posto da Tarquinio Prisco a capo delle forze alleate contro i Tirreni e a divenire poi il suo *magister equitum*, assumendo il comando della cavalleria nella guerra contro i Sabini.<sup>3</sup> Se ne evince un modello simile a quello in atto nella Cuma oligarchica che fa debuttare i *meirakia*-efebi come cavalieri per poi portarli, una volta accertato il loro valore, ad assumere compiti più vasti una volta raggiunti i venti anni,<sup>4</sup> ormai *neaniskoi*. Si potrebbe pensare a una costruzione annalistica su modello cumano, se non soccorresse la tradizione sugli ultimi re di Roma, conosciuti anche attraverso le fonti greche, e la documentazione archeologica tanto in ambito etrusco, quanto laziale e campano.<sup>5</sup> E se non fosse evidente una perfetta omologia: tra l'*antipais* che dimostra il suo valore, perviene perciò alle più alte cariche,<sup>6</sup> ottiene grazie al suo status di rappresentante di una classe di età di essere noto tra i nemici Etruschi col nome di *Malakòs*;<sup>7</sup> e Servio Tullio che dà prova del suo valore come *antipais*, ascende perciò al ruolo di *magister equitum*<sup>8</sup> e grazie al suo status riceve tra gli Etruschi il nome di *Mastarna*.<sup>9</sup>

Ultimo ma assai significativo segno dell'origine locale come dell'arcaicità del racconto è il parallelismo che si avverte tra il racconto della battaglia e la Gigantomachia campana. Timeo, Polibio, Strabone sono tutti non indipendenti testimoni di una Gigantomachia che ha avuto per oggetto il possesso della fertile pianura Flegrea e come protagonisti da un lato i Giganti, popolo numeroso, violento e ingiusto, dall'altro Herakles e i suoi compagni appoggiato dagli dei che manifestano la loro presenza con tuoni, pioggia e fulmini; i Giganti sono sconfitti e i loro corpi fumanti e ardenti sono all'origine dei fenomeni vulcanici che fanno della pianura campana una pianura ardente, Flegrea.<sup>10</sup> Il mito, a detta delle fonti che ce lo tramandano, da un lato segna per la pianura campana l'ingresso grazie ad Herakles nella civiltà, dall'altro è l'archetipo dei conflitti per il possesso della pianura che avevano coinvolto anche Calcidesi e Tirreni.<sup>11</sup> Colpiscono allora alcuni fatti: i Tirreni che assalgono Cuma nel 524 sono e guidano una massa di barbari, che attacca la città senza alcuna giustificazione, per l'unico desiderio di impossessarsi dei beni di cui la città godeva, in primis la pianura campana; teatro dello scontro è stata l'area a nord della città tra Volturno e Glanis, già interessata dalla Gigantomachia, in quanto area di Literno,<sup>12</sup> appunto a nord di Cuma tra il Volturno e il Glanis;<sup>13</sup> i Cumani, proprio come Herakles e i suoi sono stati aiutati dagli dei con piogge, tuoni e fulmini.<sup>14</sup> Si aggiunga un ultimo particolare: nella Gigantomachia divina, tra gli dei e i Giganti, modello di quella terrestre tra Herakles e un po-

<sup>1</sup> VII 3, 4; 4, 3-4.

<sup>2</sup> VII 4, 5; 5, 6, 1.

<sup>3</sup> DION. HAL. IV 3, 1-2.

<sup>4</sup> DION. HAL. VII 9, 5.

<sup>5</sup> Rimando per quest'ultimo aspetto sempre al volume della Lubtchansky prima citato, ma non posso non ricordare anche: L. CERCIAI, *I Campani*, Milano, 1995, p. 163 sgg.

<sup>6</sup> PLUT., *Mor.* 261 E.

<sup>7</sup> DIOD. VII 20; DION. HAL. VII 2, 4.

<sup>8</sup> DION. HAL. IV 3, 1-2.

<sup>9</sup> CIL XIII 1668 = ILS 212, 1, 17 sgg. Per tutto questo problema onomastico vedi ora C. DE SIMONE, *Latino magister ('capo')-etrusco mastarna: che ordine di relazione?*, «RivFilCl», CXXX, 2002, p. 430 sgg.; IDEM, *Ancora su Mastarna: il gentilizio Mastarna di Vindonissa (Helvetii)*, ivi, p. 75 sgg.

<sup>10</sup> TIM., *FGH* 566 F 89; POL. II 17; III 91, 2-3, 7; STRAB. V 6, 245; VI 3, 5, 281.

<sup>11</sup> Cfr. STRAB. V 4, 3, 242 con V 4, 4, 243.

<sup>12</sup> STRAB. VI 3, 5, 281.

<sup>13</sup> LYKOPHR. 978; LIV. XXII 16, 4; XXIII 29; OV., *met.* XV 714; STRAB. V 4, 4, 243; VI 3, 5, 281; STAT., *silv.* IV 3, 66; SIL. VIII 533; *Itin. Anton.* 122, 6.

<sup>14</sup> DION. HAL. VII 3, 3-4; 4, 2.

polo di Giganti, la vittoria era stata condizionata e determinata dalla presenza di Herakles nello schieramento divino e la vittoria ottenuta aveva determinato la sua ascesa al cielo.<sup>1</sup> Il racconto dei fatti del 524 dunque si presenta come una replica della Gigantomachia sotto due punti di vista: presenta i Cumani, in quanto possessori e difensori della pianura Flegrea come gli eredi di Herakles, ma presenta Aristodemo, il più valoroso in quello scontro che è destinato a segnare l'inizio della sua ascesa al potere come un nuovo Herakles. Un'assimilazione del genere non può che essere cumana e arcaica eco di tradizioni filotiranniche.

A questo proposito non è forse fuor di luogo ricordare come il nome stesso di Aristodemo sia nome di ascendenza eracleide: Aristodemos, figlio di Aristomachos, era il padre di Eurysthenes e Prokles i due progenitori dei re di Sparta e secondo Euripide così si era chiamato già uno dei figli di Herakles e Megara.<sup>2</sup> Sarà allora da notare che il suo avversario l'hipparcho Hippomedonte porta invece il nome di un eroe, figlio anche lui di un Aristomachos,<sup>3</sup> ma argolico e coinvolto nella spedizione dei Sette contro Tebe,<sup>4</sup> il cui scudo, diceva Eschilo, aveva come *sema* Typhone che emette fumo e fuoco, il mostro che la tradizione cumana faceva finire sotto Pithecusa.<sup>5</sup>

Si aggiunga per meglio precisare che Eretria sopra tutto, ma anche Calcide<sup>6</sup> si erano legate a Pisistrato, il quale, a partire dalla sua vittoria a Pallene, sede del culto di Atena Pallenide<sup>7</sup> e teatro della vittoria di Teseo sui figli di Pallas, signore della Paralia<sup>8</sup> e omonimo di un gigante ucciso da Atena,<sup>9</sup> aveva valorizzato una versione della Gigantomachia ambientata nella eretriesa Pallene-Phlegra, in cui Atena giocava un ruolo di primo piano accanto ad Herakles. Era stata la dea a portare Herakles a Phlegra e a farlo combattere accanto agli dei; ed essa aveva direttamente partecipato allo scontro uccidendo Pallas (e Asterios, fondando subito dopo le Panatenee<sup>10</sup>); ed aveva permesso ad Herakles di uccidere Alkyoneus;<sup>11</sup> ne aveva perciò favorito l'assunzione al cielo causata proprio da questa impresa.<sup>12</sup> Conseguentemente nella tradizione a lui dedicata il suo ritorno al potere anche in maniera retrospettiva era stato presentato come un'ascesa all'acropoli su una quadriga in cui avendo accanto una controfigura di Atena egli rivestiva il ruolo di Herakles e l'acropoli di Atene prendeva il posto dell'Olimpo.<sup>13</sup> L'innovazione che vedeva Atena accanto ad Herakles ricompare nello stesso periodo con analogo valore nell'acroterio del tempio di Fortuna e Mater Matuta eretto da Servio Tullio, ma decorato da Tarquinio il Superbo.<sup>14</sup> Proprio a Servio Tullio la tradizione annalistica attribuiva prove di valore come *antipais* e come cavaliere eguagliandolo così ad Aristodemo, la cui carriera presenta più di un tratto che lo accosta ai tiranni greci, Aristodemo compreso.<sup>15</sup> Tarquinio d'altro canto come Bacchiade era lui stesso un Eracleide.<sup>16</sup> Tutto, dunque, ancora una volta si tiene a conferma del valore di queste tradizioni.

A ulteriore riprova di queste interpretazioni va ricordato il comportamento di Hierone nel momento in cui si scontra con gli Etruschi e occupa Pithecusa. La propaganda siracusana ripre-

<sup>1</sup> HES., *theog.* 954; *scut.* 28-29; APOLLOD., *bibl.* I 6, 1. Per l'apoteosi: PIND., *N.* I 67 sgg.; SEN., *Herc. O.* 87 sgg.; NONN., *Dion.* IV 45 sgg.

<sup>2</sup> HDT. IV 147; VI 52; VII 204; VIII 131; PAUS. II 18, 7; III 1, 5; IV 3, 4; APOLLOD., *bibl.* II 8, 2. Quanto ad Euripide cfr. *Schol.* PIND., *I.* IV 104 g.

<sup>3</sup> AISCHYL., *Septem* 488-499; EUR., *Phoen.* 119-130.

<sup>4</sup> PIND., *P.* I 18 sgg.; PHEREKYD., *FGrH* 3 F 54; STRAB. V 4, 9, 248; VERG., *Aen.* IX 715 sgg.

<sup>5</sup> HDT. I 61, 2-3; 62, 2; V 74, 77; *Ath. pol.* XV 2.

<sup>7</sup> HDT. I 62, 3; *Ath. pol.* XV 3; XVII 4.

<sup>8</sup> PLUT., *Thes.* 3, 7; 13, 1-3; APOLLOD., *epitome* 1, 11.

<sup>9</sup> APOLLOD., *epitome* 6, 2, 37; CLAUD., *Gigant.* 95 sgg. Cfr. SOPH., *fr.* 24 Radt; PHILOCH., *FGrH* 328 F 107; *Schol.* LYKOPHR. 58.

<sup>10</sup> ARISTOT., *fr.* 637.

<sup>11</sup> APOLLOD. I 6, 1, 33-36; 2, 37; II 7, 1, 138. Cfr. per Alcioneo: PIND., *N.* IV 27-30; PIND., *I.* VI 32-33 (47).

<sup>12</sup> HES., *theog.* 954-955; EUR., *Herc.* 180; DIOD. IV 15, 1.

<sup>13</sup> HDT. I 60; *Ath. pol.* XIV 1. Per le rappresentazioni sulla ceramica: J. BOARDMAN, *Herakles, Peisistratos and sons*, «RA», 1972, pp. 57-72; LIMC V, 1990, pp. 126-128, s.v. *Herakles*, nn. 2877-2908 (J. BOARDMAN).

<sup>14</sup> Tutto il problema e la relativa bibliografia, che travalica la testimonianza da S. Omobono, viene ripreso da BRIQUEL, *art. cit.* (p. 554, nota 21), p. 109 sgg.

<sup>15</sup> R. THOMSEN, *King Servius Tullius*, Copenhagen, 1980, pp. 109-111; C. AMPOLO, in *Storia di Roma* I, Torino, 1988, p. 216 sgg.

<sup>16</sup> DION. HAL. IV 29, 2.



sa da Pindaro<sup>1</sup> pone sotto Pithecura come sotto l'Etna Tifone e quindi pone sullo stesso piano l'affermazione del *kosmos* realizzata da Zeus con la vittoria sull'ultimo dei suoi avversari e il successo di Hierone sui Cartaginesi e i Tirreni. Nell'Occidente greco tra VI e V secolo dunque le lotte vittoriose contro i barbari sono sentite come scontri di civiltà in cui i barbari, siano essi Fenici o Tirreni sono la versione moderna di Titani e Giganti.

#### 4. LA CARRIERA DI ARISTODEMO E LA BATTAGLIA DI ARICIA (DION. HAL. VII 4, 4-6)

La narrazione dionigiiana concepisce l'avvento della tirannide come un processo che parte dal conflitto creatosi dopo la vittoria tra Aristodemo e l'hipparcho a proposito degli *aristèia*. Aristodemo, secondo i giudici più imparziali e il demo tutto, era stato il migliore tra i combattenti, ma il consiglio e i *dunatòi*, che secondo la costituzione aristocratica detenevano il più del potere erano a favore dell'hipparcho. Fu allora l'intervento dei più anziani a proporre e ottenere che venissero premiati entrambi.<sup>2</sup> Il dibattito si svolse non sul luogo dello scontro, ma evidentemente in ambito cittadino, con l'intervento perciò del consiglio, dei potenti e del popolo: tenuto conto però del fatto che la battaglia era avvenuta dinanzi alla città, il racconto è perfettamente plausibile e recupera evidentemente un ricordo locale specifico.<sup>3</sup>

Ne viene fuori un quadro di forze che comprende giovani, anziani, demo, aristocrazia, consiglio. Quanto al ruolo svolto dagli anziani la divisione della comunità cumana per classi di età corrisponde al quadro già delineatosi con il riferimento ai *meiràkia* ed è l'asse portante di tutti i racconti sulla Cuma dell'epoca. Resta la distinzione-contrapposizione tra demo e aristocrazia, la quale si ripresenta subito dopo come la chiave di volta per spiegare la nascita della tirannide.

Secondo Dionigi il futuro tiranno provvide a coltivare il rapporto stabilito col demo facendosi *prostàtes tou demou*, e iniziando un'attività di demagogo fatta di provvedimenti graditi al popolo, di accuse ai *dunatòi* di appropriazione dei beni comuni, di personali elargizioni ai poveri, che lo resero temibile per i capi dell'aristocrazia, ma proprio perciò lo portarono alla nomina a stratego.<sup>4</sup> È il percorso demagogia-strategia-tirannide seguito da tiranni arcaici di cui ci è già detto. Ma ancora una volta a dare specificità cumana al racconto vale una serie di circostanze.

Per cominciare la costituzione allora vigente prevede una classe dirigente di potenti e ricchi e viene nel contempo definita tanto oligarchia quanto aristocrazia.<sup>5</sup> Se ne deduce che la costituzione cumana era un'oligarchia aristocratica, il che vuol dire che il privilegio della nascita si accompagnava a quello della ricchezza: bisognava essere nobili e contemporaneamente ricchi. Non meraviglia: nelle città calcidesi vigeva la costituzione di Caronda la quale appunto prevedeva che il governo toccasse ad un consesso di aristocratici scelti in base al censo.<sup>6</sup> Niente meglio dei nomi dei due contendenti principali conferma questo quadro: da un lato Aristodemo figlio di Aristokràtes allusione ad una società in cui il *kratos* sul *demos* è nelle mani degli *aristoi*, dall'altro Hippomedonte, signore del cavallo, e poi hipparcho, testimone di una classe di *hippeis* metafora in quanto tale di ricchezza e di oligarchia.<sup>7</sup> Essi hanno case, terre, schiavi, *chremata*, oro, argento, *ktemata*, armi.<sup>8</sup>

Ci viene subito dopo detto che il volere del demo non era decisivo, perché prevaleva il volere dei *dunatòi* e del consiglio. Questo coincide con la prassi delle oligarchie e con quanto emerge dal prosieguo del racconto che vede Aristodemo promettere al demo *isegoria* ed *eleutheria*: dunque

<sup>1</sup> P. I 30-33; 60-68; 75-80.

<sup>2</sup> DION. HAL. VII 4, 4.

<sup>3</sup> DION. HAL. VII 4, 1. Ciò va sottolineato contro i dubbi di Luraghi (*op. cit.* a p. 543, nota 7), p. 83 sgg.

<sup>4</sup> DION. HAL. VII 4, 5.

<sup>5</sup> DION. HAL. VII 4, 4-5 (*dunatòi*: in DIOD. VII 10; PLUT., *Mor.* 261 F, *dunatotatòi*); 8, 2 (*plousioi*; *euporotatòi* in DIOD. VII 10). Oligarchia: VII 4, 4; 6, 4. Aristocrazia: VII 4, 5; 5, 2; 7, 3.

<sup>6</sup> ARISTOT., fr. 603 Rose = 618 Gigon; HERAKL. LEMB., Pol. 55.

<sup>7</sup> ARISTOT., pol. 1289 b 35-41; 1321 a 9-13.

<sup>8</sup> DION. HAL. VII 4, 5; 8, 2. 3. 4; 9, 2-3.



al demo non era concesso diritto autonomo di proposta e decisione.<sup>1</sup> D'altro canto un'oligarchia ristretta, della nascita e del censo, sulla base della sua esperienza di costituzioni oligarchiche, Aristotele dice che incorreva in uno dei mali più perniciosi per la sua stessa sopravvivenza che era l'appropriazione dei beni pubblici.<sup>2</sup> Ed è appunto su questo aspetto che Aristodemo, non appena poté cominciare a sfruttare le sue doti oratorie e la sua capacità di far passare decisioni, nella sua lotta contro l'aristocrazia appuntò la sua attenzione.<sup>3</sup> Ed è proprio mettendo i doni ricevuti dagli Aricini in comune e non appropriandosene, come avrebbe evidentemente potuto fare, che Aristodemo si guadagna il favore dell'esercito nel 504.<sup>4</sup>

Vi è in proposito un'ulteriore osservazione da fare. Un cittadino antico non poteva svolgere una attiva funzione propositiva e decisionale se non avesse raggiunto almeno i trent'anni: occorre immaginare allora un intervallo di una decina d'anni almeno tra i giovanili *exploits* e l'inizio della carriera politica vera e propria.<sup>5</sup> La nostra fonte dunque forza gli eventi quando, a differenza di Plutarco, fa cominciare la carriera di demagogo da parte di Aristodemo subito dopo i fatti del 524. Ci volle del tempo e spazio per lo sviluppo di un *cursus honorum* fatto di *megistai archai* via via ricoperte prima di essere nel 504 eletto stratego per la guerra contro Arrunte: ma questo coerentemente lo dice il solo Plutarco. Il divario cronologico tra il 524 e il 504 ha fatto anche pensare a una maldestra conciliazione tra cronologia greca e romana del secondo evento, ma occorre ricordare che il racconto ha una sua coerenza se nel 524 Aristodemo *antipais* ha tra i 16 e i 18 anni, mentre quando diventa stratego ne deve avere almeno venti in più.

Evento decisivo fu la spedizione contro Arrunte. Gli Aricini a mal partito chiesero aiuto a Cuma che lo concesse. Non meraviglia. I rapporti tra la lega latina allora costituitasi attorno al tempio di Diana Nemorense ad Aricia<sup>6</sup> sono evidenti nel carattere ellenico assunto dal culto col duplice richiamo alla Artemide Trivia e Taurica portata da Oreste, richiami che riportano da un lato all'Artemide-Hekate dell'Averno, dall'altra all'Artemide Taurica di Stesicoro e della calcidese Reggio. I legami tra i Latini e i Calcidesi emergono ancora sia nella discendenza da Circe e Odisseo assegnata nel finale della *Theogonia* a Latino ed Agrio, signori dei Tirreni,<sup>7</sup> sia dalla discendenza da Telegono rivendicata da Tuscolo e dalla *familia* dei Mamili, cui apparteneva Ottavio Mamilio, genero di Tarquinio il Superbo, che guida in quegli anni i Latini riuniti nella lega aricina.<sup>8</sup> E Telegono riappare come fondatore della latina Preneste, alleata di Aricia,<sup>10</sup> e ancora di Caere, la città dei Tarquinii,<sup>11</sup> mentre Circei passa per fondazione di Tarquinio Superbo.<sup>12</sup>

Dionigi si dilunga quindi nel sottolineare la cecità dell'aristocrazia e della Bulè che dopo aver convinto il popolo a nominare stratego Aristodemo, gli offre la possibilità di farsi tiranno con l'aiuto di un esercito di duemila uomini e dieci navi, scelti gli uni tra i più diseredati e malvagi, tra cui taluni desiderosi di rivolgimenti politici, le altre tra le peggiori e affidate ai trierarchi più poveri. Aristodemo, pur cosciente del fatto che l'intento era quello di eliminarlo, accetta il compito e lo esegue nel modo migliore. Si possono subito osservare talune cose. La tradizione è filotirannica e antioligarchica e dunque spiegabile solo in funzione di fonti ispirate da polemiche interne alla città ancora greca di v secolo circa le responsabilità della stessa oligarchia per quanto era

<sup>1</sup> VII 7, 5.<sup>2</sup> ARISTOT., *pol.* 1308 b 33-38.<sup>3</sup> DION. HAL. VII 4, 5.<sup>4</sup> DION. HAL. VII 6, 4-5.<sup>5</sup> Così nella democratica Atene: XEN., *mem.* I 2, 35; ARISTOT., *Ath. pol.* 4, 3; 30, 2-3; 31, 1; così anche nell'oligarchica Sparta: XEN., *Lak. pol.* 25, 1; IUST., *epit.* III 4, 8.<sup>6</sup> CATO, fr. 58 P.; FBST. 128 L. Cfr. MELE, *art. cit.* (p. 544, nota 1), p. 172 sgg.; F. COARELLI, *I santuari del Lazio in età repubblicana*, Roma, 1987, p. 166 sgg.; C. AMPOLO, *Boschi sacri e culti federali: l'esempio del Lazio*, in *Les bois sacrés, Actes du Colloque international* (Naples, 1989), Naples, 1993 («Collection du Centre Jean Bérard», 10), p. 161 sgg.<sup>7</sup> *Theog.* 1011-1016.  
<sup>8</sup> DION. HAL. IV 45, 1; LIV. I 49, 9; HOR., *epist.* 29 sgg.; *carmin.* III 29, 6-3; PROP. 2, 32, 4; STAT., *silv.* I 3, 83; SIL. XII 535; FEST. 116 L.; PAUL. 117 L.<sup>9</sup> DION. HAL. IV 47, 4; V 21, 3; 22, 4; 26, 1; 50, 1; 51, 2; 53, 1; 61, 1, 3; 76, 3; VI 2, 1; 5, 3, 4, 5; 11, 3; 12, 1, 4; LIV. II 18, 3. Cfr. R. M. OGILVIE, *A Commentary on Livy. Books 1-5*, Oxford, 1970, ad LIV. I 49, 9.<sup>10</sup> LIV. II 19, 2.  
<sup>11</sup> Preneste: PS.-PLUT., *Mor.* 316 AB. Caere: SERV., *Aen.* VIII 479 e per i Tarquinii, LIV. I 60, 2 e *CIL* II 3626-3634.<sup>12</sup> LIV. I 56.

accaduto. Proprio perciò il racconto è chiaramente tendenzioso, non potendosi accettare che la città, la quale poteva mettere in campo nel 524 quattromilacinquecento fanti contro gli Etruschi potesse pensare di abbandonare a se stessi i Latini in lotta con gli Etruschi e di privarsi di duemila fanti pur di disfarsi di Aristodemo. Il governo oligarchico in quegli anni si muove con saggezza. Sul versante settentrionale, fronteggia gli Etruschi e aiuta i Latini; nella pianura campana, da un lato mantiene buoni rapporti con Capua,<sup>1</sup> dall'altro riorganizza tanto il suo spazio urbano<sup>2</sup> quanto il suo controllo del territorio, insediando un gruppo di aristocratici samii a Dicearchia<sup>3</sup> e dislocando una parte dei suoi stessi cittadini a Neapolis.<sup>4</sup> La tradizione neapolitana, risentita per la mancata valorizzazione del vecchio centro di Parthenope, diceva che ciò era accaduto in maniera coatta in seguito a una pestilenza. In realtà si può osservare che in tal modo Cuma consolidava la presenza greca nella Campania meridionale e allontanava nel modo migliore una parte dei suoi cittadini, creando per loro uno spazio che evidentemente non potevano più avere in patria. Le due operazioni, di Dicearchia e Neapolis, rientrano in un modello di saggezza politica descritto da Platone nel *Politico* e nelle *Leggi*: inviare colonie, purificando la città da poveri e desiderosi di beni altrui, e accogliere nuovi elementi per rafforzarsi.<sup>5</sup> Gli scavi recentemente ripresi a Cuma hanno del resto dimostrato come l'epoca della fondazione di Neapolis e della *pestilentia* che l'avrebbe secondo Lutazio resa necessaria è quella di una riorganizzazione urbanistica.<sup>6</sup>

Da fonti cumane dunque viene la descrizione della Cuma dell'epoca con un gran numero di condannati a morte<sup>7</sup> e un demo scontento della sua condizione di minorità, nel cui seno sono presenti sacche di povertà<sup>8</sup> sia nei livelli più bassi che in quello stesso dei ceti di livello trierarchico.<sup>9</sup> È lo stesso demo che si intravede nella forma di una *phalanx* nello sfondo della *hippomachia* del 524 e riappare nei *logàdes* che combattono ad Aricia e sono pronti ad agire contro l'oligarchia e a compiacersi del fatto che avendo Aristodemo messo in comune i doni aricini non tornavano a casa a mani vuote. Ed è la stessa situazione che si intravede dietro le vicende che portano alla fondazione di Neapolis. Del resto senza una situazione del genere l'avvento della tirannide sarebbe inspiegabile.<sup>10</sup>

Segue la vittoria sugli Etruschi. L'evento viene raccontato due volte da Dionigi. La prima volta nel libro V (36, 1-4) ed è un racconto che si allinea a quello di Livio (II 14, 5-9) e dimostra la sua origine annalistica: la vittoria toccò prima ad Arrunte sugli Aricini, benché più numerosi; ma poi dai Cumani venne vinto ed ucciso e gli Etruschi superstiti trovarono rifugio e ospitalità a Roma, che era loro alleata e ne consentì l'insediamento nel Vicus Tuscus. Dionigi però cita Aristodemo e spiega la rotta etrusca colla sconfitta e la morte del comandante. Livio non cita Aristodemo, ma attribuisce la vittoria ad uno stratagemma messo in atto dalle *cohortes* cumane che, sconfitti gli Aricini dagli Etruschi, prima si ritirano su un lato, poi quando i nemici si sono precipitati all'inseguimento, li attaccano alle spalle e trucidano, capo compreso. Il secondo racconto dionigiano (VII 6, 1-3) segue invece un'ottica del tutto cumana e favorevole ad Aristodemo: questi punta sull'elemento sorpresa arrivando inaspettato all'alba, spinge gli Aricini ad attaccare di nuovo, e una volta che questi sconfitti si ritirano, con i suoi pochi *logàdes* sostiene da solo lo scontro, uccide il capo nemico e volge gli altri in fuga.

<sup>1</sup> DION. HAL. VII 10, 3.

<sup>2</sup> G. GRECO, *Il tempio con portico: relazione preliminare delle ricerche effettuate tra il 1994 ed il 2001*, in *Cuma. Il Foro*, cit. (p. 551, nota 7), p. 27 sgg., ma spec. p. 38.

<sup>3</sup> STRAB. V 4, 6, 245; STEPH. BYZ., s.vv. Potioloī, Dikaia, Dikaiarchia; HIERONYM., *chron.* 104 Helm.

<sup>4</sup> PS.-SKYMN. 242 sg.; LUT. DAPHN., fr. 7; STRAB. V 4, 7, 246; VELL. I 4, 2. Occorre tener conto per Neapolis di nuovi dati che ne rialzano la data di fondazione: D. GIAMPAOLA, B. D'AGOSTINO, *Osservazioni storiche ed archeologiche sulla fondazione di Neapolis*, in *Noctes Campanae*, a cura di W. V. Harris, E. Lo Cascio, Napoli, 2005, p. 49 sgg.

<sup>5</sup> PLAT., *polit.* 293 d-e; *nom.* 735 d-736 a. Cfr. A. MELB, *Neapolis subcolonia di Cuma*, Lecce, in stampa.

<sup>6</sup> GRECO, *Il tempio con portico*, cit. (qui nota 2), spec. p. 38.

<sup>7</sup> DION. HAL. VII 7, 4. Cfr. DION. HAL. VII 5, 3.

<sup>8</sup> DION. HAL. VII 4, 5; 6, 3; 8, 1-2. 4.

<sup>9</sup> Sulle capacità trierarchiche delle aristocrazie magnogreche: HDT. V 47; VIII 47; PAUS. X 9, 2; PLUT., *Alex.* 34, 3.

<sup>10</sup> I dubbi di modernizzazione avanzati dal Luraghi (*op. cit.* a p. 543, nota 7, p. 86 sg.) non sembrano fondati.

Tutti questi racconti insistono sui meriti dei Cumani ed hanno perciò sempre alla base fonti locali, che quando citano Aristodemo lo fanno con favore, riprendendo la tradizione sul valore militare e sulle capacità strategiche di Aristodemo presente anche in Plutarco. Essi lasciano altresì intravedere la crescita del ruolo degli *opliti-demotikòì*,<sup>1</sup> che nel 524 restavano nell'ombra di una anonima falange. Ora invece i fanti organizzati in *logàdes-cohortes* sostengono lo scontro e mettono in atto la stessa tattica della finta ritirata messa in atto dagli Spartani alle Termopili.<sup>2</sup> Resta il problema della uccisione del comandante etrusco per mano dello stesso Aristodemo, che richiama la *hippomachia* del 524, ma va tenuto presente che i Cumani non hanno ora cavalleria e che la vittoria viene ottenuta su un nemico sorpreso in un momento di disordine.

##### 5. L'ABBATTIMENTO DELL'OLIGARCHIA (DION. HAL. VII 7-8)

Dopo la vittoria Aristodemo utilizza il successo e i doni degli Aricini per acquistarsi l'appoggio dei soldati e dei prigionieri e procurarsi la collaborazione di un gruppo di congiurati per il colpo di stato, che si attua subito dopo il ritorno a Cuma: uccisione di tutti gli aristocratici presenti nella Bulè; occupazione dell'acropoli, degli arsenali, dei porti e dei luoghi fortificati; liberazione e armamento dei condannati a morte presenti nelle carceri; formazione di una guardia. Segue la convocazione dell'assemblea, la giustificazione del proprio operato, le promesse di democrazia, di libertà e di eguaglianza, l'abolizione dei debiti e la redistribuzione delle terre. Quindi dopo la nomina a stratego con pieni poteri, si passa: alla consacrazione delle armi agli dei e conseguente generale disarmo dei cittadini; all'uccisione di molti e nobili cittadini che si erano sottratti a quest'obbligo e alla definitiva costituzione di una guardia del corpo di 2000 uomini, in cui confluiscono i suoi complici, gli schiavi che hanno ucciso i loro padroni subito dopo liberati, mercenari scelti tra i barbari più feroci. Segue l'eliminazione delle statue dei suoi avversari e la loro sostituzione colle proprie; la confisca dell'oro e dell'argento trovato nelle case degli avversari uccisi; la consegna di case, terre e beni dei defunti agli schiavi uccisori dei loro padroni, ai quali viene pure concesso di sposare mogli e figlie degli uccisi.

Emergono anacronismi come la nomina a stratego autocratore (Dionisio I; Agatocle); *topoi* antitirannici come il *gès anadasmòs* e le *danèion aphèseis* (Dionisio I e Agatocle); il disarmo dei cittadini (Dionisio I ma già Falaride; Pisistrato; Policrate); la formazione di una guardia del corpo di diseredati, mercenari e schiavi (Dionisio I e Agatocle); matrimoni forzati imposti a mogli e figli degli avversari (Dionisio I). Ma emerge nel contempo tutto un contesto assolutamente specifico e locale. Emerge, qui come più tardi nella descrizione delle circostanze in cui si realizza l'eliminazione del tiranno, tutta l'immagine e la topografia della città. Già abbiamo incontrato la pianura campana, i porti di Miseno e i fiumi, ora si aggiungono: mura, porte, acropoli, agorà, strade, case, ginnasi, templi, statue dei cittadini eminenti in spazi sacri e non, carceri, arsenali, porti, navi, campi, terre, schiavi nelle case e nei campi, villaggi, selve, monti, l'Averno e Capua.<sup>3</sup>

Redistribuzione di terre e abolizione di debiti sono, come le testimonianze soloniane confermano, misure non anacronistiche nel VI secolo.<sup>4</sup> D'altro tali provvedimenti si evidenziano come non riferibili alle proprietà esistenti: case, terre e beni degli avversari restano intatti nelle mani dei nuovi capi di casa. È invece la cura dimostrata dal tiranno per il controllo delle acque e contro l'impaludamento dei terreni che deve aver consentito al tiranno interventi anche sul piano agrario. Illuminante in tal senso sembra il fatto che l'unico terreno su cui si intravede un filo di continuità tra il periodo della tirannide e la risorta oligarchia venga ad essere rappresentato dal

<sup>1</sup> M. LOMBARDO, *L'organizzazione militare degli Italoti*, in *Magna Grecia. Lo sviluppo politico, sociale ed economico*, a cura di G. Pugliese Carratelli, Milano, 1987, p. 235 sg.

<sup>2</sup> Hdt. VII 211, 3. Il Luraghi (*op. cit.* a p. 543, nota 7, p. 91 e nota 54) vi vede invece una manovra propria di un esercito ellenistico o di una legione romana.

<sup>3</sup> DION. HAL. VII 3, 2; 7, 1. 4; 8, 2-4; 10, 2. 3. 4. 6; 11, 1-4.

<sup>4</sup> SOLON, fr. 32, 34 West; ARISTOT., *Ath. pol.* XI 2; PLUT., Sol. 15, 2.

sacerdozio di Demetra affidato a Xenokrita, colei che ha consentito la caduta del tiranno, ma ne ha voluto seppellire il cadavere.

Un provvedimento relativo ai debiti appare non imprevedibile, vista da un lato la presenza che questa tradizione denuncia di poveri e poverissimi come di trierarchi economicamente in difficoltà, dall'altro la presenza delle grandi proprietà agrarie e della conseguente possibilità in cambio di *chremata* di esportare all'ingrosso il grano,<sup>1</sup> l'assenza di moneta allora a Cuma e la presenza di oro e argento accumulato nelle case aristocratiche.<sup>2</sup> Aristodemo stesso utilizza *chremata*, quegli stessi che affluiscono a Cuma per acquistare il grano;<sup>3</sup> requisisce oro, argento e *ktemata*;<sup>4</sup> riceve e distribuisce *doredai* e *argyron*.<sup>5</sup>

Anche nella concessione a schiavi domestici liberati dei patrimoni degli uccisi e delle loro donne<sup>6</sup> si riconosce una misura attuata in analoghe realtà di carenza di uomini e di utilizzazione di *oiketai* per assicurare la continuità della vita della *polis*: è il tipo di provvedimenti assunto ad Argo dopo la battaglia di Sepeia. Si intravede dietro questa misura, come nella successiva misura relativa ai *paides* dei defunti inviati nei campi a condividere il lavoro dei propri schiavi, pastori e contadini viventi nei villaggi ivi esistenti, la presenza a Cuma come ad Argo di perieci-*oiketai*.<sup>7</sup> E come ad Argo essi assicurano la difesa della città, così a Cuma essi prestano servizio tra gli armati nella guardia.<sup>8</sup> Si aggiunga, infine, che la loro condizione di uccisori dei padroni appare ex abrupto nel racconto, nessuna menzione essendone stata fatta nella descrizione delle stragi compiute dai sostenitori della tirannide e che in tutta la vicenda essi appaiono come coloro che hanno salvato case e beni dei defunti e assunto, nell'interesse delle loro madri e sorelle, la difesa dei figli dei vecchi padroni.<sup>9</sup>

Questa tradizione, inoltre, lascia intravedere anche un altro aspetto della politica del tiranno: l'aspetto commerciale. Essa ricorda il rapporto con gli Aricini nello stesso momento in cui ricorda il possesso da parte loro di *olkades* (Dion. Hal. VII 6, 3; 7, 2), che sono l'espressione dei rapporti positivi di Ariccia con Anzio (v 36); ricorda la presa di possesso dei porti e degli arsenali subito attuata dal tiranno (VII 7, 4); la sua connessione coi trierarchi meno agiati (VII 5, 3) e l'esportazione del grano, fiorente nella Cuma di quegli anni e valorizzato dalla trasmissione a Roma del culto di Demetra, Dioniso e Kore, in cui convivevano Libero e Cerere, le due divinità che secondo i *veteres* si contendevano l'egemonia agricola della Campania (Plin., *nat.* III 60); l'alleanza con i Latini e con i Tarquinii, dietro i quali si scorgono Tarquinia con Pyrgi e Caere, città etrusche della costa, interessate dall'incontro-scontro col commercio foceo.

#### 6. LA RIFORMA DELL'EDUCAZIONE E LA FINE DELLA TIRANNIDE (DION. HAL. VII 9-11)

Anche per Dionigi il tiranno mette mano alla riforma della *paideia*, ma ci sono come già anticipato profonde differenze, che si riflettono sul racconto della fine del tiranno. Tutto comincia dal timore, che prende dopo qualche tempo il tiranno, del prevedibile comportamento dei figli degli uccisi una volta adulti. Per sua iniziativa o per una qualche predizione egli, che in un primo momento aveva deciso di eliminarli, scongiurato dai detentori attuali delle loro *oikiai*, decide di allontanarli definitivamente dalla città per inviarli nei campi ad occuparsi con e come i propri schiavi del bestiame e della terra. Parallelamente per neutralizzare anche la gioventù cittadina impone fino al compimento del ventesimo anno di età un regime di vita fondato su effeminatezze e lusso: niente ginnasi né esercitazioni militari; capelli lunghi, imbionditi, ricciuti e trattiene

<sup>1</sup> Liv. II 9, 6; Dion. Hal. V 26, 3 (508 a); Liv. II 34, 3-4; Dion. Hal. VII 1, 3; 2, 1-3 (492 a); Liv. II 51, 2; 52, 1 (477 a). Notizie alla cui base sono le notazioni degli *Annales*: Cato, fr. 77 P. = IV 1 Chassignet.

<sup>2</sup> Dion. Hal. VII 4, 5; VII 10.

<sup>3</sup> Dion. Hal. VII 8, 4, con cui secondo Diod. VII 10 paga i suoi mercenari.

<sup>4</sup> Dion. Hal. VII 6, 3-4. 5; 8, 4.

<sup>5</sup> Dion. Hal. VII 8, 4.

<sup>6</sup> Saranno da identificare con gli Opici tra cui Cuma si colloca: Thuk. VI 4, 5; Ps.-Skymn. 236; Dion. Hal. VII 3, 2.

<sup>7</sup> Hdt. VI 83; Aristot., *pol.* 1363 a 6-12; Paus. II 20, 9; Plut., *Mor.* 245 C-F.

<sup>8</sup> Dion. Hal. VII 10, 1, 3.

da reticelle; tunichette ricamate, lunghe fino ai piedi; mantelline sottili e morbide; vita all'ombra; insegnamento della musica e della danza; accompagnatrici e insegnanti femminili con parasoli, ventagli, bagni, pettini, profumi, specchi.<sup>1</sup>

I riferimenti sono chiari. Tra queste misure ve ne sono di quelle che rimandano all'Etruria (i capelli biondi);<sup>2</sup> all'Oriente (i parasoli,<sup>3</sup> le vesti, la musica, la danza);<sup>4</sup> alle aristocrazie joniche arcaiche (capelli lunghi e acconciati, vesti di tipo femminile, vita all'ombra);<sup>5</sup> a Sibari (i bagni):<sup>6</sup> esse restituiscono quindi il quadro della *tryphè* arcaica che nel corso del VI secolo dalla Jonia raggiunge Sibari e gli Etruschi, senza risparmiare Cuma.<sup>7</sup> L'uso che ne fa il tiranno presuppone in lui la coscienza della dannosità di tali pratiche il che lo accomuna in particolare a Periandro,<sup>8</sup> Senofane,<sup>9</sup> Pitagora.<sup>10</sup> Il contesto entro cui utilizza tutto ciò è quello già a noi noto attraverso Plutarco di un rito di inversione dilatato. Le differenze rispetto a Plutarco riguardano la dilatazione quantitativa del fenomeno, l'assenza di riferimento alle parallele misure per le ragazze, l'introduzione di una ulteriore misura a carico dei *paides* figli degli uccisi.

L'assenza del riferimento alle donne non è come pure è stato detto<sup>11</sup> prova della seriorità della tradizione plutarchea: al contrario è prova della maggiore tendenziosità della tradizione dionigiana. La misura relativa ai *paides* allontanati dalla città, invece, di nuovo ripete rituali di transizione giovanili. Tanto la *krypteia* spartana quanto l'efebia ateniese prevedono un periodo di allontanamento dalla città.<sup>12</sup> Nel caso dei *kleinòi* cretesi è l'*eròmenos* che è tenuto lontano per un certo periodo dalla città, dove poi torna per assumere il suo ruolo di cittadino e soldato.<sup>13</sup> La vita all'aria aperta e i lavori nei campi sono nell'ottica di una comunità di opliti-proprietari contadini una educazione alla guerra.<sup>14</sup> In area italica la pratica spartana della *krypteia* si trova in area lucana ripresa come periodo di permanenza lontano dalla città presso servi che sono pastori e contadini, dai quali si apprendono con la vita all'aria aperta, la caccia e le razzie, le pratiche della guerra.<sup>15</sup> E significativamente i giovani cumani concludono con la collaborazione dei propri servi il loro apprendistato passando concretamente a praticare una tattica di razzia e di guerriglia.<sup>16</sup> Sembra logico quindi vedere dietro la tendenziosità di un racconto fortemente ostile al tiranno una generale riorganizzazione dell'educazione giovanile sulla base delle classi di età e dei relativi riti di transizione, che gli si è ritorta contro e di cui è possibile, attraverso la documentazione archeologica<sup>17</sup> e la tradizione letteraria, cogliere il rispecchiamento e l'impatto in ambito campano, latino, romano ed etrusco. Basti pensare alle tradizioni su Servio Tullio-Mastarna prima citate, e sul versante latino alle tradizioni aricine connesse a Hipplito-Virbius.<sup>18</sup>

Il racconto si chiude con la fine del tiranno, incapace di venire a capo del movimento insurrezionale posto in atto dai giovani ribelli, gli esuli da Capua, i mercenari e aiuti campani. Uno stratagemma consente l'entrata nella città immersa nel vino e nel sonno dopo una giornata di festa, e il tiranno e la sua famiglia vengono radicalmente eliminati.<sup>19</sup> È evidente la polemica con l'altra versione ed ancora una volta la matrice locale. La guerriglia è resa possibile dalle selve e

<sup>1</sup> DION. HAL. VII 9, 1-5.

<sup>2</sup> LURAGHI, *op. cit.* (p. 543, nota 7), p. 100 (ivi bibliografia).

<sup>3</sup> *Ibidem.*

<sup>4</sup> HDT. I 155, 4.

<sup>5</sup> Vedi i testi citati sopra, p. 547 e note 12-17.

<sup>6</sup> TIM., *FGrH* 566 F 50; ATHEN. XII 518 C; 519 C. E.

<sup>7</sup> TIM., *FGrH* 566 F 50; DIOD. VIII 18, 1; 20; ATHEN. XII 519 B-C. Cfr. HYPEROCH., *FGrH* 576 F 1.

<sup>8</sup> HERAKL. LEMB., *Pol.* 20 Dilts.

<sup>9</sup> FR. 3 G.-P.

<sup>10</sup> DIOD. X 3, 3; 5, 2; 7; JUST., *epit.* XX 4, 1-12; IAMBL., *v. P.* 56; 171; 223; STOB., *flor.* 43, 49.

<sup>11</sup> LURAGHI, *op. cit.* (p. 543, nota 7), pp. 97-98.

<sup>12</sup> VIDAL-NAQUET, *op. cit.* (p. 546, nota 14), pp. 59-70; 99-105; 112-114.

<sup>13</sup> EPHOR., *FGrH* 70 F 149. Cfr. HERAKL. LEMB., *Pol.* 15 Dilts; HESYCH., s.v. *agelaous*.

<sup>14</sup> XEN., *oik.* 5, 1-8; 13-16.

<sup>15</sup> JUST., *epit.* XXIII 1, 7-9. Cfr. PLAT., *nom.* 633 b-c; 762 e-763 c.

<sup>16</sup> DION. HAL. VII 10, 4-6.

<sup>17</sup> CERCHIAI, *op. cit.* (p. 556, nota 5), p. 168 sgg.; LUBTCHANSKY, *op. cit.* (p. 555, nota 11).

<sup>18</sup> Vedile da ultimo in *Les bois sacrés*, cit. (p. 559, nota 6), pp. 69 sgg. (C. MONTEPAONE) e 161 sgg. (C. AMPOLO).

<sup>19</sup> DION. HAL. VII 10-11.

dai monti presenti nell'area dell'Averno, dalle pratiche di legnagione attuate nell'area, dalla solidarietà di Capua, dove sono presenti amici degli esuli a loro legati da legami di ospitalità e dove si possono arruolare mercenari.<sup>1</sup>

Il primo problema che questo racconto pone è la menzione dei *Kampanò*: tali sono i moltissimi ospiti che gli esuli Cumani hanno a Capua e tali sono la schiera non piccola di mercenari e amici che essi arruolano. A prima vista parrebbe un anacronismo, se dovesse trattarsi dei Sanniti campani attivi non prima del 438/7.<sup>2</sup> Ma se si tiene conto del valore etimologico del termine che altro non è se non l'etnico corrispondente a Capua, i cui abitanti sono correttamente i *Kappanò*-*Kampanò*, solo a seguito della conquista sannita di Capua divenuti sinonimo dei Sanniti stabilitisi in Campania, la pianura di Capua appunto,<sup>3</sup> si può ben pensare che le fonti locali di Dionigi conoscessero l'etnico poi utilizzato, nella sua forma greca, dai Sanniti che pure ripresero, ma nei documenti in osco, l'etnico più usuale.<sup>4</sup> Si ricordi però che il tiranno contro cui vengono utilizzati alleati e mercenari definiti come Campani è caduto intorno al 485; che le ricerche archeologiche più recenti sembrano giustificare l'idea di una crisi del primitivo impianto etrusco a cominciare dal primo quarto del v secolo (500-475 a.C.);<sup>5</sup> che la presenza sannita a Capua cominciò con un *synoikismos* e attribuzione di case e terre ai nuovi venuti;<sup>6</sup> che Catone parlava di una fondazione etrusca di Capua nel 471, cosa che la ricerca archeologica mostra essere semmai una rifondazione;<sup>7</sup> che Livio faceva nascere Capua solo con l'arrivo del sannita Capys e dei Sanniti da lui guidati.<sup>8</sup> Vi sono dunque più indizi di uno stravolgimento allora verificatosi della primitiva realtà etrusca da Livio contrassegnata come *Volturnum* e perciò come strutturalmente connessa al fiume, che la univa alla costa, in relazione al quale lo jonico Ecateo annetteva Capua troiana all'Italia.<sup>9</sup>

Il secondo problema è costituito dal rapporto che pure si può stabilire tra queste notizie sugli estesi rapporti di ospitalità che esistevano tra gli oligarchi cumani e Capua e quella che è per noi la più antica testimonianza su Capua, 1 F 62, di Ecateo, la cui *akmè* cade nel 520/16 (1 T 1 Jacoby). Ad essa si affiancano le testimonianze su Nola (F 61) e Capri (F 63). Dal punto di vista dei naviganti jonici che frequentano allora l'area campana Capri e Capua vengono identificate come nell'Italia e quindi in un orizzonte italico meridionale ellenico: allo stesso modo Ferecide Ateniese qualche decennio dopo inserisce Pithecusa nell'Italia (3 F 54) e questo vale a sgomberare il campo da vecchi dubbi sulla reale estensione dell'Italia ecataica. Nola appare invece come città degli Ausoni. Questa come Capua è città dell'interno: si presuppone dunque per entrambe un forte legame con la costa rispettivamente rappresentato dal Volturno e dal Sarno. Si pensi allo stretto rapporto di questo fiume con la città<sup>10</sup> e alla via che da Pompei porta via Sarno appunto a Nola.<sup>11</sup> E, per quanto attiene a Capua, si ricordi la tradizione che fa di *Volturnum* il primo nome di Capua.<sup>12</sup>

Ma è per noi sopra tutto interessante lo statuto troiano che viene concesso a Capua attraverso il rapporto con Kapys troiano. Questa è infatti la prima attestazione del legame tra Capua ed Enea: Kapys è il nome del padre di Anchise come di un cugino di Enea che lo ha seguito in Occidente ed è divenuto fondatore di Capua.<sup>13</sup> Nell'ottica greca questo vuol dire che è presente in

<sup>1</sup> DION. HAL. VII 10, 3.

<sup>2</sup> DIOD. XII 31, 1.

<sup>3</sup> DIOD., loc. cit.; LIV. IV 37, 2.

<sup>4</sup> nCp 2. Cp 31. 33. 34. 35 H. RIX, *Sabellische Texte*, Heidelberg, 2002, accanto a nCp 1 a. nCp 1 b. d c. Significativa è anche la spiegazione del nome di Capua come da *campus* offerta da Livio (IV 37, 1), confrontata con quella di Campani da *campus-pedion* offerta da Diodoro (XII 31, 1).

<sup>5</sup> V. SAMPAOLO, *La perimetrazione di Capua e l'abitato arcaico. Nota preliminare*, in *La città murata in Etruria*, Atti del xxv Convegno di Studi Etruschi ed Italici (Chianciano Terme-Sarteano-Chiusi, 2005), Pisa-Roma, 2008, pp. 471-483.

<sup>6</sup> LIV. IV 37, 2.

<sup>7</sup> CATO, fr. III 1 Chassignet. Cfr. B. D'AGOSTINO, «AION ArchStAnt», n.s. XIII-XIV, 2006-2007, p. 346 sg. (ivi bibliografia).

<sup>8</sup> LIV. IV 37, 1-2.

<sup>9</sup> HEKAT., FGtH 1 F 62.

<sup>10</sup> SERV., Aen. X 145.

<sup>11</sup> STRAB. V 4, 8, 247.

<sup>12</sup> LIV. IV 37, 1; SERV., Aen. X 145.

<sup>13</sup> HOM., Il. XX 239; CAEL., fr. 52 P.; VERG., Aen. X 145; SERV. auctus, Aen. II 35. Fondatore di Capua: CAEL., cit.; BALB., in SUET., Iul. 81; VERG., Aen., cit.; SERV., Aen. I 2. 242; STEPH. BYZ., s.v. *Kapue*; Etym. m. s.v. *Kapue*, 490, 1-4.

Capua quanto di positivo c'era stato in Enea: la sua ostilità a Priamo e alla sua scelta di guerra contro i Greci; la sua volontà di assoluto rispetto del diritto di ospitalità, dei patti, dei giuramenti platealmente violati dai Troiani.<sup>1</sup> Questo statuto riconosciuto a Capua, dove arrivano i navigatori jonici ed esistono moltissimi *xenoi* di Cumani non può essere dunque considerato casuale. La tradizione stesichorea (fr. 205 Page), se a lui risale la connessione Enea-Hesperia-Miseno, sarà stata allora la premessa o il primo riflesso di questa tradizione.

#### 7. LA FINE DELLA CITTÀ GRECA (421/0 A.C.)

La caduta della tirannide, intorno al 485,<sup>2</sup> è segnata nelle due diverse tradizioni come nomina di Xenocrita a sacerdotessa di Demetra e si deve intendere la Thesmophoros-Legifera (Plutarco) o come ritorno alla *patrios politeia* (Dionigi), ossia come restaurazione dell'imperio della legge e del regime oligarchico. Il fatto però che le forze interne, che avevano avuto parte nella politica di bonifica agraria, rivendicassero con Thymoteles e Xenocrita i loro meriti a scapito degli esuli e dei figli degli uccisi non disposti, come si è visto, a riconoscergliene nessuno; la realtà di un sacerdozio cerealicolo di Xenocrita, figlia di un esule e collegata agli oppositori interni; la presenza di tradizioni che rivendicano i meriti di Aristodemo e mettono sotto accusa l'oligarchia per i suoi comportamenti verso di lui lascia capire che non si è tornati al passato senza i dovuti correttivi. L'avvento della monetazione a partire dal 475 circa, con didrammi, dramme e frazioni, segna anch'esso l'avvento di tempi nuovi nei rapporti tra i cittadini e con i ceti dipendenti.<sup>3</sup>

La città si è d'altra parte trovata di fronte a difficoltà sia nel rapporto con le città etrusche del mare, già connesse ai Tarquinii, sia nel mantenere il controllo della pianura attraverso l'intesa con i Capuani e il rapporto di servitù con gli Ausoni-Opici, che si avviano a diventare Opici Campani.<sup>4</sup> La marineria dei Tirreni prende il controllo del mare e Cuma non è in grado di contrastarlo.<sup>5</sup> Pithecusa, che come isola delle scimmie era parte integrante della colonizzazione calcidese nel golfo, diventa Inarime perché le scimmie si sarebbero così chiamate in etrusco.<sup>6</sup> I Cumani si debbono per aiuto rivolgere a un tiranno come Hierone; i Siracusani assumono in proprio il controllo dell'isola di Pithecusa e l'annettono alla Sicilia trasferendovi dall'Etna Typhoeo.<sup>7</sup> Appare per la prima volta in quegli anni la moneta.<sup>8</sup> I Neapolitani dopo la loro partenza occupano l'isola, fanno dei Pithecusani, accanto agli Ateniesi, i cofondatori di Neapolis,<sup>9</sup> valorizzano appieno il culto della Sirena Parthenope:<sup>10</sup> sono tutte spie di una crisi, che ha alterato i rapporti di forza nel golfo fino ad allora cumano.<sup>11</sup> Antioco Siracusano non parla di un golfo di Cuma, ma parla di un Cratere che si estende dal Miseno al capo Athenaeon:<sup>12</sup> al suo centro c'è Neapolis, che con la sua Sirena appunto dal Miseno<sup>13</sup> alla penisola sorrentina, allunga la sua egemonia, detiene Capri<sup>14</sup> e ne afferma il legame inscindibile con la valle del Sarno, regno un tempo di Oibalos figlio del re di Capri Telon e della neapolitana ninfa Sebethis,<sup>15</sup> sede di Sarrastris Pelasgi argivi,<sup>16</sup> come

<sup>1</sup> LIV. I 1, 1; STRAB. XIII 1, 53, 607. Egli andava salvato perché *anaitios* delle colpe di Priamo aveva ricordato Poseidon agli dei in *Il. XX* 297.

<sup>2</sup> MBLÉ, *art. cit.* (p. 544, nota 1), p. 167.

<sup>3</sup> ARISTOT., *eth. Nic.* 1133. Cfr. nota precedente e A. MBLÉ, *L'economia: uomini, risorse e scambi*, in *Storia d'Europa e del Mediterraneo. Il mondo antico*, II. *La Grecia*, Roma, 2007, p. 616 sgg.

<sup>4</sup> Cfr. PLAT., *epist.* VIII 353 e con l'affermarsi dei Sanniti in Campania nell'ultimo trentennio del v e, a partire dall'ultimo decennio del secolo, con l'arrivo e lo stanziamento in Sicilia di cavalieri mercenari campani, per cui vedi ancora CASSOLA, *art. cit.* (p. 553, nota 4), p. 77 sgg.

<sup>5</sup> STRAB. XIII 4, 6, 626; SERV., *Aen.* IX 712; HESYCH., s.v. *arimos*.

<sup>6</sup> RUTTER, *op. cit.* (p. 552, nota 10), pp. 22 sg.; 91 sg.

<sup>7</sup> LUT. DAPHN., fr. 7 P.; STRAB. V 4, 6, 246.

<sup>8</sup> PS.-ARISTOT., *mir.* 103; STRAB. I 2, 12, 223; STEPH. BYZ., s.v. *Seirenoussai*.

<sup>9</sup> FGh 555 F 7. Cfr. STRAB. V 4, 3, 242; 4, 8, 247.

<sup>10</sup> STRAB. V 4, 9, 248; SUET., *Aug.* 92, 4; CASS. DIO LII 43, 2.

<sup>11</sup> KONON, FGh 26 F 3.

<sup>12</sup> DIOD. XI 51, 1-2; Schol. PIND., P. I 71.

<sup>13</sup> PIND., P. I 72-80.

<sup>14</sup> STRAB. V 4, 9, 248; 4, 6, 246.

<sup>15</sup> LYKOPHR. 737.

<sup>16</sup> VERG., *Aen.* VII 733-743.



nella tradizione ateniese,<sup>1</sup> e non tessali, come nella tradizione achea ed etrusca degli Aminei di Pontecagnano.<sup>2</sup>

Gli Etruschi del mare saranno battuti ma per merito dei Siracusani,<sup>3</sup> che subito dopo perdono Hierone e si ritirano definitivamente dalle posizioni occupate nel golfo. Cuma deve cercarsi altri interlocutori. Le sue coniazioni che in maniera timida e limitata erano iniziate su piede calcidese, assolutamente perdente, ed erano continuate poi, per le esigenze della guerra in argento e in oro<sup>4</sup> su piede euboico-attico, quello dell'alleato siracusano, si attestano su quello definitivo, velino e campano.<sup>5</sup> Una volta scontato il rapporto con Siracusa, la città quindi prende atto del nuovo orizzonte commerciale che mette in conto la sconfitta di Persiani in Grecia, Cartaginesi ed Etruschi nel Tirreno, interlocutori e partner del lusso delle oligarchie hippotrophiche, e fa perno sui commerci velini, la città dell'*eunomia* la quale pratica un commercio di intermediazione connesso all'oplismo, vittorioso e sganciato dal possesso di un fertile ed ampio retroterra.<sup>6</sup> E si apre all'Atene ormai egemone sul mare, l'Atene degli Joni, di Cimone, di Ferecide, di Sofocle e poi Diotimo. Cuma riporta le sue origini alla Demetra degli attici Gefirei e alla maniera attica valorizza in Persefone il suo status di Daeira, cognata di Hera. Il simbolo del grano appare sulla sua moneta.<sup>7</sup>

Ma il legame preferenziale stabilito con gli Etruschi di Capua (e Nola),<sup>8</sup> fondato sul persistere della servitù rurale opicia entra ora in crisi: l'affermarsi della monetazione che comprende didrammi e frazioni sanziona l'evoluzione dei rapporti di dipendenza verso il modello salariale. Col modificarsi dei rapporti di forza sulla pianura campana la stessa origine etnica dei ceti dipendenti si modifica. Il controllo cumano sulla pianura campana entra infatti ora in crisi. Strabone sa di una pianura campana sottratta ai Cumani dai Tirreni, e poi dalle mani di questi passata ai Sanniti.<sup>9</sup> L'Atene cimoniana se ne rende conto. Se Ferecide, infatti, ancora immetteva gli Oinotroi in un contesto tirrenico di segno Ausone,<sup>10</sup> Sofocle, invece, considera l'Averno come nella Tyrrhenis e al di là degli Oinotroi vede i Tirreni.<sup>11</sup> L'epigrafi della Campania dell'epoca conferma.<sup>12</sup> Cosa ci fosse dietro quest'espansione dei Tirreni Livio e Diodoro ricordano: l'oligarchia capuana immersa nel lusso aveva fallito nel suo tentativo di sopravvivere dando spazio ai Sanniti.<sup>13</sup> L'oligarchia cumana rimasta scoperta sul suo fianco orientale non le sopravvive di molto: un grande esercito di Campani ne travolge il tentativo di resistere, assedia e prende la città, uccide o vende schiavi gli uomini, si prende le donne.<sup>14</sup>

La città greca cessa di esistere, ma non l'influenza greca. E, diretta o indiretta, la memoria. Resta Neapolis, che ne assume in proprio l'eredità. E resta una traccia indelebile della sua esistenza passata. Cuma è stata l'erede di Herakles, l'eroe che ha importato nella Campania la civiltà; è stata l'erede di Odisseo e ha creato il mito dell'Averno. Ha ospitato una Sibilla e ha dato origine a tutta una serie di speculazioni campane e romane sul tema. È stata un'aristocrazia militare di tipo omerico e ha trasmesso alle aristocrazie indigene il rituale di sepoltura eroica seguito per

<sup>1</sup> AISCHYL., *Suppl.* 250; *Prom.* 860; SOPH., fr. 270 Radt; EUR., *Or.* 692, 857, 933, 960; *Herc.* 464; *Suppl.* 368 (Pelasgi argivi).

<sup>2</sup> CERCIAI, *op. cit.* (p. 556, nota 5), p. 119 sg.; A. MELE, *Viticoltura campana*, in *L'avventura del vino nel bacino del Mediterraneo*, Simposio internazionale (Conegliano, 1998), a cura di D. Tomasi, C. Cremonesi, s.l., 2000, p. 39 sgg.

<sup>3</sup> Cfr. p. 563, nota 19.

<sup>4</sup> L'oro e l'argento requisito serve a pagare i mercenari fanno capire DIOD. VII 10 e DION. HAL. VII 8, 4.

<sup>5</sup> Cfr. p. 565, nota 3.

<sup>6</sup> A. MELE, *L'identità di Elea: da Platone a Strabone*, in *Velia*, Atti del XLV Convegno di Studi sulla Magna Grecia (Taranto-Marina di Ascea, 2005), Taranto, 2005, p. 65 sgg.

<sup>7</sup> IDEM, *Atene e la Magna Grecia*, in *Atene e l'Occidente*, a cura di E. Greco e M. Lombardo, Atene, 2007, p. 252 sgg.

<sup>8</sup> CATO, fr. 69 P = III 1 Chassignet.

<sup>9</sup> STRAB. V 4, 3, 242.

<sup>10</sup> FGhH 3 F 156; DION. HAL. I 11, 2; 12, 1.

<sup>11</sup> SOPH., fr. 748, 598 Radt.

<sup>12</sup> M. CRISTOFANI, *Saggi di storia etrusca*, Roma, 1987, pp. 77 sgg.; 133. Cfr. M. Russo, *Sorrento. Una nuova iscrizione paleolatina in alfabeto 'nucerino' e altre iscrizioni arcaiche della collezione Fluss*, Capri, 2005, p. 85 sgg.

<sup>13</sup> STRAB. V 4, 3, 242.

<sup>14</sup> DIOD. XII 76, 4; LIV. IV 44, 12; STRAB. V 4, 4, 243.



Patroclo, Ettore e Achille.<sup>1</sup> È stata una comunità gentilizia e di *hippodamoi* che ha con Hippomedonte riattualizzato il modello di una guerra condotta nel segno della *syngheueia*, in quanto riservata prima a fratelli, generi e cognati di Adrasto, poi ereditata dai loro figli. È stata una grande comunità oligarchica, metropoli di Dicearchia e di Neapolis, e protagonista tra Etruschi, Romani Latini, Ausoni della storia della Campania; il suo alfabeto, i suoi principali culti, quello di Artemide-Iphigenia-Hekate, quello di Apollo, quello di Demetra e Dioniso, quello dei Dioscuri sono passati a Campani, Latini e Romani. Ancora sotto Aristodemo come comunità militare eraclide ed euboica essa ha ripreso e generalizzato il sistema delle classi di età e dei suoi rituali. Più tardi, ormai conclusa la sua storia di città greca, pure all'ombra della Grecità campana ancor viva a Neapolis, le sopravvivono dice Strabone ancora nell'età sua tracce del suo *kosmos*, dei suoi culti, dei suoi *nomina*. Non è in totale disaccordo Velleio, per il quale la custodia del *patrius ritus* era rimasta *diligentior* a Neapolis, ma non totalmente assente quindi a Cuma che pure scontava i mutamenti apportati dagli *Osca vicini*.<sup>2</sup>

Quel che appare indiscutibile alla fine di tutta questa analisi è in ogni caso il fatto che su Cuma campana è sopravvissuta tutta una tradizione locale attraverso cui, una volta che, come va fatto nel caso di Aristodemo, si sia presa coscienza delle tendenze che di volta in volta l'attraversano, la storia della città e dei suoi rapporti col mondo circostante emerge in tutta chiarezza e costituisce un imprescindibile referente per la comprensione di quanto la ripresa della ricerca archeologica a Cuma (area del Foro, area delle mura) come a Neapolis (Vico Soprammuro e S. Marcellino) ci viene ora documentando.

<sup>1</sup> B. D'AGOSTINO, *Tombe principesche dell'Orientalizzante antico da Pontecagnano*, Roma, 1977 («MonAntLinc», XLIX, ser. misc. II 1).

<sup>2</sup> VELL. I 4, 2 accanto a STRAB. V 4, 4, 243.