

*E Creso rispose: « ... Perché nessuno è così folle da preferire la guerra alla pace:  
in pace i figli seppelliscono i padri, in guerra sono i padri a seppellire i figli.»*  
Erodoto, 1,87,4

*CAPITOLO PRIMO:*

*INTRODUZIONE AL CONCETTO DI 'DIPLOMAZIA'  
IN GRECIA E NEL MONDO PERSIANO*

Le guerre persiane del V a.C.<sup>1</sup> secolo furono indubbiamente l'evento di maggiore rilevanza nella storia delle relazioni politico-diplomatiche intercorse tra i Greci e i Persiani. In tal senso lo avvertirono i Greci, tanto da renderlo un elemento d'ispirazione della vasta letteratura nazionale. In ogni aspetto della civiltà greca, questo episodio venne raccontato con viva partecipazione nella chiara consapevolezza della sua incidenza nella memoria collettiva, sia che venisse richiamato in chiave simbolica, attraverso immagini del mito, sia in maniera esplicita. Lo scontro tra i Greci e i barbari divenne un paradigma della lotta tra il mondo greco civilizzato e il diverso, l'altro, ovvero chiunque manifestasse di minacciare da una condizione di subordinazione culturale i traguardi raggiunti dall'*ethnos* greco, in ogni ambito del sapere e soprattutto nella centralità posta alla dimensione umana, che ne facevano un modello di superiorità.

Sulle metope del Partenone, le scene della Gigantomachia, dell'Amazzonomachia e della Centauromachia richiamavano la primazia del mondo greco, rappresentata dalle sue divinità e dai suoi eroi, esaltati nelle loro gesta, sul mondo dei *barbaroi*, simbolo di disordine morale e civile, contrapposti volutamente ai rilievi raffiguranti la grande ed ordinata processione panatenaica, trionfo dell'eccellenza di Atene, e in senso lato del mondo ellenico<sup>2</sup>. Anche la produzione letteraria, soprattutto teatrale, rielaborò quei momenti, stigmatizzandoli come *exempla* dell'*areté* greca, che nella determinata difesa della libertà individuale, della famiglia e della città, raffigurava un paradigma etico di valore universale. Tale vicenda fu sentita tanto profondamente dai Greci che, ad appena due anni dalla conclusione della battaglia di Lade (494), episodio centrale della rivolta ionica, il drammaturgo Frinico fu multato per aver rappresentato *La presa di Mileto* (492), ovvero il *casus belli* dello scontro tra Persiani e Greci, la cui rivisitazione produsse una struggente e generale commozione<sup>3</sup>. Nondimeno, tale sentimento si mutò in breve tempo in straordinario orgoglio, in un atto di coraggio, come ebbe a dire il filosofo Aristotele<sup>4</sup> (θαρροῦντος τοῦ δήμου), su cui vennero costruiti modelli paideutici e di collante sociale dalle forti e significative ricadute politiche: da una parte, si dette il via ad una singolare politica panellenica in chiave antipersiana; dall'altra, nella perfetta tradizione greca, incline ad atteggiamenti faziosi e contrapposti, a forme di risentimento e di marginalizzazione nei confronti di quelle città che avevano colpevolmente manifestato un atteggiamento filo-persiano.

Gli oratori di V e IV secolo resero a loro volta quell'evento uno straordinario campo di ispirazione, un ricchissimo frasario di gesta e detti gloriosi, da riutilizzare opportunamente nell'agone politico contro avversari e città rivali o per suscitare con intonazione nostalgica l'antico ardore di conquista e di affermazione egemonica. In senso strettamente politico, la vittoria sui Persiani divenne l'esempio più fulgido della superiorità del modello della *polis* e dei suoi intrinseci fattori di libertà e di democrazia sul sistema di potere proprio delle monarchie orientali, basate sul dispotismo e sulla repressione dei popoli<sup>5</sup>.

Nulla di tutta questa prosopopea si avvertì, però, dall'altra parte del Mediterraneo, nella terra dell'Impero, in cui, stando alle nostre fonti documentarie, nulla vien detto a riguardo, lasciando credere che le guerre contro i Greci furono verosimilmente ascritte nel novero delle consuete battaglie a cui gli eserciti persiani erano chiamati dentro e fuori l'Impero, senza che il loro esito modificasse alcunché degli equilibri interni di questa immensa compagine territoriale.

Da una iscrizione di Persepoli<sup>6</sup>, una delle capitali dell'Impero, datata al tempo di Serse (XPh§ 3), di certo posteriore alla battaglia di Micale del 479, si precisa che «i Greci che sono al di qua e al di là del mare» resero il tributo al re Serse. Nulla esclude che Dario I

e Serse avessero fornito in casa propria versioni completamente diverse da quelle ricostruite dai Greci: nell'uno e nell'altro caso, infatti, i Persiani al di là di singoli scontri avevano riportato importanti risultati: Dario aveva represso la rivolta ionica, distrutto Eretria e deportato i suoi abitanti, ultimo atto di un'azione repressiva, in perfetta linea con la tradizione orientale; Serse aveva conquistato e razziato la città di Atene, da cui aveva trafugato importanti opere d'arte<sup>7</sup>, molte delle quali simbolo stesso della libertà greca. Si pensi alla traslazione delle statue dei tirannicidi, Armodio ed Aristogitone, emblemi della libertà greca contro ogni tirannia, di cui, però, Serse, nuovo *tyrannos*, si era appropriato affermando con forza la sua autorità. Un gesto che poteva aver avuto chiari rimandi simbolici: l'*eleutheria* greca, incarnata nelle gesta di quei due illustri cittadini, soggiaceva alla superiorità del re persiano, egli unico detentore della libertà dei propri sudditi. Alla distruzione dei templi sacri ad Atene, con il saccheggio dei beni del tempio e dei suoi simulacri, in linea con la tradizione orientale, si aggiungeva la sottrazione di un *μνημόσυλον*, monumento-ricordo, di grande importanza per Atene e i suoi abitanti, il cui valore non doveva sfuggire a Serse<sup>8</sup>.

Non è un caso che Alessandro Magno, giunto in Asia, dopo aver recuperato le suddette statue intese restituirle ad Atene, con una chiara finalità: il gesto dei tirannicidi era diventato un simbolo di lotta della grecità tutta, non solo ateniese, pertanto Alessandro legittimava con questa restituzione la sua campagna panellenica, contribuendo alla scrittura e alla conservazione di un mito, che egli sfruttava, seguendo la lezione di Atene, come forza aggregante nel diviso mondo ellenico. Inoltre, egli offriva una prospettiva nella quale la contrapposizione interna alle città greche, tra fazioni anti e pro-macedoni, poteva esaurirsi in quella più esaltante ed efficace, almeno ai fini delle sue ambizioni egemoniche, tra Greci e Persiani.

Ad ogni modo, non era infrequente tanto nel mondo greco che in quello orientale che un evento storico venisse riletto e riportato dai protagonisti in maniera differente, sì da piegarlo a scopi strumentali, a precise finalità ideologiche e propagandistiche, tanto più se si trattava di un episodio bellico conclusosi con un esito incerto, senza palesi danni per l'una o l'altra parte: si pensi alla nota battaglia di Kadesh del 1274, la cui vittoria fu egualmente contesa dagli Egizi e dagli Ittiti o alle guerre tra Israele e Moab combattute nel IX sec., il cui resoconto subisce variazioni a seconda che si tratti di fonte ebraica (2Re 3,4-27) o moabita (iscrizione del re Mesha), ed ancora della battaglia di Qarqar (853), combattuta tra Israele e Damasco contro il re assiro Salmanassar III.<sup>9</sup> Situazioni consimili si verificarono anche in Grecia, soprattutto durante la Guerra del Peloponneso, allorché apparve importante per il morale dei propri cittadini e per la ricaduta nel panorama interstatale attenuare una sconfitta o esaltare una vittoria modesta. Avveniva, dunque, che le parti belligeranti vantavano per sé oltre la vittoria il merito di aver ucciso un numero considerevole di nemici, accrescendo le stime dei caduti, dei prigionieri, e riducendo le proprie perdite.

Le guerre persiane, dunque, il cui dettagliato resoconto erodoteo non è del tutto esente da simili aggiustamenti propagandistici, rimase il momento *clou* e particolare di una tensione politica, che si originò a partire dalla ribellione dei Greci d'Asia alla dominazione achemenide. Infatti, il successivo coinvolgimento di Atene ed Eretria nella sollevazione ionica cagionò un allargamento del conflitto sul piano spaziale - dai confini dell'impero achemenide si estese fino alla Grecia continentale -, e delle finalità - da una semplice campagna repressiva dei Persiani si giunse alla formulazione di un progetto di conquista territoriale della Grecia. Sulla base di questo assunto, Erodoto riteneva che la prima invasione persiana voluta da Dario I si configurasse come una spedizione punitiva e non di conquista, sostenuta dagli stessi dei, diretta contro le due sole città greche,

colpevoli di *hybris*, di atto di arroganza, nell'aver valicato i confini stabiliti e scatenato una guerra immotivata<sup>10</sup>. Dunque, un fatto di politica interna assunse vieppiù le proporzioni e la complessità di un evento internazionale, i cui risvolti propagandistici favorirono la nascita di un'immagine di accesa contrapposizione ideologica tra il mondo greco e quello achemenide, destinata a perdurare nel tempo.

Difatti, lo studio particolareggiato di questo conflitto e degli altri che seguirono da parte degli storici antichi, nonché di molti moderni, ha determinato per lungo tempo una lettura pressoché pregiudiziale dei rapporti diplomatici tra i Persiani e i Greci, alla luce di una irreversibile incompatibilità, espressa dalla volontà di affermazione imperialistica da una parte e dalla strenua difesa dei principi di libertà e di indipendenza politica dall'altra<sup>11</sup>. Solo negli ultimi anni la complessa problematica di tali relazioni, soprattutto nel periodo precedente le guerre persiane, è stata sottoposta ad un riesame critico, che ha portato alla revisione e correzione di alcuni *topoi* apparentemente granitici della storiografia antica e moderna<sup>12</sup>. In particolare, sono stati più opportunamente esaminati i rapporti diplomatici intercorsi tra i Greci e i Persiani sin dalle primissime esperienze di contatto, ponendo in luce la particolarità dei singoli casi, le specifiche esigenze degli interlocutori e il contesto storico di riferimento.

Va aggiunto, inoltre, che accanto ai tradizionali canali di promozione delle relazioni interstatali, entro cui si esprimeva e si attuava la volontà politica delle singole *poleis*, recentemente, sono state prese in debito conto quelle peculiari tipologie di interazione, alternative e trasversali alle procedure diplomatiche consuetudinarie. Ne sono un esempio le numerose iniziative personali di singoli uomini, semplici cittadini o importanti esponenti della vita politica, si pensi alla storia degli esuli greci nell'Impero Persiano<sup>13</sup>, i quali agirono spesso fuori dai contesti istituzionali, pur rappresentando interessi specifici di uno o più gruppi poliadi, la cui audacia politica spesso dette avvio ad importanti risoluzioni in campo internazionale. D'altra parte, è fortemente limitativo ridurre *tout court* al solo ambito politico l'ampio registro dei contatti tra la Grecia e l'impero achemenide, escludendo o passando sotto silenzio, le numerose frequentazioni di carattere commerciale culturale e culturale, sovente veicolo preferenziale per possibili iniziative di impronta politica.

Difatti, il popolo greco e quello persiano, ad onta della forte antitesi ed inconciliabilità poste in essere dalla visione pregiudiziale ed auto-celebrativa delle fonti greche, seppero promuovere nel corso della loro storia relazioni d'altro tipo, non strettamente di carattere politico-militare, a testimonianza di un interesse reciproco per le potenzialità geografiche/strategiche, commerciali/culturali ed artistiche dell'altrui territorio.

Dei Barbari che governarono sull'Asia, Strabone asserisce che i Persiani erano quelli più noti ai Greci (τοῖς Πέρσαις ἐνδοξοτάτοις γενέσθαι τῶν βαρβάρων παρὰ τοῖς Ἑλλησιν) mentre degli altri si avevano solo vaghe conoscenze (οὐδ' ἤδεισαν... ἀλλ' ἐπὶ μικρὸν μόνον ἐκ τῆς πόρρωθεν ἀκοῆς)<sup>14</sup>. Tra l'altro l'interesse specifico di alcuni autori verso l'impero persiano, al di là delle situazioni di belligeranza, dimostra il grande fascino esercitato da quel variegato mondo sull'uomo greco, politico, studioso, commerciante che fosse. Erodoto riporta interessanti spaccati della vita sociale, politica ed economica dell'impero achemenide, Senofonte dedica una biografia, seppur romanzata, alla vita del re persiano Ciro il Grande, filosofi come Platone riconosceranno la grande dignità regale dei sovrani achemenidi<sup>15</sup>.

Le stesse guerre persiane, pur caratterizzate da episodi di aperta conflittualità, non produssero un'interruzione delle regolari frequentazioni tra il mondo greco e quello asiatico; ben diversamente, quell'evento spinse i Greci a ricercare e a conoscere con

maggior precisione la fisionomia politica, etnica e culturale dell'Asia achemenide, favorendo uno scambio reciproco di conoscenze ed influenze culturali<sup>16</sup>. Di là da una diversità di fondo sul piano ideologico e politico, quale si presentava la conquista intellettuale della ἐλευθερία greca e la condizione dei Persiani, δουλεία per i Greci<sup>17</sup>, ovvero di sottomissione all'autorità suprema del Gran Re<sup>18</sup>, il cui discrimine ha trovato una definizione completa nella rielaborazione successiva, esistevano, nondimeno, delle opportunità di incontro in ambiti alternativi, vie percorribili dall'una e dall'altra parte in una prospettiva di reciproco scambio ed interesse. A ben vedere, la strenua difesa della libertà e dei valori ad essa connessi da parte dei Greci sembrava suscitare nei Persiani atteggiamenti di stima, come quelli che si provano dinanzi ad un nemico valoroso, maturata senza dubbio dalla consapevolezza delle straordinarie capacità di taluni uomini greci, si pensi all'abilità strategica di Temistocle, all'audacia e alla spregiudicatezza di Alcibiade, alle doti diplomatiche di Lisandro, alla austerità e alla fierezza del re spartano Agesilao, alle esime competenze militari di Conone, uomini greci le cui gesta giunsero fino alla corte del Gran Re, e che in un modo o in un altro si legarono ad importanti ed influenti uomini persiani, fino ad ottenerne ammirazione, sostegno e persino l'affidamento di delicati incarichi.

Ma non vi erano solo gli uomini politici: è bene ricordare che i re persiani conoscevano e ammiravano i campioni olimpici greci: Dario I era un grande estimatore di Milone, il grande lottatore di Crotona, plurivincitore alle gare olimpiche e in altre competizioni panelleniche; Dario II e il persiano Ariobarzane invitarono alla loro tavola rispettivamente i pancraziasti Pulidamante<sup>19</sup> di Tessaglia e Astianatte di Mileto<sup>20</sup>. Ed ancora stimarono la sapienza medica di uomini greci come Democede di Crotona e Ctesia di Cnido, l'uno medico di corte di Dario I, l'altro del re Artaserse II o la maestria degli artisti greci, più volte coinvolti nella edificazione di monumentali costruzioni<sup>21</sup>.

Senza ombra di dubbio, i rapporti tra Greci e Persiani si inserivano nel cuore di una storia di relazioni molto più ampie ed antiche, che avevano interessato il mondo greco e quello orientale in numerosi campi del sapere, - si pensi alle influenze linguistiche, all'astronomia, alla musica e agli aspetti del sistema politico, istituzionale ed economico<sup>22</sup>. Come è noto, un marcato interesse dei Greci per il territorio asiatico si palesò a partire dall'età del Bronzo<sup>23</sup>, età in cui si collocano numerose fondazioni (*ktiseis*) coloniali greche, dallo Stretto dei Dardanelli al Bosforo, alla penisola della Crimea<sup>24</sup>. Da allora intense furono le frequentazioni tra la madrepatria e le colonie che favorirono la penetrazione in Grecia delle mode, delle arti, del pensiero orientale, essendo esse stesse coinvolte in una rete di scambi con il mondo anatolico ed asiatico. Mätthaus evidenzia che «Die Verbreitung von euboischer Keramik im Osten - besonders der typischen Skyphoi mit hängenden konzentrischen Halbkreisen - läßt erkennen, daß im 10. Jahrhundert eine Seeroute Euböia - Zypern - Tyros befahren wurde»<sup>25</sup>.

Le frequentazioni commerciali tra i mercanti greci d'Asia Minore e del continente dovettero certamente avvicinare le due culture.

Le stesse guerre persiane furono occasione, anche se in un clima di violenza, di reciproca conoscenza. Non si dimentichi che durante le due spedizioni persiane in Grecia, dapprima gli Eretriosi<sup>26</sup>, poi verosimilmente i Beoti<sup>27</sup> furono deportati in Asia, dove conservarono almeno per tutto il V secolo la loro lingua e le loro tradizioni culturali. Stessa sorte toccò ai Milesi<sup>28</sup> che dopo la distruzione della loro città furono tradotti ad Ampe, presso la foce del Tigri, ed ancora ai Barcei<sup>29</sup>. Operazioni che favorirono una conoscenza più diretta delle rispettive tradizioni culturali, veicolate poi attraverso canali di diffusione variegati, *in primis* quello commerciale che favoriva, soprattutto nelle generazioni

successive, la percezione di appartenere, in misura minore o maggiore dell'intensità dei rapporti stessi, a un comune ceppo identitario.

La mitologia greca, dal canto suo, menzionava tra i suoi eroi Perseo che originario della potente Argo, si sarebbe spinto, dopo aver compiuto le imprese che lo resero celebre, fin nel cuore dell'Asia, per dare vita al ceppo etnico dei Persiani che da lui prese il nome<sup>30</sup>. In età storica, si riteneva che gli Achemenidi fossero discendenti di Perseo e, non a caso, lo stesso re Serse, nel periodo antecedente la seconda guerra persiana, avrebbe cercato di guadagnare a sé l'alleanza degli Argivi richiamandosi a questa presunta parentela (*syngheneia*)<sup>31</sup>. Allo stesso modo, il generale Dati riferì agli Ateniesi la notizia, tramandatagli dai suoi antenati, della comune discendenza degli Ateniesi e del popolo dei Medi da Medo, figlio di Medea e del re Egeo<sup>32</sup>. Secondo un'altra tradizione persiana, riferita da Erodoto, Perseo, da origine assira sarebbe divenuto in seguito un greco<sup>33</sup>. Egualmente, Serse nel famoso discorso con Artabano circa la necessità di muovere guerra ai Greci ricorda il frigio Pelope, che definisce «schiavo dei miei antenati», il quale avrebbe conquistato il Peloponneso, che da lui prese il nome<sup>34</sup>.

Questi episodi mitologici disegnano una rete particolarmente suggestiva di connessioni tra aree geograficamente distanti, benché iscritte prevalentemente nell'area mediterranea, che rimandano ad esperienze culturali maturate su un terreno comune, il cui ricordo sfumava nelle gesta di antichi eroi. Erodoto, pertanto, sceglie di spiegare gli antefatti delle guerre persiane richiamando alla memoria questo patrimonio mitico, comune ai sapienti di Grecia e d'Oriente, attraverso le cui vicende si colgono nomi, luoghi, culti caratterizzati da ricca stratigrafia semantica. Egli ricorda l'episodio del rapimento di Io, la figlia di Inaro, re di Argo, ad opera dei Fenici, cui seguì per rappresaglia quello di Europa, dalla città fenicia di Tiro ad opera dei Greci: essi rivelano al di là della semplice trama narrativa l'esistenza di fitte relazioni tra mondo greco e quello orientale, anacronisticamente riassunto nel nome di Fenici (il cui popolo visse in età storica a partire dal XIII sec. a.C.), ascrivibili in età protostorica, il cui eco, con i conseguenti aggiustamenti risuonava nelle età successive. Secondo la tradizione più nota, Io, trasformata in una vacca bianca, sarebbe stata perseguitata da un tafano inviato da Era, che la spinse in una lunga fuga a toccare i territori della Grecia, le coste del Mar Nero e del Bosforo, le regioni dell'Asia Minore fino a spingersi in Battriana ed in India. Il figlio che avrebbe avuto dall'unione con Zeus, Epafo, sarebbe stato secondo alcuni da identificare col dio Api, sacro bue venerato in Egitto. Lo stesso culto di Io trova singolari analogie nelle storie di Iside in Egitto, Astarte in Siria e Kali in India<sup>35</sup>. Parimenti ricca di rimandi topografici e richiami semantici figura la storia di Europa, figlia di Agenore e sorella di Cadmo, Fenice, Cilice, Taso e Fineo. Dietro i singoli nomi si risale ad un interessante quadro eziologico con cui gli antichi identificavano i progenitori di popolazioni note in età storica: il fratello Fenice diede il suo nome ai Punici e alla terra di Fenicia; Cilice al popolo dei Cilici e alla terra di Cilicia; Cadmo giunse in Grecia e fondò la città di Tebe; infine, Europa "dalla larga faccia", con riferimento alla luna piena, richiama più elementi: la similarità col culto greco di Demetra e quello fenicio di Astarte, l'unione con Zeus e la relativa figliolanza (Minosse, Radamante e Sarpedonte) allude in chiave letteraria a possibili rapporti tra l'area siro-palestinese e quella cretese<sup>36</sup>. La fitta rete di genealogie disegna, dunque, al di là delle reali ed esatte corrispondenze storico-archeologiche, la percezione in entrambi i mondi di antichi legami etnico-culturali, consolidati da una lunga tradizione di relazioni extraterritoriali, senza soluzione di continuità, che aveva interessato tutta l'area del Mediterraneo. Così, secondo un'altra tradizione riportata da Erodoto<sup>37</sup> e ripresa da Pausania<sup>38</sup>, Tera, zio degli eraclidi Euristene e Procle, sarebbe stato di origine cadmea e avrebbe governato per un certo periodo la città di Sparta prima di stabilirsi nell'omonima

isola greca<sup>39</sup>. Uno strano legame tra la città dorica e l'area siro-palestinese che verrà poi opportunamente ripreso in età ellenistica da fonti ebraiche, le quali perverranno con chiari intendimenti politici a stabilire una reale *syngheneia* tra i mitici spartani e la progenie di Abramo<sup>40</sup>.

La mitologia opponeva, dunque, in modo singolare una comune radice etnica e culturale, alle diverse popolazioni risiedenti nell'area del Mediterraneo, superando quel pervicace sentimento di superiorità e di distacco, di cui erano intrise la storia evenemenziale e la percezione ideologica ed identitaria di sé e dell'altro, e specificamente dei Greci, da una parte, del *barbaro*, ovvero il diverso, dall'altra, di cui sono piene le pagine degli autori greci di V ed in particolare di IV secolo<sup>41</sup>.

La fitta rete delle relazioni commerciali tra i popoli del Mediterraneo è poi ampiamente documentata dalla ricerca archeologica. Cito ad esempio, il ritrovamento nel 1954 e nel 1984 di due navi affondate sulle coste della Turchia, rispettivamente a Capo Chelidonia e a Ulu Burun in Turchia, che hanno restituito una grande quantità di materiale di altissimo valore proveniente dai più disparati angoli del Mediterraneo, per un periodo che si ascrive tra la fine del XIV e il XII secolo. E così di seguito la documentazione archeologica, epigrafica e letteraria mostra un intensificarsi di queste relazioni<sup>42</sup>. A tal proposito va menzionato il deposito di età micenea scoperto nel 1963 sul Cadmeion a Tebe contenente oro, agata e numerosi sigilli cilindrici in lapislazzuli, di provenienza perlopiù babilonese con scene dai tratti iconografici tipicamente orientali<sup>43</sup>.

Nell'*Anabasi* di Senofonte si allude ad un grosso carico di rotoli di papiro dispersi alla fine del V secolo per il naufragio della nave incagliatasi sul litorale roccioso di Salmidesso, sulla costa tracia del Mar Nero, testimonianza di un intenso scambio librario tra le due sponde del Mediterraneo<sup>44</sup>.

Erodoto, spinto da una grande curiosità per le tradizioni dei popoli, fu il primo a cogliere con sistematicità le forti analogie esistenti tra i diversi popoli del Mediterraneo così come le specifiche diversità, talvolta profondamente marcate da diventare elementi di richiamo della propria specificità etnica. In merito ai possibili prestiti culturali intercorsi tra i Greci e i popoli del Mediterraneo egli rilevava questi singolari aspetti:

- 1) **Greci e Lidi:** hanno in comune il rituale del giuramento, tra l'altro identico a quello in uso tra i Medi (1,74) e il rituale di purificazione. Inoltre i Greci appresero dai Lidi i giochi praticati nelle loro città ad eccezione del gioco dei sassolini, e l'uso di coniare monete d'oro e d'argento(1,94, 1-3).
- 2) **Greci e Egiziani:** i Greci ripresero dagli Egiziani quasi tutte le divinità (2,50), compresa la festa in onore di Dioniso, a cui avrebbero aggiunto i cori (1, 48,2); la pratica della divinazione mediante l'esame delle vittime sacrificate (2,57); l'istituzione delle feste collettive, processioni e cortei religiosi (2,58); lo studio della geometria (2,109,3). Solone avrebbe appreso la norma, introdotta da Amasi, per la quale ogni cittadino era tenuto a rendicontare ogni annuo i propri beni (2,177).
- 3) **Greci e Babilonesi:** i Greci appresero dai Babilonesi la meridiana, lo gnomone e la suddivisione della giornata in dodici parti (2,109,3);
- 4) **Greci e Libici:** i Greci vestirono le statue di Atene, ispirandosi all'abbigliamento delle donne libiche (4,189); in comune erano, inoltre, il grido acuto che nel rituale accompagnava i sacrifici, originario della Libia, l'uso di aggiogare tiri a quattro cavalli (4,189,3) e il rito dell'inumazione (4,190).
- 5) **Greci e Fenici:** i Greci conobbero l'alfabeto dai Fenici (5,58).

Al di là delle possibili inesattezze, Erodoto coglieva la ricchezza delle potenzialità culturali di ciascun popolo e la straordinaria rete di contatti che legava le singole civiltà ad una rete trasversale di scambi e contatti che limitava ad un tempo la visione etnocentrica o ellenocentrica del mondo conosciuto aprendola ad un relativismo culturale dalle forti connessioni storiche di causa ed effetto complesse quanto suggestive.

Merito dello studioso Hartog aver evidenziato nel metodo di indagine etnografica di Erodoto due principi contrapposti: il procedimento analogico con cui vengono evidenziati i punti di contatto tra i costumi greci e quelli stranieri; e la lettura dell'inversione, ovvero la comparazione di aspetti contrari. Due tecniche di analisi che consentivano allo storico greco di porsi nei confronti delle altrui tradizioni con grande rispetto e viva curiosità<sup>45</sup>.

Allo stesso modo il grande storico ateniese Tuciddide, poté convenire, senza tema d'essere smentito, che: «si potrebbe dimostrare che anticamente lo stile di vita dei Greci era molto simile a quello dei barbari di ora»<sup>46</sup>, volendo sottolineare apertamente l'affinità di taluni modi di organizzare la vita sociale e i punti di incontro nella sfera culturale, culturale ed organizzativa.

### *I Persiani e l'uso della diplomazia*

La grande sfida che dovettero fronteggiare i re persiani da Ciro II, detto il Grande (559-530)<sup>47</sup> ai suoi successori, Cambise (530-522) ma soprattutto Dario I (522-486) consistette nel riuscire a tenere politicamente uniti sotto un'unica sovranità una vastità di territori che dall'Anatolia giungeva fino ai confini con l'India, dal mar Nero fino al golfo Persico, estendendosi al Mar Rosso e alle cataratte del Nilo<sup>48</sup>. Il termine convenzionalmente adoperato per indicare tutti i territori conquistati è 'Impero Persiano', termine che non trova alcun corrispettivo nelle lingue antiche: le iscrizioni reali parlano della 'terra' (*bumi*) o dei 'popoli' (*dahyu/dahyāva*), quelle greche usano l'espressione 'i territori del re' (*khôra basileôs*), oppure dell'*arché*, dominio, del Gran Re<sup>49</sup>.

Una sfida non solo geografica, dunque, ma soprattutto politica, tenuto conto che quest'area del mondo aveva accolto regni secolari, i cui popoli tradivano i segni tangibili della loro cultura in tutti gli aspetti della vita sociale. Popoli ad un tempo distanti geograficamente ma anche culturalmente, si pensi agli Egiziani, agli Indiani, ai Greci, per la diversità linguistica, le tradizioni culturali, la diversa concezione della vita sociale<sup>50</sup>.

Il re Dario I<sup>51</sup> fu colui che più di ogni altro si rese consapevole della profonda diversità etnica, culturale, linguistica dei popoli a lui sottomessi<sup>52</sup>, spesso veri focolai di spinte autonomistiche, tanto da rivendicare in un'iscrizione rinvenuta a Sardi il proprio merito d'aver saputo stabilire la pace tra i popoli e il loro rispetto alla sua autorità:

«Il re Dario dichiara : «Si era compiuto molto male; ed io ho fatto del bene ; i popoli erano in subbuglio, gli uni combattevano contro gli altri; ed io ho stabilito, grazie ad Ahuramazda, che l'uno non combatta più contro l'altro, ciascuno è dunque al suo posto; la mia legge, essi la temono, sicché il più forte ...non colpisca...il debole e non lo maltratti più<sup>53</sup>».

Nella stessa direzione si espresse il figlio Serse<sup>54</sup>: «Io sono Serse, il Gran Re, Il Re dei Re, il Re dei popoli dalle numerose origini, il Re su questa terra dai confini sconfinati, il figlio del re Dario, l'Achemenide<sup>55</sup>».

Il tono è volutamente ideologico benché in esso si colga il chiaro proposito politico di stabilire un equilibrio tra i popoli, nel rispetto delle loro tradizioni nazionali<sup>56</sup>.

Un chiaro intendimento di fissare una giustizia achemenide, un ordine supremo che il Gran Re avrebbe garantito sul suo territorio, sui suoi popoli, col fine ultimo di

raggiungere una *pax* ecumenica. In questa direzione, si collocano molti rilievi monumentali, accompagnati da imponenti iscrizioni, destinate ad essere lette ed ammirate da chiunque vi si imbattesse: toni e contenuti volutamente propagandistici ed ideologici che esaltano la figura dominatrice del Gran Re sulle numerose genti.

Così la grande iscrizione di Behistun, le tombe reali a Persepoli e a Naqsh-e Rostam, i rilievi sulle pareti dell'*Apadana*, la grande sala delle udienze, di Persepoli<sup>57</sup>.

È significativo, però, che ad eccezione del rilievo di Behistun, in cui sono raffigurati i *bandakā*<sup>58</sup>, i sudditi del Gran Re, i rilievi persiani, diversamente da quelli assiri, non presentino eventi politici ispirati alla guerra o ai conflitti con i popoli ma abbiano «an ahistorical character» volendo rappresentare piuttosto la sovranità universale dei re persiani<sup>59</sup>.

Liverani nel suo studio sulle relazioni diplomatiche intercorse tra i popoli dell'Antico Oriente, richiamandosi agli 'schemi di integrazione' di Karl Polanyi, individua l'esistenza di due concezioni politico-ideologiche predominanti, da cui ogni Stato sarebbe partito per impostare la propria politica estera e la condotta da assumere con i popoli confinanti. Si tratta della concezione centralistica o redistributiva opposta a quella simmetrica o reciprocitiva: la visione centralistica implica una sentita consapevolezza di autosufficienza che esclude *aprioristicamente* la necessità di aprirsi a relazioni esterne, se non in un'ottica di dichiarata e riconosciuta supremazia ideologica, politica e militare; lo schema della reciprocità, invece, include un piano dialogico paritario, in cui i singoli interlocutori accettano di sentirsi sullo stesso piano<sup>60</sup>.

In merito allo schema adottato dai Persiani è bene ricordare che essi si richiamavano certamente a modelli statali e culturali precedenti<sup>61</sup>, ed in particolare a quello degli imperi assiro e babilonese<sup>62</sup>, di chiara impronta centralistica, ovvero in cui l'espressione di potenza e di affermazione egemonica prendeva il sopravvento su qualsiasi forma di rapporto alla pari.

In linea con tale visione, il fine ultimo era quello di estendere l'egemonia persiana fino ai limiti dell'*oikoumene*, di rendere nota ai popoli la sovranità achemenide, secondo un programma ideologico che collimava a pieno con una visione del mondo unitaria, laddove nessun elemento naturale poteva costituire un limite invalicabile<sup>63</sup>. La titolatura in lingua persiana dei re achemenidi «*xšāyathiya xšāyathiyānām*», «Re dei Re», attestata nel mondo orientale anche per epoche precedenti, traduce appieno una volontà di supremazia universale che permeava profondamente tutta la politica estera degli Achemenidi<sup>64</sup>.

In tal senso occorre rileggere quanto scrive Liverani:

«In una visione del mondo basata su una differenza qualitativa e su una disuguaglianza di rango tra centro e periferia, l'unica soluzione politica 'corretta' è l'impero universale. Implicitamente l'impero universale esiste sin dall'inizio: il paese centrale è dotato di rapporti privilegiati col dio (o gli dei) creatore e organizzatore, è la sede dell'unico re legittimato a collegare mondo divino e mondo umano, l'unico governante cui viene affidato il compito di portare a compimento e di mantenere in funzione l'attività cosmologica degli dei. Tutto il mondo deve sottomettersi all'autorità politica del sovrano centrale, non resta spazio per poteri rivali o coesistenti.

... Non è tanto importante controllare davvero il mondo, quanto persuadere il pubblico interno che si controlla il mondo. Un controllo effettivo (politico, fiscale, amministrativo, giudiziario) su una periferia barbarica<sup>65</sup> e sottosviluppata non sarebbe neppure remunerativo; quel che conta è il prestigio del sovrano nel regno centrale. In questo senso, la realizzazione pratica dell'ideologia imperialistica ha valore esemplare, paradigmatico: serve una dimostrazione che quando vuole il re è in grado di sottomettere paesi stranieri, ottenerne tributi, sterminarne le genti.

La titolatura regia è un elemento di questa materializzazione dimostrativa del successo, ed è per noi la più accessibile all'analisi. Da un lato, i titoli regi contengono il 'programma' del regno, le qualità paradigmatiche del re»<sup>66</sup>.

Pertanto, l'asserzione di Erodoto secondo cui i Persiani consideravano di loro proprietà esclusivamente l'Asia e le genti barbare mentre ben separati, a sé stanti, l'Europa e il mondo greco<sup>67</sup> risulta certamente riduttiva ed impropria, almeno sul piano degli intendimenti ideali. I Persiani al pari dei popoli dominanti che li precedettero vollero estendere la fama della loro superiorità, largamente sperimentata sul campo di battaglia, oltre il reale, nella percezione collettiva di popoli non ancora sottomessi o potenzialmente reattivi a forme di sudditanza. Un progetto universalistico che non neglieva forme alternative di affermazione egemonica che superassero nel concreto i limiti di attuazione di un reale progetto ecumenico, attraverso l'adozione di strategie comunicative di vario genere atte a promuovere il terrore o una forza deterrente.

Nondimeno, esisteva una differenziazione di fondo tra la maniera di agire dei Persiani e quella dei popoli che li avevano preceduti. La medesima finalità dell'egemonia universale tradotta in progetto strategico e politico si perseguiva all'interno di una pianificazione metodica, le cui forme e procedure, seppure analoghe con altre tradizioni, si differenziavano quantitativamente per l'uso prevalente della soluzione diplomatica, con gli espedienti ad essa connessi, rispetto alle consuete forme di repressione, fisica o psicologica, e qualitativamente per i margini di negoziazione concessi e per l'intensità delle misure adottate, che pur in condizioni di ferma contrapposizione applicava di preferenza la misura compromissoria alla violenta repressione. Scelte volutamente ponderate e fatte passare nella propaganda imperiale come interventi di pacificazione globale dei popoli, ma in realtà piani con un fine operativo squisitamente politico, ovvero il controllo duraturo dell'aree sottomesse.

Due percorsi di analisi, quelli qualitativo e quantitativo, che devono, però, nel confronto di istituti e strumenti procedurali di ciascuno Stato orientale collocarsi, per essere credibili, all'interno di condizioni socio-politiche, di potenza militare ed economica, e di aspettativa egemonica, il più possibile simili. Sulla base di questo assunto, l'affermazione secondo la quale al tempo della dominazione assira il mezzo diplomatico appare limitato nelle sue espressioni e potenzialità, il più delle volte confinato al messaggio intimidatorio, appare storicamente attendibile solo se riferito ad un preciso momento temporale. Nello specifico nel periodo neoassiro, principalmente con la dominazione di Tiglat-pileser III (744-727) e dei successori, fino a Esarhaddon (680-669), in cui si colloca la massima espansione del regno assiro.

In tale torno di tempo, l'ambito di una negoziazione appare, dunque, limitata in favore di un'azione tempestiva ed efficace orientata all'assoggettamento dei popoli e alla conquista territoriale, perseguita attraverso una propaganda del terrore, la cui carica minatoria era proporzionale all'eco di vittorie ed azioni esemplari di conquista. «Un mezzo strategicamente importante dell'espansione militare assira prevedeva la distruzione sistematica di città e insediamenti fortificati».<sup>68</sup> Questo non esclude che in altri periodi gli Assiri, in condizioni di debolezza o di inferiorità, abbiano scelto la diplomazia. Ma rimane l'interrogativo circa lo spirito e gli intendimenti reali ed ideologici.

A parità di condizioni, i Babilonesi, invece, non meno feroci degli Assiri, esaltarono l'importanza delle strategie comunicative, lasciando trapelare nelle iscrizioni messaggi ideologici ispirati al raggiungimento di obiettivi di pace e concordia tra i popoli<sup>69</sup>.

Si potrebbe inferire che nel pensiero dell'ideologia di potere vi fossero piani diversi determinati dalla maggiore o minore contiguità dell'intento ideologico con i livelli di

operatività. Se i re neo-assiri preferirono associare il mito della forza e della gloria ad operazioni militari che fossero il paradigma perfetto della loro superiorità, i Babilonesi, invece, distinsero l'efficacia sul campo di battaglia, di cui, singolarmente, non si fa cenno alcuno nelle loro iscrizioni celebrative, dall'immagine di sé quali dominatori benevoli, indulgenti, misericordiosi.

Emerge dunque un dato preliminare d'innegabile valore: fatto salvo l'uso ricorrente della diplomazia nei regni precedenti quello persiano, rimane da capire con quale finalità i singoli re se ne servirono, ovvero in che modo la percezione dell'altro e della globalità dei propri intendimenti condizionò il sistema delle relazioni interstatali. Si trattò di semplice opportunismo, come sembrerebbe attestarsi per gli Assiri e i Babilonesi, seppure perseguito in modi diversi, oppure di una visione globale del ruolo egemonico svolto all'interno di una dimensione spaziale che necessitava di misure di volta in volta specifiche che coniugassero le mire espansionistiche con finalità comunicative, ideologicamente motivate, nuove ed originali?

In ambito persiano, il periodo che meglio si presterebbe ad un'analisi comparativa secondo i principi testé menzionati appare quello relativo agli anni di regno di Dario, Serse e Artaserse, in cui si registra una maggiore compattezza interna ed una più spiccata vocazione alla conquista territoriale.

È mio convincimento che i Persiani perseguirono i loro obiettivi di conquista, non meno ambiziosi dei loro predecessori, affiancando alle consuete procedure belliche, strategie di avvicinamento, tattiche di negoziazione, soluzioni compromissorie piegate ad obiettivi egemonici non estemporanei ma di lunga durata.

Diversamente dagli Assiri, i Persiani evitarono di ricorrere in maniera sistematica ad operazioni di forza estrema, preferendo limitare la manovra punitiva o repressiva alle sole classi dirigenti o ai responsabili di un atto di disubbidienza. Nella iscrizione di Behistoun Dario si vanta di aver represso una ribellione di Fravartiš, proclamatosi re di Media, e riferisce per l'appunto che: « Fravartiš fuggì con pochi cavalieri. ...Quindi io gli inviai dietro un esercito. Fravartiš fu preso e mi fu portato. Io gli tagliai il naso, le orecchie e la lingua, gli cavai un occhio; fu tenuto legato alla mia porta, tutto il popolo lo vide. Poi lo feci impalare a Ecbatana; e gli uomini, che erano i suoi seguaci più importanti, li appesi a Ecbatana, nella fortezza». Poco prima aveva detto: «in queste terre, l'uomo che era leale, io lo premiai; chi era sleale, lo punii a dovere»<sup>70</sup>.

V'è da dire, inoltre, che i re persiani rifuggirono dall'uso sistematico delle deportazioni di massa, che comportava lo sradicamento del gruppo etnico e l'annullamento delle sue istituzioni e tradizioni culturali e cultuali: nella storia assira tale strumento appare, invece, per il periodo preso in esame, in stretta connessione con le campagne di conquista, come l'affondo di una strategia militare<sup>71</sup>.

Diversa appare pure la famosa deportazione degli Ebrei nel 587 ad opera dei Babilonesi, che fu la reazione ad un secondo atto di ribellione: il primo si era concluso nel 598 con la semplice sostituzione del giovane re Yoyakin con lo zio Sedecia e con la deportazione della sola famiglia regnante. Parimenti, la seconda repressione babilonese intervenuta nel 589 a seguito della ribellione di Sedecia, tra l'altro osteggiata da molti Ebrei, portò ad un intervento di forza: dopo due anni di assedio, la città venne distrutta, il tempio e il palazzo saccheggiati, la popolazione urbana deportata, il re e la sua famiglia giustiziati<sup>72</sup>.

I Persiani, da parte loro, limitarono significativamente questo strumento di repressione, adottato in situazioni di forte rappresaglia, per un affronto subito o in risposta alla defezione di uno Stato già sottomesso, con valore di deterrenza più che come atto conseguente ad un progetto di conquista<sup>73</sup>.

Dopo che i Persiani ebbero sedato la rivolta ionica, il satrapo Artafrene fece convenire alla sua corte i rappresentanti delle varie città (μεταπεμψόμενος ἀγγέλους ἐκ τῶν πολίων), obbligando le *poleis* a stringere accordi (συνθήκας<sup>74</sup> σφίσι αὐτοῖσι ... ποιέεσθαι), a sottoporre le eventuali controversie ad un tribunale e non ad atti arbitrari di frode (καὶ μὴ ἀλλήλους φέροειν) e sopraffazione (τε καὶ ἄγοιεν)<sup>75</sup>.

Questo episodio è così singolare e straordinario nella storia orientale che verrebbe la tentazione di metterne in dubbio la veridicità. Di primo acchito, sembrerebbe che Erodoto fosse ricaduto nella tentazione di presentare tradizioni e modelli di pensiero persiani in una cornice ellenizzante. Si ricordi il famoso discorso di Otane, Megabizo e Dario, che con buona pace degli studiosi appare una rivisitazione in chiave persiana di un dibattito vivissimo ad Atene (benché nulla escluda che fosse una discussione ricorrente in città dell'Asia Minore, dove Greci e Persiani si incontravano ed interagivano). Ma torniamo al nostro episodio: il satrapo Artafrene, memore di un affronto così grave, invece di attuare una repressione violenta, soprattutto contro quelle città, ree di aver scatenato la rivolta, invita i rappresentanti delle singole *poleis* ad un incontro allargato e le esorta a ricorrere alle vie legali, all'arbitrato per dirimere le varie contese. Nessuna distruzione, nessuna deportazione, ma provvedimenti che a detta dello stesso Erodoto appaiono 'pacifici' (ταῦτα ... εἰρηναῖα ἦν)<sup>76</sup>. Di converso, i Persiani fanno appello a pratiche e consuetudini istituzionali greche per risolvere le controversie politiche all'interno del mondo greco, attraverso la convocazione degli ambasciatori, la discussione preliminare sulle ragioni di ciascuno, la soluzione concordata. Ma da sola questa interpretazione appare semplicistica se non la si inquadra all'interno di un preciso piano di riconquista persiana, che volutamente escluse dai possibili provvedimenti un intervento distruttivo, dalle ragioni prevedibili e comprensibili, ma egualmente rovinosa per un'area che i Persiani consideravano altamente strategica, consapevoli della presenza lungo tutto il litorale asiatico di secolari città, fiorenti per le redditizie attività portuali e commerciali<sup>77</sup>, dinamiche sul piano sociale, per l'alto profilo multiculturale, determinanti per il controllo egemonico dell'area orientale del Mediterraneo. Si comprende allora che per i Persiani lo strumento diplomatico, lungi dall'apparire una soluzione provvisoria, un implicito atto di resa, un accordo rabberciato, rispondeva ad una ponderata strategia di opportunismo politico, definendosi all'uopo come la strategia più conveniente ed efficace in termini di affermazione egemonica.

Al tempo della campagna di conquista dell'Asia Minore, il re Ciro, lanciato alla conquista dell'Asia, permise che Mileto conservasse le stesse condizioni che godeva al tempo della supremazia lidia (πρὸς μόνους γὰρ τούτους ὄρκιον Κῦρος ἐποίησατο ἐπ' οἰσί περ ὁ Λυδός), cioè di sostanziale autonomia<sup>78</sup>. Il generale Mardonio su precisa disposizione del Gran Re, ristabilì la democrazia nelle città greche ribellatesi.

Si potrebbe dire che la politica achemenide perseguiva le proprie ambizioni universalistiche attraverso un duplice binario, quello della manifesta dimostrazione di superiorità economica e militare, e quello della diplomazia, entro cui si inseriva un progetto ideale di 'pacificazione' delle terre circostanti, i cui popoli potevano trovare una loro collocazione ed una dimensione di sicurezza, garantite dal dio Ahura Mazda<sup>79</sup> e dal suo rappresentante in terra, il re persiano, a patto, però, che mantenessero un atteggiamento di lealtà e fedeltà<sup>80</sup>.

E' opportuno, dunque, inferire che nella tradizione dei re persiani, da Ciro in poi, si affermò un *modus operandi*, che attribuì alla tolleranza e alla benevolenza un eguale, e all'uopo più efficace, potere contrattuale e persuasivo di qualsiasi dispiegamento di forze in campo, sostituendo con singolare sistematicità la propaganda del terrore con quella conciliatoria, che oltre al mezzo dialogico poteva esercitarsi attraverso la

spettacolarizzazione di grandiose opere, allusive della propria forza e superiorità<sup>81</sup>. Durante la seconda guerra persiana Serse oltre al dispiegamento di un ingente numero di uomini, si adoperò a realizzare due grandi opere: il ponte di barche sugli Stretti, che ricorda per tecnica di realizzazione ed intendimenti quello realizzato nel I sec. a.C. da Cesare sul fiume Reno, e il taglio della penisola dell'Atos<sup>82</sup>. L'imponenza di tali provvedimenti doveva giungere nelle città della Grecia col fine preciso di dissuadere gli abitanti dall'ingaggiare una guerra dagli esiti nefasti: così, si spiegano il rilascio delle spie greche, la lunga attesa al largo di Salamina, i proclami intimidatori, su cui si allineavano alcuni oracoli di santuari greci, forse non del tutto estranei da forme di corruzione da parte persiana, che favorivano un timore diffuso. Tutto questo andava ad associarsi con gli echi di notizie, spesso ingigantite, sulla forza e sulla spietatezza dei popoli d'Oriente, senza le necessarie precisazioni (si pensi alla suddetta pratica delle deportazioni). Non è da escludere, pertanto, che per tali ragioni molti Greci ritenessero inutile qualsiasi forma di resistenza.

Il progetto egemonico di conquista persiana, dunque, rimaneva sul solco della tradizione orientale ma si attuava attraverso il ricorso a tutti gli strumenti possibili, preferendo, quando possibile, anteporre manifestamente una articolata fase negoziale all'atto di guerra. Allo stesso modo, le missioni militari compiute per sedare le rivolte satrapiche o di popoli sottomessi o a fini dinastici non sono in contraddizione col fine ideologico e propagandistico della pacificazione dell'impero. In età romana, l'imperatore Ottaviano Augusto perseguì un medesimo fine ideologico senza rinunciare allo strumento bellico e a progetti espansionistici, richiamandosi verosimilmente a modelli precedenti<sup>83</sup>.

Il dio Ahuramazda aveva stabilito un Ordine di Giustizia e di Pace, il cui mantenimento era affidato nelle mani dei re persiani<sup>84</sup>. Così recita l'iscrizione di Naqsh-e Rostam: «Ahuramazda è il grande dio che ha creato questa terra, che ha creato la felicità per l'uomo»<sup>85</sup>.

In un'altra iscrizione il re Dario esprime la legittimità divina della sua regalità: «Ahuramazda, non appena vide questa terra in disordine, allora me la affidò; egli mi fece re ed io sono re, grazie a Ahuramazda»<sup>86</sup>. Nel pieno delle tradizioni religiose, il re persiano opera per riportare ordine nell'universo. Dunque il suo agire ha una finalità cosmologica, dovendo egli ripristinare quell'ordine divino su cui solo si può costruire un sistema di pace e giustizia. Raggiunto tale obiettivo, egli, infine, si impegna a preservarlo con l'aiuto di Ahuramazda, facendosi interprete e garante della sua volontà.

In seno a questa visione universale ove si enucleava un programma politico finalizzato all'allargamento dei confini esistenti, l'uso della diplomazia poteva servire ad accelerarne i processi di attuazione, sulla base di un intervento compromissorio in cui ai popoli coinvolti veniva garantito il mantenimento delle loro tradizioni culturali ed istituzionali<sup>87</sup>. In quest'ottica si posero quelle scelte politiche che portarono Ciro, Cambise e Dario ad eleggersi faraoni d'Egitto e re di Babilonia o sul piano religioso a favorire culti locali e a sostenerli pubblicamente mediante proclami ed editti reali. I Re persiani compresero che il rispetto delle tradizioni culturali e religiose poteva tradursi in efficace strumento atto a garantire la continuità del regno. Così Ciro, dopo la conquista di Babilonia, tenne a precisare in più documenti, la cronaca di Nabonedo<sup>88</sup> e il cilindro di Ciro<sup>89</sup>, che egli aveva agito per esplicita volontà di Marduk a cui egli restituiva i dovuti onori. Così facendo egli si era garantito l'appoggio della potente classe sacerdotale in evidente contrapposizione con l'ultimo re caldeo, Nabonedo.

La medesima tattica egli dovette adoperare con il popolo ebraico, tradizionalmente ostile a qualsiasi ingerenza esterna, estremamente diffidente verso i popoli stranieri, contro i quali ingaggiava spesso aspri conflitti. È singolare che gli Ebrei abbiano

conservato di lui e dei successori, Serse ed Artaserse un ricordo esemplare. L'iniziale durezza di cuore di Assuero/Serse era dipesa dal crudele consigliere, Aman, opportunamente rimosso quando furono scoperte le sue reali intenzioni. Al di là della autenticità o meno delle notizie riportate nei libri biblici di *Ester*, *Esdra* e *Neemia*, è singolare che i nomi di alcuni re persiani meritassero di rimanere iscritti nel testo sacro della *Torah*, in ragione di una benevolenza non fine a sé stessa (il rientro in patria degli esuli in Babilonia e l'avvio della ricostruzione del tempio di Gerusalemme), bensì funzionale ad una lungimirante visione politico/diplomatica.

L'interesse per le leggi e le tradizioni locali mosse egualmente la politica di Cambise, ingiustamente ritratto nella fonte erodotea come *asebeios*, empio nei confronti del culto del dio Api, in linea con una propaganda denigratoria fatta circolare da Dario I, ma calunnia di fatto smentita dal ritrovamento di un'importante iscrizione che riferisce, al contrario, la cura con cui il Gran Re seguiva i culti del dio egiziano<sup>90</sup>. Il re Dario I, suo successore, al quarto anno di regno domandò al satrapo di Egitto di radunare «tutti gli uomini più saggi tra i guerrieri, i sacerdoti, e tutti gli scribi dell'Egitto», al fine di fissare un codice giuridico dell'Egitto, sulla base delle disposizioni vigenti al tempo del faraone Amasi. La commissione lavorò fino al diciannovesimo anno di regno di Dario, allorché fu inviato il materiale a Susa, successivamente copiato su papiri in aramaico e in demotico<sup>91</sup>. Atteggiamenti che s'inquadrano in una precisa visione della politica e delle relazioni con i sudditi e con gli altri popoli: assicurarsi un'immagine di re quale garante di ordine e giustizia. Alessandro Magno che ben comprese l'efficacia di queste strategie di governo volle a sua volta restituire ai Lidi le loro antiche leggi, donando loro la libertà<sup>92</sup>.

Sul piano delle relazioni con popoli esterni all'impero preme rilevare che l'invio di messi a richiedere acqua e terra è di per sé segno emblematico della volontà di affermazione egemonica, ma di fatto alternativo alla soluzione bellica, la cui applicazione sistematica avrebbe richiesto ingenti spese e perdite umane considerevoli. Questa misura appare tanto più significativa se pensiamo che la consegna di acqua e di terra rappresentava un riconoscimento formale della sovranità persiana, ma non determinava automaticamente una sottomissione effettiva, che si concretizzava col pagamento di un tributo, cui erano soggette le satrapie dell'impero, né implicava automaticamente la modifica di precedenti assetti istituzionali<sup>93</sup>.

Inoltre, occorre precisare che accanto alla volontà di affermazione egemonica dei Persiani espressa attraverso logiche di conquista territoriali o mediante simboliche operazioni di sottomissione, v'erano misure alternative egualmente significative, che ben si inquadravano nella tipologia delle relazioni greche. Si pensi al rapporto di *philia* instaurato tra il re Serse e la città di Argo, nato dall'impegno della città greca a mantenere una posizione di neutralità durante la seconda guerra persiana<sup>94</sup>. Tale amicizia venne dipoi riconfermata dal re Artaserse, senza che questo avesse richiesto particolari obbligazioni per Argo<sup>95</sup>. Una strategia che poté avere, presumibilmente, un raggio maggiore tenuto conto che molte città del Peloponneso, al pari di Argo, avevano mantenuto una posizione di neutralità<sup>96</sup>.

V'erano, poi, altri popoli che pur stabilitisi all'interno dei confini imperiali sfuggivano, nondimeno, a un controllo diretto dell'autorità imperiale, in ragione del carattere impervio dei luoghi in cui risiedevano, ragion per cui disponevano di una maggiore autonomia rispetto ad altri. Senofonte cita, ad esempio, i Carduchi, i Taochi, i Caldei, popolazioni molto temibili (βασιλέως οὐχ ὑπηκόους) contro cui l'esercito greco, superstita dalla famosa battaglia di Cunassa, dovette scontrarsi<sup>97</sup>. Infine vanno ricordati altri popoli su cui i Persiani non riuscirono, certamente, ad imporre la loro supremazia politica e militare, accontentandosi, verosimilmente, di mantenere buone relazioni

diplomatiche. In tal senso, Tourovets, parlando degli Sciti, degli Arabi e dei Nubiani che godevano di una certa autonomia, ritiene che benché figurino nei rilievi di Persepoli la loro integrazione tra i popoli tributari non appare certa, tanto da preferire l'espressione di 'alleati' del Re<sup>98</sup>. Anche Senofonte aveva conosciuto dei popoli che non pagavano il tributo al Gran Re, allocati nel territorio dell'impero, popoli fieri e bellicosi che vivevano in territori impervi e di difficile accesso.

La maniera originale con cui la sovranità achemenide si espresse le permise di mettere in atto un sistema in cui potessero convivere le diversità culturali/culturali e politiche dei singoli popoli, posti sotto l'egida del sovrano che operava nel quadro di una logica politica unitaria<sup>99</sup>. L'attuazione di questo grande programma politica innescò una serie di misure di sviluppo della macchina organizzativa dell'Impero, in particolare una rete amministrativa che facesse giungere in tempi rapidi la volontà del Gran Re, assicurando il rispetto e l'ubbidienza in ogni circoscrizione territoriale. La costituzione delle satrapie, la cui primissima formulazione va verosimilmente attribuita al genio di Ciro, affidate ai rappresentanti del re, *xšaçaṗavan* 'protettori della regalità'<sup>100</sup>, e un sistema di ripartizione gerarchica dei poteri dei ruoli e delle competenze in ogni ambito, politico, militare e amministrativo, associate alla creazione di infrastrutture e servizi – si pensi alla realizzazione di un'articolata rete viaria che garantì una maggiore rapidità delle informazioni – consentirono un *trait d'union* funzionale ed efficace tra l'Autorità centrale e le zone periferiche dell'impero<sup>101</sup>. Questa capacità organizzativa fu senza ombra di dubbio la peculiarità più significativa della civiltà achemenide, l'elemento di sviluppo rispetto alle precedenti esperienze di governo nel territorio asiatico<sup>102</sup>.

#### *Alcune riflessioni sulla diplomazia nel mondo greco*

Un gran numero di studiosi si è occupato del significato ideologico della pace in associazione o in contrapposizione a quello della guerra nel mondo greco.

In un primo tempo, è sembrato che la guerra esercitasse un ruolo preminente in tutti gli ambiti della vita socio-politica ed intellettuale dei Greci. Questi avrebbero, in sostanza, organizzato le loro relazioni interstatali sulla base di una continua rivalità, dove la guerra, impiegata come forza deterrente o più drasticamente come elemento risolutore delle controversie, avrebbe rappresentato l'ambito ideale ed esclusivo in cui potevano rendersi manifeste ad un tempo le virtù eroiche del singolo e il grado di coesione sociale dell'intera collettività. La difesa degli interessi dell'intera comunità fino al sacrificio diveniva l'occasione ideale in cui poter esprimere il proprio senso di appartenenza ad un'identità civica, da salvaguardare da pericoli esterni.

Con questa premessa di fondo, la pace acquisiva un ruolo subalterno, instabile perché confinata nei tempi di transizione tra una guerra e l'altra, e dunque priva di qualsiasi riferimento ideologico su cui poter concepire durature strategie politiche<sup>103</sup>.

Più recentemente, questo tipo di lettura è stato sottoposto ad una profonda revisione critica che ha aperto la strada ad una più attenta disamina del ruolo ideologico e sociale della pace nella società greca, soprattutto in uno sviluppo diacronico, nel tentativo di coglierne il grado di incidenza nella vita sociale delle *poleis* e nelle relazioni interstatali<sup>104</sup>.

Di certo, i ripetuti richiami alla pace da parte degli autori classici di V secolo riducono la centralità della guerra come valore assoluto ed attestano la consapevolezza da parte degli antichi dei benefici di una condizione di non belligeranza<sup>105</sup>.

Erodoto fa dire al re di Lidia, Cresò:

«Perché nessuno è così folle da preferire la guerra alla pace: in pace i figli seppelliscono i padri, in guerra sono i padri a seppellire i figli»<sup>106</sup>.

Euripide nella tragedia *Supplici* scrive:

«Quando il popolo è chiamato a votare la guerra (ὅταν γὰρ ἔλθῃ πόλεμος ἐς ψῆφον λεώ), nessuno pensa che la morte toccherà a lui (οὐδεὶς ἔθ' αὐτοῦ θάνατον ἐκλογίζεται), pensa che riguardi gli altri (ἐς ἄλλον ἐκτρέπει). Ma se la morte balenasse davanti agli occhi al momento del voto (εἰ δ' ἦν παρ' ὅμμα θάνατος ἐν ψήφου φορᾷ), la Grecia frenetica di guerra non avrebbe mai rischiato la propria rovina (οὐκ ἄν ποθ' Ἑλλάς δοριμανῆς ἀπώλλυτο). Noi uomini, sappiamo tutti qual è il migliore dei due argomenti (λόγῳ τὸν κρείσσον ἴσμεν), cos'è bene e cos'è male, conosciamo quanto la pace sia migliore della guerra (καὶ τὰ χρηστὰ καὶ κακὰ ὅσῳ τε πολέμου κρείσσον εἰρήνη βροτοῖς)»<sup>107</sup>.

Tucidide, parimenti, solleva spesso nella sua opera un grido di condanna alle guerre scatenate più dall'avidità insaziabile di potere dell'uomo che da un'effettiva minaccia alla libertà.

«E per quanto concerne gli Ateniesi, un gran vantaggio si trae dal decidere opportunamente (ἀγαθὸν εἶδ' βουλευομένοις εὐρίσκειται); quanto alla pace, da tutti ritenuta concordemente un bene, per quale ragione non dovremmo farla anche tra di noi? (πῶς οὐ χρὴ καὶ ἐν ἡμῖν αὐτοῖς ποιήσασθαι;) Oppure credete che se uno vive nella prosperità e l'altro in una situazione contraria, non sia più la pace che la guerra a mettere fine a questa condizione di difficoltà (οὐχ ἡσυχίαν μάλλον ἢ πόλεμον τὸ μὲν παύσαι) a preservare la prosperità ad entrambi (ὅν ἐκατέρω, τὸ δὲ ξυνδιασῶσαι)? Oppure non credete che la pace porti onori e gloria con meno rischi (τὰς τιμὰς καὶ λαμπρότητας ἀκινδυνότερας) e tutti gli altri vantaggi (ἄλλα τε ὅσα) su cui si potrebbe a lungo parlare (ἐν μήκει λόγων ἄν τις διέλθοι) così come per le terribili conseguenze della guerra? (ὥσπερ περὶ τοῦ πολεμεῖν;)»<sup>108</sup>.

Al tempo in cui Tucidide scriveva, persistevano, nondimeno, le posizioni di quanti sostenevano l'utilità della guerra, come mezzo risolutore delle controversie e garanzia della stessa pace.

Così si erano espressi, ad esempio, i Corinzi:

«La pace è resa più salda dopo un periodo di guerra, mentre l'astenersi dal combattere non è ugualmente privo di pericoli se segue ad un periodo di tranquillità»<sup>109</sup>.

Successivamente il re Agesilao invitò i Greci a risolvere in pace le cose rimediabili (τὰ ἀκεστὰ τῆς εἰρήνης) e a rimandare alla guerra quelle irrimediabili (τὰ ἀνήκεστα τοῦ πολέμου), consapevole dell'impossibilità di dirimere (ἐκκαθῆραι) e risolvere (διαλῦσαι) tutte le controversie (ἀπάσας τὰς ἀντιλογίας). La guerra, dunque, appariva per il re spartano l'*extrema ratio* alle situazioni più intricate, volendo sottintendere che la soluzione diplomatica si poteva applicare solo per le dispute di minore entità ed in periodo di pace (Plut. *Ages.* 28,4).

Nella commedia, Aristofane, dal canto suo, con sottile e mordace ironia, condannò fermamente la guerra, che sottrae agli uomini le piccole gioie della vita. Così si esprime, ad esempio, il Coro della commedia *Pace*, composto da contadini ateniesi:

«Godo, sì godò per essermi sbarazzato dell'elmo, del formaggio e delle cipolle. Detesto le battaglie, ma amo fermarmi a bere con gli amici vicino al fuoco; attizzare la legna più secca tagliata in estate, abbrustolire i ceci, mettere sul fuoco le ghiande e sbaciarci la Tracia mentre mia moglie si fa il bagno»<sup>110</sup>.

A cui fa eco, l'intimo augurio di Trigeo:

«O Signora Pace, resta con noi tutta la vita»<sup>111</sup>.

Posto l'accento sulla disparità di giudizio intorno al tema della pace e della guerra, occorre chiedersi, però, quale posto occupasse nel pensiero greco e nella visione della politica interstatale la diplomazia, in altri termini quale fosse il suo ruolo rispetto ai due estremi fenomenici della guerra e della pace<sup>112</sup>.

La mancanza nella lingua greca di un lemma che inglobi nel suo significato la complessa articolazione del sistema 'diplomazia' e la pluralità dei suoi aspetti<sup>113</sup>, deve suggerire che i Greci ricorressero di volta in volta ad espedienti risolutivi nelle situazioni congiunturali, senza avere la percezione globale di una modalità d'interazione interstatale che fosse alternativa alla guerra e alle sue misure?

Ebbene, la complessa macchina della diplomazia, sebbene non fosse giuridicamente regolamentata, aveva sviluppato già a partire dal VI secolo delle procedure di mediazione estremamente funzionali, che avevano portato alla stipula di trattati di *φιλία*, di *προξενία*, di *ξυμμαχία*, di *ἐπιμαχία*<sup>114</sup> e alla definizione di un istituto internazionale, quale l'arbitrato, con cui le vertenze tra città venivano risolte con il coinvolgimento di Stati terzi<sup>115</sup>.

Per usare le parole illuminanti di Ilari, si era passati lentamente da una «concezione agonale e 'giudiziaria' della guerra», assunta cioè a modello unico e paradigmatico di risoluzione delle controversie, ad una fase in cui si tenevano in maggiore considerazione le soluzioni alternative, quelle fondate, cioè, sul principio della negoziazione<sup>116</sup>.

Per comprendere questa transizione nella mentalità dei Greci occorre rileggere quanto Erodoto fa dire al generale Mardonio:

«Eppure come mi è stato detto, i Greci hanno l'abitudine (ἐώθασι Ἕλληνες) di scatenare guerre scriteriate (ἀβουλότατα πολέμους), per follia (ὑπό τε ἀγνομοσύνης), per stupidità (καὶ σκαϊότητος). ... Dal momento che parlano la stessa lingua (ἔόντας ὁμογλώσσους), dovrebbero comporre le discordie (τάς διαφοράς) servendosi di araldi (κῆρυξί τε διαχρεωμένους) e legati (ἀγγέλοισι καταλαμβάνειν), e di qualunque mezzo piuttosto che con la guerra (καὶ παντὶ μᾶλλον ἢ μάχησι)»<sup>117</sup>.

Un'affermazione che richiama quanto Isocrate riferisce nel *Panegirico*: « ... la cultura (Φιλοσοφίαν)...ci ha educato per l'azione (πρὸς τε τὰς πράξεις ἡμᾶς ἐπαίδευσεν) e ha reso i rapporti tra di noi più miti (πρὸς ἀλλήλους ἐπράυνε)... La città (ἡ πόλις) ha onorato l'arte dei discorsi (λόγους ἐτίμησεν), che tutti desiderano (ἐπιθυμοῦσιν) ed invidiano (φθονοῦσιν)» (Isocr. *Paneg.* 47).

Alla vigilia della guerra del Peloponneso, Pericle, pur convinto dell'inesorabile approssimarsi del conflitto, aveva insistentemente indicato la via dell'arbitrato come unica soluzione possibile di risoluzione delle controversie<sup>118</sup>. Egli si riferiva espressamente ad una clausola del trattato di pace del 446 che, stipulato tra Sparta ed Atene, stabiliva di dirimere ogni vertenza mediante questo noto meccanismo di mediazione. Non sappiamo, però, in quale forma il trattato indicasse d'esperire la via dell'arbitrato: se nominando di comune accordo un collegio *super partes* oppure facendo appello ad uno dei maggiori santuari panellenici<sup>119</sup> o attraverso la convocazione di un sinedrio internazionale, dove poter trovare, mediante un confronto aperto, una soluzione soddisfacente per entrambe le parti<sup>120</sup>. Il problema è alquanto complesso, poiché la pratica di ricorrere all'arbitrato nell'antica Grecia non era codificata da regole fisse o da una normativa riconosciuta unanimamente<sup>121</sup>. Nella composizione di controversie scoppiate tra città si ricorse di volta in volta a diverse modalità di esecuzione. In alcune si fece appello al giudizio di figure politiche di primo piano, come Temistocle nella vertenza tra Corinto e Corcira, per il

possesto dell'isola di Leucade (483/82 ca.)<sup>122</sup>, in altre ad una potenza straniera, come Sparta nella contesa tra Ateniesi e Megaresi, per l'attribuzione di Salamina (519/18)<sup>123</sup>.

Non erano pochi gli esempi di arbitrato nella storia di Sparta e di Atene e delle altre città della Grecia<sup>124</sup>. Pericle, qualunque fossero le sue aspettative<sup>125</sup>, faceva appello ad una prassi ben nota al mondo greco<sup>126</sup>, e ricorrente nella stipulazione di trattati interstatali<sup>127</sup>.

La consapevolezza di poter adire ad un tribunale internazionale per dirimere eventuali controversie attesta l'attenzione dei Greci per il ricorso a vie di mediazione, garantite da una consuetudine fissata nel tempo e poste sotto la protezione divina.

Si tenga presente, inoltre, che nel V secolo l'affermarsi della sofistica aveva favorito ad un tempo lo sviluppo dell'eloquenza politica, strumento essenziale dell'arte della diplomazia, ed un approccio ideologico di condanna alla guerra<sup>128</sup>.

Socrate giunse persino a formulare una nuova concezione dell'ἀρετή e dell'eroismo, non più circoscritta agli ambiti dell'aristocrazia ma estesa a tutto il corpo cittadino, in cui ciascuno mediante la promozione della ragione e l'uso della persuasione, conseguenti al bando di ogni violenza, al raggiungimento dell'autocontrollo, poteva contribuire efficacemente al governo della propria città<sup>129</sup>.

La linea predominante del pensiero filosofico rimetteva in discussione i valori tradizionali legati al mondo della guerra, che si cercava di evitare con ogni mezzo possibile, facendo pendere la bilancia verso ideali di concordia (ὁμόνοια), terreno favorevole per un incremento dei mezzi della negoziazione<sup>130</sup>.

Altri comportamenti si affermavano nella società greca, oltre alla logica della violenza e della forza. Nell'opera erodotea, ad esempio, che pure aveva come sfondo un conflitto bellico, emerge con chiarezza la predilezione ad atteggiamenti informati all'astuzia - «Dove ci vuole astuzia non è necessaria la violenza»<sup>131</sup> - alla ponderazione - «La fretta, in ogni cosa, causa sciagure, da cui derivano di solito grandi sofferenze. Nell'aspettare c'è convenienza»<sup>132</sup> - alla ragionevolezza - «Quando gli uomini decidono in maniera ragionevole, generalmente le cose riescono bene; al contrario, neanche il dio si associa alle risoluzioni degli uomini»<sup>133</sup>.

La scelta di ricorrere alla negoziazione, associata al rispetto delle leggi comuni, informò anche le dinamiche interne al tessuto sociale delle città, soprattutto quelle dilaniate da στάσεις. Gehrke scrive: «Alla perfidia nella *stasis* corrispondeva un'alta creatività nell'inventare misure di riappacificazione. Ogni volta ci si adoperava, proprio nel timore di violenze reali o presunte, di raggiungere compromessi pacifici»<sup>134</sup>.

La diplomazia diveniva prima di tutto uno strumento della vita politica delle singole città, indispensabile per il raggiungimento d'importanti obiettivi senza ricorrere all'uso di misure violente<sup>135</sup>. La capacità persuasiva degli oratori diveniva un presupposto essenziale nella gestione delle diverse istanze cittadine. Col medesimo approccio si affrontavano i fatti di politica estera, dove diveniva una questione etica, diversamente da epoche più antiche, giustificare azioni aggressive nei confronti di altri Stati, con cui era preferibile stabilire relazioni di dialogo ed esperienze di contatto, mediante continue frequentazioni<sup>136</sup>.

Si comprende allora come il processo di elaborazione degli strumenti diplomatici nascesse da una chiara consapevolezza della loro utilità pratica nella vita socio-politica delle città, ancor prima di definirsi in termini di idealità, di dottrina filosofica. Il grande pragmatismo greco fu all'origine della sua nascita, così come la pace indicò per i Greci «uno stato, una condizione di vita, piuttosto che un modo di essere o di comportarsi che porti a tale stato»<sup>137</sup>.

Si affermò dunque l'idea che la pratica del diritto positivo, quello fondato sull'accettazione di regole comuni, e sancite nella stipulazione di accordi e trattati potesse scongiurare il pericolo di guerre disastrose e garantire un migliore stile di vita<sup>138</sup>.

Le nostre argomentazioni non devono indurci, però, a ritenere che si fosse svuotato *ab imis* il campo degli ideali guerrieri, e privato la guerra della sua funzionalità né tanto meno sarebbe corretto immaginare nel mondo greco forme di contestazione ideologica radicali alla guerra, a guisa, per intenderci, dei moderni movimenti pacifisti. La guerra, quando necessaria, restava il terreno in cui ciascun greco avrebbe potuto e dovuto esprimere il proprio coraggio, l'affezione alla difesa patria, lo spirito di sacrificio fino alla morte, una morte eroica.

Euripide, grande contestatore della guerra e degli interventi politici dettati da scelte irrazionali, fa dire a Cassandra, nella tragedia *Troiane*:

«Chi ragiona con senno deve rifuggire dalla guerra; ma se ne fosse costretto, è indispensabile che muoia da eroe per la sua patria e non da infame<sup>139</sup>».

In più occasioni la triplice scelta, pace-guerra-diplomazia, diventava un perfetto terreno su cui intessere le proprie argomentazioni con finalità di volta in volta piegate alle esigenze del momento, al contesto storico di riferimento, senza alcun ancoraggio a precise definizioni etico-politiche.

Al tempo della pace di Antalcida, il retore Isocrate affermava nel *Panegirico* con tono perentorio che «Non è possibile ottenere una pace sicura (εἰρήνην βεβαίαν) se non combattiamo insieme i barbari (ἢν μὴ κοινῇ τοῖς βαρβάροις πολεμήσωμεν)», subordinando così la pace ad una soluzione di forza ed escludendo la possibilità di intraprendere vie di negoziazione. Assunto, peraltro, ribaltato qualche decennio dopo, al tempo dell'orazione *Sulla Pace*, databile tra il 356 e il 355, allorché l'oratore asseriva che «quello che non riusciamo a riconquistare con le armi (οὐ δυνάμεθα διὰ πολέμου) e con ingenti spese (πολλῆς δαπάνης), lo conseguiremo facilmente (· αἰδίως) tramite iniziative diplomatiche (διὰ πρεσβείας)» (Isocr. *Paneg.* 173-174 ; *De pace* 22 ; cf. 51).

In ultimo, va ricordato che, a dispetto della ristrettezza delle fonti a riguardo, la diplomazia nel mondo greco non era circoscritta esclusivamente alle fasi preparatorie e conclusive di un conflitto bellico, ma aveva un campo di applicazione ben più vasto, in cui si stabilivano vincoli interstatali di varia natura<sup>140</sup>.

L'alleanza siglata tra Creso e Sparta nel VI secolo e l'invio di legati ateniesi dal satrapo Artafrene nel 507 si collocano, ad esempio, al di fuori di immediati contesti bellici. A ciò si aggiungano i consessi periodici della lega delio-attica e quella peloponnesiaca<sup>141</sup>, delle anfizionie<sup>142</sup>, e in senso lato tutte le grandi manifestazioni religiose e sportive che divenivano l'occasione per incontri diretti e ufficiali tra importanti esponenti politici delle singole città, anche di quelle che rimanevano neutrali<sup>143</sup>, con conseguenti ricadute nelle relazioni interstatali<sup>144</sup>.

#### *Greci e Persiani a confronto*

Weinfield ha saputo dimostrare in maniera convincente come esistesse nel mondo antico un linguaggio diplomatico semanticamente affine, dall'accadico all'ittita, dall'ebraico ed aramaico al greco, che conferma sorprendentemente i prestiti culturali affluiti dal mondo orientale a quello greco in tema di diplomazia. Ad esempio, la nozione di patto nei documenti ittiti è espressa in accadico con l'espressione *riksu u mānitu* «vincolo e giuramento», in ebraico il corrispettivo è *bryt w'lh'm*, in greco ὄρκος καὶ συνθήκη. Ma altre

espressioni formulari sono in comune, come quelle relative alla pace e all'amicizia<sup>145</sup>, alla stipulazione di un accordo, agli impegni di lealtà, alle promesse di vantaggi<sup>146</sup>, alle maledizioni. Nella stipulazione dei trattati interstatali, secondo un uso diffuso in Oriente come nel mondo greco, ci si richiamava al medesimo mondo di valori, quello della fratellanza, dell'appartenenza al medesimo gruppo familiare (*apoghonoi, syngheneis, adelphoi*)<sup>147</sup>.

Nello specifico, l'istituzione dei vincoli personali e il loro utilizzo per scopi politici, rappresenta, senza dubbio, un elemento culturale comune alle due civiltà, quella iranica e quella greca, che facilitò in talune circostanze le frequentazioni tra i Persiani e i Greci, costituendo il presupposto per il raggiungimento di intese politiche<sup>148</sup>. La presenza di elementi comuni nel patrimonio culturale ed istituzionale del mondo greco e di quello persiano, testimonierebbe a favore dell'asserzione erodotea secondo cui il popolo persiano sarebbe stato più di ogni altro disposto ad accogliere usanze straniere (*Ξεινικὰ δὲ νόμια Πέρσαι προσίενται ἀνδρῶν μάλιστα*)<sup>149</sup>.

Per parte greca, si è ritenuto che il tributo imposto ai membri della lega delio-attica fosse stato stabilito da Atene sulla base del sistema di tassazione persiano<sup>150</sup>, così come la figura persiana nota come 'Occhio del Re' avrebbe ispirato quella degli *episcopoi* ateniesi che, nell'esercizio delle loro mansioni, effettuavano sostanzialmente operazioni di controllo sulle città della lega delio-attica. Tra l'altro la figura dell' 'agente segreto' ha una storia antichissima: fu utilizzata da Sargon il Grande per sconfiggere il re sumerico Lugalzagesi, infiltrando un gruppo di soldati travestiti da mercanti nell'esercito avversario; utilizzando lo stesso metodo, Ciro II vinse i Babilonesi, prima in battaglia campale ad Opis, sul Tigri, nel 539, poi nella conquista della città<sup>151</sup>.

In campo prettamente diplomatico, pur evitando di parlare forzatamente di prestiti, nondimeno, ritroviamo altre consuetudini in comune - si pensi ai parametri di scelta (diverso dal diritto di scelta, che spettava esclusivamente al Gran Re e ai satrapi) nella designazione degli inviati, vale a dire sulla base di valutazioni opportunistiche o di merito; il conferimento ai generali del potere di avviare le prime relazioni diplomatiche con altri Stati o comunità; infine nelle fasi costitutive di un accordo, l'invocazione agli dei, i sacrifici e la stretta di mano ad accordo raggiunto<sup>152</sup>, la trascrizione degli accordi su supporti di pietra e l'esposizione di questi in luoghi scelti all'uopo.

Pur tuttavia, esistevano tra il mondo greco e quello persiano delle differenze, che rimandano ad autonome e peculiari elaborazioni della complessa macchina della diplomazia. Cohen, ad esempio, cita per il mondo greco la figura del *proxenos*, la preferenza del messaggio orale a quello scritto, le severe norme circa la possibilità di corruzione dei legati mediante l'elargizione di doni<sup>153</sup>. Ma qualcosa di ben più profondo divideva i Greci dai Persiani, entrambi consapevoli di questa diversità, per l'appunto, la finalità ideologica di ogni operazione diplomatica.

I Greci conoscevano a fondo la consuetudine persiana di richiedere terra ed acqua, interpretandola in maniera univoca come l'espressione della loro volontà di supremazia e di sopraffazione. Il rifiuto di molte città di consegnare acqua e terra agli araldi persiani giunti in Grecia, spiega quale fosse l'interpretazione predominante nel mondo greco di quel gesto simbolico. Tanto chiaro che secondo la fonte erodotea gli Ateniesi e gli Spartani gettarono gli araldi rispettivamente in un baratro e in un pozzo, a dire una risposta ironica e sprezzante a quella richiesta<sup>154</sup>. Se l'evento si sia prodotto realmente, come credo, oppure sia una ricostruzione *post eventum*, poco importa, tale era il significato di quella donazione agli occhi dei Greci<sup>155</sup>. In realtà, è noto come questo gesto fosse piuttosto un simbolico riconoscimento della superiorità dell'impero.

Nel mondo greco, dove era d'uso stipulare patti bilaterali, essendo tutte le *poleis* entità indipendenti, autonome e, in linea di principio, di pari dignità, ripugnava l'idea di dover concludere degli accordi politici col Persiano, il cui effetto avrebbe determinato un immediato stato di sottomissione<sup>156</sup>.

Il re spartano Archidamo alla vigilia della guerra del Peloponneso fu molto prudente, allorché alluse alla possibilità di ricorrere all'aiuto persiano<sup>157</sup>, e tanto più confuse apparvero le richieste dei legati lacedemoni inviati durante la guerra archidamica dal Gran Re per chiedere un suo intervento militare<sup>158</sup>.

Il timore che un accordo col re potesse minare il principio di autonomia delle città greche è ben evidente nella reazione di Lica di Arcesilao, il quale respinse a nome di tutti i Lacedemoni, la prima proposta di accordo tra il re persiano e il comandante Calcideo del 412/11, in cui si sanciva, come auspicabile per i Persiani, la 'restituzione' dei territori greci, che un tempo erano stati sotto l'egemonia persiana, precisamente la Tessaglia, la Locride e i territori fino alla Beozia<sup>159</sup>. Le obiezioni avanzate da Sparta, per tramite di Lica di Arcesilao, furono tenute in gran conto all'atto della stipulazione del terzo accordo tra i Persiani e i Lacedemoni, siglato nell'aprile del 411, dal momento che una delle clausole stabiliva che il re persiano avrebbe potuto esercitare la propria egemonia solo sul territorio asiatico<sup>160</sup>.

D'altra parte è presumibile che i Persiani venissero informati della situazione politica in Grecia, e conoscessero l'intrinseca debolezza, dovuta alle continue dispute tra le *poleis*, incapaci di costruire intese ed accordi di lunga durata, eccezion fatta per le guerre persiane.

Al tempo delle guerre mediche, gli esuli greci alla corte dei re persiani e le delegazioni di medizzanti in Asia, - si pensi a quelle degli Alevadi di Tessaglia e degli Argivi<sup>161</sup> -, avranno certamente fornito indicazioni utili sulle specificità politiche sociali e culturali dei singoli Stati greci, ed evidentemente anche della profonda frammentazione politica, tanto da incoraggiare il re ad un'operazione di conquista della Grecia. Erodoto ricorda che Serse, dopo aver attraversato l'Ellesponto, si mise in marcia per raggiungere i territori della Tracia, da dove si spinse fino alla città di Acanto, passando per la città di Stagira, nella penisola calcidica. Lungo il suo cammino, mentre arruolava le genti della costa e dell'interno, fu colpito dall'entusiasmo degli abitanti di Acanto, ragion per cui decise di proclamarli suoi ospiti, regalando loro una veste di foggia meda. Ivi, Serse compianse la morte del persiano Artachea, il più alto di statura tra i Persiani, e molto stimato dal re. Gli Acanti, seguendo un oracolo (ἐκ θεοπροπίου), compirono in suo onore dei sacrifici (θύουσι Ἀκάνθιοι), invocandone il nome come fosse un eroe (ὡς ἦρωι)<sup>162</sup>.

Allo stesso modo, durante il viaggio di ritorno, dalla Grecia in Asia, re Serse passando per la Tracia si fermò nella città greca di Abdera<sup>163</sup>, con i cui abitanti egli volle stringere vincoli di ospitalità, donando loro una spada d'oro e una tiara ricamata a fili d'oro (δωρησάμενος αὐτοὺς ἀκινάκη τε χρυσέω καὶ τήρη χρυσοπάστῳ)<sup>164</sup>.

Purtroppo, di questi importanti eventi diplomatici, Erodoto non riferisce nessun aspetto utile alla ricostruzione delle modalità di incontro e di svolgimento della stipulazione del rapporto di *xenia*<sup>165</sup>. Sul piano politico, questi accordi furono, senza dubbio, vantaggiosi per entrambe le parti. Serse si garantiva, per via diplomatica, il controllo di due città importanti per il valore strategico della loro posizione geografica. Acanto, all'imboccatura della penisola di Acte, fronteggiava la città di Abdera, importante sbocco al commercio della Tracia superiore, garantendo un controllo assoluto del mare tracico, e stringendo a forbice l'isola di Taso, che al tempo della rivolta ionica era stata assediata da Ioni ed Eoli guidati da Istieo, ex tiranno di Mileto<sup>166</sup>, e successivamente sottomessa da Mardonio (492)<sup>167</sup>. Nel 491 Dario aveva ingiunto ai Tasi di abbattere le mura

e di trasferire le navi, non a caso, ad Abdera, perché accusati di ordire una ribellione. La costruzione delle mura e l'allestimento di una flotta erano stati possibili grazie alle ingenti entrate garantite agli abitanti dalle miniere d'oro poste sul territorio tracico di Scapte Ile e quelle dell'isola. Inoltre l'isola, 'schiena d'asino' secondo la nota definizione di Archiloco<sup>168</sup>, era ricca di marmo e di legname.<sup>169</sup> Lo stesso Serse, durante il suo viaggio per la Grecia, si era soffermato nelle città continentali dei Tasi, dove gli abitanti si erano addossati il gravoso onere di accogliere e ospitare l'esercito di Serse<sup>170</sup>.

Serse, dunque, ovviando all'ipotesi di una campagna di annessione territoriale, era riuscito mediante il ricorso ad un valido strumento diplomatico ad assicurarsi il controllo di due importanti centri dell'area tracica - si ricordi, inoltre, che Abdera godeva di buone relazioni con i popoli della Tracia - offrendo, in cambio, la protezione dell'impero achemenide e la sua amicizia personale. È naturale che tutto ciò poté avvenire grazie alla buona disposizione delle due città greche, fatto di per sé non eccezionale se pensiamo che al tempo delle guerre persiane, a detta dello stesso Erodoto, la maggior parte dei Greci sarebbe stata pronta ad accettare il gioco persiano (οὔτε βουλομένων τῶν πολλῶν ἀντάπτεσθαι τοῦ πολέμου, μηδίζοντων δὲ προθύμως)<sup>171</sup>. Nel corso della battaglia di Salamina, i Greci che erano schierati con il re Serse combatterono con ardore nella speranza di poter ricavare dal loro comportamento vantaggi ed onori dal re, escludendo *a priori* l'idea di passare dalla parte del fronte antipersiano, malgrado fossero stati loro rivolti numerosi appelli<sup>172</sup>.

Allo stesso tempo, tra quelli che militavano nel corpo antipersiano, v'erano alcuni che, a dire sempre dello storico di Alicarnasso, non lo facevano per spirito patriottico ma solo perché nelle file nemiche militavano altri Greci, considerati loro acerrimi rivali. È il caso dei Focidesi che avrebbero scelto di combattere contro i Persiani solo perché i Tessali, loro tradizionali nemici, vi si erano schierati a favore. Lo storico prosegue non senza una nota di amarezza asserendo che se i Tessali avessero scelto di combattere contro i Persiani, i Focidesi a loro volta non avrebbero indugiato a tradire la 'causa' ellenica (εἰ δὲ □ Θεσσαλοὶ τὰ Ἑλλήνων ἠῶξον, ὡς ἐμοὶ δοκέειν, ἐμήδιζον ἄν [οἱ] Φωκέες)<sup>173</sup>.

In fondo i Persiani poterono impadronirsi della città di Eretria grazie al tradimento di Eufobo e di Filagro, due nobili cittadini (ἄνδρες τῶν ἀστῶν δόκιμοι προδιδούσι τοῖσι Πέρσῃσι)<sup>174</sup>. Nulla di aneddótico dietro questo racconto, ma solo l'amara constatazione di un individualismo e di un particolarismo politico, di cui occorre prendere consapevolezza a fronte di un'immagine, troppo a lungo decantata, di unità ellenica<sup>175</sup>.

Ma volendo andare oltre, basti pensare che le primissime minacce per la sicurezza e la libertà degli Elleni furono cagionate non dai Persiani ma dalle ambizioni di potere di due Greci: Policrate di Samo<sup>176</sup> ed Aristagora di Mileto, entrambi tiranni<sup>177</sup>.

L'atteggiamento generale dei Greci di fronte ai Persiani, dunque, non deve essere letto in maniera semplicistica sotto la lente di un generico sentimento nazionale - da cui ad onor del vero la storiografia moderna ha da qualche tempo preso le distanze - al contrario va studiato città per città, tentando di mettere in luce le articolazioni e le divaricazioni profonde del mondo greco<sup>178</sup>. Un metodo di lettura, quello suggerito, che deve essere adoperato nello studio delle relazioni tra i Greci e i Persiani lungo i secoli V e IV a.C.

Anche nel fronte antipersiano siamo lungi dal pensare che tutte le città sentissero nella stessa maniera la lotta contro i Persiani. Sparta, ad esempio, apparve in più circostanze restia ad un impegno di larga misura contro questi nemici, privando del suo contributo i Greci nella battaglia di Maratona, che avrebbe potuto concludersi diversamente. La città di Atene dovette conquistarsi la successiva egemonia nel mondo greco, anche sulla base di un'acquiescenza, certo imbarazzante, ma vera, di Sparta davanti all'ideale della lotta nazionale.

Alcune città, sull'esempio di Argo, pur non volendo tradire platealmente la causa ellenica, preferirono astenersi dal prendere parte attiva alle operazioni belliche. Si trattava, in fondo, di vera neutralità? Si vociferava, ad esempio, che alla vigilia della battaglia di Platea, gli Argivi, appena seppero della partenza dell'esercito spartano alla volta dell'Istmo, avessero inviato un loro araldo al generale Mardonio per avvertirlo<sup>179</sup>. Se dubbi possono esserci circa la storicità dell'episodio, che potrebbe configurarsi come il frutto di una successiva campagna denigratoria a danno di Argo, nondimeno, restano certi i rapporti di amicizia esistenti tra gli Argivi e il Gran Re.

Altri Greci, lungi dal prendere posizione con l'uno o con l'altro schieramento, attesero con fare opportunistico lo svolgimento degli eventi. Gelone, ad esempio, attese l'esito della battaglia di Salamina per decidere a chi avrebbe dovuto tributare i suoi onori<sup>180</sup>. Allo stesso modo, la maggior parte degli Ioni, durante la battaglia di Micale, rimase in attesa del suo esito prima di sollevarsi una seconda volta contro il giogo persiano<sup>181</sup>.

Le relazioni diplomatiche intercorse tra i Greci e i Persiani furono stabilite sulla base di specifici interessi politici: le singole città greche agirono fuori da schemi e visioni ideologiche, da considerazioni di ordine etnico o nazionale, in linea, invero, coll'individualismo e il pragmatismo greco. A fronte di tali premesse, si comprende come la sconfitta del Persiano potesse aver assunto agli occhi dei Greci, consci essi stessi della loro intrinseca debolezza, un carattere di eccezionalità, che solo una lettura provvidenziale poteva spiegare<sup>182</sup>. Il quadro frammentario della realtà politica e sociale della Grecia costituisce, dunque, un presupposto essenziale per la comprensione dei rapporti tra i Greci e i Persiani, il più delle volte strutturati attorno ad iniziative di singoli cittadini, la cui ricaduta in ambito politico poteva avere effetti di vaste dimensioni.

La buona disposizione del Gran Re e dei satrapi dinanzi alle richieste di aiuto e di ospitalità da parte di uomini greci, quali Ippia, Demarato, Temistocle, Alcibiade, tradisce con chiarezza un chiaro interesse politico da parte dei Persiani, celato astutamente da una manifesta benevolenza. I Persiani cercavano di avvantaggiarsi della presenza nelle loro corti di uomini greci, che in cambio della loro ospitalità promettevano di assecondare i loro piani politici, fino ad assicurare un contributo decisivo nella realizzazione di un piano di conquista della Grecia. Questi, evidentemente, credevano di poter esercitare anche a distanza una certa influenza su gruppi di cittadini residenti nelle loro città d'origine, tanto da influenzarne alcune scelte politiche.

Nel caso di Ippia, Temistocle ed Alcibiade è sorprendente come questi uomini, segnati da un temperamento diverso e da finalità politiche contrastanti, una volta giunti in Asia avessero condotto una medesima vita, per gli onori ricevuti, per aver adottato la lingua e i modi persiani, ma, ciò che più importa ai fini del nostro discorso, per aver giocato un ruolo determinante nei piani politici del Gran Re e dei satrapi. Ippia fin dal suo arrivo a Sardi, ospite del satrapo Artafrene, non smise di calunniare gli Ateniesi, nella viva speranza che Atene potesse cadere in suo potere e in quello di Dario. Conta dire che egli non agiva in maniera isolata, al contrario poteva contare su un congruo numero di sostenitori ad Atene. Inoltre è probabile che non fosse giunto da solo a Sardi, ma che fosse stato accompagnato da altri esuli<sup>183</sup>, Pisistratidi o uomini di sua fiducia. In altre parole, Ippia era in grado di mantenere delle relazioni con una parte della cittadinanza ateniese che avrebbe volentieri favorito il suo rientro o la consegna della città nelle mani dei Persiani. Tutto ciò gli permetteva di presentare al satrapo e al Gran Re un programma di conquista della Grecia credibile ed attuabile, tenuto conto anche del frazionamento politico delle città greche.

Temistocle poté giungere a Sardi dal Gran Re, anche grazie alla complicità dei suoi amici, che gli avevano fatto pervenire del denaro, con cui poté pagarsi la sua fuga verso l'Asia<sup>184</sup>. Questo dato, come sostiene Cagnazzi, «lascia chiaramente riconoscere la presenza ad Atene di un gruppo medizzante»<sup>185</sup>, tanto più importante se consideriamo che Temistocle riuscì a guadagnarsi una posizione di primo piano alla corte del Gran Re<sup>186</sup>, oltre che per la sua fama e la sua intelligenza anche per la speranza che ispirava al sovrano di sottomettere la Grecia (καὶ τοῦ Ἑλληνικοῦ ἐλπίδα, ἦν ὑπετίθει αὐτῷ δουλώσειν)<sup>187</sup>. Con molta probabilità la morte di Temistocle va messa in relazione con questa eventualità. A dire di Tuciddide egli sarebbe morto di malattia, ma lo storico riporta un'altra tradizione<sup>188</sup> secondo la quale l'eroe di Salamina si sarebbe avvelenato, perché resosi conto di non poter adempiere ad una promessa fatta. Aristofane e Diodoro<sup>189</sup> riferiscono che la morte di Temistocle sarebbe sopraggiunta per aver bevuto volontariamente del sangue di toro<sup>190</sup>, perché voleva sottrarsi all'ordine del re di marciare contro la Grecia, il che può ben conciliarsi con la promessa fatta dall'ateniese al suo arrivo in Asia<sup>191</sup>. Comunque, Temistocle fino ad allora avrà potuto mantenere contatti con esponenti delle città greche, per saggiare le loro intenzioni e la possibilità di manovre politiche finalizzate ad una nuova invasione<sup>192</sup>.

Altre osservazioni emergono guardando alla vicenda di Pausania, il vincitore di Platea (479), il quale dopo aver subito il primo processo a Sparta, benché non avesse ricevuto nessun altro incarico dalla città (δημοσίᾳ μὲν οὐκέτι ἐξεπέμφθη), decise di sua spontanea volontà (ἰδίᾳ δὲ παύτως), contro il parere dei Lacedemoni (ἄνευ Λακεδαιμονίων), di raggiungere l'Ellesponto, col pretesto di continuare la guerra contro il Persiano (τῷ μὲν λόγῳ ἐπὶ τὸν Ἑλληνικὸν πόλεμον). In realtà, egli intese avvicinarsi al Gran Re ed intavolare con lui delle trattative (τῷ δὲ ἔργῳ τὰ πρὸς βασιλέα πράγματα πράσσειν), perché desideroso di impadronirsi della Grecia (ἐφιέμενος τῆς Ἑλληνικῆς ἀρχῆς), ragion per cui al fine di ingraziarselo, liberò, dapprima, alcuni suoi parenti e famigliari catturati dall'esercito ellenico, poi, per l'intermediazione di Gongilo di Eretria<sup>193</sup>, gli fece recapitare delle lettere nelle quali Pausania avrebbe offerto al Gran Re la sua completa disponibilità, garantendogli che avrebbe potuto sottomettere Sparta e la Grecia intera col suo aiuto (καὶ σοι Σπάρτην τε καὶ τὴν ἄλλην Ἑλλάδα ὑποχείριον ποιῆσαι δυνατός). Il re Serse, molto contento di una simile iniziativa, mobilitò Artabazo, nominato satrapo della Dascilide, affinché si attenesse alle disposizioni di Pausania<sup>194</sup>.

Parimenti al tempo della Guerra del Peloponneso e nel periodo successivo si segnalavano i casi di Alcibiade e Conone, entrambi costretti ad allontanarsi da Atene ed egualmente accolti dai satrapi persiani con i quali seppero intavolare intense relazioni che ebbero il pregio di coinvolgere in maniera sempre più significativa le istituzioni cittadine.

Alla luce di queste osservazioni si può con certezza inferire che la disponibilità dei Persiani nei riguardi degli stranieri fosse motivata dalla speranza di poter ricavare un vantaggio utile ai loro obiettivi politici. Senofonte parve capirlo, allorché fa dire a Ciro il Grande, rivolto ai suoi amici più stretti: «Se qualcuno, fra quanti vi si avvicinano, vi segnala una faccenda che vi pare di poco conto, non prestategli attenzione (μὴ προσέχετε αὐτῷ τὸν νοῦν); invece ogni richiesta che vi sembri opportuna (ὅς δ' ἂν δικαίων δεῖσθαι δοκῆ) venite a riferirmela (εἰσαγγέλλε τε πρὸς ἐμέ), perché possiamo decidere in comune come realizzarla (ἵνα κοινῇ βουλευόμενοι διαπράττωμεν αὐτοῖς)»<sup>195</sup>.

Gli Ateniesi dimostrarono di temere le iniziative private da parte di singoli cittadini tant'è che alla vigilia della seconda invasione persiana, dopo aver richiamato tutti gli esuli stabilirono (ῶρισαῖν) che in futuro (τὸ λοιπόν) gli ostracizzati avrebbero dovuto soggiornare al di là di Geresto, nell'estremità sudorientale dell'Eubea, e di Scilleo, a sud dell'Argolide, pena il ritiro definitivo dei diritti politici (ἀτίμους). È probabile che questo

provvedimento servisse a scongiurare il pericolo di fughe in Asia, garantendo la sicurezza della Grecia<sup>196</sup>.

Anche successivamente, quando Atene ebbe raggiunto una posizione di forza, la sua preoccupazione principale fu quella di tenere sotto controllo le file dei medizzanti nelle città alleate. In *IG I<sup>3</sup> 14*, decreto con cui Atene ristabiliva la propria supremazia sulla ribelle città di Eritre (452), si legge l'impegno degli Eritresi a non accogliere nessuno di quei profughi che, sopraffatti nella lotta intestina dal partito filoateniese, avevano trovato rifugio presso i Medi (τῶν φ[υγάδ]ων [κατ]αδέχσομαι οὐδ[ε] ἕνα οὔτ' [-----] [ἄλλο]ι πείσο[μ]α[ι τὸν ἐς] Μέδος φε[ν]γ[ό]ντο[ν]), se non su previa autorizzazione del Consiglio degli Ateniesi e dell'assemblea (ἄνευ τῆ[ς] βολ[ῆ]ς τῆ[ς] [Ἀθε]ναίων καὶ τῶ [δ]έμο)<sup>197</sup>.

Dagli anni della *Pentecontaetia* fino alla fine della guerra del Peloponneso, le relazioni diplomatiche tra i Greci e i Persiani si differenziarono da città a città. Nello specifico, Atene, dopo un lungo periodo di conflittualità con i Persiani, giunse nel 449 a stipulare la celebre pace di Callia. Questo accordo, fatta salva la sua storicità, altro non fu che un'intesa tra il Gran Re ed Atene, che agì anche per conto degli alleati. Vane furono, infatti, le speranze di Pericle di conferire a questo evento un taglio panellenico, tentando di istituire un congresso, a cui tutte le città della Grecia avrebbero dovuto partecipare<sup>198</sup>.

Sparta, dal canto suo, aveva verosimilmente avviato delle relazioni bilaterali con il re Artaserse, già al tempo dell'invio degli Spartiati Spertia e Buli<sup>199</sup>, il cui viaggio ebbe una finalità piuttosto 'politica' che 'religiosa', cui seguì, poco dopo, l'arrivo a Sparta del persiano Megabazo, inviato con abbondante oro per persuadere la città lacedemone ad aprire un conflitto con Atene<sup>200</sup>. L'invio di Megabazo segnò, davvero, una nuova formulazione delle relazioni politiche tra i Greci e i Persiani, i quali compresero che il loro oro poteva sfondare ogni possibile resistenza 'patriottica', facendo leva sulle divisioni interne tra le *poleis* greche, offrendosi come eccellente 'mezzo diplomatico'. Già al tempo della seconda guerra persiana, secondo alcune fonti, i Persiani erano riusciti a corrompere Arthmios di Zeleia, il quale aveva cercato di introdurre dell'oro nel Peloponneso<sup>201</sup>.

Parimenti, negli anni conclusivi della guerra del Peloponneso, le relazioni diplomatiche tra i Greci e i Persiani furono intessute sullo sfondo di promesse di elargizioni di denaro da parte dei satrapi Tissaferne e Farnabazo, prima, di Ciro e dello stesso Gran Re, in seguito. Una situazione che si protrasse con intensità variabile fino alla guerra corinzia allorché il denaro persiano giunto in grande copia 'corruppe' la *greçità*, fino a farla cadere in una grande guerra interna.

Da questo punto di vista, i Persiani diedero grande prova di abilità strategico-diplomatiche, scavalcando gli schemi tradizionali di interazione interstatale in Oriente. Essi seppero, difatti, adattarsi alla multiforme quanto sorprendente realtà politica della Grecia, dimostrando di averne comprese a fondo le intrinseche debolezze, dalla cui consapevolezza essi maturarono un nuovo metodo di conquista, certamente poco ortodosso ma molto più funzionale di un'intera armata: l'utilizzo del denaro e della corruzione. Esso sostituì appieno l'ipotesi di 'future guerre persiane', vale a dire di un nuovo impegno militare di grandi dimensioni che potesse assicurare il controllo della Grecia. Difatti è poco credibile ritenere che i Persiani avessero abbandonato del tutto ogni proposito di assoggettamento e di controllo della Grecia, non fosse altro che per debellare in maniera risolutiva ogni loro iniziativa militare ai danni delle satrapie della costa asiatica.

Perseguendo questa nuova strategia fino a tutto il IV secolo, i Persiani acquisirono un controllo sempre più forte della Grecia, tanto da subordinare alla loro volontà le scelte politiche delle singole *poleis*, fino ad indebolirne l'autonomia e le reali capacità offensive. Si giungerà, così, alla effettiva supremazia con il trattato del 387/6, che sancì un controllo

decisivo della Persia sulla Grecia, con una politica di intervento che avrebbe risparmiato, però, vite umane e certamente il disonore di una probabile sconfitta in campo<sup>202</sup>.

## NOTE AL PRIMO CAPITOLO

<sup>1</sup> Tutte le date sono da intendersi avanti Cristo, se non altrimenti specificato.

<sup>2</sup> Per la Gigantomachia: MARAS 2013, 48-55, in part. 54-55. L'autore puntualizza come questo mito si sia diffuso anche in Occidente, in Etruria e nel mondo latino (tempio di *Satricum*), conservando lo stesso valore simbolico di contrapposizione tra l'elemento civilizzato e quello barbarico; per l'Amazzonomachia: MARAS 2013<sup>2</sup>, 66-73, in part. pp. 72-73; in generale sul Partenone vd. BEARD 2006 pp. 111-145. Cf. Isoc. *Paneg.* 71; 182; *Areop.* 75; *Lys. Epith.* 4-6. Interessante il confronto con un altro monumento ateniese, la Stoà Poikile che nel suo ciclo figurativo presentava l'*Amazzonomachia*, la *Guerra di Troia* e la *Battaglia di Maratona*, vd. TODINI 2008, pp. 258-262.

<sup>3</sup> Hdt. 6,21.

<sup>4</sup> Arist. *Ath. Pol.* 22,3; cf. Isocr. *Areop.* 6.

<sup>5</sup> CORSARO 1989, pp. 67-75 ; cf. LEVY1992, p. 244

<sup>6</sup> Sulla città di Persepoli fatta costruire da Dario I vd. MOUSAVI 2005, pp. 22-35.

<sup>7</sup> NENCI 1958, pp. 25-57; CARTDLEGE 1987, p. 185; BRIANT 1996, pp. 558-559. Dio Chr. *Orat.* 11,148-149 ipotizza la versione dei fatti che il re avrà potuto diffondere nel mondo achemenide dopo le guerre persiane. GRAZIANI 1986, p. XIII asserisce, invece, che «il brusco calo della produzione testuale dall'anno 6 (del regno di Serse) coincide con il massimo sforzo bellico dei Persiani nella guerra contro la Grecia: la vittoria alle Termopili e le successive rovinose sconfitte di Salamina e di Platea e Micale avevano certamente gravato in maniera determinante sull'economia dell'intero paese».

<sup>8</sup> Sulle statue : Paus. 1,8, 5 ; Plin. *Nat. Hist.* 34, 9, 17 ; 19, 70 ; Val. Max. 2, 10, ext. 1 ; Luc. *Philops.* 18 ; Arr. *Anab.* 3,16, 7-8 ; 7, 19,2. Non si può escludere che sia stato lo stesso Ippia a narrare l'episodio e i personaggi che avevano causato la sua fuga da Atene.

<sup>9</sup> LIVERANI 2006<sup>5</sup>, p. 125-127. Specificamente per il mondo assiro vd. RÖLLING 1993, pp. 110-112.

<sup>10</sup> Vd. NENCI 1958, pp. 59-112; FIRPO 1986, pp. 366-374.

<sup>11</sup> Cfr. POHLENZ 1937 ; GIGANTE1956, p. 123 ss.

<sup>12</sup> NENCI 1958, p. 14-24; BADI 1963-1975; ASHERI 1988, pp. LV; CUYLER YOUNG 1980, pp. 213-239 rilegge sotto una prospettiva 'persiana' l'esito delle guerre mediche; MILLER 1997 esamina le conseguenze culturali del conflitto greco-persiano.

<sup>13</sup> Su questo argomento si veda il lavoro della CAGNAZZI 2001.

<sup>14</sup> Strab. 15,3,23. Vd. MILLER 1997, pp. 89-108.

<sup>15</sup> Plat. *Leg.* 693a-697; *Alcib.* I 121c-123b; *Ep.* VII 332 a-b; vd. GIOVANNELLI-JOUANNA 2011, pp. 277-282.

<sup>16</sup> BENVENISTE 1966, p. 479 riteneva che fosse un interesse a senso unico, solo dei Greci nei confronti dei Persiani. Questa visione è del tutto superata. BRIANT 1982, pp. 493-496 pone l'accento sul ruolo svolto dalle città greche d'Asia Minore nell'incontro culturale tra questi due mondi; cfr. BALCER 1983, pp. 257-267. Sull'interesse rivolto alla figura del Gran Re vd. LENFANT 2000, pp. 33-49.

<sup>17</sup> Cfr. Plat. *Leg.* 3,699C; *Lys. Epit.* 55-57; Isoc. *Paneg.* 95; Demost. *Cor.* 202-209; Pind. *Pyth.* 1, v. 75. I Greci traducevano erroneamente il termine persiano *bandaka* 'servitore' con *δοῦλος* 'schiavo'. Vd. WIDENGREN 1968, pp. 133-144; FRYE 1972, p. 86; BALCER 1995, p. 79; 142; CHRISTOL 1999, pp. 115-116. Sul significato dei termini *autonomia* ed *eleutheria* nel V sec. vd. LEVY 1955, pp. 108-109; LEVY 1983, pp. 249-270, in part. p. 254-255.

<sup>18</sup> ASHERI 1988, p. LIV; MARTIN 1940, p. 20.

<sup>19</sup> BIFFI 2004, pp. 88-90.

<sup>20</sup> Hdt. 3, 137, 5; Philostr. *Gym.* 23,1; *Schol. in Pl. Dialog. R, Stephanus* 338c; cfr. Paus. 6,5,1-8; Athen. 10, 413a-b.

<sup>21</sup> Per un rapido affresco sull'arte persiana, vd. BOUCHARLAT 1997, pp. 58-71 ; PERROT - LADIRAY 1997, pp. 72-77 ; AMIET 1997, pp. 78-83.

<sup>22</sup> Per un'introduzione sulla storia e sul carattere delle prime relazioni tra i Greci e le popolazioni orientali vd. WEST 1997, pp. 1-14.

<sup>23</sup> Per l'intero fenomeno coloniale si rimanda a SAKELLARIOU 1958; COOK 1964, pp. 15-33.

<sup>24</sup> Hdt. 1,142-151,2; cfr. Thuc. 1,12,4. vd. ROEBUCK 1988<sup>2</sup>, pp. 446-460.

<sup>25</sup> MATIHÄUS 1993, p. 167; cf. QUATTROCCHI 1994, pp. 54-79.

<sup>26</sup> Hdt. 6,119,2-4 ; Strab. 16,1,25, Suid. s.v. *Ἰππίας*; cfr. Diog. Laert. 3,33; *Anth. Pal.* 7,256 ;259. *Anth. Plan.* 3a, 5,28 ;29 ; *Schol. in Hermog.* 7,1 ; Philostr. *Vita Apoll.* 1,24 ss ; GROSSO 1958, pp. 351-375.

<sup>27</sup> Diod. 17, 110, 4-5. COZZOLI 1958, pp. 264-287.

<sup>28</sup> Hdt. 6,20.

- <sup>29</sup>Hdt. 4,204.
- <sup>30</sup>Hdt. 1, 125,4; cfr. 6,53-54; 7,61; 150,2; 220,4, 8,61,3; cfr. Aesch. *Pers.* 79ss.; Suid. s.v. Κῶπος. Cfr. ASHERI 1988 pp. 263-264. Cfr. Hdt. 5,57-58; 4,147,4. Vd. CORCELLA 1993, pp. 336-338.
- <sup>31</sup>Hdt. 1,125,3; cfr. 7,61,3; 7, 150,2; 220, 3; Hellenic. *FGrHist* 4 F 59. Sul valore simbolico di Perseo come tramite della cultura greca e quella achemenide vd. SAVALLI-LESTRADE 2001, p. 53;56; JONES 1999, p. 12. Per una definizione della *συγγένεια* vd. BRESSON – DEBORD1985, pp. 191-196; CURTY 1994, pp. 698-707; CURTY 1994<sup>2</sup>, pp. 193-197; JONES 1999, pp. 9-11.
- <sup>32</sup>Diod. 9, 27. Cfr. Hdt. 7,62,1; Hecat. *FGrHist*1 F 286. I Medi si sarebbero chiamati precedentemente Ari.
- <sup>33</sup>Hdt. 6,54.
- <sup>34</sup>Hdt. 7,11.
- <sup>35</sup>GRAVES 1983<sup>2</sup>, pp. 170 – 173.
- <sup>36</sup>Il padre Agenore è stato ricollegato all'eroe fenicio Nasso, ovvero il *Canaan* della tradizione veterotestamentaria. Vd. GRAVES 1983<sup>2</sup>, pp. 174-177.
- <sup>37</sup>Hdt. 4, 145, 147, 148.
- <sup>38</sup>Paus. 3, 1, 7.
- <sup>39</sup>CALAME 1999, pp. 119-121.
- <sup>40</sup>GARGIULO 2004, pp. 167-174.
- <sup>41</sup>Cfr. Isoc. *Paneg.* 155-6; 164-5; Plat. *Menex.* 240a; cfr. 239d – 241e; *Men.* 93b ss; *Gorg.* 483d, 503c, 515c-d, 516d-6, 517a; *Leg.* 3, 692-9, 707a-d.; *Lys. Epit.* 22ss. Cfr. il distorto resoconto delle guerre persiane di Iust. 2,10 ss. Vd. CARRATELLI 1973, pp. 9-10; TZIFOPOULOS 1995, pp. 95-115; LENFANT 1999, pp. 50-51; FLOWER 2000, pp. 65-101; sull'antitesi *hellen-barbaros* vd. GAUTHIER 1973, pp. 7-9: il *barbaros* indicherebbe il non greco che parlava un'altra lingua e onorava altre divinità; TUPLIN 1999, pp. 47-75, non riconosce alcuna connotazione 'razzista' nel termine *barbaros*, benché escluda che si riferisse esclusivamente alla diversità linguistica. Sull'argomento LONG 1986, pp. 129-156. JONES 1999, pp. 15-16. Interessante la figura dei *mixobarbares* e *mixhellenes*, per cui rimando a CASEVITZ 2001, pp. 41-48.
- <sup>42</sup>KATZ 2008, pp. 128-142; CEMAL 1998, pp. 188-224.
- <sup>43</sup>ZACCAGNINI 1993, p. 44; QUATTROCCHI 1994, pp. 60-63; BIGNASCA 2000, pp. 186 n. 1522; p. 187.
- <sup>44</sup>Xen. *Anab.* 12-14. Vd. BLANCK 2008, p. 86. A p. 157 l'autore fa riferimento all'utilizzo del cuoio, come materiale di scrittura, sia per gli Ioni che per i Persiani.
- <sup>45</sup>Cf. Hdt. 1, 94; 2, 35-36; 3,38,1; 38, 3-4; HARTOG 1992, pp. 185-204; si veda anche CORCELLA 1984, in part. pp. 220-235.
- <sup>46</sup>Thuc. 1,6,6. Cfr. Thuc. 1,5.
- <sup>47</sup>Per uno studio prosopografico vd. BALCER 1993, pp. 49-57.
- <sup>48</sup>Cfr. Xen. *Cyr.* 1,1,4; *DSm.* vd. LECOQ 1997, p. 239. Vd. *Esther* 1,1. Per uno studio sui territori conquistati dai tre re persiani vd. PETIT 1990, pp. 20-83; 172-219.
- <sup>49</sup>BRIANT 1996, p.9.
- <sup>50</sup>GAFUROV 1966, pp. 199-212 evidenzia l'affinità culturale dei popoli iranici occidentali della Persia e quelli orientali dell'Asia centrale, che avrebbe facilitato la coesione politica sotto gli Achemenidi. La compagine sociale multietnica dell'impero persiano era malvista agli occhi dei Greci. Cfr. Plat. *Leg.* 3,693a. Vd. il lavoro di LENFANT 2001, pp. 59-78.
- <sup>51</sup>BALCER 1993, pp. 119-123.
- <sup>52</sup>BALCER 1993, pp. 21-23; STOLPER 1999, p. 1110. rileva: «Dans les versions en vieux perse des inscriptions royales, les monarques exprimaient cette diversité à l'aide des adjectifs: *vispazana* (avec toutes sortes de peuples), ou encore *paruzana* (avec de nombreuses sortes de peuples), qualificatifs que les traducteurs rendirent en babylonien par des expressions qui signifiaient « de toutes les langues » et « de nombreuses langues ».
- <sup>53</sup>*DSe* 4; cfr. *DNb*§ 2a; *XPI*§ 2; in traduzione italiana da LECOQ 1997, pp. 233; 221-224.
- <sup>54</sup>BALCER 1993, pp. 141-149.
- <sup>55</sup>*XPa*§ 2; *XPb*§ 2; *XPc*§ 2; *XPd*§ 2; *XPf*§ 2; *XPg*§ 2. In traduzione italiana dalla versione francese di LECOQ 1997, pp. 251-257; cfr. SCHMITT 2000, pp. 67-78.
- <sup>56</sup>Sull'ideologia regale vd. SANCISI-WEERDENBURG 1993, pp. 145-163.
- <sup>57</sup>Vd. sull'argomento ROAF 1974, pp. 73-159. Sulle iscrizioni vd. SCHMITT 2000. Era comune alla tradizione orientale giustificare un intervento armato col fine di riportare l'ordine: RÖLLING 1993 p. 107-113.
- <sup>58</sup>Sulla società persiana, vd. WIESEHÖFER 2003, pp. 40-57.
- <sup>59</sup>SANCISI-WEERDENBURG 1993, pp. 151-155.
- <sup>60</sup>LIVERANI 1994.
- <sup>61</sup>FRYE 1972; COHEN 2001, pp. 23-38.

<sup>62</sup> Da cui ereditò alcune pratiche come quella nota nel mondo mesopotamico del sostituto reale. Vd. GERMAIN 1956, pp. 303-313; CANIK-KIRSCHBAUM 2007, p. 90; FRYE1972, pp. 83-93 sottolinea il recupero dagli antichi regni orientali del simbolismo regale, con la serie di protocolli e titolature regie; cf. BODEI GIGLIONI 2002, pp. 78-85. Ma anche in altri campi, l'impero achemenide fu debitore delle civiltà precedenti. Per l'arte vd. CALMEYER1994, pp. 131-147; più cauto BRIANT 1988b, pp. 137-138 che ritiene che il Re e i Persiani intesero conservare integralmente la propria cultura, anche quella religiosa.

<sup>63</sup> FRYE 1972 p. 88 precisa che tale idea fosse già precedente all'età degli Achemenidi; BUCCI 1978, p. 40; PETT 1990, pp. 88-89; BODEI GIGLIONI 2002, pp. 21; 26-28 e note 15;17; 31-52. NENCI 1958, pp. 121-129 sviluppa una lettura interpretativa in cui il concetto di ecumenicità appare subordinato a quello dell'accessibilità. In altre parole, i Persiani, privi di tradizioni marinare, avrebbero visto nel mare un confine naturale alla loro espansione. Questa tesi mi sembra, però, in contraddizione con lo spirito di conquista dei Persiani.

<sup>64</sup> Per uno studio specifico vd. GRIFFITHS 1953, pp. 145-153. Il re assiro Tukulti-Ninurta I (1243 ca. - 1207) sarebbe stato il primo ad adottare questa formula (*šaršārrani*), riservata in origine alle divinità. Per un confronto con il significato ideologico-politico espresso nei titoli adoperati dai re orientali di epoca precedente a quella achemenide vd. LIVERANI 1994, pp. 36-43.

<sup>65</sup> Per il mondo persiano questa immagine di periferia sembra scomparire. I re achemenidi pongono un'attenzione particolare anche ai centri periferici.

<sup>66</sup> LIVERANI 1994, pp. 38-39.

<sup>67</sup> Hdt. 1,4,4; cfr. 9,116,3.

<sup>68</sup> CANIK-KIRSCHBAUM 2007, p. 67.

<sup>69</sup> LIVERANI 2006, p. 203ss.

<sup>70</sup> DB I 8; II 32. Trad. di ASHERI 1990, p. 369. Cf. LECOQ 1997, p. 199. Sull'iscrizione di Behistun vd. SCHMITT1991; per il suo valore storico, vd. HERRENSCHMIDT 1982, pp. 813-823; BALZER 1987.

<sup>71</sup> FIRPO1986, pp. 386-390; sul tema delle deportazioni vd. AMBAGLIO 1975, pp. 378-383.

<sup>72</sup> LIVERANI 2003, pp. 204-205.

<sup>73</sup> AMBAGLIO 1975, pp. 378 - 383.

<sup>74</sup> È termine proprio del linguaggio diplomatico. Ricorre una sola volta in Erodoto.

<sup>75</sup> Hdt. 6,42, 4-13.

<sup>76</sup> Hdt. 6, 43,1. Sul problema delle relazioni interstatali tra città greche dell'Asia Minore. PICCIRILLI 1973, pp. 56-57; CATALDI 1983, pp. 1-15 inserisce questo provvedimento, al pari della deposizione dei tiranni nelle città greche e della instaurazione della democrazia, nel quadro di «un unico grande progetto riorganizzativo della satrapia della Yauna, ispirato da Dario»; BRIANT 1996, p. 510-512. Del regno di Artaserse II data una iscrizione, afferente la disputa tra Mileto e Miunte per il possesso di un territorio nella piana del Meandrio, che venne risolta dal satrapo della Ionia, Strusa. Vd. PICCIRILLI 1973, pp. 158-159; PICARD 1980, pp. 241-242; BRIANT 1996, pp. 511-512, 729, 978; DEBORD 1999, p. 129, 254, n. 167. Nell'iscrizione DN<sub>a</sub>15-30, vd. KENT 1953<sup>2</sup> pp. 137-38, in cui Dario riporta i popoli che gli dovevano il tributo, sono menzionati esplicitamente gli Ioni.

<sup>77</sup> Si tenga presente il trattato monetario siglato tra la città di Mitilene e quella di Focea (IG XII 2,1), che prova l'esistenza di accordi economici tra le città greche d'Asia Minore. Le proposte di datazione oscillano tra il 521 e il 400. TOD 1948, n. 112, pp. 34-36; GIACCHERO 1980, pp. 1-10.

<sup>78</sup> Hdt. 1,141,4.

<sup>79</sup> SANCISI-WEERDENBURG 1996, pp. 146-149; 152-154.

<sup>80</sup> I primi trattati ad avere valore illimitato nel tempo furono quelli siglati al tempo del regno ittita. Vd. CHARPIN 2001 s.v. «traités internationaux», p. 860.

<sup>81</sup> GREEN 1996, p. 8.

<sup>82</sup> Hdt. 7, 20-25; Caes. *De B.G.*, 4, 16-18,1.

<sup>83</sup> «La pace, questa esigenza ormai irrinunciabile scaturita da due generazioni di guerre civili, e la costruzione dell'impero; idealità contraddittorie solo in apparenza, perché nella logica che aveva presieduto alle grandi conquiste era insito il concetto che solo l'impero mondiale di Roma poteva garantire la pace; l'ecumenismo, questo ideale antico nutrito con il mito di Alessandro e dei Persiani, ebbe parte notevole nella costruzione augustea» CLEMENTE 1977, p. 233.

<sup>84</sup> CORSARO 1998, pp. 3-4.

<sup>85</sup> DN<sub>a</sub>§ 1; cfr. DN<sub>b</sub>§ 1; XE § 1; XPa§ 1; XPb§ 1; XPc § 1. In traduzione italiana da LECOQ 1997, p. 219-220; 221-224; 251-252; 252; SCHMITT 2000, pp. 23-32; 25-32; 67-69; 70-72.

<sup>86</sup> DN<sub>a</sub>§ 4; cfr. DSz; in traduzione italiana da LECOQ 1997. Sui principi iranici della giustizia e della legge (*Arta* e *Data*) vd. BUCCI 1972, pp. 157-172. Alle pp. 170-171 lo studioso scrive: «In quello che in modo molto approssimativo possiamo chiamare 'diritto achemenide', innanzi tutto, tale e tanta era la connessione fra l'umano e il divino, che è impensabile presupporre che si fosse potuto pensare ad una pur embrionale raccolta di disposizioni giuridiche. Nel mondo iranico non v'è tanto connessione fra la disposizione giuridica

---

e quella religiosa; v'è, anzi, fusione dell'una disposizione con l'altra. A stretto rigor di logica è la disposizione religiosa ad essere anche giuridica perché fra la religione e diritto v'era una simbiosi perfetta».

<sup>87</sup> Hdt. 6, 43,13-15.

<sup>88</sup> KUHRT 2007, pp. 50-53.

<sup>89</sup> KUHRT 2007, pp. 56-57.

<sup>90</sup> BRIANT 1996, pp. 66-68.

<sup>91</sup> *Chron. Dem.* Vo. Col. C6-16; cfr. **Esther 1, 13-15**; Diod. 1,94-95. BRIANT 1996, p. 490.

<sup>92</sup> **Arr. 1, 17, 4**; vd. BRIANT 1996, p. 873.

<sup>93</sup> Si pensi all'atto di sottomissione espresso formalmente dal re Aminta di Macedonia nei confronti di re Dario I. Cfr. Hdt. 5,18. Vd. NENCI 1958, p. 90; NENCI 2001, pp. 31-43; KUHRT 1988, pp. 87-99.

<sup>94</sup> Hdt. 7,150.

<sup>95</sup> Hdt. 7,151.

<sup>96</sup> Hdt. 8, 72 ; 73. D'altronde l'utilizzo congiunto del mezzo bellico e di quello negoziale non era una novità nel mondo orientale. Già il re Davide in minor misura aveva operato seguendo tale strategia. LEMAIRE 1995, pp. 121-123.

<sup>97</sup> Xen. *Anab.* 5,5,17.

<sup>98</sup> TOUROVETS 2001, p. 222 ; cfr. pp. 223; 240; 250.

<sup>99</sup> FIRPO1986, pp. 376- 382. Un sistema di governo, però, non sempre infallibile, tenuto conto dei ripetuti tentativi di sedizione da parte di diversi popoli, repressi ogni volta con maniere forti, ad indicare che la momentanea soluzione politica non poteva di colpo appiattare le diversità emergenti, le aspirazioni autonomistiche, la voglia di un riscatto nazionale.

<sup>100</sup> Lemma persiano tradotto generalmente con 'satrapi'. Sul significato etimologico della parola *satrapo* : SCHMITT 1976, pp. 373-390; PETIT 1990, pp. 15-20; 80; DANDAMAEV 1994, pp. 230-231; CHRISTOL 1999, p. 110.

<sup>101</sup> BRIANT 1988a, p. 177 ritiene che la realizzazione di una vasta rete stradale avesse ad un tempo finalità economiche/commerciali e militari/strategiche; cf. BRIANT 1991, pp. 74-75. Re Dario riprese i lavori avviati dal faraone Neco per la realizzazione di un canale navigabile che collegasse le acque del Nilo col Mar Rosso, senza peraltro terminarli. Hdt. 2, 158; Strab. 17, 1, 25. LLYOD 1989, pp. 375-377; BIFFI 1999, pp. 311-312; DE ROMANIS 2006, pp. 71-96.

<sup>102</sup> PETIT 1984, pp. 35-46 propone come datazione della riforma imperiale di re Dario quella «entre la fin des grandes révoltes qui secouèrent le début de son règne (au cours de l'année 522/21; dernière révolte: août 521) et la troisième année de ce souverain (519/18), soit dans le courant de l'année 520 A.C.N.» (p. 46); PETIT 1987, pp. 175-179 ; PETIT 1990, p. 87

<sup>103</sup> VERNANT 1968, pp. 9-30; GARLAN 1985, p. 4.

<sup>104</sup> ILARI1980, pp. 38 -103; KARAVITES 1984, pp. 161-192; LANA1991, pp. 7-9; 21-33; ALONSO TRONCOSO1995, pp. 217-218; HÖLKESKAMP 1997, pp. 481-489; 534-537.

<sup>105</sup> Il termine *eirene* è già presente in Omero dove indica «la condizione ideale per lo **svolversi** di sereni rapporti umani», in Esiodo e in Pindaro, dove il termine *eirene* si associa a quello di *Eunomia* e *Dike*, vd. ALESSANDRÌ 2011, pp. 15-16.

<sup>106</sup> Hdt. 1,87,4; cfr. 8,3.

<sup>107</sup> E. *Supp.* vv. 481-488 ; trad. di ALBINI cfr.vv. 118-119 ; 949-954.

<sup>108</sup> Thuc. 4, 62,2; cfr. 3,82,2.

<sup>109</sup> Thuc. 1,124,2. Per uno studio specifico sul concetto di *eirene* in Tucidide, vd. SANTI AMANTINI 1996, pp. 155-164; ALESSANDRÌ 2011, pp. 16-27.

<sup>110</sup> Aristoph. *Pax* vv. 1127-1139 ; cfr. vv. 441-457; 545-580; 1197-1205.

<sup>111</sup> Ar. *Pax.* v. 1108.

<sup>112</sup> Già in Esiodo, come fa notare LANA 1991, pp. 25-27, la Pace non è rappresentata come la contrapposizione della guerra ma è associata alla Giustizia e al Buon Governo.

<sup>113</sup> Vd. BAUSLAUGH 1991, pp. 3-20, che pone un'attenzione particolare allo stato di 'neutralità' delle *poleis* greche.

<sup>114</sup> BAUSLAUGH 1991, pp. 56-64.

<sup>115</sup> Vd. MARTIN 1940, pp. 491-576; PICCIRILLI 1973.

<sup>116</sup> ILARI 1980, pp. 58-73.

<sup>117</sup> Hdt. 7,9,b. Gli studi recenti hanno, invero, messo in chiaro i caratteri preminenti del '*greek way of war*', che, pur con le dovute eccezioni, rifuggiva da propositi di annientamento totale del nemico. Vd. LOMBARDO 2002, pp. 43-67.

<sup>118</sup> Thuc.1, 78,4; I, 85,2; 1, 140,2; 1, 144,2; 1,145. Sulla sincerità di Pericle GOMME 1945-1981, vol. I, 140,2, p. 453.

<sup>119</sup> Queste erano state le proposte dei Corcirei ai Corinzi nello scontro per Epidamno. Thuc. 1, 28,2.

- <sup>120</sup> Secondo la tradizione in questo modo sarebbe stata risolta la contesa tra Sparta ed Atene per l'attribuzione del merito e degli onori per la vittoria nella battaglia di Platea (479). Plut. *Arist.*, 20,1-3. Vd. CALABI, 1953, pp. 62-64; PICCIRILLI, 1973, pp. 70-73.
- <sup>121</sup> CALABI, 1953, pp. 91-124 in particolare pp. 101 e 123; vd. ADCOCK - MOSLEY 1975, pp. 210-215.
- <sup>122</sup> Plut. *Them.* 24,1. Per la datazione PICCIRILLI, 1973, pp. 61-65; CALABI, 1953, p. 107 nega la verità storica dell'accaduto.
- <sup>123</sup> Plut. *Sol.* 10,1. Cfr. PICCIRILLI, 1973, pp. 46-56. Il collegio arbitrale era costituito da cinque giudici che appartenevano alle famiglie più importanti di Sparta (p. 52).
- <sup>124</sup> Hdt. 7, 55. Nella stessa mitologia si annoverano controversie tra divinità, risolte attraverso la medesima prassi: una per tutte la lotta tra Atena e Poseidone per il possesso dell'Attica. In questa circostanza tutti gli dei dell'Olimpo furono convocati da Zeus e, costituito un tribunale divino che ricorda il sinedrio di tutti i Greci, ciascuno espresse il proprio giudizio. Atena ottenne così, per un solo voto di scarto, il diritto di governare la regione.
- <sup>125</sup> Per una valutazione critica delle conseguenze di un arbitrato, PICCIRILLI 1973, pp. 107-108.
- <sup>126</sup> Non dimentichiamo che Atene nel 440 aveva intimato a Samo in guerra con Mileto di ricorrere all'arbitrato. Plut. *Per.* 25,1. La prassi dell'arbitrato continuò ad essere ampiamente utilizzata in età ellenistica.
- <sup>127</sup> Nel 421 nel trattato di pace che sancirà la breve interruzione delle ostilità tra Atene e Sparta si decise: « ἡνδέ τι διάφορον ἢ πρὸς ἀλλήλους, δικαίῳ χρήσθων καὶ ὄρκοις, καθ' ὅτι ἂν ξυνθῶνται » Thuc. 5, 18, 4; poco prima negli stessi termini era stata stipulata la tregua di un anno tra le due città (Thuc. 4, 118, 8.). Allo stesso modo, nel discorso di Archidamo compare un accenno alla richiesta ateniese di comporre il dissidio mediante il pronunciamento di un arbitrato: « ἄλλως τε καὶ ἐτοιμῶν ὄντων αὐτῶν δίκας δοῦναι ». Thuc. 1, 85, 2.
- <sup>128</sup> ZAMPAGLIONE 1967, pp. 50-60.
- <sup>129</sup> REALE-ANTISERI 1983, pp. 64-66.
- <sup>130</sup> ZAMPAGLIONE 1967, p. 53. Vd. ILARI 1980, pp. 5-6.
- <sup>131</sup> Hdt. 3,127,3.
- <sup>132</sup> Hdt. 7,8z.
- <sup>133</sup> Hdt. 8,60g.
- <sup>134</sup> GEHRKE 1997, p. 477.
- <sup>135</sup> ADCOCK - MOSLEY 1975, pp. 128 - 150.
- <sup>136</sup> Vd. LATEINER 1977, p. 100; KARAVITES 1984, pp. 165-174.
- <sup>137</sup> LANA 1991, p. 30.
- <sup>138</sup> Sui trattati di pace in generale vd. MARTIN 1940, pp. 393-485.
- <sup>139</sup> Eurip. *Troad.* vv. 400-402; cfr. *Heracl.* vv. 371-380.
- <sup>140</sup> BAUSLAUGH 1991, p. 36.
- <sup>141</sup> ADCOCK - MOSLEY 1975, pp. 14-29. Sul funzionamento delle leghe vd. MARTIN 1940, pp. 124-281.
- <sup>142</sup> Sul ruolo delle anfitrionie, tradizionalmente ritenute associazioni di carattere religioso tra più *poleis* distinto dalle leghe, aventi un fine politico, vedi lo studio ancora attuale di CALABI 1953, pp. 11-26 che critica questa lettura.
- <sup>143</sup> Vd. ADCOCK - MOSLEY 1975, pp. 131-133; 207- 208. Una posizione di neutralità non escludeva che vi fossero delle relazioni diplomatiche con altri Stati. Si veda il lavoro di BAUSLAUGH 1991.
- <sup>144</sup> Per un quadro generale vd. ADCOCK - MOSLEY 1975, pp. 185 ss.
- <sup>145</sup> Del regno di Elam, con capitale Susa, si conserva un interessante documento scritto in lingua accadica. Si tratta della stipula di un trattato di alleanza, il più antico documento 'diplomatico' della storia, siglato tra principi elamiti e il re Narām-Su'en di Akkad. Del documento si legge con chiarezza una clausola che recita così: « Il nemico di Narām-Su'en sarà mio nemico, l'amico di Narām-Su'en sarà mio amico » che può a ragione definirsi il prototipo della clausola più ricorrente nei trattati di età classica. DIAKONOFF 1985, p.8.
- <sup>146</sup> Ad esempio la consegna di ampi possedimenti e di città, vd. WEINFELD 1990, pp. 184-185; BRIANT 1985, pp. 53-71; CAGNAZZI 2001, pp. 44-46.
- <sup>147</sup> JONES 1999, per il periodo preso in esame pp. 6-33; GAZZANO 2002, pp. 14-15; 39-40; PICCIRILLI 2002, pp. 79-87.
- <sup>148</sup> Re Cambise avrebbe proposto al re degli Etiopi di stringere legami di amicizia ed ospitalità (βουλόμενος φίλος καὶ ξεῖνος) Hdt. 3,21. Per l'uso della *xenia*, inteso come legame interpersonale vd. Hdt. 7,29 (Serse e il lidio Pizio); 7,237,3 (Serse e Demarato); i greci Prosseno, Sofaneto, Socrate e Aristippo erano *xenoi* del principe persiano Ciro il Giovane. Xen. *Anab.* 1,1,9-11. HERMAN 1989, p. 12 sottolinea a ragione che: « There are thus no good reasons why *xenia* should be regarded as an essentially Greek institution »; alle pagine 50-54

richiama la consuetudine comune al mondo greco e a quello orientale della stretta della mano destra a conclusione degli accordi. Sull'argomento vd. RUBERTO 2009.

<sup>149</sup> Diversamente da quanto dirà del popolo degli Sciti, che evitano assolutamente di adottare usanze straniere, ed in modo particolare dei Greci (Ξεινικοῖσι δὲ νομαίοισι καὶ οἱ αὐτῶν αἰνῶς χρᾶσθαι φεύγουσι, μήτε τῶν ἄλλων, Ἑλληνικοῖσι δὲ καὶ ἥκιστα) Hdt. 4, 76. Dai Greci, secondo lo storico di Alicarnasso, i Persiani avrebbero appreso a praticare l'amore con gli adolescenti (ἀπ' Ἑλλήνων μαθόντες παισὶ μίσηται), Hdt. 1,135. Notizia contraddetta da Plutarco *De Herod. Mal =Moralia*857 b-c, sulla base del fatto che in Persia era in uso la castrazione anche prima dell'incontro con i Greci. Cfr. Ath. 13,603a. Alla vigilia della battaglia di Platea, il generale Mardonio avrebbe effettuato i sacrifici seguendo il rituale greco, avvalendosi dell'aiuto di un indovino greco, Egesistrato. Hdt. 9,37. Pur con la dovuta cautela, queste asserzioni testimoniano della coscienza comune per un'affinità culturale che riguardava diversi aspetti delle rispettive società.

<sup>150</sup> Sull'argomento vd. WALLINGA 1989, pp. 173-181.

<sup>151</sup> Per il mondo greco vd. CALABI 1953, p. 48; BALCER 1977, pp. 252-263; ADCOCK 1948, p. 4 sostiene che essi sostenessero gli esponenti filo-ateniesi nelle città dell'impero. Il sistema dello spionaggio già presente nel mondo ebraico si estese al mondo cinese, vd. *L'arte della guerra* di Sun Tzu, e al mondo romano dove erano noti col nome di *speculatores, delatores, frumentarii*. Per una rapida sintesi, BOZZO 2010, pp. 104-107.

<sup>152</sup> WEINFELD1973, pp. 190-199; WEINFELD1990, pp. 175-191.

<sup>153</sup> COHEN2001, p. 31. Sul problema vd. PERLMAN 1976, pp. 223-233.

<sup>154</sup> Hdt. 7, 133.

<sup>155</sup> NENCI 1953, p. 30: «Fin dagli anni fra il 490 e il 480, se non addirittura fra il 493 e il 490, la tesi d'una Persia nemica della Grecia intera e protesa a conquistare l'Occidente, già doveva aver preso consistenza nella Grecia continentale».

<sup>156</sup> Eschilo *Pers.* vv. 585-594 dà l'idea di come gli Ateniesi identificassero la schiavitù al Persiano: «E i sudditi delle asiatiche contrade/ non più a lungo obbediranno alle leggi dei Persiani/ né più verseranno l'imposto tributo/ né prostrandosi al suolo si piegheranno docili ai comandi/ ...né più ai mortali/ il morso bloccherà la lingua./ Il popolo si libera e parla senza freni/ quando si spezza il giogo del potere». Per una lettura della tragedia eschilea vd. TOURRAIX 1984, pp. 123-134; NENCI 1958, pp. 36-39 sottolinea come il valore di *doubleia* non indicava ancora, nelle fonti coeve o immediatamente successive alle guerre persiane, la mancanza di autonomia di una *polis*, bensì la «riduzione effettiva dei cittadini nella condizione di schiavi del vincitore». Nondimeno, come ha dimostrato ROOF 1985, pp. 103-120 gli Ateniesi, allorché ebbero stabilito il proprio impero, guardarono con ammirazione all'ideologia reale persiana, tanto da ispirarsene nella realizzazione del Partenone. Così scrive l'autore, p. 114: «The acquisition of specific rituals and paraphernalia of pomp from the Persian sphere was a conscious and quite logical way to render all the more wonderful the cults of the Athenians – and, by extension, the political/military strength of Athens».

<sup>157</sup> Per una lettura interpretativa sulla politica di re Archidamo alla vigilia della guerra del Peloponneso, vd. MARRIGGIÒ 2004, pp. 287-309.

<sup>158</sup> Thuc. 1, 82,1.

<sup>159</sup> Thuc. 4,50,2; 8, 43,3. WESTLAKE 1985, p. 45 n. 25 ritiene che la pretesa dei Persiani di riappropriarsi dei territori, un tempo sotto la loro egemonia, non vada presa alla lettera. Se così fosse, però, non capiremmo la reazione di Lica e la necessità di modificare la clausola del trattato.

<sup>160</sup> Thuc.8,58,2.

<sup>161</sup> Thuc. 8,43,3.

<sup>162</sup> Hdt. 7,116-117.

<sup>163</sup> Abdera, fondata nel settimo secolo da Clazomene, fu ricolonizzata dai Tei nel VI sec. Cfr. Diod. 12, 72,2; Strab. 7 fr. 6; Hdt. 7,126.

<sup>164</sup> In Persia, secondo BIVAR 1999, pp. 379-383 tutti i rapporti di *xenia* erano contrassegnati dalla consegna di doni simbolici (σύμβολοι).

<sup>165</sup> Hdt. 8,120.

<sup>166</sup> Hdt. 6,28.

<sup>167</sup> Hdt. 6,44

<sup>168</sup> Fr. 18 Diehl

<sup>169</sup> Hdt. 6,46-48,1.

<sup>170</sup> Hdt. 6,109; 118. Antipatro, figlio di Orgeo, cittadino illustre, avrebbe speso per il banchetto quattrocento talenti d'argento.

<sup>171</sup> Hdt. 7,138.

<sup>172</sup> Hdt. 8,10,3; 8,85,90.

<sup>173</sup> Hdt. 8,27-30.

<sup>174</sup> Hdt. 6,101,2.

---

<sup>175</sup> MARTIN1940, pp. 25-76.

<sup>176</sup>Hdt. 3, 122.

<sup>177</sup> È da rifiutare definitivamente l'immagine di patriota della libertà ellenica dato ad Aristagora da taluni studiosi. Vd. DE SANCTIS 1931, pp. 48-72 che lo paragona a un Washington e a un Mazzini.

<sup>178</sup> Cfr. HEGYI 1966, pp. 285-286; SEAGER-TUPLIN 1980, pp. 141-154 fanno notare che fino a tutto il V secolo non si sia mai parlato nelle fonti greche di 'Greci d'Asia', inteso come un gruppo di popoli e di città facenti parte di una sola comunità.

<sup>179</sup>Hdt. 9,12.

<sup>180</sup>Hdt. 7,163,2.

<sup>181</sup> Diod. 11,35; Hdt. 9,103,2-104.

<sup>182</sup> MURRAY 1988<sup>2</sup>, p. 460.

<sup>183</sup>Cfr. Hdt. 5,96,2.

<sup>184</sup> Thuc. 1,137,3; Plut. *Them.* 25,2-3. Stesimbrotto di Taso *FGrHist*107 F3 racconta che Epicrate di Acarne avrebbe aiutato la moglie e i figli dell'esule a partire da Atene e a raggiungere Temistocle alla corte di Admeto in Epiro. Cfr. Plut. *De exilio* 7,602a riferisce che essi sarebbero giunti alla corte del re; mentre secondo Diodoro 11,57,6 Temistocle avrebbe sposato una donna persiana, datagli in dono dal Gran Re.

<sup>185</sup> CAGNAZZI 2001, p. 41. Personaggi o gruppi medizzanti erano presenti in numerose città della Grecia. Sul significato della parola 'medismo' vd. GRAF 1984, pp. 15-20; TUPLIN 1997, pp. 156 ss. Cfr. *Them. Ep.* 8; 11; vd. CORTASSA - CULASSO GASTALDI, v. II 1990, pp. 97-124.

<sup>186</sup> Plut. *Them.* 29,5. Temistocle avrebbe cercato di assimilare gli usi e i costumi dei Persiani al pari di altri Greci giunti alla corte del Gran Re ma sarebbe stato l'unico ad apprendere correntemente la lingua persiana. Sull'argomento, vd. GERA 2007, pp. 445-457. Stando alle fonti antiche anche Alcibiade (*Ath.* 12,535e) ed Istieo di Mileto (Hdt. 6, 20, 2) sarebbero stati in grado di parlare persiano. *Contra* MILLER 1995, p. 131, n. 1.

<sup>187</sup> Thuc. 1,138,2.

<sup>188</sup> Thuc. 1,138,2,4; cfr. Plut. *Them.* 31,6

<sup>189</sup> Ar. *Eq.* vv. 83-84; Diod. 11,58,3.

<sup>190</sup>Vd. ARNOULD 1993, pp. 229-235. Sulla morte di Temistocle vd. Thuc. 1, 138,8; Diod. 11, 58,1-3; Plut. *Them.* 31,4-7; *Nep. Them.* 10,4; Suda s.v. Θεμιστοκλῆς; Cic. *Brut.* 10-11,42-43; *Am.* 12,42.

<sup>191</sup> Dello stesso avviso CAGNAZZI 2001, p. 56. Cfr. *Them. Ep.* con commento di CORTASSA- CULASSO GASTALDI, vol. II, 1990.

<sup>192</sup> La morte sembra datarsi al 459. Vd. DAVIES1971, s.v. Θεμιστοκλῆς, nr. 6669, pp. 214-215.

<sup>193</sup> Il re persiano avrebbe donato a Gongilo, in cambio dei suoi servizi, le città di Mirina e di Grinio. *Xen. Hell.* 3,1,6; cfr. *Anab.* 7,8,8; *Them. Ep.* 14,6.

<sup>194</sup> Sulla vicenda di Pausania: Thuc. 1,128-134; Diod. 11, 45; Plut. *Them.* 23,4; *Cim.* 6,7; Paus. 3,17,7-9; Polyæn. 8,51; *Iust.* 2,15,15-16; *Nep. Paus.* 3-5; *Them. Ep.* 16; *Schol. Aristoph. Eq.* 84. Vd. ROMANO1995, pp. 91-100; NAFISSI 2004, pp. 53-90.

<sup>195</sup> *Xen. Cyr.* 8,3,20.

<sup>196</sup> *Arist. Ath. Pol.* 22.8 L'osservazione, che mi pare corretta, è di RHODES 1981, p. 282.

<sup>197</sup> *Ll.* 26-30. Vd. CATALDI 1981, pp. 34-38; MEIGGS-LEWIS 1988<sup>2</sup>, pp. 89-94. Si ricordi che nel 440 alcuni esuli di Samo, contrari al governo di Atene, riuscirono a rientrare in città e ad indurla a defezionare da Atene grazie al contributo di Pissutne, satrapo di Sardi. Thuc. 1,115, 4-5.

<sup>198</sup> Plut. *Per.* 17.

<sup>199</sup>Hdt. 7,134-136; Plut. *Apoph. Lacon.* 236A; Suda s.v. Βοῦλις.

<sup>200</sup> Thuc. 1,109,2-3.

<sup>201</sup> Plut. *Them.* 6,2; Demost. *Philip. III*, 42; *De Falsa Leg.* 271; Din. *In Aristog.* 24-26; Aeschin. *In Ctesiph.* 258; Crater. *FGrHist*342 F 14; Aelius Arist. *Pros Platona* 218,1; 303, 9; *Pros Panath.* 190,21; Harpokration s.v. Ἄρμιος; ἀτυμία. Altri studiosi sostengono che questo episodio avrebbe avuto luogo dopo le guerre persiane. Vd. WALLACE 1970, p. 200-202 e nota 16.

<sup>202</sup> Tenendo a mente questo quadro descrittivo, dobbiamo rifuggire da asserzioni troppo schematiche e semplicistiche, come quella offerta sia pure *en passant* da BALCER 1983, p. 257, il quale scrive: «Persian foreign policy was first to control Greece militarily (during the early fifth century) and second to control Greece diplomatically (during the early fourth century). La diplomazia, alternandosi ad episodi di belligeranza, giocò un ruolo determinante anche nel V secolo, nelle forme particolari testé menzionate, adattandosi allo spirito opportunistico dei Greci e dei Persiani e suggerendo, di volta in volta, secondo le contingenze, strategie e manovre specifiche.

---

Le **panegire** erano grandi feste nazionali religiose, chiamate così perché consentivano la riunione di molti Greci. Le Olimpiadi erano le più importanti di esse e offrivano ai letterati una buona occasione di divulgazione delle proprie offerte. Isoc. *Pan.*43 Giustamente si lodano coloro che hanno istituito le Panegire, perché ci trasmisero l'usanza di fare una tregua e cancellare le inimicizie esistenti per riunirci tutti insieme e con preghiere e sacrifici comuni, ricordarci dei legami di parentela reciproci e proporci per il futuro atteggiamenti più pacificati far noi, rinnovando le antiche relazioni di ospitalità e stringendone delle nuove