

**Zeitschrift:** Entretiens sur l'Antiquité classique  
**Herausgeber:** Fondation Hardt pour l'étude de l'Antiquité classique  
**Band:** 35 (1990)

**Artikel:** L'Occidente 'barbarico'  
**Autor:** Nenci, Giuseppe  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-661002>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 26.11.2024

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## IX

GIUSEPPE NENCI

### L'OCCIDENTE 'BARBARICO'

Nell'economia delle *Storie*, l'Occidente 'barbarico', greco e non greco, non occupa una parte precisa dell'opera, pur avendo una sua ricorrente presenza. La cosa è tanto più degna di attenzione, se consideriamo che le *Storie* trovano spunto e spazio per i *logoi* regionali ed etnografici dal fatto che le aree orientali erano state scenario delle spedizioni persiane, mentre l'Occidente, *ipso facto*, avrebbe dovuto rimanere al di fuori dello spazio storico e geografico delle *Storie*. E infatti, le città greche di Occidente, a riprova di quanto si è detto, entrano nelle *Storie* solo in quanto funzionali al discorso sulle guerre persiane.

Tuttavia, in questa opera che guarda a levante, Erodoto ha cercato di guardare anche a ponente, più spesso di quanto ci si potrebbe aspettare, pur mancando, com'è noto, un λόγος Ἰβηρικός, un λόγος Κελτικός e così via. E la nebulosa Europa di Erodoto è un'Europa che non ha ancora conosciuto la tempesta delle migrazioni celtiche, anche se genti celtiche erano già nell'area di Tartesso, come si ricava dal nome del sovrano Argantonio.

Dell'Occidente europeo, Erodoto si rammarica in primo luogo di non conoscere i limiti, le ἐσχατιαί; così, in III 115, dopo aver definito le ἐσχατιαί di Asia e Libia, precisa: «quanto alle regioni estreme dell'Europa, verso Occidente, non sono

in grado di parlarne ἀτρεκέως». L'Europa occidentale e settentrionale si presentava perciò ad Erodoto come un'area senza confini ed egli si scusa di non aver potuto udire nessuno, pur avendo cercato di farlo (τοῦτο μελετῶν), il quale di persona (αὐτόπτεω γενομένου) avesse potuto accertare se esiste un mare «da quella parte d'Europa». Ma ciononostante, non rinuncia a fare qualche osservazione: non crede che l'Eridano sia un fiume che sbocca nel mare settentrionale, e sia stato così denominato dai barbari, perché l'idronimo è greco, dato da qualche poeta; non crede all'esistenza delle isole Cassiteridi dalle quali verrebbe lo stagno, pur risultandogli che stagno ed ambra vengono ἐξ ἐσχάτης, ricorda che (φαίνεται ἔών: III 106, 1) nell'Europa settentrionale ci sarebbe la più grande quantità d'oro, ma dubita dell'esistenza degli Arimaspi monoculi.

E conclude, anche a titolo di autoconsolazione: «le regioni estreme, che circondano il rimanente territorio e lo racchiudono, sembra posseggano le cose che a noi paiono le più belle e le più rare» (cfr. III 106, 1). Analogamente altrove (IV 45, 1), senza però ripetere questa sua confessione di ignoranza, non rinuncia a dire che se a nessuno è chiaramente noto se l'Europa sia cinta da acque a oriente e a settentrione, tuttavia «si sa (γινώσκειται) che essa si estende lungo entrambe le altre parti». Come ultimo frutto di questa sua visione ecumenica, aggiunge di non riuscire a comprendere, visto che «anche dell'Asia, tranne le regioni volte ad oriente, si è scoperto (ἀνεύρηται) che è simile alla Libia» (IV 44, 3), «per qual motivo a una terra che è una sola furono imposti tre nomi diversi, tratti da nomi di donna» (IV 45, 2). E qui vorrei sottolineare che per la prima volta (un omaggio al gusto del πρῶτος che Erodoto ci ha insegnato), è attestato il concetto di scoperta geografica, appunto come ἀνεύρεσις.

Sono questi, in tutte le *Storie*, gli unici *excursus* geografici sull'Europa, un'area di cui Erodoto si rammarica di non conoscere appunto i confini, anche in questo caso dopo aver

dichiarato di aver fatto il possibile per informarsi a fondo, come avvertendo la mancanza di quella definizione spaziale che è presupposto per il suo scenario operativo mentale.

Se dunque non sono le conoscenze geografiche, che non possiede, quelle che hanno spinto Erodoto a parlare qua e là dell'Occidente, non è men vero che Erodoto conosceva parti dell'Occidente, legato più che mai al mondo greco, non solo per le vicende della colonizzazione, alle quali è molto sensibile lo scrittore ionico, ma anche per la crescente importanza politica dell'Occidente. A ciò si aggiunga la personale esperienza esistenziale e l'incoercibile vocazione di mediatore culturale che fa di Erodoto lo storico che sappiamo, sempre pronto a cogliere analogie e differenze storiche, etniche, geofisiche, con un'autentica vocazione pedagogica.

È questa la ragione per cui salgono di volta in volta sulla scena, se non proprio alla ribalta delle *Storie* (li cito nell'ordine di entrata) i non Greci di Occidente, vale a dire i Cineti, i Tirreni, gli Umbri, gli Iberi, gli Enotri, i Celti, i Veneti dell'Illiria, i Veneti alto-adriatici, gli Illiri, gli Iapigi Messapi, i Segestani, i Sicani, i Corsi, gli Elisici.

Ora, va innanzitutto premesso che il legame fra queste genti e le *Storie* è speculare rispetto a quello che caratterizza i singoli *logoi* etnografici (Sciti, Traci, Egiziani): mentre in questi ultimi il pretesto etnografico è dato dal rapporto storico fra queste genti e l'impero persiano, qui, l'elemento di pertinenza rispetto allo schema costruttivo delle *Storie*, è il rapporto fra queste genti non greche e le città greche, siano esse occidentali, asiatiche o continentali. Non soltanto, ma mentre nei *logoi* classici si passa dalla etnografia alla etnologia, per le popolazioni occidentali 'barbariche' ci troviamo di fronte a 'barbari' senza etnografia, con l'eccezione dei Veneti d'Illiria e dei Siginni, forse perché alcune di queste genti erano ormai troppo note (Siculi, Enotri, Messapi), altre troppo ignote (sicuramente i Celti). E questa mancanza di etnografia può anche essere dovuta al fatto che mentre nei

casi classici dei Traci, degli Egizi, degli Sciti, si trattava di popolazioni rimaste sostanzialmente impermeabili all'acculturazione persiana o greca, nel caso dei 'barbari' d'Occidente l'acculturazione col mondo greco era in atto da secoli, al punto che doveva riuscire difficile definire la loro specificità etnografica: si pensi ai Segestani, Elimi e certo molto diversi, ma ben noti agli Ateniesi che stipulavano accordi con essi, e che erano ormai profondamente ellenizzati.

Ma proprio questo particolare rapporto fra città greche d'Occidente e popolazioni non greche permette di accennare qui quanto l'Occidente greco sia presente nelle *Storie* e ripropone anche il problema, irrisolto, circa una composizione parziale o totale delle *Storie* in Occidente.

Una ricerca sull'Occidente greco, preliminare alla ricerca degli occidentali non greci, mette in evidenza la cura con la quale Erodoto ha assegnato a ogni grande città greca d'Occidente un suo posto nelle *Storie*, e ciò grazie a quelle tecniche narrative e di incastro delle quali fu maestro. Si tratta talora di veri e propri nuclei narrativi, di una certa consistenza e autonomia, fra i quali primeggia la Sicilia, protagonista in I 24; VI 17; VI 22-24; VII 145; VII 155-158; VII 163-168; VII 205; VIII 3 e con essa Siracusa (II 125; VII 154-161), Agrigento (VII 165-167), per tralasciare la barbara Segesta (V 46-47; VII 158). Ma accanto alla Sicilia, a conferma dell'interesse con il quale Erodoto e i suoi lettori guardavano all'Occidente greco, abbiamo la Magna Grecia con Taranto (I 24; III 136-138; IV 99, 5; VII 170), Metaponto (IV 15), Siri (VI 126; VIII 62), Sibari (V 44-45; VI 21; VI 126), Crotona (III 131-136; III 138; V 44-47; VI 21; VIII 47) e Reggio (I 166-167; VI 23; VII 170-171). E infine Elea (I 167), Alalia (I 165-166), Massalia (V 9). E se è caratteristico di Erodoto, forse per legare unitariamente le *Storie* e sfruttare la capacità di reminiscenza del lettore, accennare ai medesimi fatti in parti diverse dell'opera, quasi a stringere una complicità di partecipazione fra pubblico e autore, nel caso dei centri greci d'Occidente si

può notare una ancora più frammentata presenza delle notizie in libri diversi, facendo sì che anche un ascoltatore o un lettore di una singola parte del tutto, in patria o fuori, poteva ritrovare debitamente cosparsi gli ingredienti locali che desiderava, ma non come storia locale, bensì come parti di una grande storia geograficamente e storicamente unitaria.

L'Occidente erodoteo non è perciò un Occidente itinerario, come l'Egitto che percorriamo con lo storico o la Tracia e la Scizia nelle quali entriamo al seguito dell'esercito persiano: è un Occidente che appare e scompare, secondo le esigenze narrative.

Ma l'Occidente greco, in funzione del quale esiste anche un Occidente 'barbarico' — e anche qui Erodoto è irrimediabilmente ellenocentrico — è sentito da Erodoto come qualcosa di vicino, di vissuto, di unitario rispetto al resto del Mediterraneo; soltanto la Ionia o Atene sono per Erodoto altrettanto vicine. È un'Occidente che differisce profondamente da quello tucidideo, che è descritto come da chi non vi ha vissuto, ma ne è informato letterariamente da Omero, da Stesicoro, da Ecateo, da Antioco.

E come conseguenza immediata della sua esperienza esistenziale anche occidentale, Erodoto porta nella visione del rapporto greco-barbaro in Occidente (salvo nei contatti con Cartagine e gli Iapigi), un'immagine di coesistenza pacifica, di compresenza, senza contrapposizioni nette che, salvo nei due casi citati, il mondo greco nel V secolo non conosceva più e in molti casi non aveva mai conosciuto.

Quel Dioniso che nelle *Baccanti* (vv. 13 sgg.), come ha ricordato Reverdin<sup>1</sup>, visita Lidia, Frigia, gli altopiani persiani, la Battriana con le sue città fortificate, il paese dei Medi e «l'Asia tutta intera, distesa al bordo dei mari salati, con le sue città dalle belle torri in cui si sospinge la folla confusa dei

<sup>1</sup> O. REVERDIN, «Crise spirituelle et évasion», in *Grecs et Barbares*, Entretiens Hardt, 8 (Vandœuvres-Genève 1962), 85-120, partic. 91-92.

Greci e dei barbari», è un po' l'immagine di Erodoto viaggiatore in Occidente, dove greco e barbaro non sono contrapposti, ma sembrano convivere in un comune clima culturale: l'episodio del μακρόβιος sovrano di Tartesso, Argantonio (I 163, 2), così benevolo con i Focesi, è paradigmatico di un Mediterraneo in cui fiorivano anche le φιλίαι fra Greci e non Greci.

I 'barbari' di Occidente sono dunque senza etnografia; di essi, alcuni sono per noi puri etnici, legati ad un'area. Tali gli abitanti del paese degli Umbri (I 94), ricordati perché vi si sarebbero insediati i Lidi divenuti Tirreni come riferimento ad un lontano fiume carpatico, affluente del Danubio, che scorreva a nord del loro territorio (IV 49). Come nulla si dice dei Sicani, salvo che da essi (VII 170, 1) prese in un primo tempo nome la Sicilia (cfr. Thuc. VI 2, 2). Così i Sardi figurano citati solo perché presenti, con i Corsi, gli Elisici (una popolazione della Narbonense) e gli Iberi (tutti mai più menzionati), nell'esercito punico ad Imera (VII 165), anche se alla Sardegna Erodoto dedica più spazio altrove (I 170; V 106; V 124). Ma proprio questo parlare della Sardegna come area nota, verso la quale poter addirittura emigrare, senza parlare dei suoi abitanti, induce ad affermare che l'Occidente 'barbarico' è in Erodoto non solo pochissimo etnografico, ma addirittura prevalentemente geografico. Si direbbe anzi che Erodoto preferisca parlare della regione, più che degli ἔθνη e questo anche in casi di ἔθνη noti (si pensi all'Enotria, notissima ad Ecateo, se tutti i dati di Stefano Bizantino sull'area derivano da Ecateo, che ben conosceva la Sibaritide<sup>2</sup>): così, nella fondazione di Velia (I 167), i protagonisti indigeni passano inosservati.

Né Erodoto nella sua geografia dell'Occidente si abbandona mai all'utilizzazione delle fonti poetiche anteriori ed è anche per questa ragione, ad esempio, che la sua presenta-

<sup>2</sup> G. NENCI, «Gli insediamenti fino alla colonizzazione greca», in AA.VV., *Storia della Calabria antica* (Reggio Calabria 1987), 325-46, partic. 332.

zione della Sicilia è di una sobrietà che definirei eccessiva, specie se confrontata con i dati di cui disponeva, se, come credo, poteva già utilizzare in tutto o in parte Antioco, o con l'uso che sia di Antioco che delle fonti poetiche seppe fare, criticamente s'intende, Tucidide<sup>3</sup>. E tuttavia, proprio questa povertà di informazioni, unita al carattere geografico, più che etnografico del loro tenore, mi pare trovi conferma nel fatto che non solo per alcune regioni dell'estremo Occidente (Iberia, Celtica, Italia settentrionale) mancava ad Erodoto l'esperienza autoptica, ma l'opera di cui disponeva, la *Περὶ ἡγεσις* di Ecateo, era per sua natura sobria.

Ecateo, ad esempio, non poteva fornire un modello, né le informazioni che Erodoto andava cercando, volendo dire ai Greci quello che al suo tempo non sapevano (si pensi ai dettagli sui cammelli, in III 103, dove peraltro quell'Ἕλληνες, presuppone una concezione moderna della cultura, come fatto unitario, quasi a indicare una 'opinione pubblica': né dice, si badi, «che molti Greci non sanno» oppure «che alcuni Greci non sanno», come pure fa altrove)<sup>4</sup>. Ma neppure si può pensare che egli non tratti dell'etnografia occidentale, perché come nell'enigmatico passaggio di VI 55 «altri ne hanno trattato», dove aggiunge, analogamente a quanto farà in III 103, «le notizie che invece altri non hanno fatto proprie, quelle io le ricorderò». In altri termini, non può essere l'opera di Ecateo a far tacere Erodoto, ma l'assenza di informazioni autoptiche, proprie o altrui, scritte o orali; di qui il fatto che per l'Occidente 'barbarico' non gli si ponga un problema di scelta fra quanto sa e quanto dice; non può permettersi di scegliere fra i *nomoi* gli ἐπιφανέστατοι (V 6, 2) o di concludere con la formula ταῦτα μὲν νῦν ἐπὶ τοσοῦτον εἰρήσθαι (tranne nel caso delle vicende iapigie, sulle quali era ben informato e per

<sup>3</sup> Thuc. VI 1 sgg. Cfr. ora il mio «Troiani e Focidesi nella Sicilia occidentale (Thuc., 6, 2, 3; Paus., 5, 25, 6)», in *ASNP* S. III 17 (1987), 921-33.

<sup>4</sup> *Ex. gr.*, Hdt. III 80, 1.



le quali ammette di essersi lasciato sfuggire una vera e propria *παρενθήκη* [VII 171]).

Per queste ragioni i Greci in Occidente sono come gli altri Greci, ma i barbari non sono come gli altri barbari, ma aree senza *ἔθνη* (Sardegna, Enotria) o *ἔθνη* senza etnografia. Non soltanto, ma anche *ἔθνη* senza volti o personalità (se si eccettua Argantonio) e il fatto è tanto più stupefacente (per usare il lessico della meraviglia così caro ad Erodoto), per uno storico che sa ben cogliere la foresta dell'*ἔθνος* o del *δῆμος*, ma anche gli alberi della personalità.

Barbari senza etnografia, barbari senza etnologia, e addirittura barbari senza città; fra le città 'barbariche' emerge l'interno di una sola, Segesta, della quale Erodoto ricorda (V 47, 2) che rendeva onori funebri particolari (un tempietto sulla tomba) a Filippo di Butacide, caduto con Dorieo, ma lo ricorda, forse sulla base di informazioni ateniesi, perché era il più bello fra i Greci del suo tempo.

Per conseguenza, abbiamo anche un Occidente senza *ῥωμαστά*, che neppure offre spunti alla categoria del *μέγιστον*<sup>5</sup> (salvo nel caso del *φόνος ἑλληνικὸς μέγιστος* di V 170,3), né occasioni per la categoria del *μοῦνος*<sup>6</sup>, del *πρῶτος Ἑλλήνων, ἀνθρώπων, βαρβάρων*<sup>7</sup>, categoria del *πρῶτος* testimone di una concezione della storia come sviluppo e come vicenda umana unitaria.

Se dunque Erodoto non disponeva per l'Occidente di qualcosa paragonabile ai *Λυδιακά* o ai *Περσικά*, tuttavia egli non ha fatto ricorso, non solo a Omero, Esiodo, Ecateo, Stesicoro, Senofane, Pindaro, Bacchilide o al nuovo materiale occidentale tragico e comico, ma neppure a possibili informatori. Perché l'assenza di modelli scritti non esclude la possibilità di ricorrere ad informatori. Anzi, proprio per il

<sup>5</sup> *Ex. gr.*, Hdt. I 93, 2; III 60, 1; I 23; IV 141.

<sup>6</sup> *Ex. gr.*, Hdt. I 25, 2; I 53, 2; I 147, 2; V 97, 2; VII 52, 2.

<sup>7</sup> Per l'associazione *μοῦνος καὶ πρῶτος* Hdt. II 79, 3. Per *πρῶτος*, *ex. gr.*, IV 152, 5; VI 98, 1.

carattere così composito delle città greche, con i loro ἔμποροι, δούλοι, ξένοι, Erodoto poteva attingere notizie su popoli lontani da singoli o da comunità straniere presenti nelle città greche, massime in quelle portuali, e fra lo stesso suo pubblico poté non mancare chi fosse in grado di aggiungere nuove informazioni.

Viceversa per l'Europa 'barbarica', tutto questo non ha funzionato e dico che non ha funzionato perché non so immaginare Erodoto che, in grado di dirci in proposito qualcosa di più, vi abbia rinunciato.

Questo silenzio è poi tanto più interessante se aggiungiamo che alcuni fra i barbari dell'Occidente erano, sia pure nei limiti propri della Περιήγησις, molto ricordati da Ecateo, come si ricava dai numerosi frammenti superstiti su Illiri, Iapigi, Celti, Liguri, Iberi<sup>8</sup>. E del resto la lezione etnografica omerica, quella sui Lotofagi, sui Ciclopi, sui Feaci, non era passata senza lasciare traccia su Ecateo, se abitudini alimentari, fogge del vestiario, θωμαστά produttivi nella conduzione agricola erano stati ricordati dal logografo (si pensi alle galline dei Veneti<sup>9</sup> che fanno uova due volte al giorno, che colpivano Ecateo almeno quanto colpiranno Erodoto i tre raccolti in Cirenaica — IV 199 — o le alte rese agricole altrove — IV 198).

Ma prima di concludere con qualche considerazione sui singoli passi erodotei, vorrei sottolineare quattro fatti che mi sembrano peculiari della visione erodotea anche dei 'barbari' di Occidente: la forza di attrazione che il barbaro vicino esercita sui fuorusciti greci; la sua capacità di dividere fra loro le città greche; la potenzialità acculturatrice dell'area 'barbara' nei confronti degli stessi Greci acculturati e infine il ruolo della lingua nel contatto greco-barbaro.

Del primo caso abbiamo una testimonianza precisa in III 138: i Persiani cacciati dai Crotoniati che non restitui-

<sup>8</sup> Hecat., *FGrHist* 1 F 38-66; 86-88; 98; 100 (= 44-58; 95-97; 106; 108 Nenci).

<sup>9</sup> Hecat., *FGrHist* 1 F 90 (= 99 Nenci).

scono loro il fuggiasco Democede, gettati in Iapigia dalla tempesta (col consueto ruolo della tempesta nella scoperta delle *terrae incognitae*), vi trovano un esule tarentino, Gillo, che ha ormai tale autorità sugli Iapigi presso i quali si era rifugiato, da fare liberare i Persiani già ridotti in schiavitù e farli ricondurre addirittura in patria, presumibilmente da equipaggio greco che toccava la Iapigia, senza o dopo aver fatto scalo a Taranto. Quello che è il secolare ruolo della Persia verso gli esuli greci, in Occidente viene esercitato da una popolazione 'barbarica', gli Iapigi, nemici dei Tarentini. E in questo senso si veda anche VIII 137, 1: i macedoni Gavane, Aeropo e Perdicca fuggono da Argo presso gli Illiri, i barbari confinanti. Il barbaro attrae dunque e perciò divide: in VII 158 Gelone rimprovererà ai Greci di non averlo aiutato a vendicare l'uccisione di Dorieo sui Segestani, mentre allo spettacolo dei Greci divisi si contrappone l'alleanza e la compattezza fra barbari, come quella fra gli Elimi e i Fenici in Sicilia (V 46).

Quanto poi alla capacità acculturatrice dell'area non greca, tipico è il caso dei Cretesi, gettati anch'essi dalla tempesta in Iapigia, che con una μεταβολή da Cretesi divennero Iapigi Messapi<sup>10</sup>, da isolani continentali (e basterà pensare all'importanza del dibattito sull'insularità nell'Atene del V secolo a.C., per comprendere quanto sia totale la μεταβολή cretese).

Ma ogni contatto con l'altro pone il problema della comunicazione linguistica. Erodoto, πολυμαθής-πολυπλανής, sa meglio di ogni altro greco cosa essa significhi, né a caso, quando vorrà definire l'Ἑλληνικόν, in quello che a ragione è stato definito il primo modello antropologico<sup>11</sup>, l'unità di

<sup>10</sup> Hdt. VII 170, 2: Ὑρίην πόλιν κτίσαντας καταμεῖναι τε καὶ μεταβαλόντας ἀντί μὲν Κρητῶν γενέσθαι Ἰήπυγας Μεσσαπίους, ἀντί δὲ εἶναι νησιώτας ἡπειρώτας.

<sup>11</sup> Hdt. VIII 144, 2; J. L. MYRES, «Herodotus and Anthropology», in *Anthropology and Classics*, ed. by R. R. MARETT (Oxford 1908), 134. Cfr. anche il mio «Economie et société chez Hérodote», in *Actes du IX<sup>e</sup> Congrès de l'Association G. Budé*, Rome 1973 (Paris 1975), I 133-46.

sangue, di lingua, di religione, di riti, di costumi, porrà la lingua subito dopo la consanguineità. Lingua che però non pone mai problemi insolubili di comunicazione, neppure quando è l'oracolo a parlare cario (VIII 135, 3). Come gli alloglotti di Potasimpto nell'iscrizione di Abu-Simbel, questo Mediterraneo fatto di tanti alloglotti convive e comunica in Erodoto in un reciproco impegno di comprensione, che Erodoto sottolinea: se i Cretesi in Iapigia si trasformano in Iapigi Messapi e quindi in parlanti messapico, altrove in IV 78 è una madre indigena che insegna il greco al figlio del re degli Sciti: γλῶσσάν τε Ἑλλάδα καὶ γράμματα ἐδίδασκε<sup>12</sup>. E la lingua è vista come il primo veicolo per la conoscenza altrui; così per Scile, lo Scita, che di nascosto viveva periodicamente alla greca<sup>13</sup>. Lingua infine, talora vista come γλῶσσα, e cioè come sistema strutturato, talora come suono o pronuncia, φωνή<sup>14</sup>.

Può essere a questo punto interessante notare in che modo i 'barbari' di Occidente vengono in scena nelle *Storie*. Di essi, Iapigi Messapi, Sardi, Elisici, Iberi, sono collegati alle vicende della nota polemica fra medizzanti e neutrali che è una delle chiavi di lettura delle *Storie*.

Tutta la digressione sul conflitto greco-iapigio e sul ruolo avuto da Taranto nello sconfiggere il barbaro di Occidente (non a caso i donativi delle vittorie sui Messapi furono posti a Delfi accanto al tripode di Platea<sup>15</sup>) presenta analogie con la

<sup>12</sup> Hdt. IV 78, 1. Talora è la φωνή ad essere incomprendibile, ad es. quella delle Amazoni (Hdt. IV 111, 1).

<sup>13</sup> Hdt. IV 78, 1.

<sup>14</sup> Sembra questa la distinzione erodotea, che usa φωνή per gli animali (*ex. gr.*, II 70, 2; II 71; IV 129, 1; IV 129, 3; IV 135, 3), per le Amazoni (IV 111, 1) e per fenomeni di incomprendibile legata *in primis* alla percezione acustica (II 32, 6; II 42, 4; IV 114, 1; V 58, 1; VII 70, 1; VII 85, 1); γλῶσσα per indicare un sistema linguistico preciso (*ex. gr.*, I 57, 1; III 19, 1). Per pronunce particolari ricorre a φωνή (Σκυδική IV 117; Καρή VIII 135, 3); del resto già in Omero i Cari sono βαρβαρόφωνοι, non βαρβαρόγλωττοι. Per Erodoto φωνή non indica mai *language*.

<sup>15</sup> Cfr. i miei «Il βάρβαρος πόλεμος fra Taranto e gli Iapigi e gli ἀναθήματα tarentini a Delfi», in *ASNP* S. III 6 (1976), 719-38, e «Per una definizione della Ἰαπυγία», in *ASNP* S. III 8 (1978), 43-58.

digressione sui Cartaginesi ad Imera, anch'essa addotta a giustificazione di un impegno antibarbarico occidentale di Gelone e del conseguente mancato intervento antipersiano. Con la differenza, però, che mentre per le vicende iapigio-tarentine Erodoto disponeva di Antioco, il racconto di Imera è molto contenuto. Col risultato che la vicenda iapigia offre il caso di un'area che ha anche un ἔθνος e un ἔθνος che ha un suo spessore dato da una sua vicenda etnologica nel passato e una sua vicenda storica recente, mentre il caso dei Tirreni offre l'esempio di un ἔθνος senza vicende di rilevanza etnografica dirette, ma solo indirette, come la tradizione sulla lapidazione dei nemici<sup>16</sup>; Iapigi e Tirreni che presentano l'analogia di opporsi ai Greci nel VI-V secolo, ma che vantavano una origine orientale di alta cultura e datazione. E ancora mentre quella dei Cretesi in Iapigia è una μεταβολή, quella dei Lidi è solo una metonomasia: da Lidi a Tirreni.

In altri casi, Erodoto introduce il 'barbaro' di Occidente, per cogliere l'unità mediterranea. Prendiamo il caso dei Veneti: sono introdotti in I 196, 1, là dove si parla dei *nomoi* assiri, perché anche i Veneti dell'Illiria avrebbero il νόμος σοφώτατος, e cioè la vendita delle fanciulle da marito belle a beneficio delle brutte e storpie. E in questo senso i Veneti, come i Siginni che vedremo, sono l'unico ἔθνος occidentale che fornisca un dato di rilevanza etnologica. Veneti, si noti, che Erodoto indica una volta come Ἰλλυριῶν Ἐνετοί (I 196, 1) e una seconda volta come Ἐνετοὶ τῶν ἐν τῇ Ἀδρίῃ (V 9, 3); la tesi corrente di vedere in entrambi la stessa popolazione mi pare da respingere, come ha ben visto Krahe<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> Fra l'ampia bibliografia, cfr. M. GRAS, «A propos de la 'bataille d'Alalia'», in *Latomus* 31 (1972), 698-716. Il ruolo focese nell'informazione sull'Occidente, che è esplicito in Erodoto per Tartesso, è sottolineato, a proposito di Hdt. I 94, da L. A. HOLLAND, «Herodotus I 94. A Phocian Version of an Etruscan Tale», in *AJA* 41 (1937), 377-82.

<sup>17</sup> H. KRAHE, Ἰλλυριῶν Ἐνετοί, in *RhM* 88 (1939), 97-101. Sul problema, da ultimo, D. ASHERI, in *Erodoto. Le Storie. Libro I* (Milano 1988), *ad loc.*

Qui non gioca l'epocalità dell'evento che ha investito il rapporto greco-barbaro, come ad Imera o in Iapigia nel 473 a.C., ma la pura analogia etnologica.

Ma questi barbari di Occidente, così poco documentati, offrono per converso due casi di antropologia economica di estremo interesse. Tralascio — perché non rientra nel tema del mio discorso — il caso celebre della descrizione del baratto fra Cartaginesi e indigeni, una descrizione da manuale che più di un antropologo sul campo potrebbe sottoscrivere (IV 196). Ma vorrei soffermarmi sui Siginni (V 9)<sup>18</sup>. Di essi, Erodoto osserva che sono gli unici dei quali ha notizia fra quanti abitano a nord dell'Istro (un Istro del quale esattamente dice che taglia in due l'Europa)<sup>19</sup> e che, confinando con i Veneti dell'Illiria, vestono alla meda, hanno cavalli coperti di peli fino a cinque dita, piccoli e camusi, inadatti alla cavalcatura, ma fortissimi per i carri e che per questa ragione i Siginni andavano in giro sui carri.

È un *excursus* etnologico di enorme interesse. Non solo perché introduce, per spiegare la discendenza dai Medi, l'affermazione che egli non è in grado di spiegare la cosa, ma che tutto è possibile nel μακρὸς χρόνος. E questo «tutto è possibile» ritorna altrove, come ritorna altrove il μακρὸς χρόνος, la *longue durée* erodotea<sup>20</sup>, e proprio in I 32, 2, nel

<sup>18</sup> Fra l'ampia bibliografia, cfr. J. L. MYRES, «The Σιγύνναι of Herodotus», in *Anthropological Essays presented to E. B. Tylor* (Oxford 1907), 255 sgg.; J. HARMATTA, «Kimmerek és szkitat. Antik tanulmányok», in *Studia Antiqua* 13, 1 (Budapest 1966), 111 sgg.; Id., «Früh-eisenzeitliche Beziehungen zwischen dem Karpatenbecken, Oberitalien und Griechenland», in *AArchHung* 20 (1968), 153-57; V. KARAGEORGHIS, «Note on sigynnae and obeloi», in *BCH* 94 (1970), 35-44; P. SCHMITT, «Un peuple spécialisé dans le négoce à travers la Celtique», in *Géographie commerciale de la Gaule. Actes du Colloque*, ENS juin 1976 = *Caesarodunum* 12 (1977), I 271-76; D. S. BARRETT, «Herodotus' Sigynnai (5, 9) and gipsies», in *G & R* S.S. 26 (1979), 58-60. Wesseling considerò l'osservazione erodotea come dovuta a un glossatore («*Non videntur Herodotea, sed justo officiosioris Scholiastae. Turbant certe orationis seriem, indigna Patre Historiarum*»), ma già Schweighäuser considerò le annotazioni come erodotee («*Equidem, cur Herodoto indigna iudicarem, nullam vel vidi vel exputare causam potui*»).

<sup>19</sup> Hdt. II 33, 2.

<sup>20</sup> Hdt. I 32, 2: qui indica la durata di settantanni di una vita umana.

discorso di Creso a Solone, altra pagina della filosofia della storia erodotea.

In questo senso ha ragione Momigliano<sup>21</sup> quando afferma che Erodoto sa meravigliarsi di tutto, ma potremmo aggiungere che di niente si meraviglia, perché tutto è possibile, nello spazio come nel tempo. Ma sempre sui Siginni, egli conclude, osservando che i Liguri che abitano a nord di Marsiglia chiamano 'siginni' i κάπηλοι e che i Ciprioti chiamano così le lance, introducendo di fatto il concetto di area linguistica, la linguistica spaziale. Inoltre qui Erodoto fa della semantica, mentre altrove, come già Ecateo, fa della onomasiologica<sup>22</sup>.

Nelle poche parole di Erodoto si nasconde una testimonianza di antropologia economica di prim'ordine. Perché nel passaggio di σίγυννος, lancia, a Σίγυννος, etnico, sta il rapporto fra una funzione (uno strumento di scambio) e un etnico di popolazione che in forma preminente e diffusoria, dato il nomadismo, lo esercita; perché i σίγυννοι ciprioti sono probabilmente le punte di lancia usate come gli ὀβηλοί, come mezzo di scambio e pertanto usate dai κάπηλοι, fossero essi Siginni o meno. Tutto questo Erodoto non dice esplicitamente, ma ci permette di utilizzare i dati che fornisce, come una sua implicita nozione della tyloriana teoria delle sopravvivenze. E questi Siginni che vivono sui carri e mettono in comunicazione l'area danubiana con quella del Rodano, questi Siginni probabilmente noti sia da fonti focesi che conoscevano il mar Nero che da fonti focesi massaliote, dovevano piacere ad Erodoto, perché vivevano come gli Sciti nomadi, dei quali tesse il notissimo elogio in IV 46: per il resto dichiara di non ammirarli, ma per questo sì, avendo «risolto la più importante delle cose umane nel modo più saggio, non avendo né case, né mura», quelle case e quelle

<sup>21</sup> Come sottolinea D. ASHERI, *op. cit.* (n. 17), 262.

<sup>22</sup> Hdt. IV 47.

mura, *grandeur et misère* d'ogni *polis* greca, che bisognava difendere e ricostruire perennemente.

E sempre sui Siginni, Erodoto afferma anche il suo funzionalismo antropologico, non solo nel riferimento al mezzo di scambio, ma al fatto che il loro vivere sui carri derivava dal fatto di avere cavalli utilizzabili solo per tale funzione. Questo legame fra gli Sciti e i Siginni non è dunque per Erodoto solo etnico e simpatetico, ma legame di funzionalismo, se anche per gli Sciti egli afferma, con una sorta di determinismo geografico preratzeliano, che essi avevano adottato quel tipo di vita, perché l'ambiente li condizionava.

Di fronte agli Sciti nomadi Erodoto perde dunque quella che Redfield definirebbe la *moral neutrality* dell'antropologo e non esita ad esprimere la sua ammirazione, forte peraltro della sua etica delfica. Del resto, se ogni discorso etnografico ha appunto il duplice aspetto dell'esclusione ideologica e dell'inclusione scientifica, Erodoto, ammirando gli Sciti, sa superare anche l'esclusione ideologica. E se quello verso gli Sciti è l'unico grido di ammirazione che questo greco, così aperto, si lasci sfuggire per un costume barbaro, è anche vero che in tutte le *Storie* vi sono due soli gridi di condanna, contro la prostituzione, ἀσχιστος τῶν νόμων (I 199, 1) e contro l'evirazione (VII 105, 1), anche se il moralismo erodoteo, come ha notato Asheri, non impedì l'espunzione di questo capitolo in alcune edizioni antiche<sup>23</sup>.

L'Occidente europeo non ha dunque etnografia, non ha θωμαστά: concediamogli almeno un *mirage*, la Sardegna, la più grande di tutte le isole. Dei Sardi Erodoto non sa, né dice nulla; della Sardegna esalta invece le possibilità ricettive e quindi coloniali, dove, a detta di Biante (I 170), tutti gli Ioni, con una sola flotta, avrebbero potuto dirigersi, fondare una sola città, vivervi felici (εὐδαιμονήσειν) e, ideale perenne della Ionia δουλομένη, divenire liberi (ἀπαλλαχθέντας σφέας δουλο-

<sup>23</sup> D. ASHERI, *op. cit.*, 380 (*ad loc.*).



σύνης) e a loro volta dominare schiavi, presumibilmente indigeni (καὶ ἄρχοντας ἄλλων). Una visione questa, che oltre all'ideale di una unità ionica da trasferire in una Νέα Ἴωνή, pone l'accento sul problema del dominio sugli altri, visto come possibilità coloniale di sfruttamento di manodopera servile. E la Sardegna ritorna, come terra felice, nella promessa di Istieo a Dario (V 106, 1) e nelle proposte di fuga dello sconfitto Aristagora (V 124, 2). Questa insistenza sulla Sardegna, sempre legata a vicende ioniche anteriori alle guerre persiane, può forse derivare ad Erodoto dalla conoscenza che i Focesi di Marsiglia potevano avere di essa, come l'avevano della Corsica, ma anche dalla conoscenza che in Ionia si doveva avere della intensa frequentazione fenicia delle coste sarde. E il *mirage* della Sardegna non è disgiunto da quello dell'insularità, che tanto appassiona i Greci del V secolo, a partire da quelli d'Asia (si pensi agli Cnidi che vorrebbero divenire isolani, tagliando un canale, ben conoscendo la riluttanza del persiano a dominare terre divise dal mare [I 174]).

Informazioni fenicie, informazioni focesi; forse è questa la strada per tornare nell'Europa occidentale da cui siamo partiti. Per i Celti forse non è vero, come scriveva Cavaignac, che «Dans l'Extrême-Occident, les Grecs n'avaient guère vu jusque-là que les Ligures et les Ibères»<sup>24</sup>, perché un testo qual'è quello che sta alla base del *Periplo* di Avieno, presentando i Celti come *fugax gens*, in lotta con i Liguri sulla Mosa, prova che conoscenze occidentali c'erano; per non dire che probabilmente proprio dalla fonte di Avieno Erodoto poteva conoscere la localizzazione geografica dei Cineti, i più occidentali barbari d'Europa. Due volte Erodoto (II 33, 4 e IV 49, 3) li cita, una volta come Κυνήσιοι (II 33, 4), una volta come Κύνητες (IV 49, 3), definendoli ἔσχατοι dell'Europa occidentale, al di là dei Celti, fuori dalle colonne d'Ercole. Deve trattarsi di una popolazione della costa iberica o gallica, della

<sup>24</sup> E. CAVAIGNAC, *Histoire de l'Antiquité*, II: *Athènes 480-330* (Paris 1913), 37.

quale Avieno è il solo a parlare (*Ora* 201 sgg.), collocandoli nel sud-ovest della penisola iberica.

Resta da chiederci se c'è un punto di osservazione erodoteo per l'Occidente e quale sia la globale attendibilità dei dati fornitici.

Il fatto, notissimo, che per spiegare la penisola tauride<sup>25</sup> egli faccia un confronto con la penisola attica, ma aggiunga, per chi non ha circumnavigato l'Attica, che la Tauride è simile alla penisola salentina, al di sotto della linea Taranto-Brindisi, è certamente la prova che egli intende rivolgersi anche ad un pubblico occidentale, ma dimostra pure che l'osservatorio di Erodoto è il suo luogo mentale, in cui pensa alla pluralità dei suoi lettori.

Ho lasciato per ultimo la questione della attendibilità. Mi pare stia ormai venendo progressivamente meno la prevenzione verso Erodoto, che faceva ancora scrivere al Legrand<sup>26</sup> che le ricerche moderne danno ragione ad Erodoto «en plus de circonstances qu'on ne l'aurait pensé *a priori*». Un *a priori* che è frutto di una secolare diffidenza. Erodoto non ha più bisogno né di *Apologie*, né di *Défense*, quella difesa che iniziò qui a Ginevra nel 1566 Henri Estienne, così caro all'amico Reverdin<sup>27</sup>. Una difesa in cui però era stato preceduto da un pisano, Matteo Palmieri, che la anticipava prima del 1463 in una sua prefazione ad una traduzione latina di Erodoto ancora inedita<sup>28</sup>.

<sup>25</sup> Hdt. IV 99, 4-5. La buona conoscenza della Iapigia è confermata dai frequenti riferimenti a quest'area e alla popolazione, anche in III 138, 1 e VII 170, 2. Anche nel caso del fiume Crati (I 145; V 45, 1) non esita a dire che l'idronimo orientale ha condizionato quello occidentale (I 145), aderendo anche in questo caso alla sua teoria del diffusio-nismo da oriente a occidente. Nel campo della toponomastica, dell'onomastica e dell'etimologia, sembra forte l'influenza di Ecateo su Erodoto.

<sup>26</sup> Ph.-E. LEGRAND, *Hérodote. Introduction* (Paris 1932), 178 n. 1.

<sup>27</sup> Da ultimo cfr. O. REVERDIN, «Henri Estienne à Genève», in *Cahiers V. L. Saulnier*, «Henri Estienne» (Paris 1988), 21-42.

<sup>28</sup> Cfr. A. MOMIGLIANO, «Erodoto e la storiografia moderna», in *Aevum* 31 (1957), 74-84 = *Secondo contributo alla storia degli studi classici* (Roma 1960), 45-56, partic. 51 n.20 con ampia bibliografia.

Sicuramente, nella sua storia, che Windelband definirebbe idiografica, alla ricerca del μνήμης ἄξιον, del λόγου ἄξιον, degli ἀξιοπηγότατα, quell'Occidente che un giorno sarà così interessante per un Timeo o per un Posidonio, gli fu così poco noto per un verso, e così troppo noto per l'altro, da non sembrargli meritevole di più spazio, né probabilmente è rimasto nei suoi ὑπομνήματα.

*Le visage multiplié du monde*<sup>29</sup>, per l'Europa 'barbarica', Erodoto non ha contribuito a moltiplicarlo: prova ne sia che fra i *loci herodotaei* esaminati, Cicerone, Strabone, Dionigi di Alicarnasso, Flegonte di Tralles, non ricorderanno che la longevità di Argantonio, i Siginni e i Tirreni<sup>30</sup>.

Ma forse, converrà concludere con le parole di De Pauw che nelle sue *Recherches philosophiques sur les Grecs* nel 1778 scriveva: «Non seulement les Anciens savoient plus de choses qu'on ne le suppose aujourd'hui; mais ils savoient encore une infinité de choses que nous ne savons point nous-mêmes»<sup>31</sup>.

<sup>29</sup> Come definiva E. Pittard, fondatore, nel 1901, del «Musée d'ethnographie» di Ginevra, il compito dell'antropologia (E. PITTARD, «Le visage multiplié du monde (1937)», in *Le visage multiplié du monde. Quatre siècles d'ethnographie à Genève* [Genève 1985], 123-31).

<sup>30</sup> Cic. *Cato* 69; Phleg. *Macr.* 4; Strab. III 2, 14, p. 151 (Argantonio); Dion. Hal. I 29 (Tirreni); Strab. XI 11, 8, p. 520 (Siginni).

<sup>31</sup> G. DE PAUW, *Recherches philosophiques sur les Grecs* (Berlin 1788), I 336.

## DISCUSSION

*N.B.:* Fort nourrie, cette discussion a dû être considérablement amputée, pour les mêmes raisons que celles qui ont obligé les éditeurs à supprimer la discussion suivant le quatrième exposé.

*M. Burkert:* Eine Frage in der Rolle des *advocatus diaboli* zur «antropologia economica» der Sigynnai (V 9): Mir scheint, man macht hier mindestens zwei zusätzliche Annahmen zu dem, was bei Herodot steht: 1) Dass die δόρατα oder vielmehr Lanzen spitzen als Zahlungsmittel dienen — δόρυ ist aber von Homer an der Speerschaft, nicht die Spitze —, und 2) dass die κάπηλοι in Ligurien mit zottigen Pferden auf Wagen fahren, identisch mit den zuvor beschriebenen Σίγυνναι an der Donau — κάπηλος aber ist gemeinhin der Kleinhändler, nicht der Fernhändler. Ist es ausgeschlossen, dass es sich um sprachliche Zufälle handelt? Lappen, Finnen, Letten sind im Deutschen Völkernamen und gewöhnliche Substantive, ohne dass sich daraus Schlüsse ziehen lassen.

*M. Nenci:* È sempre bene trovare sul proprio cammino un *advocatus diaboli*, specie se l'*advocatus* è un collega della statura di M. Burkert.

Non ignoro certo il significato omerico di δόρυ. Vorrei però far presente che proprio quelli che Colonna Ceccaldi, J. L. Myres, Gjerstadt e altri hanno considerato a Cipro come resti di una caratteristica lancia cipriota, Karagheorghis ha dimostrato che erano όβελοί. Il che prova che la differenza fra punte di lancia, lance corte vere e proprie e όβελοί non è così nettamente distinguibile. Quanto ai fossili linguistici, li considero di grande valore, specie se trovano, come nel nostro caso, anche conferme archeologiche.

La distinzione fra κάπηλος e έμπορος alla quale allude Burkert non è solo sulle distanze, ma anche sulle quantità commercializzate e κάπηλος si addice bene al commercio ambulante, anche su grandi distanze o in terre lontane.

*M. Lombardo:* Vorrei in primo luogo esprimere qualche riserva sulla possibilità di individuare il fattore essenziale da cui dipende la maggiore o minore informazione erodotea sulle varie popolazioni dell'Occidente 'barbarico', nella esistenza o meno di significativi fenomeni e vie di contatto e rapporto commerciale tra i Greci e le popolazioni in questione.

Noi sappiamo, ad esempio, che l'attività commerciale greca aveva raggiunto, per diverse vie e in diverse forme, l'interno del mondo celtico, fino a Vix, e che Focei e Massaloti erano in stretto contatto, anche commerciale, sia con i Celti che con gli Iberi, popoli sui quali Erodoto ci dice così poco. Sappiamo inoltre quanto stretti e continui siano stati i rapporti commerciali (e non solo commerciali) con le popolazioni indigene dell'Italia Meridionale e della Sicilia, Enotri, Siculi, Sicani, sui quali parimenti egli non si sofferma, nè in un'ottica etnografica, nè in una storica. Credo dunque che abbia ragione G. Nenci nel ritenere che i motivi della maggiore o minore attenzione erodotea per le varie popolazioni occidentali vadano visti in termini complessi, di informazione (di vario tipo), ma anche di 'interesse' da parte di Erodoto nel quadro della prospettiva che informa la sua opera e la sua narrazione.

Significativa in tal senso appare forse la *παρενθήκη* dedicata agli Iapigi Messapi, a proposito della quale vorrei precisare che l'ottica in cui Erodoto presenta il loro scontro con Taranto, non è quella 'propagandistica' che troviamo documentata nei donari tarantini a Delfi (Paus. X 10, 6; X 13, 10) e che tendeva a presentare la colonia lacone come campione della Grecità di fronte ai barbari d'Occidente, ponendola dunque in qualche modo sullo stesso piano di quei Greci che avevano combattuto contro i Persiani.

In Erodoto non c'è nulla di tutto questo. Anzi, egli delinea la vicenda storica degli Iapigi Messapi in termini che li configurano come gli antichi (e civili) occupanti di una regione, oggetto poi dell'aggressivo espansionismo tarantino al quale riescono a opporsi con successo. Parla infatti di Cretesi dell'epoca di Minosse naufragati sulle coste della Iapigia, e che, nell'impossibilità di tornare a Creta, avevano costruito lì la loro città, Hyrie, a partire della quale poi avevano fondato altre πόλεις nella regione, cercando di ἐξανιστάναι le quali (il verbo è significativo); molto tempo dopo, i Tarantini (coi loro alleati Reggini) subirono una pesantissima

sconfitta (προσέπταισαν μεγάλως: cfr. I 16, 2, a proposito della fallita aggressione di Aliatte contro Clazomene), con la più grande strage di Greci mai verificatasi (VII 170).

Si direbbe dunque che il tipo di interesse e di 'informazione' che sottendono questa peculiare παρενθήκη sugli Iapigi Messapi, sia essenzialmente 'storico', centrato cioè da un lato sulle antichissime origini egee che la tradizione attribuiva a quel popolo, dall'altro, e forse soprattutto, sul suo scontro (vittorioso) coi Greci, presentati però qui non come vittime di un'aggressione imperialistica da parte dei barbari, ma a loro volta come aggressori e prevaricatori.

È interessante notare che lo stesso quadro si lascia sostanzialmente evincere anche per i Tirreni; alla loro antichissima origine lidia Erodoto dedica in effetti un racconto relativamente circostanziato in I 94, dove si parla, come per gli Iapigi, della fondazione di πόλεις; e il loro scontro coi Focei nella battaglia di Alalia, lo presenta come espressione di una reazione dei Tirreni, coalizzati coi Cartaginesi, alle razzie e saccheggi cui i Focei sottoponevano τοὺς περιόικους ἅπαντας (I 166).

*M. Nenci:* M. Lombardo ha perfettamente ragione nell'affermare che l'ottica con la quale Erodoto vede il conflitto fra Taranto e gli Iapigi non è tarentina. Vorrei aggiungere che questo dipende anche dal fatto che la sua fonte in proposito è Antioco, il che pone la questione dell'uso di Antioco non solo da parte di Tucidide, ma già da parte di Erodoto.

