

Recensioni

Jan B. Meister u. Gunnar Seelentag (Hrsg.), *Konkurrenz und Institutionalisation in der griechischen Archaik*, Stuttgart, Steiner Verlag, 2020, 465 S. ISBN: 978-3-515-12505-5.

I due curatori hanno raccolto in questo volume i risultati di una cooperazione scientifica triennale da parte di un gruppo di ricerca. Il saggio introduttivo, *Konkurrenz und Institutionalisation. Neue Perspektiven auf die griechische Archaik* (p. 11-38), firmato dai due curatori, illustra le premesse teoriche e gli indirizzi di ricerca a cui gli autori dei contributi si ispirano. Punto di partenza è la contrapposizione fra la polis intesa come Stato e una concezione agonale della società greca arcaica, concezione da cui deriverebbe il processo di istituzionalizzazione che conduce alla creazione della polis. Per chiarire la contrapposizione in questione seguiamo quindi l'esposizione dei due curatori. Dopo aver illustrato il punto di vista dei principali esponenti delle due concezioni della polis, i curatori affermano che tanto il concetto di "Staatsentstehung" quanto la categoria definita agonale a suo tempo, come è noto, da Jakob Burckhardt, non risultano del tutto soddisfacenti. Parlare di Stato significa non solo proiettare nell'antichità nozioni anacronistiche, ma soprattutto restringere lo sguardo alla polis in senso stretto e alle sue istituzioni 'politiche' intese in senso moderno (p. 11). Anche i modelli di organizzazione sociale basati sul potere dei c.d. *big men* o su stratificazioni sociali più o meno rigide, quindi su concezioni meno anacronistiche dello Stato primitivo, risultano difficilmente applicabili alla Grecia arcaica: infatti in quel tipo di organizzazioni lo 'Stato' appare come "Herrschaftsinstrument" teso ad assicurare il predominio di una determinata componente della collettività, spesso identificata in senso lato con la nobiltà. Viceversa le regole vigenti nelle poleis greche arcaiche sembrano orientate ad evitare che si affermino posizioni dominanti piuttosto che a garantirle e a rafforzarle. Se poi si scende nel tempo, il modello di riferimento più in voga fra gli studiosi sembra essere quello riferibile all'età moderna, che vede il superamento rivoluzionario dell'ancien régime per

giungere a forme ‘democratiche’ che culminano nella democrazia ateniese (p. 12). Questo per quanto riguarda i difetti del modello incentrato sulla nozione di Stato. Ma anche il modello ‘agonale’ non convince se lo si interpreta come antitetico alle oligarchie che reggono molte poleis dell’età classica, o addirittura come antitetico ai valori del moderno capitalismo liberale. Si finirebbe infatti per contrapporre un atteggiamento competitivo riguardante soltanto attività che prescindono dalla valutazione economica alla competizione guidata da meri interessi economici. Per di più resterebbe senza una spiegazione storicamente fondata l’attribuzione ai Greci antichi di una peculiare mentalità agonale (p. 12). D’altra parte una rilevante parte della dottrina ha inteso stabilire una relazione fra i due modelli: in sintesi si ritiene che, attraverso i fenomeni di istituzionalizzazione, come l’introduzione di magistrature di durata limitata, la polis-Stato sia venuta ponendo dei limiti e delle restrizioni al libero esplicarsi delle attività competitive in seno alla società aristocratica caratterizzata dalla mentalità ‘agonale’. I due curatori riprendono questa tendenza dialettica, ma respingono l’applicazione allo studio delle poleis arcaiche delle categorie di ‘agonale’ e di ‘Stato’, e propongono di sostituirle con quelle di “Konkurrenz” e di “Institutionalisierung”. Gli autori di riferimento sono quindi individuati, per quanto riguarda la “Konkurrenz” in G. Simmel, e, per quanto riguarda la “Institutionalisierung” in P. Berger e Th. Luckmann (p. 13). Fra le due categorie viene quindi istituita una stretta relazione. Infatti si compete nel quadro di ‘regole del gioco’ da tutti accettate; e queste, a loro volta, vengono a formare un ‘ordine istituzionale’ (p. 14). In questo modo i processi di istituzionalizzazione si estendono oltre le pratiche tendenzialmente incluse nel paradigma statale: acquistano cioè rilevanza per la costruzione della polis arcaica regole e pratiche relative ad attività sociali come banchetti, cerimonie funebri, dediche culturali, gare sportive (p. 13). I due curatori procedono quindi, in appositi paragrafi, a un’illustrazione più approfondita delle due nozioni chiave testé enunciate. Per quanto riguarda la ‘competizione’ (anche così si potrebbe tradurre “Konkurrenz”), viene sottolineato, sempre sulla scorta di Simmel, come essa metta in moto processi di istituzionalizzazione quando ha lo scopo di ottenere l’approvazione da parte di una c.d. ‘terza istanza’, approvazione che a sua volta dipende dal vantaggio che essa ritiene di poter ottenere dall’esito della competizione stessa. I due curatori notano però, facendo riferimento all’opera del sociologo Th. Geiger, che possono verificarsi dei casi in cui scopo della competizione non è guadagnarsi l’approva-

zione e il favore della ‘terza istanza’, ma guadagnare posizioni in una scala, diciamo così interna, di valori (p. 16). Si parla così di graduatorie di prestigio a prescindere dalla valutazione da parte di effettivi beneficiari, fino a giungere a una competizione in astratto con concorrenti vissuti nel passato o attivi in luoghi lontani (come avviene per la dedica di oggetti votivi o per la costruzione di edifici pubblici: pp. 16-18). Infine i due curatori constatacono che si registrano anche comportamenti che attenuano o addirittura negano il modello concorrenziale per assicurarsi vantaggi comuni al gruppo, fino a individuare per il mondo antico un equivalente del concetto di ‘cartello’ (questo fenomeno formerà poi oggetto in questo volume del contributo di G. Seelentag, di cui ci occuperemo più avanti). Passando ora al secondo elemento su cui i curatori concentrano la loro attenzione, cioè all’istituzionalizzazione, punto di partenza è l’ampia definizione che ne danno Berger e Luckmann, secondo cui si può parlare di “Institutionalisierung...sobald habitualisierte Handlungen durch Typen von Handelnden reziprok typisiert werden” (p. 22). Ne consegue che gli atti attraverso cui si manifesta la ‘competizione’ devono essere tipizzati per poter essere comparabili e produrre quindi gli effetti attesi (p. 23). Attraverso la trasmissione alle generazioni successive si incrementa il grado di obiettivazione dei comportamenti fino a farli avvertire come vincolanti e oggetto di un sapere considerato tradizionale. Dalla iniziale “Typisierung” dei comportamenti si giunge così a una “Verdinglichung” delle istituzioni, che vengono ormai avvertite come entità che prescindono da un’origine umana ed escludono ogni possibilità di mutamento consapevole. I due curatori osservano poi, sempre sulla base delle considerazioni di Berger e Luckmann, che si possono creare istituzioni peculiari a determinati gruppi o sottogruppi all’interno della comunità. Inoltre l’efficacia delle istituzioni può essere trasferita a contesti diversi da quelli in cui hanno avuto origine, e può altresì andare perduta (“Entinstitutionalisierung”). Infine i curatori sottolineano, sulle tracce del sociologo Rehberg, l’importanza dell’aspetto simbolico che le istituzioni tendono ad assumere (p. 24-25). A questo punto i due curatori provano ad applicare alla Grecia arcaica l’apparato teorico che sono venuti finora delineando. Propongono così tre prospettive di analisi delle fonti: “Institutionalisierung durch Konkurrenz”; “Institutionalisierung gegen Konkurrenz”; “Institutionenkonkurrenz”. Vediamo brevemente come esse vengono illustrate. Nella prima prospettiva la competizione ha luogo nell’osservanza di norme funzionali agli interessi di una concreta ‘terza istanza’ oppure di

norme dettate dalle aspettative di un “pubblico” soltanto virtuale. In quest’ultimo caso, dato che le regole tendono a proiettarsi immutate e immutabili nel passato e nel futuro, il grado di istituzionalizzazione si accresce e si destoricizza. Nella seconda prospettiva la funzione delle istituzioni è quella di ridurre la competitività o addirittura, secondo le regole del ‘cartello’, di annullarla. Nella terza prospettiva la competizione ha luogo fra istituzioni, non fra individui: la conseguenza è che si relativizza la pretesa a perpetuare valori assoluti. Il saggio introduttivo si conclude poi con una rapida esposizione del contenuto dei singoli contributi.

Interessa ora vedere come questo apparato teorico trovi applicazione nei singoli contributi che costituiscono il volume. J.B. Meister, *Geltungskonkurrenz zwischen Praktiken des Prestigeerwerbs als Problem des archaischen Adels* (p. 39-60), muove dal frgm. 12 West 1-14 di Tirteo, dove riconosce appunto una “Geltungskonkurrenz zwischen unterschiedlichen Prestigeformen” (p. 41). Come è noto, in questo componimento il poeta pone la virtù guerriera al di sopra dei valori legati all’eccellenza negli sport, ma anche alla ricchezza, al potere, alla capacità oratoria. Secondo l’A. la dialettica fra queste forme di eccellenza (ovvero la “Geltungskonkurrenz”) non è riconducibile all’opposizione fra valori aristocratici e un nuovo pensiero antiaristocratico o comunque rispecchiante una “middling ideology” (con riferimento a I. Morris). L’esistenza stessa di un ceto aristocratico nella Grecia arcaica è stata messa da tempo in discussione (v. i lavori di Stein Hölkeskamp). Duploux ha poi proposto di sostituire alla nozione di nobiltà quella di “hochkompetitiven Eliten...die in dauernder Konkurrenz gezwungen waren, immer aufs Neue ihr soziales Prestige performativ zu manifestieren” (p. 42). Pur collocandosi in quest’ordine di idee, l’A. ritiene che il punto di vista di Duploux si esponga ad almeno tre rilievi critici: 1) per poter risultare effettivamente performative, le pratiche individuali devono iscriversi in una cornice istituzionale che le renda socialmente efficaci: “Prestigemanifestationen sind also nicht getrennt von Institutionen und ihren Geltungsansprüchen zu denken” (p. 42). 2) Come mostrano i versi di Tirteo, non c’è un unico campo dove la competizione si manifesta. Essenziale è dunque stabilire a quale forma di prestigio venga socialmente attribuito maggior valore. 3) È proprio l’atteggiamento competitivo dei membri delle élites a escludere che potessero considerarsi membri di un ceto nobiliare chiuso e compatto. Tuttavia, se si pone l’accento soltanto sulla disposizione individuale a competere, si rischia di ritornare a quell’innato

carattere agonale che sarebbe stato peculiare dei Greci. Come già Simmel aveva sottolineato, la competizione per assicurarsi il favore di una ‘terza istanza’ contrasta con le forme antiche (e/o primitive) di istituire i legami sociali (“Vergesellschaftung”), che sono invece basate sulla solidarietà di gruppo, nel caso della Grecia all’interno di un ceto nobiliare (p. 43-44). Osservo a margine che questo terzo rilievo critico sembra contenere una contraddizione: esiste o non esiste un ceto nobiliare nella Grecia arcaica? L’A. tuttavia non si sofferma su questo terzo punto e conclude la parte teorica del suo lavoro sottolineando che i criteri che guidano la sua indagine sono “die institutionellen Ordnungen”, nell’ambito delle quali si svolge la competizione per il primato, e la “Geltungskonkurrenz zwischen diesen Ordnungen”, ossia la concorrenza fra i distinti ambiti valoriali istituzionalizzati (p. 44). L’A. insiste inoltre sul fatto che la cornice istituzionalizzata entro cui i soggetti competono non è una costante, ma muta lungo il corso dell’età arcaica. La parte dedicata all’analisi delle fonti inizia con il verso dell’Iliade (Il. 6.208 = 11.784), che presenta l’aspirazione a primeggiare come l’ideale supremo da perseguire per l’eroe omerico. Tuttavia, come dimostrano altri versi del poema (v. p. 45 nn. 22 e 23), nessuno può eccellere in ogni ambito: c’è chi eccelle in combattimento, come Achille, chi nell’*agora*, come Nestore, e chi nella lotta, come Epeo. Se consideriamo in particolare l’assemblea, vi sono regole oggettive, osserva l’A. sulle tracce di Hölkeskamp, a cui attenersi per stabilire chi sia il migliore oratore. Ed è appunto a due protagonisti nel quadro dell’assemblea troiana, Ettore e Polidamante, che l’A. dedica gran parte del suo contributo. Ma prima di esaminare la sua analisi del ruolo svolto dai due personaggi in questione, conviene discutere le conseguenze che l’A. ricava dall’esortazione ad eccellere per quanto riguarda l’organizzazione sociale più antica. Il ragionamento dell’A. sembra essere il seguente. Nell’ambito di una data comunità la ‘terza istanza’ riconosce una gerarchia di valori in ciascun ambito di attività socialmente rilevanti. Coloro che occupano una posizione inferiore nella scala dei valori riconosciuti non devono quindi contrastare il primato di quello che l’A. definisce il “Partiell-Beste” (p. 45). Se interferiscono in modo incongruo, dovrebbe essere la ‘terza istanza’ a ribadire il primato del ‘migliore’ disapprovando il tentativo di prevaricazione da parte di un concorrente di minor valore. Ritorniamo ora all’analisi dei poemi omerici che, come abbiamo anticipato, si concentra sull’assemblea come “Subsinnwelt” in cui si manifesta e si riconosce l’eccellenza degli oratori. Mentre nell’assemblea degli Achei

il ruolo preminente di Nestore viene riconosciuto non solo dai soldati che rappresentano qui la ‘terza istanza’, ma anche dagli stessi potenziali concorrenti, come attesta la dichiarazione pubblica di Agamennone in Il. 2.270 (p. 46), nell’assemblea troiana la regola della preminenza riconosciuta al “Partiell-Beste”, che dovrebbe identificarsi, secondo l’A., in Polidamante, non trova applicazione. In Il. 12.210-215 Polidamante si lamenta che Ettore sempre lo attacca quando egli dà i migliori consigli in assemblea, pur essendo consapevole che i membri del *demos* non devono contrastare Ettore né in consiglio né in guerra, ma, al contrario, “sempre accrescere la sua forza (*kratos*)”. In Il. 13.726-734 Polidamante rimprovera esplicitamente Ettore, a cui un dio ha concesso l’eccellenza in guerra, di voler prevalere anche quando si tratta di deliberare (con ciò Polidamante afferma indirettamente la propria superiorità come consigliere). Infine nel libro diciottesimo i Troiani approvano la proposta di Ettore di continuare a combattere in campo aperto e di non ritirarsi entro le mura della città, come proponeva invece Polidamante. E il poeta commenta che Pallade Atena deve aver privato i Troiani del comprendonio (Il. 18.310-313) (p. 46-48). Dunque la ‘terza istanza’ non garantisce il risultato obiettivamente migliore. E questo perché il prestigio di determinati soggetti prevale sulla valutazione obiettiva della loro prestazione nello specifico ambito competitivo (“das Ansehen der Person hat also mehr Gewicht als die objektive Leistung”: p. 47). L’A. ritiene quindi, se ben capisco, che siano in conflitto due principi. Da un lato in ciascun ambito (ovvero “Subsinnwelt”) un solo competitore eccelle, ed eccelle solo in quell’ambito. Dall’altro vi sono soggetti a cui viene riconosciuto un particolare prestigio indipendentemente dall’eccellenza delle loro prestazioni nell’uno o nell’altro campo. Dunque la competizione all’interno degli ambiti che hanno maggiore rilevanza sociale (“gesamtgesellschaftliche Geltung”), quale è appunto il formulare proposte in assemblea, non porta necessariamente al risultato oggettivamente migliore: il prestigio sociale può infatti rivelarsi più efficace dell’eccellenza riconosciuta a chi primeggia in quello specifico campo (cioè al “Partiell-Beste”). Tuttavia la concorrenza fra i diversi ambiti resta aperta, quindi impedisce la formazione di un ceto nobiliare che risulti nel suo insieme superiore al resto della comunità.

A mio parere il concetto di “Partiell-Beste” non vale a spiegare le dinamiche di potere nell’ambito della società omerica, per lo meno con riferimento alle decisioni assembleari. Il meccanismo illustrato dall’A. implicherebbe infatti che esista sempre una soluzione ideale, oggettivamente la migliore, e

che a proporla debba essere necessariamente colui che è riconosciuto come il migliore oratore, o il migliore consigliere, all'interno della comunità. L'A. ritiene che all'interno dell'assemblea achea, a differenza che in quella troiana, questo modello trovi piena realizzazione (p. 48). Ma se osserviamo lo svolgimento dell'assemblea descritta nel secondo libro dell'Iliade, non sembra che l'affermazione dell'A. sia confermata. Intanto la 'prova' a cui Agamennone ritiene opportuno sottoporre l'esercito, proponendo la fine della spedizione e il ritorno in patria, riscuote un enorme successo presso la 'terza istanza' formata dai soldati (Il. 2.149-154), e non trova alcun competitore presso gli altri capi degli Achei. Quanto a Nestore, il suo discorso (Il. 2.337-368) non contiene alcun elemento che lo faccia apparire come il migliore oratore; anzi, il succo delle sue parole consiste in minacce ai soldati renitenti a combattere. In fondo lo dice Agamennone che Nestore è il migliore oratore (Il. 2.370-374). Ma in realtà è il discorso di Ulisse che risulta risolutivo per indurre i soldati a ritornare sulla loro decisione: le sue parole mostrano che la posta in gioco è in realtà l'autorità di Agamennone, ed è sostanzialmente al suo posto (e, non si dimentichi, tenendo in mano lo scettro di Agamennone) che Ulisse si rivolge all'assemblea. Inoltre Ulisse è riconosciuto per definizione non solo come uomo intelligente e buon oratore, ma anche come buon combattente (Il. 2.273), quindi primeggia nelle virtù su cui sostanzialmente si regge il suo potere regale. Quindi non esiste un "Partiell-Beste" destinato per definizione a primeggiare quando si riunisce l'assemblea achea. Quanto all'intervento di Tersite (Il. 2. 225-242) (su cui si veda più avanti anche il contributo di Frass), il suo discorso formalmente non risponde alle "regole" della "Konkurrenz" in assemblea: basti pensare al fatto che ovviamente egli non tiene in mano lo scettro e non ottiene il silenzio degli astanti tramite l'araldo, come si verifica invece per il discorso 'ufficiale' di Ulisse (Il. 2.284-332). Tuttavia il contenuto del suo discorso, che potrebbe sembrare il più conforme agli interessi della 'terza istanza' (si veda anche l'A. p. 50), non trova alcun riscontro positivo perché proviene da un soggetto a cui non è consentito 'competere' con una propria proposta (tanto che viene represso con violenza da Ulisse suscitando l'approvazione da parte di coloro che dovrebbero stare dalla parte di Tersite; non a caso, probabilmente, la riprovazione nei suoi confronti viene attribuita *a priori* già ai suoi commilitoni: Il. 2.222-223 e 2.275-277). Infine si noti che ai *kakoi* (dunque al grosso della 'terza istanza') occorre mettere paura (Il. 2.190): un atteggiamento inconciliabile con il potere che si vorrebbe

riconoscere alla ‘terza istanza’. In definitiva dunque, una volta eliminata la proposta iniziale di Agamennone, nell’assemblea del secondo libro non esistono proposte in competizione e non esiste quindi una scelta rimessa alla ‘terza istanza’. Non solo, ma viene ribadito che esistono delle gerarchie che sono sottratte al meccanismo competitivo: lo si ricava da passi come Il. 12.88 ss., 269 ss., 310 ss., oltre che dal fatto stesso che Agamennone, in Il. 1.22 ss. può opporsi alla volontà unanime dell’esercito. Se dunque colui a cui viene riconosciuta una posizione di preminenza all’interno di un certo ambito competitivo si scontra con le prerogative del detentore di un potere gerarchico, come avviene appunto nel caso del conflitto fra Achille e Agamennone, la tattica adottata dal primo consiste nell’indebolire la posizione del secondo procurando un danno all’intera collettività (naturalmente occorre tener conto che le vicende all’interno del campo acheo riguardano una coalizione di varie unità indipendenti, mentre all’interno del campo troiano l’eventuale dialettica ha luogo fra i soli Troiani). Ce lo conferma lo stesso Nestore in Il. 2.357 ss. e in 12.272-273. Gli Achei si trovano dunque di fronte a un dilemma: o continuare a seguire gli ordini dell’autorità riconosciuta, ossia di Agamennone; oppure prendere le parti di colui che ritengono sia stato offeso ingiustamente (si vedano il discorso di Poseidone in Il. 13.111 ss., e quello di Agamennone in Il. 14.49-51 con la replica di Poseidone in Il. 14.139 ss.), scelta che comporterebbe oltre tutto il vantaggio di sottrarsi al rischio di morire in combattimento. Certo, le virtù che giustificano la posizione di comando sono il risultato di una loro valutazione comparativa da parte del *demos*; una volta ottenuta l’investitura, è da escludere che la competizione resti aperta, salvo probabilmente una palese inadeguatezza dei titolari (si veda il noto discorso di Sarpedone in Il. 12.310 ss.). Esiste dunque già il riconoscimento di un’autorità politico-militare, che si dispiega in un ambito qualitativamente diverso da quelli in cui si concorre per vedersi riconosciuta un’eccellenza (come quelli indicati da Tirteo nel frammento da cui l’A. ha preso le mosse).

Ritorniamo ora al contrasto fra Ettore e Polidamante. A mio parere non vi è alcun passo da cui si desuma che Polidamante era ritenuto dai Troiani il “Partiell-Beste” in assemblea (si noti che nell’assemblea troiana di Il. 7.349 ss. è Antenore a prendere la parola, non Polidamante). L’A. fa leva su Il. 12.88-90 (p. 46-47). Ma in questo passo il consiglio di Polidamante non viene rivolto a Ettore in assemblea, ma nel pieno della battaglia: lo scopo è infatti quello di convincere personalmente Ettore (Il. 13.726), che accoglie infatti

la proposta di Polidamante (Il. 13.748). Per di più l'ambito competitivo, in cui Polidamante stesso pretende implicitamente di eccellere, non è tanto la capacità di persuadere in assemblea. Riguarda piuttosto il confronto a livello di *noos* (Il. 13.732), in particolare inteso come la capacità di consigliare il comportamento migliore (a differenza quindi di Adrasto, che nel componimento di Tirteo è celebrato per la 'dolcezza' della sua lingua, e dello stesso Tersite, che Odisseo qualifica come arguto oratore – Il. 2.246, si veda anche Il. 19.82). È vero che anche di Polidamante si dice che vinceva sul piano dei *mythoi* (Il. 18.252); ma non si tratta necessariamente di parole pronunciate in assemblea per ottenere il consenso a preferenza di altri oratori, ma delle parole necessarie a comunicare il prodotto della sua superiore capacità di riflettere e di prevedere (e d'altronde anche in assemblea è a Ettore che Polidamante in realtà si rivolge: Il. 18.285). Allo stesso modo Ulisse dichiara di essere superiore ad Achille per *noema*, essendo nato prima. Non a caso in Il. 18.250 si dice che Polidamante sa guardare il prima e il dopo (risultando così detentore di una capacità intellettuale analoga a quella di un indovino come Calcante: Il. 1.70, ma anche di un comandante responsabile, quale dovrebbe essere Agamennone: Il. I 343). Ma è un giudizio del poeta, non è attribuito ai Troiani, per i quali, evidentemente, Polidamante non è il "Partiell-Beste" oratore. L'A. sostiene che dal confronto assembleare del libro diciottesimo risulta che 'la terza istanza' non garantisce il giusto risultato della competizione. Ma sostenere che l'interesse comune debba necessariamente, anzi 'oggettivamente' per usare la terminologia dell'A., coincidere con il parere di colui che è riconosciuto come il "Partiell-Beste" in assemblea, significa annullare la competizione stessa. A suo parere Ettore mette in campo il suo "sachfremdes Prestige" (p. 49, da intendersi nel senso che il suo livello di eccellenza è 'estraneo' al campo del confronto assembleare) per prevalere su Polidamante. Ora, è vero che Ettore fa valere il suo prestigio di capo militare, ma espone anche argomenti a favore della sua proposta di rimanere accampati nella piana antistante Troia invece di ritirarsi entro le mura della città, come proposto da Polidamante. Ettore ricorda che la lunga durata dell'assedio ha avuto come conseguenza che non vi sono più beni preziosi per acquistare rifornimenti (ed eventualmente per acquisire nuovi alleati): in realtà, almeno per quel che riguarda la casa reale, quella di Ettore è una menzogna (v. Il. 22.50), la quale dimostra però che non è così sprovvisto nell'uso della retorica persuasiva. Se poi vi sono ancora dei Troiani facoltosi, meglio che versino

i loro beni per il benessere dell'esercito, favorendo così la vittoria in campo aperto, piuttosto che continuare in una guerra di logoramento che favorisce il nemico e rischia di terminare con il saccheggio di Troia. Inoltre Ettore fa appello al favore che Zeus gli ha dimostrato consentendogli di guidare l'assalto fin dentro il campo degli Achei. Quindi qui vediamo applicata la regola che in assemblea vince l'oratore che ottiene il consenso senza che altri si levi a contraddirlo (non risulta infatti che Polidamante, al termine del proprio discorso abbia ottenuto l'approvazione degli astanti: è il poeta stesso a rilevarlo in Il. 18.313). Mi pare di scorgere qui una conferma che la teoria del "Partiell-Beste" non rende giustizia al confronto fra Polidamante ed Ettore nell'assemblea del libro diciottesimo. Ettore non sta modificando le regole del gioco che valgono nell'*agora* (come l'A. sostiene invece a p. 50), in quanto, come abbiamo visto, non è soltanto il suo prestigio di capo militare che fa valere di fronte all'assemblea. D'altronde più di una volta viene sottolineato che è proprio di un capo eccellere sia come consigliere sia come guerriero: si veda Il. 2.273 sopra *cit.* Che in Il. 22.99-103 Ettore riconosca che è stato stolto non seguire il consiglio di Polidamante non esprime il rammarico di aver voluto prevalere in assemblea contro il parere del "Partiell-Beste", ma di non essere stato all'altezza della sua fama di guerriero (come mostra Il. 22.107). È soltanto questo che rende a posteriori migliore la proposta avanzata a suo tempo da Polidamante; quella di Ettore si sarebbe rivelata migliore se il suo comportamento in battaglia fosse stato più efficace. Mi pare dunque di poter ribadire che, contrariamente a quel che sostiene l'A., non si può parlare di una "Geltungskonkurrenz" indifferenziata: esistono degli ambiti, come l'eccellenza in guerra e nel deliberare, che assicurano una posizione di preminenza riconosciuta tramite un'investitura, informale fin che si vuole, ma duratura, da parte della collettività di riferimento.

Il paragrafo finale del contributo dell'A. si concentra su due aspetti dell'età arcaica postomerica. Da un lato registra la "Versachlichung von Amtssrollen" che caratterizza appunto la formazione della polis (a questo proposito cita la ben nota iscrizione di Drero sul divieto di iterazione del cosmato, per la cui interpretazione, a p. 51 n. 39, si rifa al capitolo del libro di Seelentag su Creta arcaica, non avendo evidentemente preso conoscenza della critica che ne ho svolto in "Dike" 18, 2015, p. 165 ss., nota invece a Lundgreen: v. *infra*). A questo punto la concorrenza fra i migliori ha per posta in gioco la capacità di rivestire appunto un ufficio pubblico. Inoltre un elemento che

differenzia i notabili omerici dai nuovi candidati alle cariche pubbliche è che mentre i primi contavano di arricchirsi, in particolare grazie all'attribuzione di un *temenos* (p. 51 n. 41, dove al posto di Aias occorre naturalmente leggere Aineas), i secondi invece rivestono cariche meramente onorifiche, che potevano anche comportare delle spese cospicue (a questo proposito l'A. fa riferimento alle classi censitarie soloniane: osservo, però, che probabilmente il rischio patrimoniale era legato al rendiconto a cui i magistrati erano tenuti al termine della carica, se possiamo ritenere che esso sia stato introdotto da Solone). È questo un tema che avrebbe potuto essere trattato in modo molto più approfondito (rinvio fra gli altri al mio contributo *Il demos e le istituzioni della polis arcaica*, in R. Fiori, (a cura di), *Re e popolo. Istituzioni arcaiche tra storia e comparazione*, Göttingen 2019, p. 139-194). Ma soprattutto l'A. non formula nessuna ipotesi sulle ragioni e sulle modalità di creazione delle magistrature e trascura sostanzialmente la competizione fra "institutionelle Ordnungen", che aveva inizialmente enunciato come tema della sua indagine. Prende poi in considerazione gli agoni panellenici come altro luogo tipico del confronto finalizzato al prestigio (p. 53-56). Infine cita i versi di Senofane in cui il poeta critica la scelta delle autorità cittadine di onorare più i successi sportivi che non l'arte del poeta.

Il contributo successivo, dal titolo *Das Kartell. Ein Modell soziopolitischer Organisation in der griechischen Archaik* (p. 61-94), è firmato da G. Seelentag. Nelle prime pagine l'A. motiva la scelta della nozione di "cartello" quale strumento capace di indagare e di spiegare una serie di fenomeni che caratterizzano la polis arcaica. In particolare questo modello, chiarisce l'A. sviluppando le affermazioni contenute nel saggio introduttivo al volume, ha l'ambizione di mostrare come siano le istituzioni a conciliare competizione e cooperazione all'interno delle élites. E per istituzioni si intendono in primo luogo le istituzioni politiche (cariche pubbliche, organi collegiali e relative procedure di funzionamento), che caratterizzano appunto la polis. Il problema è se l'origine di queste istituzioni sia da attribuire a iniziative delle élites, oppure del *demos*. Entrambe le tesi presentano punti deboli: le élites perché viene loro prevalentemente attribuito un atteggiamento agonale; il *demos*, perché non si vede come una massa indifferenziata possa diventare un soggetto politico (p. 62). Grazie alla nozione di "Kartell-Bildung" si spiega invece come i singoli membri delle élites, che ambiscono all'esercizio del potere, "einen Teil ihres Wettbewerbsverhal-

tens beschränkten, um als ein Kollektiv unter kontrollierten Bedingungen Macht auszuüben über sozial Unterlegene und um ihren eigenen soziopolitischen Primat in der Gesellschaft als Gruppe zu sichern” (p. 63). Rinunciare ad affermare senza limiti la propria (presunta) superiorità garantiva infatti la quota di un bene collettivo da ripartire (e qui l’A. fa riferimento alla teoria dei giochi: p. 64-67). Il ‘cartello’ non è però un’entità chiusa, in quanto non rileva la nobiltà di sangue; il ‘cartello’ implica anzi una mobilità socio-politica su base patrimoniale (in particolare fondata sulla proprietà della terra). Testimoni di questa fluidità nella composizione del ‘cartello’ sono i versi di Teognide, il quale, dal canto suo, vorrebbe stabilire criteri rigidi per far parte del gruppo dei decisori (p. 69), e i versi di Alceo (p. 70). Continuando nella enumerazione dei criteri che a suo parere caratterizzano il ‘cartello’, l’A. nota che i suoi membri non devono numericamente superare una soglia che renderebbe poco conveniente farne parte. Come esempio di questa caratteristica del ‘cartello’ l’A. cita la marginalizzazione di gran parte dei *basileis* greci che assediano Troia: nella ‘polis presso le navi’ soltanto otto o nove capi di contingenti alleati fanno parte del Consiglio (v. per es. Il. 2.671-675: p. 71 n. 29). L’A. vi scorge un’anticipazione della centralizzazione che caratterizza l’origine della polis come sinecismo di comunità, con la conseguenza che i capi più potenti collaborano fra loro e spingono ai margini capi meno influenti. Si potrebbe notare in primo luogo che qui l’A. adotta una testimonianza omerica come illustrazione di un fenomeno che caratterizza la prima età arcaica ma ha ben poco a che fare con la situazione dell’Iliade; e in secondo luogo che sembra accettare senza riflessione critica la teoria aristotelica sull’origine della polis come insediamento territoriale. (Lascio da parte la spiegazione della tirannide come effetto della mancata cooperazione fra membri dell’élite, e l’individuazione di un possibile ‘cartello’ dei tiranni, p. 72 e n.32). Se la tirannide è una minaccia dall’interno, il ‘cartello’ deve anche difendersi dalle minacce provenienti dall’esterno, per cui si tende a un rafforzamento dei processi di socializzazione e di istituzionalizzazione. L’esempio che l’A. porta è di nuovo tratto dall’Iliade. Il ritiro di Achille dalla guerra provoca il riordino delle unità dell’esercito acheo, induce a costruire il muro difensivo e rende più rigorose le procedure decisionali (non è chiaro a quali passi dell’Iliade si riferisca quest’ultima affermazione). Ma ancora una volta mi pare si possa osservare che l’Iliade difficilmente può essere presa a modello delle situazioni interne a una polis: per di più non sembra che il ritiro di Achille abbia

rafforzato la cooperazione fra i capi achei. Quanto a Deioce (Hdt. 1.96), anche in questo caso si tratta di una figura difficilmente assimilabile ai dirigenti di una polis greca arcaica. Ulteriore rischio da cui il ‘cartello’ deve guardarsi è quello delle liti interne, che rischiano di diminuire i vantaggi che ci si aspettano dalla cooperazione. Per illustrare questo punto l’A. ricorre nuovamente all’Iliade. Liti riguardanti la ripartizione dei vantaggi, quale quella fra Achille e Agamennone, mettono a rischio la coesione all’interno del ‘cartello’. Perciò la punizione corporale di Tersite serve a rinsaldare la coesione fra i capi achei. Si può però osservare che, ribadendo la necessità di obbedire a un solo capo, siamo lontani dal principio che all’interno del ‘cartello’ non ci devono essere figure preminenti (che rischiano di trasformarsi in tiranno). In ogni caso, osserva l’A., sfide di questo tipo incoraggiano i membri del ‘cartello’ a stabilire regole organizzative, a definire criteri di ripartizione dei vantaggi e a creare meccanismi per sanzionare comportamenti devianti: in una parola ad accelerare il processo di istituzionalizzazione. Da questo punto di vista le classi soloniane, creando gradi differenziati di partecipazione al ‘cartello’, rappresenterebbero una soluzione istituzionale per attenuare i conflitti (p. 74). Mi pare però che le classi soloniane inquadrino l’intera popolazione ateniese, mentre il ‘cartello’, come abbiamo visto sopra, crea uno spartiacque, sia pure non rigido fra ‘superiori’ e ‘inferiori’. Infatti subito dopo l’A. sottolinea come il ‘cartello’ rappresenti anche una “Ausbeutungscoalition der sozial Unterlegenen” (p. 74), peraltro tollerata e legittimata in quanto lo sfruttamento sia conforme a parametri accettati dall’intera comunità. Altrimenti si rischia anche una reazione spontanea del *demos*, come accade al padre di Antinoo (Od. 16.424-430), che si era unito ai pirati che assalivano alleati degli Itacesi: Ulisse lo protegge contro le minacce di morte del *demos*, secondo l’A. privilegiando la “Kartellsolidarität” (p. 75-76). Ma l’esempio scelto dall’A. sembra andare in senso contrario a quella moderazione nello sfruttamento dei socialmente inferiori che ha considerato come garanzia del corretto funzionamento del ‘cartello’. In ogni caso, continua l’A., per evitare disordini come quello appena descritto può essere stato ritenuto conveniente integrare settori del *demos* nella sfera politica. La realizzazione di queste misure trova conferma nei testi di legge che risultano approvati dalla polis intera o comunque con il concorso esplicito del *demos*. In questo modo era possibile tenere meglio sotto controllo eventuali dissidenti nell’ambito del ‘cartello’ (p. 76-77 con l’importante n. 44 sulla effettiva composizione del *demos*

deliberante). Infatti, nonostante tutto, il ‘cartello’ resta un’organizzazione instabile, come mostrano ancora una volta i componimenti di Alceo e di Teognide. Un ulteriore segnale di instabilità è scorto dall’A. nella violazione da parte dei magistrati dei loro doveri istituzionali definiti in alcune leggi arcaiche. Come testo esemplare l’A. presenta un’iscrizione di Gortina purtroppo assai mutila (IC IV 14g-p1, che viene riportata e tradotta a p. 78 n. 47; l’A. cita anche le ll. p-g.2 della medesima iscrizione, che però non prende in considerazione), nella quale si prevede che il *kosmos*, che non incassi la somma di una multa, divenga a sua volta debitore della stessa somma. Secondo l’A. la mancata esazione dipende dal timore che, osservando i suoi doveri istituzionali (magari nei confronti di persone a lui particolarmente vicine), siano messi a rischio la sua potenza e il suo prestigio personale. Ma questa motivazione, per quanto originale e interessante, non sembra illustrare in modo congruo l’instabilità del ‘cartello’ (l’A. scrive: nel mancato incasso della somma da parte del *kosmos* “liegt ein Kartellbruch vor”: p. 78). Il comportamento del *kosmos* sembra al contrario tendere a rafforzare la solidarietà fra i membri del ‘cartello’ a scapito degli interessi della comunità, comportandosi in modo non molto diverso, *mutatis mutandis*, da Ulisse nei confronti del padre di Antinoo, sempre che naturalmente il debitore sia a sua volta un membro del ‘cartello’ (noto anche una lacuna nei riferimenti bibliografici, di solito aggiornati ed esaurienti, dell’A.: non sono citati né R. Körner, *Beamtenvergehen und deren Bestrafung nach frühen griechischen Inschriften*, *Klio* 69, 1987.2, p. 450-498; né L. Rubinstein, *Praxis: the Enforcement of Penalties in the Late Classical and Early Hellenistic Periods*, in G. Thür (ed.) *Symposion 2009*, Wien 2010, p. 193-215: quest’ultimo lavoro, pur non essendo riferito all’età arcaica, contiene importanti osservazioni di metodo, in particolare alle pp. 210-212). Il penultimo paragrafo del lavoro ha per titolo *Ethische Homogenisierung: Diskurse, Soziale Räume und Praktiken*. Qui l’accento cade su istituzioni e pratiche sociali che tendono a rafforzare la cooperazione fra i membri del ‘cartello’. Si incomincia con le organizzazioni o unità minori all’interno della polis. Il riferimento è in particolare alla legge di Solone a noi nota tramite una citazione di Gaio in Dig. 47.22.4: si tratta, secondo una definizione già proposta dall’A., di “soziopolitische Integrationskreise” che agiscono a un livello più limitato rispetto alla dimensione della polis, ma trovano poi la loro rappresentanza nella composizione del Consiglio cittadino (p. 80). Una pratica cooperativa tipica delle élites arcaiche è lo scambio di

doni, che segue la regola della “vertagten äquivalenten Gegenleistung” (p. 81), contribuendo grandemente, insieme ad altre pratiche ostentative, alla ‘omogeneizzazione etica’ dei membri del ‘cartello’. La cooperazione è ulteriormente rafforzata dai testi di legge che sanciscono le differenze di status, quindi contemporaneamente l’inclusione e l’esclusione. Esempio particolarmente significativo viene considerata dall’A. la disciplina dei reati sessuali nella II colonna del Codice di Gortina, dove le penalità in denaro sono graduate in base allo status del delinquente e della vittima: i cittadini, che si autodefiniscono ‘liberi’ in senso forte, sono distinti dagli *apetairoi*, non cittadini ma liberi, e dai non liberi (p. 82). Noto che qui per la prima volta l’A. introduce la nozione di cittadino, che ha finora accuratamente evitato di usare. Ma neanche questo testo mi sembra portare argomenti a favore della teoria del ‘cartello’ interno alla polis. Se infatti liberi equivale a cittadini, si tratta di una categoria che include tutta la comunità cittadina, in quanto i liberi in senso ‘debole’ non sono (giustamente) considerati cittadini dall’A. Interessanti pagine sono poi dedicate dall’A. ad elementi della cultura cerimoniale o materiale, che si possono interpretare come espressione di un ‘cartello’ (non sono un esperto della materia, tuttavia non mi sembra che l’A. porti elementi sufficienti a provare che l’*oikos* dei Nassii a Delo vada riferito soltanto al ‘cartello’ degli “handelnden Anführer der Gemeinschaft” e non alla “gesamte Gemeinschaft”: p. 83 n. 61). Più interessante per noi la parte finale del paragrafo, in cui l’A. individua nelle leggi un importante fattore di omogeneizzazione etica e di uniformazione dell’agire nell’ambito del ‘cartello’. Ciò avviene attraverso vari strumenti: privilegiando l’esercizio del potere istituzionale rispetto a quello personale; moltiplicando le istituzioni in modo da permettere a un maggior numero di persone di partecipare all’esercizio del potere; limitando la durata delle cariche e rendendole collegiali; infine riservando determinati atti alla competenza esclusiva del magistrato (a proposito di quest’ultimo elemento l’A. rinvia indirettamente – v. p. 85 n. 67- alla sua interpretazione della legge di Dero sul divieto di iterazione del cosmato, su cui si veda la mia già citata presa di posizione critica in “Dike” 18, 2015, p. 165 ss.). E qui l’A. ribadisce che il conseguire una carica pubblica rivelava in modo particolarmente evidente la preminenza acquisita all’interno del ‘cartello’, e comunque l’inserimento nel novero dei ‘capi’, proprio perché la nomina dipendeva dalla volontà altrui e non da una propria iniziativa, come accadeva invece per l’acquisizione di ricchezza e il conseguente stile di vita. L’A. si rende tutta-

via conto che, per poter fare una simile affermazione, occorrerebbe sapere come venivano scelti i titolari delle cariche pubbliche. La logica del suo discorso lo porta a supporre che questa nomina avvenisse tramite cooptazione, salvo poi sottoporre la scelta alla conferma da parte di un gruppo più ampio (p. 85). In realtà nelle fonti mancano purtroppo indizi che avvalorino questa supposizione. Altre leggi, continua l'A., producevano anch'esse un risultato di omogeneizzazione etica, mettendo ostacoli all'accrescimento illimitato dei patrimoni e tutelando i più deboli. Si tratta di leggi che limitano o vietano l'occupazione di suolo pubblico, o l'accaparramento di acque, l'accumulazione di patrimoni tramite matrimoni o adozione, la creazione di vincoli di schiavitù per debiti senza limiti di tempo (p. 86). Secondo l'A. sono tutte regole destinate a garantire una convivenza ordinata all'interno del gruppo dirigente. Tuttavia si può osservare che questa interpretazione restrittiva può adattarsi soltanto ad alcuni dei testi di legge in questione. Per esempio le norme in materia di successioni o di adozione riguardano tutti i membri della comunità, anche se di fatto troveranno applicazione soltanto nel caso in cui gli interessati dispongano di un patrimonio significativo. Nell'ultimo paragrafo l'A. para una possibile obiezione, cioè che le caratteristiche fin qui attribuite a un 'cartello' descrivano in pratica i meccanismi socio-politici che sfociavano in un'oligarchia (p. 87). Secondo l'A. un 'cartello' è riconoscibile in più di uno dei regimi tradizionali: anche nella tiranide e perfino nella democrazia, data la politica restrittiva nella concessione della cittadinanza proprio da parte dei regimi democratici. Ma se veramente la nozione di 'cartello' diviene uno strumento euristico per così dire 'omnibus', mi pare che la sua efficacia ne risulti grandemente diminuita. Senza contare che le sue caratteristiche e il suo funzionamento mutano a seconda del regime in cui si trova ad operare; ma se così è, non può sostituire appunto le classificazioni tradizionali dei regimi politici, come l'A. pretenderebbe (p. 88). L'A. insiste sul fatto che la nozione di 'cartello' permetterebbe di includere nel modello fenomeni religiosi, economici, sportivi, culturali tipici dell'età arcaica, e non soltanto manifestazioni dell'attività politica. Costituirebbe quindi un "Deutungsparadigma" per spiegare l'origine delle cariche pubbliche, l'istituzionalizzazione degli agoni, il fenomeno della colonizzazione, le pratiche culturali ecc., includendovi anche la genesi del concetto di cittadinanza. Viene dunque proposto dall'A. come un possibile "Modell soziopolitischen Wandels in der Archaiik" in grado di spiegare "alle Manifestationen von Konflikt und Integration". Ma l'inclusione del

demos nelle procedure decisionali, la creazione delle magistrature (quindi di detentori di un potere astratto), la rilevanza generalizzata della cittadinanza, in una parola la creazione dell'apparato istituzionale che caratterizza la polis greca, non viene spiegato in modo secondo me convincente con la necessità, o almeno l'opportunità, di rafforzare il 'cartello'. L'A. sostiene che il modello da lui suggerito occupa una posizione intermedia fra quella di A. Duploux, "der die Relevanz fortwährender Inszenierung des sozialen Status betont" e quella di J. Zurbach, "der demgegenüber die Relevanz des rechtlichen Status hervorhebt" (p. 82 n. 55). Ma il modello proposto dall'A., proprio per il carattere che abbiamo definito 'omnibus', finisce per perdere un vero aggancio con le specifiche realtà storiche (potrebbe benissimo applicarsi alle realtà sociopolitiche di ogni epoca storica, non solo delle società del Mediterraneo antico, come l'A. sostiene a conclusione del suo saggio).

Al centro del contributo di Christoph Ulf, *Die relativ Besten grenzen sich ab. Aristokratisierung durch die Aufhebung des Wettbewerbs im archaischen Griechenland* (p. 95-118), sta l'indagine sul processo storico che vede i 'big men', ossia i *basileis* omerici, trasformarsi in un gruppo sociale separato dal *demos*, al tempo stesso riducendo il livello di competizione al loro interno. L'A. riprende qui in forma abbreviata alcuni dei contenuti del libro, scritto in collaborazione con E. Kistler, e pubblicato nel 2020 con il titolo di *Die Entstehung Griechenlands* (si veda la mia recensione in "Dike" 23, 2020). Ne richiamo alcuni. La critica alla convinzione che i Greci costituiscono un blocco etnico unitario (p. 98); il modello delle "Big Men Gesellschaften" (p. 103-104), ritenuto il più adeguato a spiegare l'organizzazione socio-politica dei piccoli insediamenti sparsi documentati dalle ricerche archeologiche più recenti (p. 101); il consolidamento dei legami sociali attraverso occasioni di socializzazione come le feste e i pasti in comune. Di qui si sviluppa un processo di consolidamento delle posizioni dominanti che si fonda su una serie di elementi classificati dall'A. in base al modello proposto dall'archeologo ed etnologo Brian Hayden. Il primo, più numeroso, gruppo di elementi mira all'accrescimento del surplus. Un secondo gruppo mira a trasformare le posizioni dominanti da 'achieved' in 'ascribed', tramite un riconoscimento da parte della comunità, non a una rivendicazione da parte dell'interessato in costante competizione con altri concorrenti. L'A. individua infine tre strategie attraverso cui si viene

riconosciuti come *aristoi*: 1) procurarsi il maggior numero possibile di seguaci; 2) piegare l'applicazione delle regole sociali alla realizzazione dei propri interessi, o ricorrere direttamente all'uso della forza (come Ulisse nei confronti di Tersite nel II libro dell'Iliade); 3) ottenere un riconoscimento automatico della propria supremazia (come accade ad Agamennone, che, durante i giochi funebri per Patroclo nel ventiduesimo libro dell'Iliade, ottiene un premio senza nemmeno gareggiare). A proposito dell'episodio di Tersite l'A. si chiede perché queste strategie hanno potuto affermarsi con relativa facilità (nonostante il levarsi di voci critiche come quelle di Solone o di Teognide). La risposta dell'A. si basa nuovamente sui dati archeologici. I sinecismi, che progressivamente emergono dalla documentazione, determinano un allargamento della sfera pubblica a scapito dell'orizzonte limitato dei gruppi familiari. Nasce una nuova dimensione socio-politica, accessibile ai 'Big Men' ma non ai loro seguaci, che si trasformano in una componente anonima della popolazione rispetto all'aristocrazia nascente, essendo venuti meno i legami comunitari. Il quadro tracciato dall'A. risulta sotto molti aspetti affascinante. Tuttavia non si capisce bene perché la nuova dimensione socio-politica (equivalente, anche se l'A. non lo dice, alla polis nascente) sia accessibile solo ai 'Big Men'. Immagino che l'A. si riferisce all'accesso alle strutture di governo; resta però da spiegare come e perché si sono formate delle strutture di governo, che implicano, a loro volta, l'emergere di una dimensione giuridica di cui non si trova traccia nel contributo dell'A.

Un altro contributo interessante per lo storico del diritto greco è quello di Christoph Lundgreen dal titolo "*Schlüsselmonopole oder Governance-Funktionen? Alternative Annäherungen an Staatlichkeit in der griechischen Archaik*" (p. 157-192). L'approccio alternativo alla "statualità" (o *stateness*) si ispira, da un lato, all'opera di N. Elias, secondo cui lo stato si forma assicurandosi il monopolio dell'uso della forza e del prelievo fiscale (p. 160-163), e, dall'altro, alla proposta di P. Genschel e B. Zangl, secondo cui è possibile individuare una "costellazione" di "Governance-Akteure" che annovera soggetti pubblici e soggetti privati. La nozione di "Governance" viene intesa come "insieme di forme, fra loro coesistenti, di regolazione collettiva di situazioni socialmente rilevanti" (p. 158 n. 1). Di qui una serie di "Governance-Leistungen" che vanno oltre le tradizionali funzioni attribuite allo Stato e sono invece attribuibili ad altri "Governance-Akteure". In

base alla concezione dello “Staat als Prozess” diviene possibile misurare il grado di statualità delle “Governance-Leistungen” in base a tre criteri: “Entscheidungskompetenz” (ossia il potere di dettare una regolamentazione vincolante); “Organisationsmacht” (ossia la messa in opera degli strumenti necessari a dare attuazione alle regole); “Legitimationsfähigkeit” (ossia il potere di conferire legittimazione all’esercizio della “Governance” da parte dei singoli attori o gruppi di attori). Il grado di “statualità” varia nel tempo e può essere valutato in base alle relazioni fra gli attori pubblici e privati (p. 166-167). L’A. propende per il secondo metodo di indagine (cioè quello proposto da Genschel e Zangl) e, nella seconda parte del suo contributo, si propone di verificarne l’utilità nell’analisi di alcune celebri iscrizioni arcaiche relative appunto a “Governance-Leistungen” (p. 167-179). Si occupa così inizialmente di due iscrizioni parie: una in materia di smaltimento dei rifiuti e una relativa al taglio della legna in un bosco sacro: entrambe prevedono una sanzione pecuniaria per i contravventori. Caratteristico in particolare della seconda iscrizione (Körner, *Inschriftliche Gesetzestexte* 1993, nr. 58) è che l’attuazione della norma è esplicitamente rimessa all’iniziativa di un privato cittadino, non di un organo pubblico (p. 168-169). Ci sono tuttavia iscrizioni che documentano un intervento pubblico non solo in sede di emanazione della norma ma anche per la sua attuazione. L’A. si riferisce in particolare a un’iscrizione proveniente da Chio (Körner 1993, nr. 62). Secondo l’A. il provvedimento offre la possibilità di acquistare lotti di terra in una zona dove però si trovavano già dei residenti. La città si offre inoltre di intervenire per dirimere eventuali conflitti fra nuovi e vecchi occupanti, e viene quindi a rivestire un ruolo determinante anche nell’attuazione della norma. Non entro qui nei dettagli di quest’ultima iscrizione così come illustrati dall’A. (p. 170-171). Mi limito a osservare che l’interpretazione di tutte le iscrizioni prese in esame dall’A. è quasi sempre molto discussa, per cui, per giungere a conclusioni attendibili, anche solo nell’ottica limitata adottata dall’A., occorrerebbe uno studio molto più approfondito. Per quanto riguarda l’iscrizione di Chio da ultimo citata, ad esempio, l’A. ignora la fondamentale esegesi pubblicata da M. Faraguna in “Dike” 8, 2005, p. 89-99. Analoga mancanza di approfondimento si può constatare nell’analisi di un’altra celebre iscrizione proveniente dalla Locride Ipcnamidia, il c.d. Bronzo Pappadakis (p. 172-174). Particolare attenzione è dedicata dall’A. alle iscrizioni in materia funeraria. Cita la legge di Ioulis, la disposizione del Codice di Gortina in materia di successione fra coniugi (IC IV 72 col.

III 37-40), un estratto dall'iscrizione dei Labiadi. A proposito di questa tematica l'A. si chiede perché la polis ritiene necessario intervenire con una propria legislazione in un campo che doveva essere esaurientemente regolato da usi e costumi tradizionali, ma non fornisce una risposta convincente. Passa poi a due iscrizioni provenienti da Gortina: IC IV 76 e 22b, su cui, in altra sede, varrebbe la pena di soffermarsi e di chiedersi se l'interpretazione dominante, accolta dall'A., sia davvero convincente. Con riferimento in particolare alle norme funerarie l'A. conclude questo paragrafo del suo lavoro chiedendosi se la "Geltungsbehauptung" documentata dai testi normativi iscritti era effettivamente in grado di prevalere su eventuali usi e costumi diversi, o addirittura contrari, fondati su una tradizione di lunga data. E a questo proposito porta l'esempio del contrasto fra la norma della polis, emanata da Creonte, e il ricorso a una superiore normatività da parte di Antigone (p. 178-179). Di qui trae lo spunto che viene poi sviluppato nel paragrafo successivo: *Die 'Familie' und 'der Staat' – Konkurrenz der Governance-Akteure*. Nella dialettica tra famiglia e Stato l'A. scorge un terreno privilegiato per l'applicazione delle categorie di analisi da lui proposte. Vediamo alcuni esempi da lui addotti. Le leggi suntuarie di Solone attestano come l'organizzazione familiare in materia di onori funebri trovi al tempo stesso una legittimazione e una limitazione nella normativa emanata dalla polis (p. 180). Vi sono poi anche casi di conflitto nell'ambito della 'Governance-Konstellation'. L'esempio citato dall'A. a questo proposito è la clausola delle *Dirae Teiae* (Körner 1993 nr. 78 l. 20-21) rivolta contro i cittadini che accolgano consapevolmente soggetti che esercitano la pirateria. Secondo l'A. doveva trattarsi di lealtà verso amici o parenti, che però ormai andava contro gli interessi della comunità politica in quanto tale. Non mi pare che questa interpretazione in chiave di contrasto famiglia vs. 'Stato' sia l'unica possibile. Mi pare anzi molto più probabile (come notava lo stesso Körner *cit.*, p. 300) che si trattasse di cittadini che trovavano conveniente fare affari con i pirati senza alcun coinvolgimento di legami familiari. Più convincente la valutazione della concorrenza famiglia/polis nella legge di Draconte sull'omicidio (p. 181). Viene poi presa in considerazione la legge sulle associazioni private attribuita a Solone (Dig. 47.22.4), dove di nuovo l'A. riconosce un confluire di riconoscimento e limitazione (p. 183). L'ultimo paragrafo (*Konkurrenz um die Monopolapparatur*) ritorna a considerare la documentazione epigrafica arcaica sotto il profilo della categoria del monopolio nel senso illustrato da N. Elias. La celebre legge di

Drero sul divieto di iterazione della carica di *kosmos* (Körner 1993, nr. 90), già più volte citata nel volume, fornisce, secondo l'A., un esempio ideale della possibilità di combinare la categoria del monopolio con le tre prospettive di analisi illustrate da Meister e Seelentag nell'Introduzione al volume. Intanto l'A. osserva che presupposto del divieto contenuto nella legge in questione è che un monopolio dell'esercizio dei poteri di governo si sia già creato. Proprio nel campo del *dikazein*, riservato (a quanto sembra di capire dall'iscrizione) ai *kosmoi*, si sarebbe realizzato un fondamentale 'institutioneller Sprung': dalla ricerca della 'dike più giusta', che caratterizza il *dikazein* dei *gerontes* omerici e dei *basileis* esiodei come 'Institutionalisierung durch Konkurrenz', si passa a un 'monopolio' statale nell'amministrare la giustizia. Dal momento in cui si crea un monopolio delle funzioni di governo, si manifestano infatti fenomeni classificabili come 'Institutionalisierung gegen Konkurrenz' e come 'Institutionenkonkurrenz'. Se si accoglie l'interpretazione che dell'iscrizione di Dreros ha proposto Seelentag, secondo cui ad essere vietato sarebbe non il continuare a rivestire illegalmente la carica di *kosmos* ma il comportarsi come se si fosse un *kosmos*, secondo l'A. ci troviamo di fronte a un esempio convincente di 'Institutionalisierung gegen Konkurrenz'. Inoltre l'A. valorizza la categoria di cui si serve Seelentag nel suo contributo al volume qui recensito, sostenendo che i *kosmoi* in carica formerebbero un 'cartello'. Nella n. 87 di p. 185 l'A. tiene conto della mia critica all'interpretazione dell'iscrizione di Dreros da parte di Seelentag (v. "Dike" 2015 già sopra ricordata), ma ribadisce la validità di quest'ultima, soprattutto se si ritiene, afferma l'A., che il contenuto dell'iscrizione rispecchi un "Monopolisierungsversuch" (corsivo dell'A.). Mi sembra però che questa correzione di tiro (coerente con l'idea dell'A. che nulla garantisce che i testi normativi siano realmente efficaci) contrasti con la premessa da cui l'A. era partito nel commentare l'iscrizione di Drero: cioè che un monopolio delle funzioni di governo sia già operante (senza bisogno quindi di ricorrere alla nozione di 'cartello' per descrivere le prerogative della magistratura) e non sia soltanto in corso un tentativo di crearlo. Il paragrafo si conclude con una dichiarazione di adesione alla tesi di Mackil, secondo cui "the emergent state thus presents itself as an autonomous entity that paternalistically protects the interests of the most privileged members of society, who will be further empowered as its magistrates" (cit. a p. 185 n. 88 in relazione alle distribuzioni di terra previste dal bronzo Pappadakis sopra citato). Di qui la conclusione dell'A. che i potenti capifa-

miglia, perdono potere “als Governance-Akteure bei steigender *stateness*”, ma al tempo stesso accrescono il loro potere personale rivestendo cariche nello Stato. Il contributo si conclude con un paragrafo in cui vengono richiamate le opere a cui si è ispirato l’A. nel costruire le categorie utilizzate nell’analisi delle iscrizioni arcaiche. Mi sembra in definitiva che, sebbene le categorie applicate dall’A. nell’analisi delle fonti diano luogo a molte osservazioni interessanti, resti valida la mia critica di fondo. L’idea che le istituzioni politiche della polis derivino da un intensificarsi progressivo di ‘stateness’ o ‘Staatlichkeit’ può servire a spiegare vari aspetti dell’interazione pubblico/privato (ma in fondo già Glotz nella sua *Solidarité* parlava di ‘Famille contre l’Etat’). Non spiega però quel ‘institutioneller Sprung’, che caratterizza il costituirsi della polis e che per definizione non ha un carattere graduale.

Il contributo di Stefan Frass, *Die Institutionalisierung elitärer Konkurrenz in der homerischen Volksversammlung* (p. 217-233), intende dimostrare che, nei poemi omerici, l’assemblea è l’unica istituzione che si possa definire “genuinamente politica” (p. 218). Che cosa si debba intendere per politico viene indicato alla n. 2 di p. 218, sulla scorta della definizione della politica di Fuchs/Roller: “Politik besteht in der Regelung der gemeinsamen Angelegenheiten eines Gemeinwesens durch allgemein verbindliche Entscheidungen”. Alla sensibilità di un giurista questa sembra piuttosto una definizione del diritto più che della politica. Si può inoltre osservare che sarebbe stato opportuno dar conto, almeno sommariamente, di una vasta bibliografia in materia (da Finley fino a Vincent Azoulay, *Repenser le politique en Grèce ancienne*, in “Annales” 69, 2014, p. 605-626). Sia pure rendendo omaggio al concetto più ampio di istituzionalizzazione, che costituisce lo strumento utilizzato dagli autori delle ricerche confluite in questo volume per indagare fenomeni sociali non strettamente politici, per quanto riguarda la genesi della dimensione politica l’A. si dimostra piuttosto scettico sulle categorie fluide proposte in altri saggi del volume, quali “Staatsentstehung, Entstehung von Staatlichkeit oder auch politische Institutionalisierung” (p. 217). Anche se ci troviamo ancora nel quadro di una “vorstaatliche Ordnung” (dove sembra risuonare un’eco, sia pure non avvertita, del *prédroit* di Gernet), in Omero l’assemblea è l’unico organo legittimato a prendere decisioni vincolanti per l’intera collettività e funziona inoltre da ‘catalizzatore’ del processo di istituzionalizzazione politica nel suo insieme. Non solo, ma è anche il luogo

dove si attua il processo di istituzionalizzazione della competizione politica fra i membri dell'élite. Mi pare dunque si possa affermare che, per l'A., la 'categoria del politico' è già presente nel ruolo esercitato dall'assemblea prima ancora che si formino le strutture della città-stato. Vediamo come illustra ora questa sua convinzione. Prima di tutto viene escluso che gli altri potenziali titolari di una capacità decisionale, ossia i capi ("Anführer"), ovvero i *basileis*, e il Consiglio in cui essi si riuniscono (in particolare il Consiglio dei comandanti achei nell'Iliade), possano essere considerati organi politici. Per quanto riguarda i *basileis*, l'A. attribuisce loro, avvalendosi di categorie weberiane, 'Macht' (cioè la forza di imporsi: v. p. 220, n. 14), non 'Herrschaft' (cioè la capacità di emettere comandi ritenuti vincolanti: v. p. 220, n. 15). I privilegi che vengono loro riconosciuti si basano sulla loro ricchezza e sulle loro capacità fisiche e mentali, ma essi non possono imporre le loro decisioni alla comunità. Non rivestendo quindi cariche istituzionali, non si può nemmeno dire che essi formano un ceto nobiliare, una nobiltà in senso proprio (p. 220: si veda sopra la motivazione proposta da Meister). Alla n. 11 l'A. aggiunge che non si possono considerare una nobiltà anche grazie al potere riconosciuto all'assemblea in quanto istituzione che tende a considerare uguali coloro che hanno il diritto di parteciparvi. Questa appare però una petizione di principio: v. in proposito F. Ruzé, *Délibération et pouvoir*, p. 45 s. (libro tuttora fondamentale, purtroppo ignorato dall'A.). Tuttavia l'A. discorre costantemente di un'élite, per cui la critica all'uso del termine nobiltà rischia di apparire puramente nominalistica. Per quanto riguarda il Consiglio, l'A. sostiene che si tratta di una "soziale Institution der Elite, welche zur politischen Konsensfindung innerhalb der Elite und damit zur Einhegung von Konkurrenz beitragen kann" (p. 221). Ma le sue decisioni non sono vincolanti, in quanto richiedono comunque la ratifica da parte dell'assemblea. L'unica, secondo l'A. solo apparente, eccezione sembra essere costituita dalle deliberazioni che il Consiglio dei capi achei assume su proposta di Nestore in Il. VII, 323-442: modalità di seppellimento dei caduti e costruzione di un muro a protezione delle navi. Tuttavia l'A. ritiene che questa decisione diventi operativa in seguito all'approvazione da parte dell'Assemblea dell'esercito. Alla convocazione di un'assemblea non si accenna immediatamente, dato che la scena si sposta nel campo avverso, dove contemporaneamente ha luogo un'assemblea dei Troiani in cui si decide di inviare al campo degli Achei l'araldo Ideo latore di una proposta di pace. Al mattino successivo Ideo si reca nel campo nemico e trova gli Achei riuniti in

assemblea (Il. VII 381 ss.). Espone il suo messaggio, ma, su proposta di Diomede, approvata dell'assemblea e suggellata dalle parole di Agamennone, gli Achei accettano solo la tregua per seppellire i morti e respingono la proposta di pagamento di una *poinë* da parte di Paride. Secondo l'A. l'assemblea degli Achei era stata convocata per rendere efficace la decisione notturna del Consiglio dei capi. A me pare, tuttavia, che ci siano almeno due argomenti contrari a questa interpretazione. Prima di tutto la tregua approvata dall'assemblea achea è stata proposta dai Troiani, mentre la proposta, in base alle parole di Nestore, avrebbe dovuto partire dagli Achei (anche se, naturalmente, non si può pretendere dal poeta una concatenazione logica): quindi o gli Achei non hanno avuto il tempo di approvare la proposta di Nestore perché l'araldo troiano è giunto prima che fosse presentata e approvata; oppure l'assemblea degli Achei non era stata convocata a quello scopo. Lo stesso ragionamento vale per la proposta di tregua: è Agamennone che la approva (in conformità a quanto deciso dal Consiglio notturno dei capi achei), non l'assemblea (Il. VII 408-410). Un secondo argomento si può ricavare dal fatto che i Troiani sono nuovamente convocati in assemblea all'alba per conoscere l'esito delle proposte recate da Ideo al campo acheo. Viene quindi fatto di pensare che anche l'assemblea degli Achei venga convocata per ascoltare le proposte dei Troiani recate da Ideo. Anche in questo caso non si può pretendere che il poeta specifichi questo passaggio: il v. 382 dice che Ideo trovò (*eure*) gli Achei in assemblea, ma l'uso di questo verbo non implica necessariamente che Ideo li abbia casualmente trovati già riuniti in assemblea per altri motivi. Tanto più che di un'approvazione della costruzione del muro da parte dell'assemblea non vi è traccia: in VII 436 ss. si legge che gli Achei innalzarono il muro. Il che fa pensare che essi abbiano semplicemente obbedito all'ordine dei loro rispettivi capi, i quali, a loro volta emanavano quell'ordine attuando la decisione assunta collegialmente nel Consiglio notturno (come risulta d'altronde esplicitamente dalle parole di Ulisse in Il. II.194). Però occorre tener conto che il Consiglio dei capi achei è un organo che riunisce i capi di contingenti alleati, non di un organo interno a una singola comunità (come sono invece i *basileis* di Scheria: Od. VIII 390-391). Non si può quindi ricavarne conclusioni attendibili per quanto riguarda il ruolo dell'eventuale Consiglio di una singola comunità. A parte Scheria, non si può comunque riscontrare nei poemi omerici l'esistenza di un organo collegiale legittimato ad assumere decisioni vincolanti in alternativa all'assemblea, o in concorrenza con essa. Non ve n'è traccia a Troia: non

si può considerare tale la riunione notturna di *boulephoroi* attorno a Ettore (v. F. Ruzé, *cit.*, p. 45 s.); in Il. XV 721 Ettore si lamenta della viltà dei *gerontes* di Troia, ma difficilmente si tratta di un riferimento a un Consiglio sovrano. Ma nemmeno a Itaca: non sembra infatti sostenibile l'idea di un Consiglio degli Anziani che si svolge durante il corso di un'assemblea (così, invece, Ruzé *cit.*, p. 100, che riprende un'opinione di Gschnitzer). Da questo punto di vista l'opinione dell'A. riguardo alla mancanza di competenze decisionali del Consiglio potrebbe risultarne confermata. Meno convincente la svalutazione da parte dell'A. dei poteri decisionali del re (v. p. 224 n. 33). Anche chi non crede all'esistenza di un re con poteri istituzionalmente riconosciuti, come M. Dreher, *Il re nella Grecia antica*, in R. Fiori (ed.), *Re e popolo*, Göttingen 2019, p. 117-138, ammette tuttavia che "in situazioni concrete di combattimenti occorre che il comandante prenda decisioni immediate, per deliberare e consigliarsi a lungo manca il tempo" (Dreher, p. 122). E nell'Iliade tutte le deliberazioni hanno luogo in un contesto bellico. Ora, come ha notato Ruzé *cit.*, p. 83, "les rapports entre ceux qui délibèrent sont largement soumis à l'autorité". E questa autorità, lo vediamo in varie assemblee omeriche, è appunto quella del re. Nell'assemblea dei Troiani del VII libro, sopra citata, è alla fine Priamo che ordina (Il. VII 368 ss.) di adeguarsi alla volontà di Paride e l'assemblea, pur contro voglia (VII 393) obbedisce (Il. VII 379; lo stesso verbo lo troviamo in Il. I 79, 289 e 296), così come, poco oltre, è Priamo a vietare il lamento funebre (VII 427). E anche nell'assemblea degli Achei immediatamente successiva il parere favorevole di Agamennone è distinto da quello dell'assemblea (Il. VII 407). L'A. sostiene inoltre che anche i singoli capi sono vincolati dal parere unanime dell'assemblea anche se erano di parere contrario (alla n. 34 di p. 224 critica Ulf, secondo cui, invece, chi enunciava pubblicamente il suo parere contrario non era vincolato dalle decisioni collettive). Ma anche su questo punto vi sono testimonianze contrarie all'opinione dell'A. Nella stessa assemblea dei Troiani del VII libro, più volte citata, in contrasto con la proposta di Antenore di rendere Elena agli Achei, è Priamo, come abbiamo visto, a imporre all'assemblea di accogliere la volontà di Paride. Ma è soprattutto il modo in cui si configura il contrasto fra Achille e Agamennone nel I libro dell'Iliade a mostrare che l'assemblea non è in grado di imporre la sua volontà a un suo membro recalcitrante. L'A. sostiene che l'assemblea concorda con Agamennone sulla nuova ripartizione del bottino di guerra che comporta la sottrazione di Briseide ad Achille; ma l'andamento del contrasto fra i due eroi, che

sfocia nella riconciliazione del libro XIX, mostra che l'assemblea non è in grado di imporre una decisione nemmeno in una materia in cui sarebbe chiaramente competente, come la ripartizione del bottino. Infine lo stesso A. riconosce che, in assenza di competizione fra coloro che sono legittimati a prendere la parola in assemblea, ossia nell'Iliade alcuni dei principali comandanti, non potrà funzionare il meccanismo della 'dritte Instanz', postulato da Simmel e più volte richiamato dagli autori di questo volume. L'A. ne ricava la conclusione che l'assemblea è un'istituzione politica 'debole' (p. 222). Ciò risulta ulteriormente confermato dal fatto che, dopo la partenza di Ulisse, a Itaca l'assemblea non è stata convocata per vent'anni. Per spiegare questo dato piuttosto sorprendente l'A. sostiene che in una situazione non conflittuale non occorrono interventi dell'assemblea (p. 226 ss.): in una comunità di villaggio, come sarà poi quella esiodea, è sufficiente la solidarietà tra vicini e non c'è bisogno dell'intervento dei notabili. Anche in questo caso sembra però di essere di fronte a una sorta di petizione di principio: ritenere che una comunità agricola sia per definizione priva di conflitti non corrisponde alla realtà né allora né mai. Non sembra dunque che le testimonianze omeriche relative all'assemblea confermino la tesi che l'assemblea sia un'istituzione politicamente già sviluppata nelle comunità omeriche.

Il contributo di Tanja Itgenhorst, *Intellektuelle Konkurrenz und kanonisierte Weisheit* (p. 255-285), si interessa di un particolare ambito della "Konkurrenz", che poco ha a che fare con il tema centrale del volume. Si tratta infatti della 'concorrenza' fra poeti, quindi di una 'concorrenza' di discorsi, non di comportamenti (p. 257). Chiarito l'oggetto dell'indagine, l'A. si interroga sulla possibilità di applicare ad esso le categorie adottate come strumenti di indagine nell'ambito del gruppo di ricerca, i cui risultati sono raccolti nel volume in esame. L'A. inizia tentando di classificare le modalità attraverso cui si manifesta la 'concorrenza' fra pensatori in età arcaica (nella n. 14 di p. 158 spiega perché preferisce utilizzare la nozione di pensatore – Denker- piuttosto che quella di saggio – Weise- di poeta o di filosofo). I criteri di classificazione proposti dall'A. sono i seguenti: 1) la pretesa di essere stati scelti dalle Muse o dagli dei per giustificare la propria produzione di pensatori; 2) la critica ad altri pensatori, di cui viene, esplicitamente o implicitamente, messa in dubbio la competenza; 3) lo specifico contenuto diretto a criticare le abitudini o i costumi vigenti nella comunità: in quest'ultimo criterio l'A. vede la formazione e la diffusione

originaria del pensiero politico greco. Viene poi affrontato, coerentemente con l'impostazione del gruppo di ricerca, il tema delle eventuali forme di istituzionalizzazione che la 'concorrenza di discorsi' avrebbe potuto conoscere. L'attenzione si appunta quindi sulle notizie, per altro anche molto posteriori, relative all'esistenza di agoni poetici organizzati: è questo l'oggetto del paragrafo intitolato *Musische Agone und panhellenische Foren in archaischer Zeit: eine Spurensuche* (p. 268-271). Non sono tuttavia riconoscibili, nota l'A., né l'esistenza di regole riguardanti la 'concorrenza' né la presenza di una 'terza istanza' che decreterebbe il prevalere di un concorrente sugli altri. In particolare per quanto riguarda i 'politische Denker' non è riconoscibile una loro effettiva influenza sulla realtà socio-politica di riferimento (tranne forse nel caso di Solone, ma soltanto perché egli, a differenza degli altri 'pensatori', è titolare di una funzione politica) (p. 265). Un'eccezione sembra costituita dall'agone poetico, svoltosi a Calcide, di cui Esiodo (*Erg.* 653-658) proclama di essere stato vincitore. Plutarco, in un brano del suo *Banchetto dei sette saggi* (*Mor.* 153f-154a) attesta che presso la tomba di Anfidamante a Calcide convennero, fra gli uomini saggi, i più famosi poeti. L'A. commenta: "Plutarch bezeichnet also die am Agon teilnehmenden Dichter in ihrer Gesamtheit zugleich als weise Männer (*sophoi*); genau genommen werden sie sogar *in erster Linie* (cors. dell'A.) als weise Männer bezeichnet. So könnte man den in Chalkis veranstalteten Wettstreit in der Deutung Plutarchs geradezu als einen Agon der Weisheit bezeichnen" (p. 167). E siccome, secondo l'A., si può scorgere una coincidenza tra le diverse forme di *sophia* e la competenza a prendere posizione in questioni politiche, ecco che si potrebbe vedere nell'agone di Calcide un esempio "eines Forums...auf dem politische Konzepte und Ideen zur Diskussion gestellt, beurteilt und prämiert wurden", ovvero una sorta di competizione fra idee politiche (p. 167). In particolare il concetto di *Dike*, tanto caro a Esiodo, avrebbe così trovato un importante canale di diffusione. A me pare, tuttavia, che questa costruzione argomentativa presenti dei punti deboli. Intanto non mi sembra che Plutarco intenda identificare senza residui uomini saggi e poeti. Dice solo che i poeti vanno annoverati nella categoria degli uomini saggi, da intendersi qui probabilmente nel senso di uomini dotati di capacità intellettuali. Se così è, il passaggio successivo del ragionamento ne risulta indebolito. Dal fatto che, tanto nelle *Opere e i giorni* quanto nella *Teogonia*, vi siano prese di posizione e giudizi *lato sensu* 'politici', non significa che allora gli uomini saggi fossero tutti considerati

esperti di politica. Per di più l'A. stessa deve riconoscere che, a detta dello stesso Esiodo, la sua vittoria è dovuta alla qualità del suo canto poetico, non del contenuto di esso. E questo ci conferma che l'agone di Calcide non può essere considerato un "Wettstreit der *sophia*" (p. 268). Che si sia trattato invece proprio di una gara di saggezza risulterebbe da un testo, forse risalente al IV sec. a.C., noto con il titolo di *Certamen Homeri et Hesiodi*. Sarebbero stati infatti i due poeti a concorrere a Calcide in questo particolare agone (p. 272-273). Ma anche in questo caso osservo che, a ben guardare, non è una competenza 'politica' ad essere in gioco. Segue un'approfondita disamina delle competizioni destinate a individuare l'uomo più saggio, quali sono narrate da Diogene Laerzio (1.27.33) riguardo a Talete, e da Plutarco nel già citato *Banchetto*. La conclusione dell'A. è che in questi testi tardi prevale l'idea di una sapienza condivisa, non di un atteggiamento competitivo come si riscontra in età arcaica (p. 278-279). Nel breve riassunto conclusivo (*Konkurrenz als Motor der Verbreitung politischer Ideen in archaischer Zeit*: p. 281-282) l'A. insiste sui contenuti politici del confronto fra i singoli pensatori, anche se tale confronto non si svolge in competizioni organizzate e non viene quindi istituzionalizzato. A me pare tuttavia che nell'accentuare tale coloritura politica, l'A. voglia piegare le fonti, peraltro da lei acutamente analizzate, agli obiettivi perseguiti dai promotori del gruppo di ricerca.

W. Schmitz, *Widerstreitende Kräfte. Zu Konkurrenz und Institutionalisierung im archaischen Griechenland* (p. 317-338), reintroduce il concetto di società nobiliare, basata su "Würde, Reichtum und vornehme Herkunft" (p. 317), ma senza giustificare la legittimità di tale definizione nei confronti di coloro che negano l'esistenza di una nobiltà nella Grecia arcaica (fra cui si annoverano anche collaboratori di questo volume). Nella sostanza, comunque, segue la scia tracciata dai curatori nell'Introduzione: si tratta di un gruppo che tende a distinguersi dagli altri ceti sociali attraverso l'osservanza di determinate regole. La massima che impone di 'essere sempre il migliore' comporta però il rischio di piegare le regole ai propri interessi, quando non addirittura di violarle per acquisire una posizione dominante. Un paio di esempi, ricavati il primo da un frammento di Diodoro, relativo al premio da assegnare al migliore fra due combattenti nelle file dei Messeni in guerra contro Sparta, il secondo dal racconto di Erodoto, relativo alla competizione per stabilire chi fosse stato il miglior combattente a Salamina e a Platea, vengono analizzati alla luce dell'ormai ben noto modello di "Konkurrenz"

delineato da Simmel. Viene così individuata una ‘terza istanza’, a cui è affidata la decisione: la competizione deve osservare regole comuni e le prestazioni devono corrispondere a valori condivisi. I criteri di decisione, tuttavia, mostrano l’esistenza di una “Geltungskonkurrenz”, il cui esito non sempre si risolve nella vittoria del migliore (p. 318-325). Il paragrafo successivo (*Die Verletzung der Spielregeln. Vertriebene Konkurrenten*: p. 325-328) prende in considerazione le conseguenze che la violazione delle regole di concorrenza può comportare. L’A. ne individua due. Da un lato le fondazioni coloniali possono derivare dall’impossibilità di risolvere con mezzi pacifici un conflitto civile; dall’altro la tirannide può essere vista come il risultato istituzionale della violazione della competizione fra gruppi contrapposti (p. 326-327). Al termine del paragrafo l’A. si pone una domanda: come mai coloro che si impadroniscono del potere con l’uso arbitrario della forza vengono poi ammirati e onorati, come sembra sia accaduto a Pisistrato? Forse l’interrogativo può essere considerato piuttosto ingenuo, dato che ciò accade, come l’A. stesso nota (p. 328), solo se il tentativo di prendere il potere ha successo. Nel paragrafo successivo (*Die Sicherung von Konkurrenzsystemen*) l’A. prende in esame i mezzi con cui si è cercato di garantire il mantenimento della concorrenza. Di fronte alla debolezza del sistema politico e alla scarsa autorevolezza dei magistrati, un antidoto è stato visto nella legislazione, dato che severe sanzioni proteggevano le leggi contro le modifiche o l’abrogazione. L’A. non tiene conto, però, del fatto che l’osservanza delle leggi è rimessa proprio alle magistrature e agli organi giudiziari, oltre che all’iniziativa dei privati. L’A. attribuisce alla legge di Draconte la funzione di garantire la stabilità del gruppo sociale all’interno del quale si svolgeva la competizione per il potere. La legge sarebbe infatti stata emanata per porre un argine al prolungarsi della catena di vendette conseguenti all’uccisione dei sostenitori di Cilone. Oltre a punire l’omicidio non premeditato, la legge puniva anche il mandante di un omicidio compiuto materialmente da altra persona (*bouleusis*). L’A. aderisce così all’opinione, autorevolmente rappresentata (G. Thür), secondo cui lo scopo immediato della legge di Draconte era quello di perseguire chi aveva ordinato l’uccisione di Cilone e dei suoi seguaci. Ma l’A. non tiene conto delle obiezioni, secondo me del tutto persuasive, di M. Gagarin (da ultimo in *Writing Greek Law*, p. 94-95). Oltre tutto non si capisce come potesse contrastare una catena di vendette, a meno di non supporre che il testo originario della legge contemplasse anche l’omicidio volontario, scomparso invece dal testo epigrafico della fine del V secolo. Mi pare inol-

tre di riscontrare una serie di inesattezze in cui l'A. incorre nel riprodurre il contenuto della legge. Intanto interpreta il *pheugein* della prima linea nel senso di 'obbligo di presentarsi in giudizio da parte dell'accusato' (così anche da ultimo Laura Pepe), mentre mi pare nettamente da preferire l'interpretazione tradizionale, che intende il verbo nel senso di andare in esilio, con riferimento al contenuto della condanna. Ancora: secondo l'A. era l'arconte *basileus* a presiedere il tribunale, quando in realtà la legge parla di *basileis* al plurale. Sembra quindi che l'A. accolga l'interpretazione che vede nel plurale la successione degli arconti nel tempo, mentre l'identificazione con i *phylobasileis* appare molto più verosimile. Poi sostiene che per l'uccisore era possibile chiedere l'*aidesis* solo dopo che gli efeti si erano pronunciati. Ma l'A. non sfiora nemmeno il problema se la *bouleusis* possa riferirsi a un omicidio involontario. Inoltre sostiene che la proclamazione dell'omicidio nell'agora aveva luogo solo se (e dopo che) il tentativo di conciliazione era fallito. In realtà si tratta di un atto preliminare all'inizio della procedura giudiziaria, mentre, secondo l'A., sarebbe successivo alla pronuncia degli efeti. Infine la possibilità per l'omicida di abbandonare il paese si aveva anche dopo la sentenza di condanna, non solo dopo la proclamazione nell'agora, come sembra sostenere l'A. (p. 330). L'A. passa poi a considerare la legge soloniana sulla *stasis*, di cui propone nuovamente la propria interpretazione, secondo cui essa avrebbe obbligato i membri dell'Areopago "bei einem durch *eisangelia* eingebrachten Fall von Hoch- oder Landesverrat an der Abstimmung teilzunehmen" (p. 331). In realtà questa interpretazione andrebbe valutata dopo essersi interrogati su un problema più generale, cioè se fosse possibile l'astensione da parte di un membro di un organo a numero chiuso. L'A. rivolge poi la sua attenzione all'ostracismo, che considera come un modo di escludere dal "Konkurrenzsystem" chi non si fosse adeguato alle regole della competizione politica. L'A. non prende però in considerazione altre possibili interpretazioni, come, ad esempio, quella in senso 'democratico' proposta da Heftner in "Dike" 11, 2008, p. 75-109 (benché l'A. stesso vi accenni a p. 334). Complessivamente mi pare di poter dire che interpretare caratteri salienti della storia greca arcaica in chiave di mantenimento della 'concorrenza' nell'ambito del ceto dominante conduce a risultati che a volte proiettano una luce almeno apparentemente nuova rispetto a interpretazioni tradizionali, ma spesso forzano i dati in maniera unilaterale.

L'ultimo contributo suscettibile di interessare più da vicino i lettori di questa rivista si deve a Elke Stein-Hölkeskamp, *Kampfplätze der Konkurrenz im archaischen Griechenland* (p. 427-449). Nel corso del suo saggio l'A. approfondisce (ancora una volta facendo riferimento alle categorie di Simmel) la "Konkurrenz" fra membri dell'aristocrazia, in particolare nell'ambito dei simposi e dei giochi panellenici, per chiedersi infine se l'eccellenza in un determinato campo sociale era trasferibile sul terreno più propriamente politico. All'inizio sta un'approfondita analisi del matrimonio di Agariste nel racconto di Erodoto (Hdt. 6.127), in cui si mette in luce come le virtù dei pretendenti alla sua mano rappresentino un denso quadro della cultura nobiliare. Poi vengono passati in rassegna altri ambiti in cui si manifesta la competizione: prima di tutto il simposio, indagato anche dall'A. sotto il profilo delle rappresentazioni vascolari e di tutto l'apparato di oggetti preziosi che vi erano impiegati per affermare la propria supremazia sia all'esterno che all'interno della comunità. Si passa poi all'ambito delle gare atletiche, esaminate sotto l'aspetto organizzativo e dei premi a cui concorrevano i partecipanti. Infine il punto più interessante per lo storico delle istituzioni e del diritto: la possibilità di trasferire il capitale acquisito in tali attività nel campo della "Konkurrenz um die Macht" (p. 442-444). Vengono esaminate le figure di Cilone e di Cimone senior, entrambi ateniesi e vincitori nei giochi olimpici, e dell'atleta Euticle di Locri Epizefiri, che aveva vinto il pentathlon ai giochi olimpici del 488 a.C. Mentre i primi due non riescono a realizzare le loro ambizioni di dominio all'interno della città, il terzo cade vittima dei sospetti dei concittadini, che pure inizialmente lo avevano colmato di onori. La conclusione dell'A. è che l'eccellenza in determinati campi, pur socialmente apprezzati, non trovava uno sbocco istituzionale a livello politico, a meno di non scegliere la strada della tirannide (occorrerebbe tuttavia considerare anche figure che contraddicono questa conclusione, come la controversa carriera politica di Alcibiade, vincitore olimpico). Lo studio dell'A., pur così acutamente condotto, a mio parere non fa altro che confermare quanto siamo andati dicendo nel commentare gli altri contributi del volume. Cioè che la costruzione delle strutture politiche in realtà non può essere considerata soltanto come il prodotto delle restrizioni alla competizione interna all'aristocrazia o élite.

Alberto Maffi, Milano