



Lusso e cittadinanza tra VI e IV secolo

Alain Duploux

► To cite this version:

Alain Duploux. Lusso e cittadinanza tra VI e IV secolo. A. Coppola; S. Caneva. Fisicità e voce, gesto e ornamento nella comunicazione politica greca fra VI e IV sec. a.c., pp.43-68, 2024, 9788854957916. <hal-04813194>

HAL Id: hal-04813194

<https://hal.science/hal-04813194v1>

Submitted on 17 Feb 2025

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons CC BY-NC-SA 4.0 - Attribution - Non-commercial use - ShareAlike - International License

Fisicità e voce, gesto e ornamento
nella comunicazione politica greca
fra VI e IV sec. a.C.

a cura di
Stefano Caneva e Alessandra Coppola

cleup



Nella stessa collana:

LUIGI BESSONE, *Senectus imperii. Biologismo e storia romana*, 2008.

ANTONIO FERRARI, *7 aprile. Cronache e retroscena dal Corriere della Sera*, 2009.

CARLA RAVAZZOLO, *Thais, etera di Alessandro. Da Plutarco ai manga*, 2009.

FRANCO BIASUTTI, ALESSANDRA COPPOLA (a cura di), *Alessandro Magno in età moderna*, 2009.

ANNAROSA MASIER, *Sodales. Dalle origini a Domiziano*, 2009.

MARCO GIUMAN, CIRO PARODO, *Nigra subucula induti. Immagine, classicità e questione della razza nella propaganda dell'Italia fascista*, 2011.

SUSAN PAYNE, VALERIA PELLIS (a cura di), *Il teatro inglese tra Cinquecento e Seicento. Testi e contesti*, 2011.

AURELIO AURELI, MARCO ANTONIO ZIANI, *Alessandro Magno in Sidone. Drama per Musica* (a cura di DANIELA GOLDIN FOLENA), 2012.

SILVIA GULLINO, *Aristotele e i sensi dell'autarchia*, 2013.

CRISTINA ROSSITTO, ALESSANDRA COPPOLA e FRANCO BIASUTTI (a cura di), *Aristotele e la storia*, 2013.

ELISA CUTTINI, *Natura, morale e seconda natura nell'aristotelismo di Giacomo Zabarella e John Case*, 2014.

FRANCO BIASUTTI, *Percorsi di filosofia nell'Università di Padova*, 2014.

GIULIA TOZZI, *Assemblee politiche e spazio teatrale ad Atene*, 2016.

ALESSANDRA COPPOLA (a cura di), *Gli Obizzi e la collezione di Antichità al Catajo*, 2017.

CATERINA BARONE, FRANCESCO PUCCIO (a cura di), *Profanazioni*, 2018.

FRANCESCO SCALORA, *Scolari greci all'Università di Padova*, 2020.



Collana di Scienze dell'Interpretazione

diretta da
F. Biasutti A. Coppola C. Corti

Comitato scientifico

R. BASSI (Padova), G. BONAMENTE (Perugia), U. BULTRIGHINI (Chieti),
S. CANEVA (Padova), L.G. CLUBB (Berkeley), M.E. DE LUNA (Bologna),
M. DOMENICHELLI (Firenze), A. DONISE (Napoli), F. SCALORA (Padova),
M. LEIGH (Oxford), A. PANAINO (Bologna), E. SANTAGATI (Messina),
M.C. MONACO (Potenza), R. SAMMARTANO (Palermo), G. VANOTTI (Vercelli).

Fisicità e voce, gesto e ornamento
nella comunicazione politica greca
fra VI e IV sec. a.C.

a cura di
Stefano Caneva e Alessandra Coppola

cleup



Volume realizzato con il contributo del Dipartimento dei Beni Culturali dell'Università degli Studi di Padova, nell'ambito del progetto «Soma: Fisicità e voce, gesto e ornamento nella comunicazione politica greca dall'età classica ai Diadochi»

Prima edizione: dicembre 2024

ISSN 2532-5981

ISBN 978 88 5495 791 6

© 2024 CLEUP sc

“Coop. Libreria Editrice Università di Padova”

via G. Belzoni 118/3 – Padova (t. +39 049 8753496)

www.cleup.it

www.facebook.com/cleup

Tutti i diritti di traduzione, riproduzione e adattamento, totale o parziale, con qualsiasi mezzo (comprese le copie fotostatiche e i microfilm) sono riservati.

INDICE

Introduzione	9
<i>Stefano Caneva, Alessandra Coppola</i>	
ANTONIO PANAINO	
Ieraticità e postura fisica nel linguaggio del potere nell'Iran achemenide	23
ALAIN DUPLOUY	
Lusso e cittadinanza tra VI e IV secolo	43
MARINA POLITO	
Ostentazione del corpo e sfoggio del lusso nella comunicazione politica della <i>polis</i> arcaica	69
STEFANIA DE VIDO	
Corpi di re nelle <i>Storie</i> di Erodoto	83
ANNA BELTRAMETTI	
Interpretare il potere. Personalità a confronto e la svolta di Cleone nella storiografia, nel teatro attico, nelle biografie di Plutarco	103
MONICA BAGGIO	
Il corpo nell'immaginario della <i>polis</i> . Gesti, posture e oggetti sulla ceramica attica tra VI e V secolo a.C.	117

ELENA SANTAGATI	
Guerra e <i>intelligence</i> : gestualità del corpo e parola d'ordine	137
ROGER BROCK	
Walking too fast, talking too loud: democratic freedom and the citizen's body in classical Athens	147
ALESSANDRA COPPOLA	
L'abito fa il politico: simboli e metafore in V e IV secolo a.C.	163
PIETRO ZACCARIA	
L'abbigliamento cinico come scelta apolitica: Diogene e Aristotele	177
CESARE ZIZZA	
Il corpo e la <i>Politica</i> . Metafore anatomiche e percettivo-sensoriali in Aristotele	205
JEAN-NOËL ALLARD	
La laideur dans l'arène politique athénienne à l'époque classique	233
GIUSEPPE SQUILLACE	
Le vie del consenso. Parola e gesto nelle strategie diplomatiche di Filippo il Macedone (<i>prolegomena</i> al commento storico del libro XVI di Diodoro)	247
STEFANO CANEVA	
La voce di Demostene: strategie della <i>performance</i> nella lotta politica di IV secolo	263
LUCA LORENZON	
Barba, capelli e baffi: l'acconciatura come messaggio politico, fra tradizione e nuove tendenze	295
ALESSANDRO CAVAGNA	
Questioni di scalp: dalla creazione alla risemantizzazione di un simbolo	319

CLAUDE POUZADOUX

Gestualità e politica in Magna Grecia nella seconda
metà del IV sec. a.C. Re, dei ed eroi sulla ceramica
apula tarda

339

MARTINA TREU

A me la scena! Lo spazio del potere e i codici teatrali,
vocali e gestuali in alcuni spettacoli recenti

361

ALAIN DUPLOUY

Lusso e cittadinanza tra VI e IV secolo

Abstract

Ancient lifestyles and behaviours were not only a reflection of the socio-political structures of the *polis*. They also contributed to the making of the community and its hierarchy. In dealing with lifestyles, Thucydides (1, 6, 3-5) distinguishes between an old one, to *habrodiaiton*, enshrined in luxury, which used to be common among Ionian people and in ancient Athens, and a more modest style of dressing, more in conformity with his time, which was first adopted by the Lacedaemonians and then, after the Persian Wars, by the Athenians. By equating the old way of life of the Athenians with that of the barbarians, Thucydides also devalues and condemns past behaviours, hence his assimilation of *habrosunē* ('luxury') to *tryphē* ('luxuriousness'). Both *habrosynē* and *tryphē* refer to luxury, but their register and usage are somewhat different. In archaic Greece, *habrosynē* was positively valued as acceptable behaviour, while, after the Persian wars, *tryphē* became strongly associated with Oriental corruption, delicacy, and effeminacy. Following a long tradition of Italian studies on this topic, the paper will re-examine this cultural change in terms of attitudes toward elites and citizenship.

In un libro pubblicato 15 anni fa, Pauline Schmitt-Pantel esaminava le molteplici sfaccettature del legame tra costumi e politica nell'Atene del V secolo¹. Prendendo a modello sei personaggi politici (Aristide, Temistocle, Cimone, Pericle, Nicia e Alcibiade), la studiosa mostrava che dietro quello che i Greci chiamano *epitedeumata* (costumi) si ritrova la nozione moderna di "*mœurs*", così come Voltaire e tutto il pensiero francese del XVIII secolo la intendevano,

¹ P. SCHMITT-PANTEL, *Hommes illustres. Mœurs et politique à Athènes au V^e siècle*, Paris 2009.

cioè i modi di comportarsi, di nascere, di crescere, di vivere, di pregare, di vestirsi, di mangiare, di sposarsi, di morire *ecc.* Descrivendo in dettaglio i comportamenti e le usanze attribuite agli uomini politici dell'Atene classica, Schmitt-Pantel mostrava in che misura le tante tradizioni tramandate dagli storici antichi, spesso considerate aneddotiche dalla storiografia contemporanea, permettano in realtà di restituire una dimensione fondamentale dell'identità politica dei grandi uomini dell'Atene classica. Nel sottolineare quanto le abitudini di vita fossero naturalmente integrate nel discorso politico ateniese di età classica, la studiosa superava la moderna distinzione tra storia politica, tradizionalmente mirata allo studio delle istituzioni, e storia comportamentale. Gli stili di vita, conclude Schmitt-Pantel, lungi dall'essere atteggiamenti che qualificano e caratterizzano l'individuo in quanto persona unica, sono in realtà l'espressione delle norme condivise dalla comunità. Nello stesso modo, Oswyn Murray auspicava un rinnovo della storia della vita quotidiana². Ben oltre l'approccio positivistico e antiquario proposto nel XIX secolo dal *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines* di Daremberg e Saglio (1877-1919) – ma ancora nel 1959 da Flacelière in un libro sulla “vita quotidiana nel secolo di Pericle”³ –, i comportamenti della vita quotidiana devono essere ripensati come un insieme di pratiche che strutturano le comunità. Poiché sono l'espressione di comportamenti appresi e ritualizzati, anche le funzioni più ordinarie e vitali hanno un significato comunitario. Da quest'approccio dei costumi civici sorge una nuova antropologia della città greca, che sviluppo nel mio ultimo libro *Construire la cité* – appena uscito in traduzione italiana –, nel quale mostro come gli stili di vita e i comportamenti individuali contribuivano anche a dare vita e forma alla città greca⁴. In questa sede proseguirò con lo studio di uno stile di vita particolare e della sua trasformazione fra Grecia arcaica e classica: il lusso.

² O. MURRAY, *Renouveler l'histoire des mœurs*, in V. AZOULAY – F. GHERCHANOC – S. LALANNE (dir.), *Le banquet de Pauline Schmitt Pantel. Genre, mœurs et politique dans l'Antiquité grecque et romaine*, Paris 2012, pp. 297-305. Cf. anche A. MORENO – R. THOMAS (ed. by), *Patterns of the East: Epitadeumata in the Greek Tradition*, Oxford 2014 in onore di Oswyn Murray.

³ R. FLACELIÈRE, *La vie quotidienne en Grèce au siècle de Périclès*, Paris 1959.

⁴ A. DUPLOUY, *Construire la cité. Essai de sociologie historique sur les communautés de l'archaïsme grec*, Paris 2019; trad. it. *Costruire la città. Saggio di sociologia storica sulle comunità dell'arcaismo greco*, Roma 2024.

Quando si parla di comportamenti e stili di vita, uno dei testi fondamentali per la storia greca è senza dubbio questo passo di Tucidide (1, 6), che è opportuno citare integralmente:

Poiché era abitudine (*diaitan*) un tempo in Grecia che tutti circolassero armati: le abitazioni non fortificate, i reciproci rapporti irti di rischi avevano imposto l'abitudine di passare la vita in armi, al modo dei barbari. Queste terre greche, dove ancora oggi si vive con il sistema antico, sono indizio di costumanze (*diaitematon*) simili in vigore un tempo e generalmente estese. Primi gli Ateniesi deposero l'uso di camminare armati: con modi di vita sciolti dal rigido tenore antico (*aneimenei tei diaitei*), divennero meno austeri, più delicati (*es to trypheroteron*). Per questa preziosa raffinatezza (*dia to habrodiaiton*), non è molto da che i rappresentanti più anziani delle classi facoltose hanno smesso d'indossare lunghi chitoni in lino e d'intrecciare alla sommità del capo con cicale d'oro il nodo dei capelli. Pertanto anche tra gli Ioni i più vecchi per la loro parentela con gli Ateniesi, mantennero a lungo questa moda. Furono i primi gli Spartani ad adottare un sistema di vestire misurato e semplice, moderno: anche per quanto concerne gli altri aspetti della vita i più abbienti generalmente si mantennero allo stesso livello del popolo (*isodiaitoi*). Gli Spartani furono anche i primi a spogliarsi (*egymnothesan*) e, mostrandosi nudi in pubblico, a spalmarsi con abbondanza d'olio in occasione degli esercizi ginnici (*gymnazesthai*). In antico invece, anche alle Olimpiadi, gli atleti gareggiavano con una cintura sui fianchi, e non è gran tempo che quest'uso si è estinto. Ancora oggi vige presso alcune genti barbare, specie in Asia, la pratica di istituire gare di pugilato e di lotta in cui gli atleti si affrontano muniti di cintura. Si potrebbe provare che anticamente in Grecia si adottava, sotto molti e svariati aspetti, un regime di vita analogo a quello dei barbari del nostro tempo. (Traduzione Emilio Piccolo)

Riassumendo la storia greca dalle origini, in una versione fortemente influenzata dai grandi temi della propaganda ateniese di fine V secolo (autoctonia, talassocrazia, contrapposizione Greci-barbari ecc.), Tucidide distingue due stili di vita (*diaitai*): uno stile di vita detto "antico", fatto di lusso (*habrosyne*), diffuso tra gli Ioni e anticamente anche ad Atene, e uno stile di vita "moderno", più austero ed egualitario (*isodiaiton*), adottato inizialmente dagli Spartani, poi dagli Ateniesi in epoca classica.⁵ Assimilando lo stile di vita

⁵ Esistono pochi commenti a questo testo: A.W. GOMME, *A Historical Commentary on Thucydides*. Vol. I. *Introduction and Commentary on Book I*, Oxford 1945, pp. 100-106; S. HORNBLOWER, *A Commentary on Thucydides*. Vol. I. *Books I-III*, Oxford

“antico” dei Greci a quello dei barbari del suo tempo, Tucidide del resto opera una critica – se non una condanna – delle vecchie tradizioni alla luce dei valori del suo tempo. Lo storico introduce anche due termini per caratterizzare il lusso: *habrosyne* e *tryphe*, facendo dell’*habrodiaiton* un modo di vivere detto *trypheroteron*, «più versato nella *tryphe*».

Nel nostro mondo contemporaneo il lusso designa uno stile di vita caratterizzato da grandi spese per l’acquisto di beni materiali spesso superflui, dal gusto per l’ostentazione sociale e da un certo comfort di vita. Tale concezione moderna è stata magistralmente teorizzata alla fine del XIX secolo dal sociologo ed economista americano Thorstein Veblen con la nozione di “consumo ostentatorio” (*conspicuous consumption*)⁶. Essa è anche alla base di una comune definizione archeologica del lusso, che designa come “aristocratica” (o “principesca”) qualsiasi tomba o offerta monumentale. Nell’archeologia, secondo Carmine Ampolo, il lusso si manifesta in due diversi modi che non si escludono tra di loro: attraverso la quantità e attraverso la qualità⁷. Il fattore quantitativo è facilmente misurabile sulla base, per esempio, dell’importanza del materiale funerario o dell’eccellente quantità di beni investiti in una pratica rituale. Il fattore qualitativo viene valutato invece in modo diverso, a seconda dei luoghi e delle epoche perché, come ci insegna l’antropologia, nelle società arcaiche il valore di un oggetto è più spesso costruito culturalmente che definito universalmente: si misura in base alla rarità, al valore materiale, alla qualità, ma anche alla sua valenza simbolica. Il lusso può quindi assumere la forma di oggetti di metallo prezioso, di oggetti esotici, ma anche di segni distintivi con poteri magici o di reliquie tramandate di mano in mano per diverse generazioni.

1991, pp. 25-28. Cf. anche A.D. GEDDES, *Rags and riches: The costume of Athenian men in the fifth century*, «CQ» 37, 1987, pp. 307-331; H. VAN WEES, *Luxury, austerity and equality in archaic Greece*, in W. RIESS (Hg.), *Colloquia Attica. Neuere Forschungen zur Archais, zum athenischen Recht und zur Magie*, Stuttgart, 2018, pp. 97-121.

⁶ T. VEBLEN, *The Theory of the Leisure Class. An Economic Study of Institutions*, New York 1899. Si vedano anche, in una prospettiva comparativa, C.J. BERRY, *The Idea of Luxury. A Conceptual and Historical Investigation*, Cambridge 1994 e O. ASSOULY (dir.), *Le Luxe. Essais sur la fabrique de l’ostentation*, Paris 2011.

⁷ C. AMPOLO, *Il lusso funerario e la città arcaica*, «Annali dell’Istituto Universitario Orientale di Napoli - Archeologia e Storia» 6, 1984, pp. 71-102; C. AMPOLO, *Il lusso nelle società arcaiche. Note preliminari sulla posizione del problema*, «Opus» 3, 1984, pp. 469-475.

Sebbene utile all'analisi archeologica, questa definizione materiale del lusso, però, non restituisce con esattezza l'antico modo di pensare e, in particolare, il valore culturale associato alla nozione di lusso nell'Antichità. Nel suo complesso, la letteratura antica, sia greca che romana, adotta un atteggiamento relativamente critico nei confronti del lusso, considerato come un sintomo di decadenza morale. Il dibattito sull'ostentazione di una ricchezza individuale e sulla sua compatibilità con l'interesse collettivo ha avuto una particolare risonanza in molti autori romani con la parola *luxuria*, come sintetizzato nella famosa formula ciceroniana: *odit populus Romanus privatam luxuriam, publicam magnificentiam diligit*, "il popolo Romano odia lo sfarzo personale, ama la magnificenza pubblica" (Mur. 36). Come lo storico tedesco Rainer Bernhardt ha ampiamente dimostrato, la critica del lusso era anche un tema ricorrente nella letteratura greca e nella vita politica delle città⁸. Eppure, questa concezione critica del lusso non va confusa con le concezioni in vigore in età arcaica. Nella Grecia arcaica, l'*habrosyne* era valutata positivamente come un comportamento accettabile, mentre, a partire della seconda metà del V secolo, la *tryphe* divenne un comportamento fortemente negativo. In questa sede, vorrei esplorare la relazione specifica tra lusso, sia *habrosyne* che *tryphe*, e il concetto di integrazione e di partecipazione alla comunità civica, cioè di cittadinanza⁹.

1. L'*habrosyne arcaica*: aristoi o politai?

Innanzitutto, bisogna sottolineare che gli autori del VII e VI secolo – a differenza di tutta la letteratura greca ulteriore (classica, ellenistica e di epoca romana) – non erano ostili al lusso. Al contrario, lo apprezzavano come uno stile di vita particolare: l'*habrosyne* era valutata in maniera positiva. Così dichiarava Saffo: "Per quanto mi riguarda, mi piace l'*habrosyne*" (fr. 58 Voigt), mentre Solone nei suoi

⁸ R. BERNHARDT, *Luxuskritik und Aufwandsbeschränkungen in der griechischen Welt*, Stuttgart 2003.

⁹ Per una presentazione del mio approccio alla cittadinanza, A. DUPLOUY, *Citizenship as performance*, in A. DUPLOUY – R. BROCK (ed. by), *Defining Citizenship in Archaic Greece*, Oxford 2018, pp. 249-274; *Lifestyle and Behaviour in Archaic and Classical Greece: The Other Language of Citizenship*, in J. FILONIK – C. PLASTOW – R. ZELNICK-ABRAMOVITZ (ed. by), *Citizenship in Antiquity: Civic Communities in the Ancient Mediterranean*, London-New York 2023, pp. 48-63.

versi identificava l'*habra pathein* – la “vita di lusso” – con i piaceri gastronomici e dell’abbigliamento (fr. 24 West)¹⁰. Tra gli accessori che rimandano all'*habrosyne*, il poeta spartano di origine lidia Alcmane, descrivendo un coro di giovani ragazze spartane (fr. 3, 64-69 Calame), nota che indossano degli abiti color porpora e una *mitra* della Lidia. Come ha sottolineato Leslie Kurke in un famoso articolo del 1992 sulla “politica della *habrosyne* nella Grecia arcaica”, questo lusso era uno stile di vita sprovvisto di qualsiasi connotazione negativa¹¹. Occorre notare, inoltre, che questo stile di vita si applicava sia agli uomini che alle donne, senza nessuna distinzione di *gender*.

Il primo ad aver sottolineato l’importanza dell'*habrosyne* arcaica come significativa di uno stile di vita particolare è stato probabilmente Santo Mazzarino, in un’opera oggi poco citata (*Fra Oriente e Occidente*, 1947). Secondo lo studioso italiano, l'*habrosyne* era un’arte di vivere che gli Ioni avevano appreso dai loro vicini orientali, i Lidi in particolare; si tratta quindi di un legato orientale alla cultura greca. Più precisamente, questo lusso sarebbe stato adottato e sfruttato dagli aristocratici greci come un modo di rappresentazione e di distinzione all’interno della *polis*. In altre parole, si tratterebbe di un comportamento comune di una classe aristocratica, di cui costituiva lo *status symbol*¹². Il libro di Mazzarino ha inaugurato una lunga tradizione di ricerca sul lusso arcaico (ma anche classico ed ellenistico) nella storiografia italiana, della quale i riferimenti bibliografici di quest’articolo testimoniano abbondantemente. Analogamente, in Germania e nel mondo anglo-sassone, autori come Elke Stein-Hölkeskamp, Leslie Kurke o Gregory Nagy hanno considerato questo stile di vita come un’espressione simbolica di dominio politico e sociale dell’aristocrazia sul popolo¹³. In epoca arcaica quindi, l'*habrosyne* sarebbe stata il simbolo degli *aristoi* – se non, per dirlo con i concetti

¹⁰ Sul valore dell'*habra pathein* presso Solone, cf. ultimamente M. BOSCARINO, *Il lusso è degli Altri? Osservazioni sulla nozione di ἀβροσύνη e sulle sue implicazioni sociali e politiche nell’Atene del V secolo a.C.*, «ὄρμος» n.s. 14, 2022, pp. 47-65, part. pp. 49-52.

¹¹ L. KURKE, *The politics of ἀβροσύνη in archaic Greece*, «Classical Antiquity» 11, 1992, pp. 91-120. Sul tema dell’esibizione del lusso nelle pratiche comunicative delle élites arcaiche, cf. M. Polito in questo volume.

¹² S. MAZZARINO, *Fra Oriente e Occidente. Ricerche di storia greca arcaica*, Firenze 1947 [Milano 1989], pp. 186-189.

¹³ E. STEIN-HÖLKEKAMP, *Adelskultur und Polisgesellschaft. Studien zum griechischen Adel in archaischer und klassischer Zeit*, Stuttgart 1989, pp. 104-107; KURKE, *The politics of ἀβροσύνη*; G. NAGY, *Aristocrazia: caratteri e stili di vita*, in S. SETTIS (a cura di),

di Ian Morris¹⁴, la marca di una ideologia elitista da contrapporre ad una *middling ideology* di stampo civico.

Purtroppo, non possiamo più pensare la storia della *polis* arcaica come la contrapposizione tra un'aristocrazia arrogante e un popolo di cittadini in divenire, come il risultato di una lotta di classe tra due gruppi, nobili e plebei, ricchi e poveri, con dei valori distinti. Nel mio libro *Le Prestige des élites*, ho mostrato che la cosiddetta "aristocrazia arcaica" non è in realtà mai esistita sotto forma di un gruppo di origine ancestrale e che nessun aristocratico – un termine che andrebbe bandito dal vocabolario sulla Grecia arcaica – si è mai opposto allo sviluppo di quell'entità comunitaria e organizzata rappresentata dalla *polis*. Se è innegabile l'esistenza di molteplici *élites*, queste non formavano un gruppo immutabile, ma si componevano e ricomponavano incessantemente, mediante innumerevoli strategie distintive individuali o "pratiche di riconoscimento sociale" (*modes de reconnaissance sociale*). Non si tratta semplicemente di sostituire il termine "aristocratici" con quello di "*élites*", come pensano erroneamente alcuni. Si tratta più fondamentalmente di cambiare il modello ermeneutico con cui si interpreta la Grecia preclassica. Le parole "aristocratico" e "aristocrazia" proiettano in effetti sulla Grecia arcaica nozioni anacronistiche della società greca che furono concepite più tardi, dal pensiero politico classico, come antitesi della *polis* democratica. Le *élites* arcaiche non erano un ceto ristretto del corpo dei cittadini, né dei nobili definiti dalla nascita come una *noblesse d'Ancien Régime* che governavano le città arcaiche contro il *demos* e spendevano il loro tempo e il loro denaro tra i loro pari in attività di svago inutili. No, le *élites* arcaiche dovevano lavorare duramente per guadagnare la loro posizione nella comunità. Il loro *status* non era indiscutibile e imprescrittibile, ma dipendeva dalla stima sociale accordata (quasi) giorno dopo giorno dai loro concittadini, attraverso una competizione senza fine per ottenere il favore della comunità. A loro non bastava una vita seclusa nel gruppo – seppur internazionale – dei pari. In questo sistema, gli individui potevano salire molto rapidamente nella gerarchia sociale, ma nulla li proteggeva dalla relegazione. In questo senso, nella Grecia arcaica, l'*élite* non esisteva

I Greci. Storia, Cultura, Arte, Società. 2. *Una storia greca*. 1. *Formazione*, Torino 1996, pp. 579-580.

¹⁴ I. MORRIS, *Archaeology as Cultural History. Words and Things in Iron Age Greece*, Malden (MA) 2000, pp. 184-185.

senza il riconoscimento sociale da parte di tutta la comunità civica. Gli *aristoi* erano innanzitutto dei *politai*¹⁵.

Quando si parla di lusso arcaico si deve dunque pensare ad un lusso civico, non ad un atteggiamento di superiorità aristocratica o ad uno *status symbol* delle sole *élites*. Lo scrive anche molto bene di recente Mattia Boscarino a proposito di Solone: “Va sottolineato, infine, che la nozione di ἄβροσύνη non risulta esclusivamente funzionale alle pratiche di riconoscimento sociale, dal momento che Solone presenta lo stile di vita ἄβρός come una forma di benessere personale e accessibile ai mortali in generale”¹⁶. Insomma, l'*habrosyne* era uno stile di vita presente in alcune città greche arcaiche che va considerato come tale. Darò qui di seguito due esempi emblematici: Colofone e Sibari.

Un frammento del poeta arcaico Senofane di Colofone (fr. 3 West), citato da Ateneo di Naucrati (XII 526a), offre uno dei migliori esempi di come questa forma particolare di lusso fosse entrata a far parte dello stile di vita di alcune città arcaiche. Senofane accenna ai Mille di Colofone e al modo in cui gli appariva la vita nella sua città verso la metà del VI secolo:

Abituati dai Lidi alle inutili mollezze (*habrosynas*), finché vissero senza l'odiosa tirannide, si presentavano alle riunioni con vesti tutte purpuree, generalmente non meno di mille, vanagloriosi, splendidamente adorni di chiome armoniosamente disposte, stillanti profumo per mezzo di unguenti raffinati. (Traduzione Mario Untersteiner)

Con questo giudizio severo sull'*habrosyne* Senofane intendeva criticare i suoi concittadini per il loro comportamento, per quanti di loro si pavoneggiavano nell'agorà vestiti di porpora, acconciati con cura e delicatamente profumati. Un simile atteggiamento è generalmente collegato con lo stile di vita dell'aristocrazia arcaica. I Mille rappresenterebbero un sottogruppo del corpo civico, una frangia aristocratica costitutiva di un'oligarchia con un determinato numero

¹⁵ A. DUPLOUY, *Le prestige des élites. Recherches sur les modes de reconnaissance sociale en Grèce entre les X^e et V^e siècles avant J.-C.*, Paris 2006. Per una sintesi aggiornata in italiano, A. DUPLOUY, *Le élite arcaïque*, in M. GIANGIULIO (a cura di), *Introduzione alla storia greca*, Bologna 2021, pp. 77-90.

¹⁶ BOSCARINO, *Il lusso è degli Altri?*, p. 52. *Contra* L. FERRERI, *Ἀβροσύνη et συμπόσιον. Aspects du débat et perspectives de recherche*, «SemRom» n.s. 6, 2017, pp. 25-43, che ignora completamente gli studi recenti sulla cosiddetta “aristocrazia arcaica”, riproducendo la vecchia *communis opinio*.

di membri, i quali soli possedevano pieni diritti politici¹⁷. Come ho mostrato in altra sede¹⁸, una serie di documenti epigrafici di epoca classica ed ellenistica permettono di determinare le dimensioni del corpo civico di Colofone e di valutare sul lungo termine questa cifra di 1.000 individui. In realtà, i Mille rappresentavano l'intero corpo civico, la "totalità simbolica" dei cittadini di Colofone. Come scritto di recente da Maurizio Giangiulio, queste comunità definite con numeri fissi erano "*citizen bodies in the making*"¹⁹. Ricordiamo inoltre, con Françoise Ruzé²⁰, che l'agorà verso cui si dirigevano designava nella lingua e nel pensiero arcaico tanto il luogo di riunione quanto la riunione stessa di tutti i cittadini, in una parola, l'assemblea. Senofane deplora dunque il fatto che i suoi concittadini si siano lasciati contagiare dalle usanze lidie e abbiano creato così condizioni favorevoli alla tirannide e alla sottomissione della sua città alla dominazione persiana. Nel caso di Senofane, la denigrazione molto personale del lusso è il risultato di una successione di eventi storici che hanno portato al suo stesso esilio in Occidente. L'*habrosyne* non è quindi denigrata in quanto tale, ma giudicata *a posteriori* alla luce di una situazione di crisi civica e personale. Le pratiche raffinate che Senofane attribuisce ai Mille rappresentano dunque delle usanze civiche e non lo *status symbol* di un'odiata aristocrazia²¹. La porpora, che con il

¹⁷ U. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Sappho und Simonides. Untersuchungen über griechische Lyriker*, Berlino, 1913, p. 284; G. BUSOLT, *Griechische Staatskunde*. 1. Hälfte: *Allgemeine Darstellung des griechischen Staates*, München 1920, pp. 354-356; G. GLOTZ, *La cité grecque*, Paris 1928, pp. 84-85, 94 e 111-112; C.M. BOWRA, *Xenophanes, Fragment 3*, «CQ» 35, 1941, pp. 119-126.

¹⁸ A. DUPLOUY, *Les Mille de Colophon. 'Totalité symbolique' d'une cité d'Ionie (VI^e-II^e s. av. J.-C.)*, «Historia» 62, 2013, pp. 146-166.

¹⁹ M. GIANGIULIO, *Oligarchies of 'fixed number' or citizen bodies in the making?*, in A. DUPLOUY – R. BROCK (ed. by), *Defining Citizenship in Archaic Greece*, Oxford 2018, pp. 275-293.

²⁰ F. RUZÉ, *Délibération et pouvoir dans la cité grecque de Nestor à Socrate*, Paris 1997, pp. 25-28; *L'agora, élément fondateur de la cité grecque?*, in *Eunomia. À la recherche de l'équité*, Paris 2003, pp. 209-224. *Contra* BOWRA, *Xenophanes*, p. 121: "εἰς ἀγορὴν means simply 'to the market-place'".

²¹ *Contra* G. NENCI, *Tryphe e colonizzazione*, in *Forme di contatto e processi di trasformazione nelle società antiche*. Atti del convegno di Cortona (24-30 maggio 1981), Pisa 1983, pp. 1019-1031, part. pp. 1020-1022, che contrastava il concetto positivo di *habrosyne*, che si sarebbe sviluppato in ambito aristocratico, con la visione negativa della *tryphe*, che sarebbe stata elaborata dai ceti popolari già in ambito arcaico in Ionia. L'ipotesi trascura il fatto che la parola *tryphe* non sorge nelle fonti prima della seconda metà del V secolo ad Atene. Già M. DORATI, *La Lidia e la τρυφή*, «Aevum Antiquum» n.s. 3, 2003, pp. 503-530 denunciava questa ipotesi (p. 514, n. 57), che

tempo diventerà un segno distintivo di *status*²², sembra comune nella Ionia arcaica. Confermando le parole di Senofane su un'*habrosyne* appresa dai Lidi, Erodoto (1, 50) ricorda gli abiti di porpora offerti a Delfi dal re lidio Creso, mentre Saffo allude più volte (fr. 44, 54 e 101 Voigt) a tali tessuti raffinati. Allo stesso modo Nicola di Damasco (*FGrHist* 90 F 62) racconta che il poeta Magnesio di Smirne, caro al re lidio Gige, si distingueva per il suo abbigliamento, composto da tessuti di porpora e da una fascia d'oro per i capelli. Ritroveremo questi abiti – il cui carattere civico è incontestabile in questo contesto di *habrosyne* arcaica – tra i giovani sibariti (cf. *infra*).

Aldilà delle poche occorrenze arcaiche della parola *habrosyne* e dei suoi derivati, ben analizzati qualche tempo fa da Mario Lombardo²³, questi comportamenti di lusso arcaico non sono affatto una specificità di Colofone. Si trovano in maniera ricorrente in altre *poleis* arcaiche, in particolare nelle città microasiatiche e in alcune colonie magnogreche. Tra gli esempi meglio documentati c'è quello della colonia achea di Sibari, anticamente nota per la sua ricchezza e per lo stile di vita stravagante dei suoi cittadini²⁴.

Nel libro XII dei *Deipnosophisti*, interamente dedicato a una discussione sul lusso, Ateneo si sofferma a lungo a parlare dei Sibariti (518c-522a) e riporta una serie di aneddoti tanto insoliti quanto improbabili. Tuttavia, una rigorosa esegesi permette di dimostrare che il lusso sibarita non è una favola destinata a rallegrare la fine dei banchetti, ma rientra nell'*habrosyne* arcaica²⁵. La critica storica permette in effetti di isolare diversi livelli di rielaborazione storiografica dei *logoi sybaritikoï*: da un lato una tradizione crotoniate ostile che tende a giustificare sia il modello civico pitagorico che l'annientamento dei nemici sibariti,

è purtroppo di nuovo accettata da L. DE MARTINIS, *La nascita e lo sviluppo del nesso tryphé-decadenza nella storiografia ellenistica*, «Erga/Logoi» 10, 2022, pp. 121-154, part. p. 123.

²² M. REINHOLD, *History of Purple as a Status Symbol in Antiquity*, Bruxelles 1970.

²³ M. LOMBARDO, *Habrosyne e habra nel mondo greco arcaico*, in *Forme di contatto e processi di trasformazione nelle società antiche*. Atti del convegno di Cortona (24-30 maggio 1981), Pisa 1983, pp. 1077-1103.

²⁴ Per una vista d'insieme, J.S. CALLAWAY, *Sybaris*, Baltimore 1950; C. TALAMO, *Pitagora e la τρυφή*, «RFIC» 115, 1987, pp. 385-404; C. AMPOLO, *La città dell'eccesso: per la storia di Sibari fino al 510 a.C.*, in *Sibari e la Sibaritide* (Atti Taranto XXXII, 1992), Taranto 1993, pp. 213-254; BERNHARDT, *Luxuskritik*, pp. 51-57.

²⁵ Per un'analisi dettagliata della tradizione, A. DUPLOUY, *Citizenship as performance*, in A. DUPLOUY – R. BROCK (ed. by), *Defining Citizenship in Archaic Greece*, Oxford 2018, pp. 249-274, part. pp. 262-269.

dall'altra una prospettiva moralizzante chiaramente ispirata alla credenza classica che la *tryphe* porti alla rovina degli individui e dei popoli. Al di là delle esagerazioni e delle distorsioni prodotte da queste due correnti della storiografia sibarita, il comportamento apparentemente esuberante dei Sibariti probabilmente non è pura fantasia, ma corrisponde a una realtà che deve essere considerata storicamente in relazione al modo di vivere "antico" evocato da Tucidide.

A giudicare dai *logoi sybaritikoi*, questo modo di vivere riguardava quasi tutti gli aspetti della vita sibarita: abiti raffinati fatti di porpora, una cucina sofisticata, banchetti senza fine a cui erano invitate anche le donne *ecc.* Per quanto queste storie rielaborate dalla storiografia posteriore possano essere analizzate, anche l'aneddoto più stravagante può spesso rivelare un aspetto dello stile di vita sibarita. È in effetti importante sottolineare, in accordo con tutta la storiografia italiana dedicata al tema, che questo modo di vivere non deriva affatto da un'eccentricità individuale, ma rientra in un codice di valori condiviso. Se il comportamento di alcuni individui, come un certo Smindiride, uno dei pretendenti di Agariste di Sicione, è esaltato dalla tradizione antica, è anche perché era considerato rappresentativo di tutta una città, famosa per il suo splendore²⁶. Non si tratta quindi solo di una strategia di riconoscimento individuale che contribuiva a stabilire una gerarchia tra le *élites* di tutta la Grecia, ma di una tendenza generale all'eccesso – Carmine Ampolo parla di Sibari come della "città dell'eccesso" – che caratterizzava, attraverso un'infinita varietà di pratiche, il modo di vivere di un'intera comunità. Il verbo *sybarizein*, "vivere come un Sibarita", che è attestato da Aristofane (*Pax* 344), designa un'etica comportamentale associata alla città di Sibari nel suo insieme.

Anzi, secondo Ateneo, in due passi probabilmente estratti da Timeo di Tauromenio (*FGrHist* 566 F 50 per il primo), a Sibari c'erano più di cinquemila cavalieri "che sfilavano indossando manti color zafferano sulle corazze" (12, 519c) e pare che "persino i fanciulli indossassero fino all'età efebica tuniche di porpora e portassero i riccioli intrecciati con l'oro" (12, 518e). Con il loro aspetto facilmente riconoscibile, i cavalieri e i giovani Sibariti ricordano ovviamente i Mille

²⁶ Erodoto (6, 127) presenta Smindiride come "l'uomo che raggiunse i massimi livelli di eleganza" (*epi pleiston de chlides*) in un momento in cui Sibari è considerata al suo apogeo. Ateneo (6, 273b e 12, 541c) ed Eliano (*VH* 12, 24) ribadiranno successivamente il lusso attribuito a Smindiride.

di Colofone che sfilavano sull'agorà. Siamo in un ambito pienamente civico. Ancora secondo Ateneo, i Sibariti “organizzano inoltre molti e frequenti banchetti (*bestiaseis*) a spese dello stato (*demosiai*)” (12, 519d). Citando lo storico Filarco di Atene (*FGrHist* 81 F 45), Ateneo (12, 521c) aggiunge che le donne di Sibari (*gynaikas*) erano invitate alle solennità pubbliche (*heortas*) e ai sacrifici (*thysias*) con un anno di anticipo in modo da potersi procurare gli abiti e da acquistare tutti i gioielli necessari per partecipare alle cerimonie. Al di là della battuta, tipica del genere dei *logoi sybaritikoï*, questo aneddoto mostra che le mogli dei Sibariti – si tratta di *gynaikes* – partecipavano ai banchetti pubblici. Venivano invitate a celebrazioni che comportavano sacrifici e si trattava di inviti ufficiali da parte dei magistrati. Di solito in Grecia la presenza di donne onorevoli ai banchetti degli uomini è fuori luogo; solo le cortigiane e le prostitute partecipano al banchetto. L'uso sibarita sembra invece simile a quello del mondo etrusco, come raffigurato nei dipinti funerari in cui uomini e donne condividono la stessa *kline*. Sibari si distingue quindi dalle usanze e dalle tradizioni abituali. Dando una definizione negativa dell'*habrosyne*, lo stesso Filarco (*apud* Ath. 12, 521b) nota per contrasto che “a Siracusa per legge le donne non potevano ornarsi d'oro, né portare manti con fantasie floreali o abiti con bordure di porpora, a meno che qualcuna di loro non ammettesse di essere una pubblica prostituta”. Promotori dell'*habrosyne* in tutti gli aspetti della loro vita, i Sibariti e le Sibarite si distinguevano con un modo di vivere lussuoso che si applicava a tutta una comunità civica.

Insomma, per tutta l'epoca arcaica, in varie città del mondo greco, particolarmente nell'Asia minore e nell'Occidente greco ma anche a volte ad Atene (Solone) e a Sparta (Alcmane), l'*habrosyne* simboleggiava una concezione particolare del modo di vivere insieme e di riconoscere i propri concittadini. Senza alcuna connotazione negativa, questa forma comportamentale di cittadinanza includeva sia gli uomini che le donne.

2. La *tryphe* classica: barbari, donne, schiavi, oligarchi e tiranni

Nella storia dei valori si verifica un'inversione di tendenza tra il VI e il IV secolo. Il lusso viene allora chiamato *tryphe* e assume delle connotazioni ben diverse dall'*habrosyne* arcaica. Il cambiamento, però, non avviene dall'oggi al domani, e le guerre persiane non spie-

gano da sole lo svilimento del lusso. Si trattò di un processo graduale, che si protrasse almeno per tutto il V secolo e culminò nel IV, come è stato chiaramente messo in luce da una abbondante storiografia italiana²⁷. Si deve notare, in primo luogo, che il lusso non era probabilmente così strettamente legato all'Oriente nel periodo arcaico, come le presentazioni degli autori di età ellenistica e romana lo lasciano intendere retrospettivamente. Certo, l'*habrosyne* è stata descritta (da parte di Senofane, poi soprattutto da Mazzarino) come un lascito dall'Oriente all'Occidente, ma si trattava più probabilmente di una cultura *condivisa* tra Oriente e Occidente, in primo luogo tra i Lidi e gli Ioni. Inoltre, come l'ha mostrato Margaret Miller, le guerre persiane non impedirono gli Ateniesi dall'adottare molti oggetti di lusso persiani (le cosiddette "*perseries*")²⁸. Di fatto, l'*habrosyne* rimane un concetto apprezzato nella prima metà del V secolo, in particolare nei *Persiani* di Eschilo (cf. sotto). E quando il termine *tryphe* appare per la prima volta nella seconda metà del V, non tutte le attestazioni sono connotate negativamente. Possiamo persino percepire l'esistenza di un dibattito all'interno della società ateniese, che testimonia di una lenta evoluzione delle mentalità, poi una inversione radicale e completa: il lusso passò dall'essere apprezzato all'essere disprezzato.

Di questa trasformazione progressiva del valore e della natura del lusso testimonia anche Tucidide (I 6). Secondo lo storico, gli Spartani prima e gli Ateniesi poi adottarono uno stile di vita più austero ed egualitario (*isodiaiton*), che promuoveva l'atletismo come segno di cittadinanza ma anche come simbolo della cultura greca. Inoltre, per screditare lo "stile di vita rilassato" dei tempi antichi (*aneimenei tei diaitei*), Tucidide lo definisce *trypheroteron* – letteralmente "più orientato verso la *tryphe*" – e lo associa ai costumi dei barbari. La cronologia proposta da Tucidide per il cambiamento di cultura è stata a lungo dibattuta²⁹. Di fatto, la sequenza temporale di Tucidide non

²⁷ Per gli studi più recenti, DORATI, *La Lidia e la τρυφή*; M. POLITO, *Tryphe e tradizione: alcune considerazioni*, in F. GAZZANO – G. OTTONE (a cura di), *Le età della tradizione: Alessandria, Roma, Bisanzio* (Atti delle giornate di studio sulla storiografia frammentaria. Genova, 29-30 maggio 2012), Tivoli 2013, pp. 113-155; *Tryphe e punti di vista: una nota a TrGrF 20 F4*, in M. POLITO (a cura di), *Radici. Studi di storia e storiografia greca offerti a Clara Talamo*, Roma 2018, pp. 119-145; DE MARTINIS, *La nascita e lo sviluppo del nesso tryphé-decadenza*.

²⁸ M.C. MILLER, *Athens and Persia in the Fifth Century BC: A Study in Cultural Receptivity*, Cambridge 1997.

²⁹ Si vedano in particolare i pareri contraddittori di N.B. CROWTHER, *Athletic dress and nudity in Greek athletics*, «Eranos» 80, 1982, pp. 163-168; J.-P. THUILLIER,

corrisponde ai *realia*, in quanto le più antiche rappresentazioni figurate di atleti nudi risalgono alla metà del VII secolo, se non proprio all'VIII secolo, se si prendono in considerazione i guerrieri nudi del tardo geometrico. Per quanto riguarda la ceramica attica, Wolfgang Filser ha recentemente confrontato la distribuzione cronologica delle immagini di cavalli e di banchetti (che sarebbero rappresentativi dello stile di vita "antico") con quella delle immagini di atleti (che si riferirebbero allo stile di vita "moderno"). Per ognuno di questi temi la produzione è continua lungo tutto il VI secolo, anche se la serie dei cavalli comincia prima delle altre due. Si osserva tutt'al più che il picco delle rappresentazioni di cavalli (verso il 520) arriva venti o trent'anni prima di quello delle immagini di commensali (verso il 500) e di atleti (verso il 490), confermando in un certo modo la successione proposta da Tucidide, ma certamente non la sostituzione di una pratica con l'altra³⁰. Più fondamentalmente, la descrizione tucididea trova un confronto nell'*epitaphios logos* di Pericle, rapportato dallo stesso Tucidide (2, 34-46). Pericle assume la presenza di un certo lusso nelle case ateniese (2, 38, 1) e l'affluenza di prodotti da ogni terra nella città (2, 38, 2). Per le preparazioni ai combattimenti, anche se gli Spartani si allenano pesantemente fin da giovani, gli Ateniesi non sono meno capaci di affrontare pericoli equivalenti, pur vivendo "in modo rilassato" (*aneimenos diaitomenoi*) (2, 39, 1) – si nota la stessa espressione che per designare il modo di vita "antico" nel passo precedente. Gli Ateniesi "amano il bello con moderazione e la saggezza senza mollezza (*aneu malakias*)" (2, 40, 1). È proprio durante la strategia di Pericle che una tradizione tarda (riportata in *schol.* Hom. *Il.* 13, 685c) – se non si tratta addirittura di una semplice deduzione da parte di uno scoliasta – colloca il momento in cui gli Ateniesi avrebbero smesso d'indossare lunghi chitoni e d'intrecciare i loro capelli con cicale d'oro. Insomma, il passo tucidideo sulla trasformazione degli stili di vita ad Atene fa parte di una concezione della storia

La nudité athlétique (Grèce, Étrurie, Rome), «Nikephoros» 1, 1988, pp. 29-48; L. BONFANTE, *Nudity as a costume in Classical art*, «AJA» 93, 1989, pp. 543-570; M. McDONNELL, *The introduction of athletic nudity: Thucydides, Plato, and the vases*, «JHS» 111, 1991, pp. 182-193; A. STEWART, *Art, Desire and the Body in Ancient Greece*, Cambridge 1997, pp. 24-42; M. GOLDEN, *Sport and Society in Ancient Greece*, Cambridge 1998, pp. 65-69; F. GHERCHANOC, *Nudités athlétiques et identités en Grèce ancienne*, «Métis» n.s. 6, 2008, pp. 75-101.

³⁰ W. FILSER, *Die Elite Athens auf der attischen Luxuskeraamik*, Berlin 2017, pp. 100-101 e 591-594.

greca che si colloca chiaramente nella visione propagandista dell'età periclea.

Nella seconda metà del V secolo, la critica al lusso si sviluppa non solo in un clima di ostilità con i Persiani³¹, ma anche in un momento di affermazione della cosiddetta “democrazia” ateniese contro le città nemiche designate per contrasto come “oligarchie”³². Il lusso diviene così un segno di depravazione “orientale” e di arroganza “aristocratica”. Mentre il lusso arcaico (*habrosyne*) spettava sia agli uomini che alle donne, la concezione classica del lusso (*tryphe*) viene associata ad un comportamento prevalentemente femminile o di uomini effeminati. La parola *tryphe* appare nell'Atene della seconda metà del V secolo, con numerose attestazioni in particolare in Euripide ed Aristofane. Come l'ha mostrato Marina Polito in diversi studi³³, l'abbondanza delle occorrenze indica l'esistenza di un ampio dibattito sugli stili di vita nell'Atene classica, che prosegue nella tradizione della scuola aristotelica. Se, nelle prime attestazioni nella tragedia ateniese, la parola *tryphe* assume connotazioni sia positive che negative, la gran parte delle occorrenze nella commedia e nella tradizione posteriore sono critiche. Più precisamente, il lusso viene associato – anche se non esclusivamente – a tutto quello che è opposto al cittadino: ai barbari, alle donne, agli schiavi, ai tiranni e agli oligarchi.

Nella scia di Santo Mazzarino, che definiva il lusso come un lascito orientale, la nuova condanna del lusso dopo le Guerre persiane è stata considerata come un'espressione dell'ideologia dei Greci vincitori «che respingono e condannano i modelli culturali legati ad esperienze ‘orientali’, vedendoli come fattori decisivi del fallimento politico-militare delle società che li avevano elaborati o fatto propri» – così scriveva Mario Lombardo nel 1983³⁴. È vero che l'associazione tra lusso e mondo orientale divenne sempre più frequente nell'Atene di V secolo, anche se la nuova concezione del lusso non sembra essere dovuta esclusivamente al conflitto con i Persiani. Nei

³¹ MILLER, *Athens and Persia*, pp. 188-189. Si veda anche E. HALL, *Inventing the Barbarian. Greek Self-Definition through Tragedy*, Oxford 1989.

³² Si sa che è proprio a questo momento che compare il termine *aristocrateia* (Thuc. 3, 82, 8 e 8, 64, 3; cf. Aristoph. *Av.* 125 con il suo derivato *aristokrateisthai*), che intendeva contrastare le connotazioni negative solitamente associate al concetto di *oligarchia*. Sull'invenzione dell'*aristocrateia*, da ultimo E. CAIRE, *Penser l'oligarchie à Athènes aux V^e et IV^e siècles. Aspects d'une idéologie*, Paris 2016, pp. 51-54.

³³ Cf. sopra n. 27.

³⁴ LOMBARDO, *Habrosyne e habra*, pp. 1098-1099.

Persiani, tragedia rappresentata per la prima volta nel 472, Eschilo insista sul legame tra l'*habrosyne* e il mondo orientale – il concetto si ritrova in connessione sia con i guerrieri lidi (41) che con le donne persiane (135, 541, 543) e gli anziani fedeli del Gran Re che formano il coro (1072) –, ma lo stile di vita dei Persiani non viene indicato come causa della sconfitta contro i Greci. Come precisato da altri testi dello stesso periodo, l'*habrosyne* non risulta allora connotata in modo negativo³⁵. Nella sua terza *epinicia*, composta per Ierone di Siracusa, vincitore della corsa dei carri a Olimpia nel 468, Bacchilide fa riferimento alla morte del re lidio Creso sul rogo. Nella descrizione della scena drammatica, il poeta qualifica di *habrobatan* il servitore di Creso che dà fuoco alla struttura di legno (48). Anche qui, tramite l'evocazione del mondo lidio, l'associazione con l'Oriente è chiara, seppur senza alcun valore peggiorativo³⁶.

Tuttavia, quest'atteggiamento moderato cambia rapidamente, mentre l'associazione con gli Orientali si fa sempre più forte in un contesto politico di tensioni permanenti con i Persiani, mantenute dalla democrazia ateniese, che ne fece la pietra angolare della sua politica imperialista nell'Egeo. Con la comparsa e la diffusione della parola *tryphe*, i barbari vengono associati sempre di più al repertorio semantico del lusso. Gli *Edoni* di Eschilo, che raccontano il mito di Licurgo, re dei Traci, mettono in conflitto un barbaro selvaggio e uno lussurioso. Licurgo, re di una delle tribù più bellicose conosciute dagli Ateniesi, interrogò Dioniso, travestito da profeta asiatico dal passo delicato (*habrobates*, fr. 60 Nauck) in una tunica lidia (fr. 59 Nauck). Euripide si concentra sul desiderio ossessivo di Elena di Sparta per la ricchezza e il lusso. Questa Elena amante del lusso e imbarbarita appare in diverse tragedie euripidee, in particolare nell'*Oreste* del 408, in cui è tornata in Grecia con un seguito di eunuchi frigi (1110-1114, 1367-1526). Oreste e Pilade tramano la sua eliminazione e deridono i suoi attendenti barbari (*barbarous*, 1110-1011), gli specchi e i profumi (1112) e il lusso troiano (*tryphas Troikas*, 1113). Nella sua *Andromaca*, Euripide suggerisce che Elena abbia trasmesso questo amore per la raffinatezza a sua figlia, Ermione, che dimostra la stessa

³⁵ Ultimamente, BOSCARINO, *Il lusso degli Altri?*, pp. 53-56. Cf. Bacchyl. 18, 1-2, riferendosi ad Egeo, padre di Teso, come «signori degli Ioni che vivono delicatamente (*habrobion Ionion*)», cioè degli antichi Ateniesi. Anche da Pindaro (*Ol.* 5, 7; *Isth.* 8, 66), l'*habrosyne* viene valutata positivamente.

³⁶ Cf. A. DUPLOUY, *Le bûcher de Crésus. Exploitation et transformation d'une tradition iconographique et textuelle à travers le V^e siècle*, «RFIC» 128, 2000, pp. 21-37.

passione per gli ornamenti d'oro e gli abiti raffinati, un lusso più appropriato per i barbari che per una principessa greca (147-148; cf. 1-4). Come l'ha mostrato Ellen Millender, questo trattamento delle donne spartane era parte integrante del tentativo degli autori ateniesi del V secolo di associare gli Spartani al barbaro Oriente³⁷. Similarmente, nelle *Rane* di Aristofane, c'è uno stretto legame tra Dionisio l'orientale e il lusso (323-336 e 340-353). In generale, nel dramma classico ci sono molte associazioni peggiorative delle parole relative al lusso (specialmente *habrosyne*, *tryphe* e *chlido*) con i Persiani e gli Orientali del mito, quello che Edith Hall chiama il “vocabolario del genere barbarico” (*vocabulary of barbarism*)³⁸. Come illustrato nella mostra *Luxury and Power: Persia to Greece* organizzata dal British Museum di Londra nel 2023³⁹, il lusso sfrenato di cui godeva la classe dirigente persiana era diventato un principio centrale della concezione greca dello stile di vita asiatico.

Il tema del lusso orientale corruttore si sviluppò ulteriormente con la storiografia del IV secolo, soprattutto nella scuola aristotelica. Facendo un parallelo positivo con la generazione dei Maratonomachi ateniesi, pure loro vestiti di mantelli di porpora e chitoni ricamati – secondo lo stile di vita “antico” descritto da Tucidide ed altri⁴⁰ –, Eraclide Pontico dichiara che “tutti coloro che onorano il piacere e fanno scelta di vivere voluttuosamente (*tryphan*) sono magnanimi e grandiosi (*megalopsychoi kai megaloprepeis*), come i Persiani e i Medi” (fr. 55 Wehrli = fr. 39 Schütrumpf, *apud* Ateneo 12, 512a-d). Come l'ha mostrato Marina Polito, questo frammento, che dà un'interpretazione abbastanza positiva della *tryphe*, rappresenta però l'opinione minoritaria nel dialogo *Peri hedone* di Eraclide Pontico, che si sviluppava tramite l'elencazione di esempi positivi e negativi⁴¹. Nel *Peri bion*, una raccolta sulle differenti tipologie di vita, lo storico peripatetico Clearco di Soli associa la *tryphe* a numerosi popoli barbari: Lidi, Frigi, Medi, Persiani, ma anche Sciti, Siculi e Iapigi, mentre

³⁷ E. MILLENDER, “The Teacher of Hellas”: Athenian Democratic Ideology and the “Barbarization” of Sparta in Fifth-century Greek Thought, PhD Diss. University of Pennsylvania, Philadelphia 1996; EAD., *Athenian ideology and the empowered Spartan woman*, in S. HODKINSON – A. POWELL (ed. by), *Sparta: New Perspectives*, London 2009, pp. 355-391.

³⁸ HALL, *Inventing the Barbarian*, pp. 81-83, 126-129 e 209-210.

³⁹ J. FRASER (ed. by), *Luxury and Power: Persia to Greece*, London 2023.

⁴⁰ L'acconciatura coi capelli raccolti e le cicalle d'oro è riferita all'epoca di Maratona anche da Aristofane (*Eq.* 1321-1334).

⁴¹ Cf. POLITO, *Tryphe e tradizione*, pp. 128-132.

per contagio alcuni Greci (Milesi, Colofoni, Sami, Tarentini) caddero anche loro nella *tryphe*⁴². Clearco nota, per esempio, che gli Sciti “si immersero nei piaceri (*etryphesan*) come nessun altro popolo” (fr. 46 Wehrli = fr. 44 Dorandi-White, *apud* Ateneo 12, 524c-f), mentre i Lidi, per *tryphe*, “assunsero il modo di vivere delle donne (*ton ton gynaikon bion*)” (fr. 43a Wehrli = fr. 42A Dorandi-White, *apud* Ateneo 12, 515e-516c). Nello stesso passo dichiara anche che il re Mida, “nella sua voluttuosa effeminatezza (*hyp'anandreas kai tryphes*) giaceva nella porpora e filava la lana al telaio con le donne”. Insomma, il lusso era diventato un topos della descrizione dei popoli orientali depravati e sconfitti.

Con la connessione tra la *tryphe* e le donne, si sviluppa un altro motivo di riprovazione, che risale al V secolo. In un recente dossier pubblicato sulla rivista parigina *Mètis* (*Le genre du luxe dans le monde grec ancien*), Florence Gherchanoc e Noémie Villacèque, notando la frequente associazione peggiorativa tra la *tryphe* e le donne, si interrogano sul *gender* del lusso. Barbaro ed elitario, il lusso sarebbe stato anche femminile per definizione: «*le luxe apparaît intrinsèquement féminin, dévalorisant et stigmatisant parce que néfaste par essence*»⁴³. Certo, il lusso era associato alle donne fin dal periodo arcaico, ma non era affatto una loro prerogativa, mentre l'*habrosyne* non era in alcun modo disprezzata in quell'epoca (cf. sopra). In realtà, l'associazione del lusso con le donne appare come il risultato di una profonda trasformazione del *gender* del lusso: con il periodo classico, il lusso *diviene* femminile, mentre non lo era stato fino ad allora – e sicuramente non lo era intrinsecamente nella Grecia antica.

Già nell'*Agamennone*, che fa parte della trilogia dell'*Oresteia* con la quale vinse le Grandi Dionisie nel 458, Eschilo fa della nozione di *habrosyne* qualcosa che appartiene sia alla sfera femminile che barbarica. Nella scena in cui Clitennestra esorta il marito a rientrare nella reggia camminando su stoffe pregiate, Agamennone la prega «di non trattarlo con delicatezza (*habryne*) come se fosse una donna o

⁴² Cf. POLITO, *Tryphe e tradizione*, pp. 139-154.

⁴³ F. GHERCHANOC – N. VILLACÈQUE, *Et si le luxe avait un genre pour les Grecs des cités?*, «*Mètis*» n.s. 21, 2023, pp. 7-18 (citazione, p. 14). Tuttavia, poiché partono da Diodoro Siculo e di Ateneo di Naucrati per descrivere le caratteristiche del lusso nel periodo arcaico senza la minima distanza critica (in particolare senza nessuna *Quellenforschung*), si perdono completamente l'evoluzione diacronica delle rappresentazioni del lusso.

un barbaro» (918-920), mentre in un altro passo della stessa tragedia, l'*habros* qualifica le cortine del talamo di Elena di Sparta (690-691). Come lo scrive Mattia Boscarino, «il tipo di trattamento ὑβρός riservato [ad Agamennone] dalla moglie si addice piuttosto a una donna, un aspetto della nozione di ὑβροσύνη che non traspare dalle fonti citate finora», aggiungendo in maniera molto pertinente «Agamennone relega la ὑβροσύνη nella sfera femminile, come per escluderla dalla dimensione politica»⁴⁴.

La stessa svalutazione femminile del lusso si può notare in un episodio raccontato da Erodoto sull'autonomia politica dei Lidi, quando, una volta sottomessi ai Persiani dopo la caduta di Sardi nel 547, si ribellano contro la nuova autorità persiana. Secondo Erodoto (1, 155), quando Ciro chiese a Creso, d'ora in poi suo prigioniero e suo consigliere, come avrebbe dovuto reagire alla rivolta dei Lidi, il re lidio gli avrebbe consigliato di perdonarli, ma di vietare loro i comportamenti tipicamente maschili:

Mandagli l'ordine di non tenere armi da guerra, imponigli di indossare tuniche sotto le vesti normali e di calzare coturni; invitali a insegnare ai loro figli a suonare la cetra e gli altri strumenti musicali e a fare i mercanti. In questo modo, Signore, tu li vedrai presto trasformati da uomini in donne (*gynaikas ant'andron*) e non dovrai più temere una loro ribellione⁴⁵.

Questo dialogo molto probabilmente fittizio – in altre versioni, Creso morì sul rogo a Sardi nel 547 – riflette ovviamente una visione ateniese della fine del V secolo, non un'immagine ionica del VI. Il tema viene di seguito sviluppato in particolare con la figura di Onfale, regina della Lidia che ebbe Eracle come schiavo per un anno (cf. Sofocle, *Trach.* 248-253; Apollod. 2, 6, 3). Verso la metà del V secolo, quando Erodoto scrisse le sue *Storie*, il vocabolario dell'effeminatezza (*malakia*) funzionava in forte contrasto con le nozioni di coraggio e mascolinità.

Aristofane, in *Lisistrata* (387) e nelle *Nuvole* (48), fa riferimento con disprezzo alla *tryphe* delle donne, anche se riconosce che gli uomini stessi insegnano alle donne a dedicarsi alla *tryphe* (*Lys.* 405). Nelle *Troiane* di Euripide, rappresentata per la prima volta nel 415 durante la guerra del Peloponneso, Ecuba schernisce la Spartana

⁴⁴ BOSCARINO, *Il lusso è degli Altri?*, pp. 56-57.

⁴⁵ Tra i numerosi commenti, e.g. DORATI, *La Lidia e la τρυφή*, pp. 508-513.

Elena dicendo che il palazzo di Menelao non può fornirle i mezzi per assecondare il suo gusto indecente per il lusso (*truphais*, 997). Euripide diceva anche che le *tryphai* siano una cattiva educazione alla mascolinità e al coraggio (fr. 54. Nauck, dal suo *Alessandro*). Gli aggettivi *trypheros* e *habros* vengono anche utilizzati frequentemente in riferimento ai boccoli femminili dell'orientale Dionisio (cf. Eur. *Bacch.* 150 e 493). Verso la stessa epoca, Democrito, nella sua storia dell'umanità, considera che prima di conoscere il fuoco, gli uomini vivevano come animali, in maniera semplice e senza superfluo; poi, si diedero «ai piaceri, alle gioie e alle delicatezze» (*ta bedea kai terpna kai habrotata*), «proprio come una donna» (*gynaikos*), che li resero «più molli» (*trypheroteros*) (68 B 5.3 D-K).

Con le sue ripetute affermazioni sul gusto di Elena di Sparta per il lusso barbaro (cf. sopra), Euripide anticipa anche la concettualizzazione un po' diversa della *tryphe* delle donne spartane da parte di Platone (*Leg.* 7, 806c) e Aristotele (*Pol.* 2, 1269b 22-23). Nei loro scritti, *tryphe* non significa più lusso nel senso di stravaganza, ma piuttosto la libertà d'azione di cui godevano le donne spartane all'interno delle loro famiglie: la loro eccessiva licenza di fare ciò che volevano, a causa della mancanza di educazione pubblica, di legislazione e di supervisione delle loro attività private. Attraverso le loro accuse di 'lusso' femminile, Platone e Aristotele fanno esplodere il mito di una Sparta austera, temperata e virile. Più precisamente, secondo Aristotele, era questa licenza femminile a corrompere il presunto stile di vita austero degli uomini spartani, inculcando l'amore per il denaro e la priorità degli interessi privati su quelli pubblici.⁴⁶ Attraverso le loro concezioni della *tryphe* femminile spartana, i filosofi suggeriscono che Sparta era, in realtà, una *polis* intrinsecamente difettosa che stimava la ricchezza, soffriva di oligantropia ed era governata da donne, cioè il contrario della *polis* canonica e ovviamente della loro *polis* ideale. Secondo loro, più generalmente, la donna era alla radice del declino delle città più civilizzate. Per Platone (*Rep.* 8, 548a-b), Sparta e le città cretesi furono pervertite quando gli uomini, diventati adoratori dell'oro e del denaro, spesero grandi risorse per le donne.

⁴⁶ Per una discussione recente, E. MILLENDER, *Spartan female luxury? Wealth, τρυφή, and Sparta's 'loose' women*, in S. HODKINSON – C. GALLOU (ed. by), *Luxury and Wealth in Sparta and the Peloponnese*, Swansea 2021, pp. 97-118.

Appare chiaro che, nelle fonti classiche, il lusso e le pratiche eccessive funzionano oramai come segni di alterità. Combinando il femminile e il barbarico, le regine barbare formano una categoria specifica, recentemente esplorata da Inès Medjkoune. Essa analizza i legami tra lusso e potere nelle rappresentazioni greche attraverso le figure di Semiramide, regina di Babilonia, Atossa, moglie del Grande Re Dario e madre di Serse, e Artaunte, nuora e amante di Serse⁴⁷. Negli scrittori classici, le regine della corte achemenide appaiono talvolta come *femmes fatales*, associate a una vita facile e all'abbondanza. Il loro ruolo è spesso presentato come l'antitesi di quello generalmente accordato dai Greci alle donne greche. Platone (*Leg.* 3, 694d-695b) per esempio fa della *tryphe* barbara e femminile un pericolo morale e politico. Secondo il filosofo, l'educazione fornita dalle regine e incentrata esclusivamente sui piaceri della *tryphe* avrebbe portato alla corruzione dei giovani principi e alla rovina dell'impero. Questi resoconti, che non sono corroborati dalla documentazione iraniana, permettono di analizzare come, nella logica discorsiva della storiografia greca del periodo classico, i ritratti di queste donne partecipano all'elaborazione dell'immagine di società viziate dalla dominazione femminile.

Nel IV secolo gli uomini decadenti e amanti del lusso vengono spesso descritti come effeminati. Nella *Ciropedia* (8, 8, 15), Senofonte considera l'abbandono dei costumi persiani a vantaggio di quelli dei Medi come il problema principale dell'impero achemenide:

La gente è anche molto più delicata oggi che ai tempi di Ciro. Allora l'educazione e la temperanza proprie dei Persiani erano ancora praticate, sebbene avessero adottato la foggia degli abiti e il lusso (*habroteti*) proprio dei Medi. Ma oggi si lascia estinguere il rigore dei Persiani e si conserva l'effeminatezza (*malakian*) dei Medi.

E per Ctesia (*FGrHist* 688 F 1b, 684-691, *apud* Diod. 2, 23, 1):

Sardanapalo superò tutti quanti i predecessori in amore per il lusso (*tryphēi*) ed indolenza: a parte il fatto che non era visto da nessuno di quanti vivevano fuori dalla reggia, visse un'esistenza da donna, stando in compagnia delle sue concubine, e lavorando la porpora e le più morbide lane, ed aveva l'abitudine di indossare abiti femminili, e di rendere

⁴⁷ I. MEDJKOUNE, *Quand le luxe est au service du pouvoir. À propos des reines barbares dans les discours grecs d'époque classique*, «Mètis» n.s. 21, 2023, pp. 19-39.

il volto e tutto il corpo più delicato di quello di qualsiasi donna amante del lusso (*trypheras*) con la biacca e gli altri belletti di cui fanno uso le cortigiane.

Il fatto è che, nella Grecia classica, l'effeminato viene soprattutto squalificato dal ruolo di cittadino⁴⁸. Insomma, in questo modo il nesso fra lusso, barbari e donne (o effeminati) è completato e il contrasto con le virtù attese dal buon cittadino è ormai ben radicato.

Per quanto possa sembrare strano, il lusso viene anche associato dagli Ateniesi agli schiavi, altro modello di alterità. Nel *Pluto* di Aristofane, i servi, da gente delicata (*hypo tryphes*),

Giocano a pari e dispari con le monete d'oro e si puliscono le natiche non con pietruzze, come di già, ma con foglie d'aglio. (816-817)

Nelle *Rane*, il servo di Dioniso, Xantia, il cui comportamento dimostra una inversione dei ruoli, è accusato di *tryphe*:

Ma non è impudenza (*hybris*), questa, e il colmo dell'arroganza (*tryphe*)? Io che sono Dioniso, figlio del Quartuccio, fatico a camminare; e lui lo faccio andare a cavallo, che non si affatichi a portare il peso! (21-24)

Analogamente, il Vecchio Oligarca (*Ath. Pol.* 11) si lamenta che, nella democrazia ateniese della fine del V secolo, anche gli schiavi si danno alla *tryphe* o, addirittura, alla *megaloprepeia*. L'osservazione fa seguito alle lamentele dell'autore – e le spinge all'assurdo – sul fatto che fosse ormai impossibile distinguere il cittadino dallo schiavo, visto che i cittadini poveri si vestivano nella maniera più umile con un abito non affatto migliore degli schiavi. Tramite la tematica del lusso, l'autore sviluppa una critica feroce all'omogeneizzazione sociale prodotta ad Atene dalla democrazia.

Infine, il lusso era anche uno dei topoi utilizzati in epoca classica per caratterizzare certi regimi politici, nella fattispecie la tirannia e l'oligarchia.

Il discorso anti-tirannico favorì la visione di un tiranno schiavo della sua *tryphe*, guidato esclusivamente dalla ricerca della soddisfa-

⁴⁸ E.g., J.J. WINKLER, *Laying down the law: The oversight of men's sexual behavior in Classical Athens*, in D.M. HALPERIN – J.J. WINKLER – F.I. ZEITLIN (ed. by), *Before Sexuality: The Construction of Erotic Experience in the Ancient Greek World*, Princeton 1990, pp. 237-289.

zione immediata dei suoi istinti più bassi, come riassunto in questo passo della *Pace* di Isocrate (91):

Compito di chi comanda è di accrescere con le sue cure la felicità dei propri governati, mentre è costume consolidato dei tiranni procurarsi piaceri (*bedonas*) con le fatiche e i mali degli altri.

Nella tragedia *Edipo a Colono* di Sofocle, rappresentata nel 401, il tebano Eteocle è accusato da suo fratello di essere un tiranno e di compiacersi nel lusso (*habrunetai*) nel suo palazzo (1338-1339). Per molti pensatori politici antichi, la tirannia era semplicemente l'espressione politica di comportamenti (*epitedeumata*) abietti e anomali. Gli eccessi del tiranno rivelano la sua *tryphe*. Nello *Ierone*, che può essere visto come una sintesi dello stile di vita deviato del tiranno, Senofonte denuncia il regime tirannico e la pessima morale della persona che lo esercita. Sebbene la parola *tryphe* non compaia probabilmente nel testo (c'è un'esitazione degli editori per il § 23 del libro I), lo stile di vita descritto nel dialogo fa comunque parte di questo lusso reprimibile, inteso come ricerca eccessiva di raffinatezza in tutti gli aspetti della vita quotidiana, in particolare in termini di cibo e di sessualità. Per Senofonte, essa caratterizza lo stile di vita del tiranno, la cui condotta viene paragonata a quella dei barbari asiatici, dal momento che, come loro, si abbandona alla sensualità di un'esistenza lussuosa. Come ai popoli barbari, Clearco associa il lusso anche ai tiranni: così, Policrate, tiranno della *habra* Samo, perì per la intemperanza del suo modo di vivere, imitando le mollezze (*malaka*) dei Lidi (fr. 44 Wehrli = fr. 65 Dorandi-White, *apud* Ath. 12, 540f). Con il motivo della *tryphe* si rinforzava dunque il ritratto del tiranno come l'anti-modello per eccellenza del cittadino, ciò che permetteva anche di definire per contrasto la città democratica⁴⁹.

Oltre ai tiranni, anche gli oligarchi vengono spesso caratterizzati come corrotti dalla *tryphe*. Nel discorso aristotelico, la *tryphe* è considerata come la caratteristica principale dell'oligarchia:

⁴⁹ E.g., da P. SCHMITT-PANTEL, *Histoire de tyran. Ou comment la cité grecque construit ses marges*, in *Les marginaux et les exclus dans l'histoire*, Paris 1979, pp. 217-231; G.-S. BOUYSSOU, *Le tyran grec, genèse et représentations d'un contre-modèle, V^e-I^{er} siècle av. J.-C.*, Diss. Université de Tours, Tours 2014, pp. 95-106; EAD., *Le tyran grec. Un contre-modèle humain et politique*, in A. QUEYREL-BOTTINEAU – R. UTARD (dir.), *Caractères et morales dans les sociétés anciennes*, Paris 2021, pp. 171-194.

il fine dell'oligarchia è la ricchezza (*plouton*) – questa è, infatti, l'unica condizione a cui si può mantenere la guardia e la vita di lusso (*ten tryphen*). (Pol. 5, 1311a 9-11).

Lo Stagirita aggiunge che, nelle oligarchie, «le donne degli oligarchi amano il lusso (*tryphosin*)» (Pol. 4, 1300a 7-8) – e per prime le donne degli Spartiati (Pol. 2, 1269b 22-23, cf. sopra) –, mentre «i figli di quelli che hanno il potere si danno alla bella vita (*tryphosin*)» (Pol. 5, 1310a 22-23). In linea con Aristotele, Teofrasto fa dello stile di vita lussuoso una caratteristica del suo ritratto dell'oligarca: «E uscendo sul meriggio avvolto nel suo mantello e tosato a mezzo e con le unghie accuratamente tagliate, cammina impettito sermonando questi gravi discenti» (*Char.* 24, 4). Insomma, anche il nesso tra lusso e oligarchia è ormai chiaro.

3. Conclusioni

Mentre l'*habrosyne* faceva parte di un certo modo di concepire la partecipazione alla comunità civica nella Grecia arcaica, vediamo come la *tryphe* viene progressivamente definita in età classica in opposizione a tutto ciò che fa il cittadino. Ormai l'evocazione di un comportamento lussuoso va generalmente di pari passo con quella di personaggi che sono rilegati al di fuori della norma civica: i barbari, le donne, gli schiavi, i tiranni e gli oligarchi. Di fatto, Aristotele (Pol. 4, 1295b 13-21) considera che la *tryphe* è incompatibile con l'*aretè* del buon cittadino perché rende gli uomini incapaci di obbedire. Ora, per Aristotele, «la virtù del cittadino valente è la capacità di comandare e di obbedire bene» (Pol. 3, 1277a 26-27). La *tryphe* non può dunque che essere del tutto contraria alla cittadinanza e si colloca agli antipodi dei valori della *polis* ideale⁵⁰.

Insomma, prima di essere svalutato da un punto di vista moralistico dalla letteratura ellenistica e di età imperiale⁵¹, il lusso faceva

⁵⁰ Su questo tema, cf. A. PEZZULLO, *La tryphe nella riflessione politica aristotelica*, in M. POLITO – C. TALAMO (a cura di), *Istituzioni e costituzioni in Aristotele tra storiografia e pensiero politico*, Tivoli 2012, pp. 331-349.

⁵¹ Cf. A. PASSERINI, *La τρυφή nella storiografia ellenistica*, «Studi Italiani di Filologia Classica» n.s. 11, 1934, pp. 35-56; S. STELLUTO, *Il motivo τρυφή della in Filarco*, in I. GALLO (a cura di), *Seconda miscellanea filologica*, Napoli 1995, pp. 47-84; G. SCHEPENS, *Les fragments de Phylarque chez Athénée*, in D. LENFANT (dir.), *Athénée*

riferimento, sia positivamente che negativamente, all'ambito civico. Nell'epoca arcaica, l'*habrosyne* permetteva di affiliarsi e di essere riconosciuti come membri del club dei *politai*. Invece la *tryphe* classica era diventata un valore ripugnante a cui venivano associati tutti coloro che erano ai margini della comunità civica.

Ciò mi conduce ad un ultimo commento. Una conseguenza di questa trasformazione del lusso nell'età classica fu una reinterpretazione dei costumi arcaici e dunque una rilettura della storia passata in chiave moderna. Da questo punto di vista, la storiografia antica su Mileto è emblematica. «Un tempo erano forti i Milesi», dice un proverbio riprodotto da Ateneo (12, 523e-f), stigmatizzando le conseguenze della *tryphe* sui Milesi che, «finché non vissero nel lusso (*etryphon*), vincevano gli Sciti [...] fondarono città nell'Ellesponto e popolarono il Ponto Eusino di città splendide». Questo passo di Ateneo risale alla storiografia del IV secolo: Eforo (FGrHist 70 F 183), Aristotele (fr. 557 Rose), Eraclide Pontico (fr. 50 Wehrli = fr. 23 Schütrumpf) e Clearco (fr. 45 Wehrli = fr. 43 Dorandi-White)⁵². Nel dettaglio, Eraclide Pontico rende responsabile della rovina della città la vita di *tryphe* dei «ricchi proprietari» (*ton tas ousias echonton*) e la loro *stasis* contro i *demotai*, che quelli chiamavano *Gergithes*. L'episodio è stato abitualmente associato ad una fase di lotte civili tra gli oligarchi e il popolo, la quale è stata ampiamente accettata come fatto storico e collocata tra il 580 e il 525⁵³. Ma prima di ricostruire la storia arcaica di Mileto con queste fonti, bisogna rendersi conto che ci troviamo qui davanti ad un leitmotiv del pensiero politico classico e soprattutto aristotelico. Secondo Aristotele,

et les fragments d'historiens. Actes du colloque de Strasbourg (16-18 juin 2005), Paris 2007, pp. 239-261; R.J. GORMAN – V. GORMAN, *Corrupting Luxury in Ancient Greek Literature*, Ann Arbor (Mich.) 2014.

⁵² Cf. G. PARMEGGIANI, *Dalla ktisis alla tryphe: una lettura di storia milesia in Eforo di Cuma (note a Eph. FGrHist 70 FF 127, 183)*, «Συγγραφή» 2, 2000, pp. 83-92; M. POLITO, *Eforo e la scuola di Aristotele sulla ΤΡΥΦΗ dei Milesi*, «Parola del Passato» 69, 2014, pp. 723-750.

⁵³ MAZZARINO, *Fra Oriente e Occidente*, pp. 221-225; M. FARAGUNA, *Note di storia milesia arcaica: i ΓΕΡΓΙΘΕΣ e la ΣΤΑΣΙΣ di VI secolo*, «Studi Micenei ed Egeo-Anatolici» 36, 1995, pp. 37-89; C. TALAMO, *Mileto. Aspetti della città arcaica e del contesto ionico*, Roma 2004, pp. 18-29. Invece, secondo V.B. GORMAN, *Miletos, the Ornament of Ionia. A History of the City to 400 B.C.E.*, Ann Arbor (Mich.) 2001, p. 106, «it would be extremely naive to give credence to the story surrounding the Gergithes».

Per la frequente scarsità della classe media, prevale sempre uno degli opposti partiti, o quello dei ricchi o quello dei poveri, i quali, scostandosi dalla medietà, piegano il governo al loro interesse e instaurano un'oligarchia o una democrazia. (*Pol.* 4, 1296a 22-27)

Nel IV secolo, il lusso era definitivamente associato così negativamente agli oligarchi da indurre una distinzione tra il periodo di apogeo della città milesia e quello della sua decadenza. Ma, precisamente, dobbiamo stare molto attenti a non proiettare sulla storia arcaica modelli che si sono sviluppati solo nell'età classica. Tutto il vecchio modello della cosiddetta "aristocrazia" arcaica dipende anche della visione politica che ne avevano Aristotele e i suoi contemporanei. Non v'è dubbio che i Mille di Colofone avrebbero fatto scalpore nell'Atene classica, ma non bisogna giudicare i costumi della Ionia arcaica in base allo stile di vita "moderno" definito da Tucidide.

La comunicazione politica si dipana con molti mezzi, ma uno dei più efficaci è quello che trasmette immediatamente il messaggio precedendo o completando l'interrelazione verbale: si tratta del corpo, della sua gestualità e del suo apparire. La torsione del collo, la posizione delle mani oppure l'abito e l'acconciatura, per esempio, possono trasmettere subito un modo di essere e di pensare, secondo codici chiari e condivisi. Nella concretezza dell'interlocuzione, poi, anche la qualità della voce permette di intercettare tendenze e caratteristiche personali.

Questo volume raccoglie i contributi di più studiosi che si sono confrontati su questo tema in relazione alla Grecia antica dall'arcaismo all'età di Alessandro, anche in rapporto al mondo persiano, attraverso le fonti scritte e la documentazione artistica.

ISSN 2532-5981
ISBN 978 88 5495 791 6



€ 40,00