

Krypteiai spartane

Massimo Nafissi

Citer ce document / Cite this document :

Nafissi Massimo. Krypteiai spartane. In: Los espacios de la esclavitud y la dependencia desde la antigüedad. Madrid, 28-30 novembre 2012. Actats del XXXV coloquio del GIREA. Homenaje a Domingo Placido. Besançon : Presses Universitaires de Franche-Comté, 2015. pp. 201-229. (Actes des colloques du Groupe de recherche sur l'esclavage dans l'antiquité, 35);

https://www.persee.fr/doc/girea_0000-0000_2015_act_35_1_1303

Fichier pdf généré le 24/02/2020

Abstract

As E. Lévy pointed out in 1988, ancient sources convey two different images of the Crypteia. According to Plato (Laws, I, 633b-c) and the scholiast ad loc., the Crypteia was a hard endurance test. Plato and the scholia do not mention the helot hunt, the most eminent feature of Plutarch's account of the Crypteia (Lyc., 28), largely based on "Aristotle" Lakedaimonion Politeia (cf. Heracl., fr. 10 Dilts = fr. 611, 10 Rose). Plutarch's debt from "Aristotle" is larger than usually assumed and includes the reference to the treacherous massacre of helots narrated by Thucydides (IV, 80, 3-4). That the Crypteia operated in this action was a (fallacious) hypothesis of "Aristotle", which induced him to suggest that sometimes the victims were dangerous helots designated by the authorities. His reconstruction provided in turn ground for the (no less fallacious) modern view of the Crypteia as a secret police. The paper summarizes the modern attitudes towards the Crypteia, and the difficult dealing of 19th-century historians with Plutarch's description. The 20th-century scholarship had many good reasons for holding true this evidence and has usually conceived the endurance test and the killing of helots as two faces of a century-old institution, which came to combine initiation and police duties or terroristic aims. This view does not stand up to closer scrutiny. Plato and the sources of the scholia illustrate an elder form of the Crypteia, while "Aristotle" portrays a modified Crypteia, set up in the mid-fourth century, as a counterpart to the annual declaration of war against the helots (Plut., Lyc., 28, 7). The Spartans refused to recognize the legitime possession of

Resumen

Como señaló E. Lévy en 1988, las fuentes antiguas transmiten dos imágenes diferentes de la Krypteia. Según Platón (Leyes, I, 633b-c) y el escolio a este pasaje, la Krypteia era un duro examen de resistencia. Platón y los escoliastas no mencionan la caza del hilotas, el rasgo más destacado de la explicación de Plutarco sobre la Krypteia (Lyc., 28), en gran medida basada en la Lakedaimonion Politeia de "Aristóteles" (cf. Heracl., fr. 10 Dilts = fr. 611, 10 Rose). La deuda de Plutarco con "Aristóteles" es mayor de lo que se piensa habitualmente e incluye la referencia a la traicionera masacre de hilotas narrada por Tucídides (IV, 80, 3-4). Que la Krypteia tuvo que ver en esta acción era una hipótesis (errónea) de Aristóteles, que le llevó a sugerir que a veces las víctimas eran peligrosos hilotas señalados por las autoridades. Su reconstrucción dio pie a su vez a la no menos errónea visión moderna de la Krypteia como una policía secreta. El artículo resume las posiciones actuales sobre la Krypteia, y las dificultades de los historiadores decimonónicos en el manejo de la descripción de Plutarco. La investigación del siglo XX tenía buenas razones para considerar cierta esta evidencia y ha tendido a pensar que la prueba de resistencia y el asesinato de hilotas eran dos caras de una institución centenaria, que llegó a combinar iniciación y funciones policiales o intenciones terroristas. Esta interpretación no se mantiene cuando se somete a un examen riguroso. Platón y las fuentes de la escoliástica ilustran una forma antigua de Krypteia, mientras "Aristóteles" retrata una Krypteia modificada, conformada a mediados del siglo IV, como equivalente de la declaración de guerra anual contra los hilotas (Plut., Lyc., 28, 7). Los espartanos se negaron a reconocer la legitimidad de la posesión de Mesenia por los mesenios : los mesenios no eran auténticos mesenios, sino simples hilotas. La declaración de guerra anual contra los hilotas expresaba el obstinado deseo de recuperar Mesenia. El asesinato de algunos hilotas en Laconia por los jóvenes que celebraban la Krypteia fue una vía indirecta de llevar a cabo una campaña imposible, y sobre todo, una forma de traspasar este deber supremo a las siguientes generaciones.

*KRYPTEIAI SPARTANE*¹

Massimo NAFISSI
Università di Perugia
massimo.nafissi@unipg.it

1. LE TESTIMONIANZE ANTICHE

Sulla *krypteia* spartana i moderni hanno opinioni in parte diverse, in realtà non sempre mutualmente esclusive: “azione terroristica”, “polizia politica”, “caccia all’uomo”, “rituale di iniziazione”, forma arcaica dell’efebia, “allenamento alla sopravvivenza”, “preparazione militare”, “gioco a nascondino”. Alcune di esse evocano il suo lato più oscuro e inquietante, l’uccisione degli iloti, altre appaiono a prima vista più rassicuranti.

La tradizione antica ci ha trasmesso due serie di notizie molto differenti sulla *krypteia*². Il primo a menzionarla è Platone, nelle *Leggi*, composte com’è noto dal filosofo dopo il 356 a.C., negli ultimi anni della sua vita (Guthrie 1978: 322-323). Nel primo libro (633b-c) i personaggi del dialogo considerano fra l’altro le istituzioni cretesi e spartane che formano il coraggio guerriero del cittadino: queste pratiche sono i pasti in comune, la ginnastica, la caccia e i cosiddetti “esercizi di sopportazione delle sofferenze” (τὸ περὶ τὰς καρτερήσεις τῶν ἀλγηδόνων). Si tratta, oltre che della *krypteia*, di scontri a mani nude che si svolgono nel corso della *paideia*, del rito del furto dei formaggi che si svolge presso l’altare di Artemis Orthia, che prevede la difesa dell’altare stesso a colpi di frusta, e delle Gimnopedie, che si svolgono in estate nel massimo calore. Scrive Platone a proposito della *krypteia*:

¹ A Domingo Plácido, vigilante interprete del mondo antico e del tempo presente, uomo profondo dal sorriso gentile.

² Principali contributi sulla *krypteia*: Köchly 1835; Wallon 1850; Girard 1898; *id.* 1900; Jeanmaire 1913; *id.* 1939, 550-554; Michell 1952: 162-164; Vidal-Naquet 1968 (1983: 161-164); Oliva 1971: 45-48; Vidal-Naquet 1974 (1983: 200-205); *id.* 1986 (1988: 279 s., 293); Cartledge 1987: 30-32, 158, 204; Lévy 1988; Knoepfler 1993; David 1993: 407-411; Whitby 1994: 104-106; Christien-Tregaro 1997; Ducat 1997a; *id.* 1997b; Meier 1998: 155-170, 208-216; Birgalias 1999: 97-126; Welwei 2004; Handy 2005; Christien 2006; Ducat 2006: 281-331; Link 2006; Ducat 2009; Ross 2012.

“E vi è ancora una pratica che si chiama *krypteia*, un esercizio estremamente impegnativo di resistenza al dolore e alla fatica, l’andare scalzi e dormire senza coperte d’inverno e il provvedere da sé senza l’aiuto di servi ai propri bisogni, vagando notte e giorno per tutta la regione”³.

Una descrizione e un’interpretazione analoga della *krypteia* si ritrova negli *scholia vetera* a questo passo delle *Leggi* (*Scholia vetera* Plat., *Leg.*, I, 633b)⁴ che aggiungono qualche dettaglio significativo: “una pratica detta *krypteia*. Si mandava via dalla città un giovane, che non doveva farsi vedere per un tempo determinato” (o “per un lungo tempo”: cf. Ducat 2006: 289). “Era dunque costretto a vivere percorrendo le montagne e senza dormire mai del tutto tranquillamente per il timore di farsi prendere, senza disporre di servitori e senza portar con sé provviste. Anche questa era una forma di allenamento alla guerra: li mandavano infatti via nudi (*γυμνόν*)⁵, ciascuno di loro con l’ordine di vagabondare per un anno intero fuori città sulle montagne e di nutrirsi con il furto e con azioni simili, e questo senza farsi vedere da nessuno; proprio per questo la pratica viene chiamata *krypteia*; infatti, quelli che si lasciavano vedere, dove che fosse, venivano puniti”.

Lo scolio fornisce un’accurata spiegazione del passo platonico. Esso giustifica il nome dato all’istituto, *krypteia*, e descrive l’uso, rimanendo sostanzialmente sulla stessa linea del filosofo, non solo nella sostanza delle informazioni, ma anche giustificando

³ ἔτι δὲ καὶ κρυπτεία τις ὀνομάζεται θαυμαστῶς πολύπονος πρὸς τὰς καρτερήσεις, χειμῶνων τε ἀνυποδησίαι καὶ ἀστρωσίαι καὶ ἄνευ θεραπόντων αὐτοῖς ἑαυτῶν διακονήσεις νύκτωρ τε πλανωμένων διὰ πάσης τῆς χώρας καὶ μεθ’ ἡμέραν. ἔτι δὲ κἂν ταῖς γυμνοπαίδαις δεινὰι καρτερήσεις παρ’ ἡμῖν γίνονται τῆ τοῦ πνίγους ῥώμη διαμαχομένων, καὶ πάμπολλα ἕτερα, σχεδὸν ὅσα οὐκ ἂν παύσαιτό τις ἐκάστοτε διεξιῶν.

⁴ “κρυπτεία τις”. ἠφέλιτό τις ἀπὸ τῆς πόλεως νέος ἐφ’ ὅτε μὴ ὀφθῆναι ἐπὶ τοσόνδε χρόνον. ἠναγκάζετο οὖν τὰ ὄρη περιερχόμενος καὶ μῆτε καθεύδων ἀδεῶς, ἵνα μὴ ληφθῆ, μῆτε ὑπερήταις χρώμενος μῆτε σίτια ἐπιφερόμενος διαίτην. ἄλλο δὲ καὶ τοῦτο γυμνασίαις εἶδος πρὸς πόλεμον· ἀπολύοντες γὰρ ἕκαστον γυμνὸν προσέταττον ἐνιαυτὸν ὅλον ἔξω ἐν τοῖς ὄρεσι πλανᾶσθαι, καὶ τρέφειν ἑαυτὸν διὰ κλοπῆς καὶ τῶν τοιούτων, οὕτω δὲ ὥστε μηδεὶν κατάδηλον γενέσθαι. διὸ καὶ κρυπτεία ὀνόμασται· ἐκολάζοντο γὰρ οἱ ὀπουδήποτε ὀφθέντες.

⁵ Il termine *γυμνός* allude qui alla mancanza d’armi? Vidal-Naquet 1968 (1983: 162) e 1974 (1983: 201), vi coglie un’allusione all’abbandono dell’armamento oplitico in favore al massimo dell’armamento alla leggera; cf. anche Handy 2005: 105 sg.; e prudentemente Link 2006: 35, n. 6. La possibilità è considerata con favore da Lévy 1988: 250 (cf. Ducat 2006: 291), che sottolinea il senso militare di ἀπολύω, ma l’idea di congedo e liberazione contenuta nel verbo (cf. anche ἠφέλιτο) potrebbe essere messa in relazione con la serrata vita in comune attribuita ai νέοι a Sparta: Plut., *Lyc.*, 15, 7-8 – corrisponda questo quadro o no al vero: cf. Ducat 2006: 103-104 e Lupi 2000: 52, 75-76 – con il loro obbligo di partecipazione al sussidio e con il fatto che durante l’età militare gli Spartani erano a disposizione della mobilitazione ed era proibito loro di allontanarsi dalla città (Ducat 2006: 105-106). Così è anche possibile, con Ducat 2006: 290, 292, 308, riconoscerci la sintesi estrema delle privazioni cui secondo Platone si è sottoposti durante la *krypteia*, che implica anche la mancanza di armi.

quanto Platone sostiene: la *krypteia* è un allenamento militare (Ducat 2006: 289-292). Lo scolio aggiunge dettagli interessanti: le montagne, la durata di un anno (che comprende anche l'inverno), il cenno alla necessità di essere vigilanti nel riposo (al posto della mancanza di giaciglio).

A una descrizione simile della *krypteia* pare indirettamente ispirato il quadro dell'educazione spartana noto a Pompeo Trogo – Giustino, ed esposto in due passi, il più utile dei quali è XXIII, 1, 7-9⁶: “7. Infatti i Lucani erano soliti educare i loro figli con le stesse consuetudini degli Spartani. 8. Fin dall'inizio della pubertà, i ragazzi erano tenuti nelle foreste fra i pastori, senza cura alcuna da parte di servi, senza vesti da indossare o su cui porsi a giacere, affinché fin dai primi anni si abituassero all'asprezza e alla parsimonia senza aver nessuna pratica della città. 9. Il loro cibo era la preda catturata a caccia, la loro bevanda era il latte o l'acqua delle sorgenti. Così diventavano resistenti alle fatiche della guerra” (trad. L. Santi Amantini).

Questi passi intendono descrivere un'educazione di giovani di età minore, e non possono essere usati per ricostruire la *krypteia* (cf. Lévy 1988: 251; Birgalias 1999: 75; Ducat 2006: 295)⁷ che invece interessava presumibilmente i *neoi*, come ricordato da Plutarco⁸. Credo che sia però giustificato tenerne conto in qualche misura per ricostruire la tradizione sulla *krypteia*, alla quale comunque si ispirano. È evidente che una descrizione della *krypteia* lungo le linee suggerite da Platone (cf. Ducat 2006: 295)⁹

⁶ § 7. *Namque Lucani isdem legibus liberos suos quibus et Spartani instituere soliti erant.* § 8. *Quippe ab initio pubertatis in silvis inter pastores habebantur sine ministerio servili, sine veste quam induerent vel cui incubarent, ut a primis annis duritiae parsimoniaeque sine ullo usu urbis adsuescerent.* § 9. *Cibus his praeda venatica, potus aut lactis aut fontium liquor erat. Sic ad labores bellicos indurabantur.* Cf. III 3,6 s.: *Pueros puberes non in forum, sed in agrum deduci praecepit, ut primos annos non in luxuria, sed in opere et in laboribus agerent.* § 7. *Nihil eos somni causa substernere et vitam sine pulmento degere, neque prius in urbem redire quam viri facti essent, statuit.* [“(Licurgo) comandò che i giovani, raggiunta la pubertà, fossero condotti non nel foro, ma in campagna, perché trascorressero i primi anni non nel lusso, bensì nel lavoro e nelle fatiche. § 7. Stabili che si sdraiassero per dormire sulla nuda terra, si nutrissero senza ricche vivande preparate e non tornassero in città se non dopo essere divenuti uomini” (trad. L. Santi Amantini, rivista dall'autore)].

⁷ L'osservazione può essere fatta risalire a Jeanmaire 1939: 510, 552, che riconduceva questa descrizione alle attività dei *sideumai*, che nella sua interpretazione sono i giovani spartani prima dell'accesso all'efebia (cf. 505-512).

⁸ Ossia i giovani da 20 a 30 anni, detti a quanto pare a Sparta *hebontes*: Ducat 2006: 103, 296 (cf. in generale 101-112; per i *neoi* come giovani fra i 20 e i 30 anni v. Dreyer 2004; Kennell 2012 illustra il loro rapporto con gli efebi in relazione al ginnasio).

⁹ Il passo può essere inteso come una generalizzazione di ciò che scrive Platone: il riferimento alla caccia in XXIII, 1, 9, comunque, non è in Platone, e potrebbe suggerire una più ampia tradizione parallela; lo scolio ha però una formulazione generica, che mette in primo piano i furti, comprensibilmente taciuti in Giustino.

circolava ampiamente in testi antichi, ed era depositata in opere abbastanza autorevoli da trasmettersi in scrittori d'età ellenistica e romana, come Trogo e le sue fonti, e fino in testi della tarda antichità, come quelli cui risale lo scolio a Platone¹⁰.

La trattazione più ampia della *krypteia* è però offerta da Plutarco nella *Vita di Licurgo*. Plutarco ricorda che Aristotele aveva saputo che la *krypteia* era stata istituita da Licurgo, e prosegue¹¹: “28 § 3. Si svolgeva così. Le autorità di quando in quando mandavano nel territorio, senza direzione particolare¹², quelli fra i giovani uomini (cf. Ducat 2006: 285) che sembravano più assennati, armati di pugnali e forniti dei viveri indispensabili e di nient'altro. § 4. Di giorno essi si disperdevano in luoghi inesplorati, vi si nascondevano e riposavano; di notte scendevano sulle strade e, se sorprendevo qualche ilota, lo sgozzavano. § 5. Spesso si addentravano anche nei campi e uccidevano i più robusti tra gli iloti. § 6. Anche Tucidide nella sua *Storia della guerra del Peloponneso* racconta che gli iloti prescelti dagli Spartiati per il loro valore si cinsero il capo di una corona, come se fossero divenuti liberi, e fecero il giro dei templi degli dei, ma poco dopo scomparvero tutti quanti (ed erano più di duemila) e nessuno né sul momento né in seguito seppe dire in quale maniera precisamente erano stati uccisi. § 7. Aristotele asserisce che addirittura gli efori, appena si insediano nella loro carica, dichiarano guerra agli iloti, affinché non sia sacrilego ucciderli.” (trad. Piccirilli, rivista dall'autore).

¹⁰ Per Giustino si fa il nome di Timeo: Lombardo 1989: 253; Cataldi 1992: 66; Mele 1995. Gli *scholia* a questa porzione delle *Leggi* contengono informazioni antiquarie sui sissizi (633a: 305 Greene) e sulle diverse *kartereseis* (633b: 306-307). Si suppone che queste notizie risalgano a un commento di Proclo, cf. Ducat 2006: 289-290. Secondo Paradiso 2007: 269 n. 38 lo scolio a τὰ συσσίτια (633a) potrebbe rimontare, al di là di Proclo, a Sosibio (*FGrHist* 595 F 8), e lo stesso potrebbe valere per gli altri; Ducat 2006: 293 pensa a una *Lakedaimonion Politeia*.

¹¹ Plut., *Lyc.*, 28, 1-7 (in parte Arist., fr. 538 Rose = 543 Gigon) § 3. ἦν δὲ τοιαύτη· τῶν νέων οἱ ἄρχοντες διὰ χρόνου τοὺς μάλιστα νοῦν ἔχειν δοκοῦντας εἰς τὴν χώραν ἄλλως ἐξέπειπον, ἔχοντας ἐγχειρίδια καὶ τροφήν ἀναγκαίαν, ἄλλο δὲ οὐδέν· 4. οἱ δὲ μεθ' ἡμέραν μὲν εἰς ἀσυνδλόως διασπειρόμενοι τόπους, ἀπέκρυπτον ἑαυτοὺς καὶ ἀνεπαύοντο, νύκτωρ δὲ κατιόντες εἰς τὰς ὁδοὺς τῶν εἰλωτῶν τὸν ἀλίσκόμενον ἀπέσφαττον. 5. πολλάκις δὲ καὶ τοῖς ἀγροῖς ἐπιπορευόμενοι τοὺς ῥωμαλεωτάτους καὶ κρατίστους αὐτῶν ἀνήρουν. 6. ὡσπερ καὶ Θουκυδίδης ἐν τοῖς Πελοποννησιακοῖς ἱστορεῖ τοὺς ἐπ' ἀνδρεία προκριθέντας ὑπὸ τῶν Σπαρτιατῶν στεφανώσασθαι μὲν ὡς ἐλευθέρους γεγονότας καὶ περιελθεῖν τὰ τῶν θεῶν ἱερά, μικρὸν δὲ ὕστερον ἅπαντας ἀφανεῖς γενέσθαι, πλείονας ἢ δισχιλίους ὄντας, ὡς μήτε παραχρήμα μήτε ὕστερον ἔχειν τινὰ λέγειν ὅτω τρόπῳ διεφθάρησαν. 7. Ἀριστοτέλης δὲ μάλιστα φησι καὶ τοὺς ἐφόρους, ὅταν εἰς τὴν ἀρχὴν καταστῶσι πρῶτον, τοῖς εἰλωσι καταγγέλλειν πόλεμον, ὅπως εὐαγὲς ἢ τὸ ἀνελεῖν.

¹² Cf. Lévy 1988: 247 n. 10, per la difesa del testo tradito. Ziegler integra <ἄλλοτ'> ἄλλως; “überall aufs Land hinaus” (Ziegler 1954), “chi da una parte chi dall'altra” (Manfredini, Piccirilli 1980).

Plutarco ricorda poi le pratiche del disprezzo messe in atto dagli Spartani e conclude ai § 12-13, esprimendo la convinzione che la *krypteia* – che contrasta con il carattere “mite e incline alla pace” che il biografo è convinto di poter attribuire a Licurgo – non sia stata creata da lui (Plut., *Lyc.*, 23, 2)¹³, ma sia stata introdotta dagli Spartani dopo la rivolta del terremoto del 464 a.C.

Un *excerptum* di Eraclide Lembo dalla *Lakedaimonion Politeia* attribuita ad Aristotele tratta pure della *krypteia* (fr. 10 Dilts = 611, 10 Rose = 143, 1, 2, 10 Gigon):

“Si dice anche che lui (Licurgo) abbia introdotto la *krypteia*, conformemente alla quale ancora oggi (ovviamente l’oggi è di Aristotele), facendo una spedizione in armi, si nascondono¹⁴ di giorno e di notte ... e uccidono quanti iloti è necessario”.

Questo *excerptum* mostra che il grosso delle notizie sulla *krypteia* in Plutarco proviene dalla *Lakedaimonion politieia* di “Aristotele”, che fu scritta presumibilmente nella tarda età di Alessandro¹⁵. Vedremo più avanti che i limiti del frammento di “Aristotele” sono stati definiti in maniera troppo ridotta da Rose¹⁶.

Noto invece che le testimonianze che risalgono ad “Aristotele” – per semplicità chiamerò sempre così l’autore della *Politeia*, che potrebbe essere anche stato un allievo del filosofo – menzionano l’uccisione degli iloti, un dato assente in Platone e dallo scolio. Le differenze sono però più generali. Per Platone e per lo scoliasta alle *Leggi* i giovani devono dimostrare le loro capacità di adattamento durante lunghi periodi di isolamento e in una prova di resistenza alle privazioni che è resa più difficile dall’obbligo di non farsi scoprire. In “Aristotele” un gruppo armato e provvisto di viveri sembra invece compiere una missione in un breve periodo di tempo: proprio la provvista di viveri fa pensare a un impegno di non lunga durata. Non è chiaro se vi siano altre differenze: Platone e lo

¹³ Lo stesso dubbio emerge in *Comp. Lyc. et Num.*, 23, 10, dove si accenna alle misure nei confronti degli iloti come *ὠμότατον ἔργον καὶ παρανομώτατον*.

¹⁴ *κρύπτονται* dei manoscritti è considerato con sospetto, ma le proposte di emendamento non convincono: cf. Lévy 1988: 247 n. 13.

¹⁵ Questo nell’ipotesi che l’opera non sia cronologicamente molto distante dall’*Athenaion Politeia*, per la quale v. Rhodes 1981: 51-53. A una data un po’ più alta si deve forse risalire se si ammette, con Lupi 2012: 74-76, che *Politica*, V conosca già almeno il materiale preparatorio della *Costituzione*.

¹⁶ Rose 1886, fr. 538, interrompe il frammento alla fine di 28, 4, con *ἀπέσφαττον*, e vi aggiunge § 7. Eraclide cita la dichiarazione di guerra subito dopo la *krypteia*, confermando che la *Politeia* trattava effettivamente i due istituti uno dopo l’altro: cf. Link 2006: 55.

scolio, nonostante la diversa indicazione (Platone pone l'accento sull'inverno – lo scolio parla di un anno intero), fanno pensare a un'attività regolarmente ripetuta, mentre in Plutarco *διὰ χρόνου* suggerisce piuttosto degli intervalli irregolari. Mentre Plutarco è esplicito circa il carattere selettivo della prova, Platone e lo scolio potrebbero anche far pensare a un impegno cui erano sottoposti tutti i giovani spartani. Almeno in un punto la contrapposizione è netta: lo scolio a Platone fa cenno all'assenza di viveri, Plutarco a un qualche rifornimento di cibo. In ogni caso la differenza è di tono generale e non si riduce all'omissione del 'dettaglio' dell'uccisione degli iloti¹⁷.

Fino a un decisivo contributo di E. Lévy del 1988, le differenze fra una versione 'platonica' e una 'aristotelica' della *krypteia* – che io ho messo in rilievo nella mia presentazione delle fonti – hanno rappresentato certo un problema ai fini della ricostruzione univoca della *krypteia*, ma non sono state trattate come una questione che di per sé richiedesse una spiegazione. Lascero da parte alcune testimonianze la cui rilevanza per la questione è dubbia, o comunque marginale – un passo di Platone sugli *agoranomoi* (*Leg.*, VI, 763b), un frammento di papiro (*BM* nr. 187), uno scolio alle *Thesmophoriazousai* (600) (su queste tre fonti Ducat 1997a: 21-38, in breve Ducat 2006: 309-317) – e un cenno in Plutarco, derivato dalle *Storie* di Filarco (*Cleom.*, 28, 4 = *FGrH* 81 F 59), dal quale risulta che esisteva un ufficiale *ὁ ἐπὶ τῆς κρυπτείας τεταγμένος*, cui Cleomene alla vigilia della battaglia di Sellasia intendeva affidare compiti di esplorazione e di guardia alle spalle delle proprie linee, compiti ben derivabili dalle attività dei giovani uomini che vagano per i monti dello scolio a Platone o di quelli che vanno a caccia di iloti

¹⁷ Su questo punto le opinioni sono discordanti. Link 2006: 35 s. evidenzia un'ampia serie di elementi contrapposti, non sempre del tutto certi o convincenti: armati / non armati (v. sopra); i più abili / tutti; secondo il caso / regolarmente (ma "von Fall zu Fall" forza il senso di *διὰ χρόνου*); provvista di cibo / furto; soli / in gruppo. Nella sua lunga analisi, Ducat si obbliga invece ad una soluzione univoca di queste contraddizioni, dato che univoco è il suo quadro ricostruttivo. E se talora l'acutezza dello studioso riesce a ridurre a unità elementi solo in apparenza contraddittori (come la questione del carattere individuale o di gruppo dell'esperienza della *krypteia*: 301 sg.), certe aporie finiscono con l'essere risolte in nome della verosimiglianza in un senso o nell'altro, in una maniera che appare francamente forzata (p.es.: "duration", 297 sg.; "food", 300). Su *διὰ χρόνου* Whitby 1994: 105; Birgalias 1999: 100. Ducat 2006: 297, ammette che l'espressione potrebbe suggerire intervalli irregolari, ma si pronuncia per una cadenza annuale sulla base dello scolio a Platone. Pace Oliva 1971: 47 n. 3, in Plutarco *διὰ χρόνου* fa per lo più riferimento a un indeterminato intervallo di tempo, con qualche enfasi sulla durata (*Cic.*, 39, 6; *Mor.*, 144a; 452f-453a; 518f; 578d; 727b; 765a; 829e; 830c; 959c), che può anche essere prevedibile (*Mor.*, 831e): in qualche caso sembra però riferibile anche a ripetizioni, come qui (*Mor.*, 520a; 771a), solo di rado di ritmo regolare (*Mor.*, 769a).

in “Aristotele”. Ricordo anche che J. Ducat ha esaminato alcuni passi che potrebbero far pensare a una conoscenza della *krypteia* e dell’uccisione degli iloti nel V secolo. Oltre a Thuc., IV, 80, 3-4, di cui parleremo più avanti, si tratta di Eur., fr. 1126 Nauck², *Androm.*, 450, Crit., fr. 37 D.-K.: nessuna di queste presunte allusioni alla *krypteia* dimostra che nel V secolo fosse nota la caccia agli iloti (Ducat 1997a: 16-19). Infine la *krypteia* spartana rimane abbastanza isolata rispetto ad analoghe e in genere mal note istituzioni esistite nel resto del mondo greco (Ducat 1997a: 19-38; Ducat 2006: 309-317).

Il mio saggio si articola in tre parti. Per prima cosa approfondirò il rapporto fra “Aristotele” e Plutarco, poi farò il punto sulla tradizione degli studi moderni sulla *krypteia*, e infine proporrò una mia ipotesi circa l’origine della *krypteia* come caccia all’ilota.

2. “ARISTOTELE” E PLUTARCO

Leggendo il capitolo 28 della *Vita di Licurgo* non è facile distinguere le nozioni che Plutarco deriva da “Aristotele” da quelle per così dire sue proprie. A prima vista si sarebbe propensi a credere che sia interamente di Plutarco il desiderio di non attribuire a Licurgo un istituto tanto implacabile quanto ingiustificabile (così Ducat 2006: 286). In realtà già “Aristotele” aveva avvertito qualche difficoltà ad attribuire a Licurgo la *krypteia*: si noti il λέγεται che introduce la notizia in Eraclide. L’autore della *Politeia* si dichiara un ammiratore di Licurgo [cf. fr. 534 *ap.* Plut., *Lyc.*, 31: ὁ δὲ (Λυκοῦργος) ... ὑπερῆρε τῆ δόξῃ τοὺς πάποτε πολιτευσαμένους ἐν τοῖς Ἑλλησι. δι’ ὅπερ καὶ Ἀριστοτέλης ἐλάττονα σχεῖν φησι τιμὰς ἢ προσῆκον ἦν αὐτὸν ἔχειν ἐν Λακεδαίμονι, καίπερ ἔχοντα τὰς μεγίστας. ἱερόν τε γάρ ἐστιν αὐτοῦ καὶ θύουσι καθ’ ἕκαστον ἐνιαυτὸν ὡς θεῶ (Bertelli 2004: 28 e 30)]; è probabile che si fosse limitato a riferire come tradizione locale la nozione dell’origine licurghea della *krypteia* per ragioni non dissimili da quelle di Plutarco, anche se non è chiaro quanto le esplicitasse. Tuttavia esse possono aver lasciato una traccia in quanto rimane della sua esposizione. Quando “Aristotele” spiega che gli Spartani dichiarano guerra agli iloti ὅπως εὐαγὲς ἤ τὸ ἀνελεῖν, ossia “per rendere lecito ucciderli”, o più letteralmente per evitare l’ἄγος che poteva derivare dalla loro uccisione, forse non riproduce il punto di vista spartano, ma offre una ‘propria’ spiegazione della dichiarazione di guerra, che riduce la dichiarazione di guerra stessa a un espediente per coprire un atto violento (cf. Ducat

2006: 287)¹⁸. “Aristotele” poteva essere sensibile al tema in considerazione di un’altra celebre uccisione di iloti che aveva prodotto un ἄγος, quella del 464 (τὸ ἀπὸ Ταινάρου ἄγος: Thuc., I, 128, 1). In generale nelle *Politeiai* di epoca successiva a Leuttra Licurgo doveva spesso essere più ammirato della città di Sparta, che aveva goduto della massima fortuna grazie a lui e alle sue leggi, ma che era decaduta per essersi allontanata da esse (Arist., *Pol.*, 7, 1333b 12-26; Diod., VII, 12, 8; Plut., *Lyc.*, 29, 10. Wickersham 1994: 119-50, Cataldi 1996; cf. Nafissi in stampa).

Sempre a proposito del rapporto fra “Aristotele” e Plutarco, c’è un problema più sostanziale, che tocca le funzioni e la pratica della *krypteia* descritta da “Aristotele”. Ducat ha notato che Plutarco propone due diverse concezioni della *krypteia*. Ora essa pare un’attività casuale (in particolare lo studioso francese sottolinea l’importanza di ἄλλως ἐξέπεμπον [28, 3] e naturalmente il cenno agli incontri per strada νύκτωρ δὲ κατιόντες εἰς τὰς ὁδοὺς τῶν εἰλώτων τὸν ἀλίσκόμενον ἀπέσφαττον [28, 4]), ora invece pianificata, di tipo poliziesco, che prende di mira persone ben specificate (τοὺς ῥωμαλεωτάτους καὶ κρατίστους αὐτῶν ἀνήρου [28, 5]). Questa seconda concezione – che attribuisce un carattere poliziesco alla caccia all’ilota – è “di ispirazione secondaria e razionalizzante”. Ducat esclude che essa possa risalire ad “Aristotele” (Ducat 1990: 24; *id.* 1997b: 51 s., 70 s.; *id.* 2006: 287 s., 321)¹⁹.

Io credo invece che l’idea di una *krypteia* poliziesca nasca da un’ipotesi e da una generalizzazione storica di “Aristotele”. Come si è visto, Plutarco (*Lyc.*, 28, 5) cita Tuciddide e dà a intendere che il massacro dei duemila ricordato dallo storico in IV, 80, 3-4²⁰ abbia a che fare con la *krypteia*. Non m’interessa ora discutere la storicità dell’episodio, spesso discussa²¹: anche se Tuciddide si fosse fatto ingannare da una diceria, è un fatto che gli antichi avevano creduto alle sue parole. Fra gli studiosi che ritengono la strage

¹⁸ Si noti il caustico commento di Ste Croix 1972: 92.

¹⁹ In ultimo il problema risale a una lucida pagina di Wallon 1850: 23.

²⁰ ἐπεὶ καὶ τότε ἐπραξαν φοβούμενοι αὐτῶν τὴν σκαιότητα καὶ τὸ πλῆθος (αἰεὶ γὰρ τὰ πολλὰ Λακεδαιμονίους πρὸς τοὺς Εἰλωτας τῆς φυλακῆς πῆρι μάλιστα καθεισθητέκει). προείπον αὐτῶν ὅσοι ἀξιοῦσιν ἐν τοῖς πολέμοις γεγενῆσθαι σφίσιν ἄριστοι, κρίνεσθαι, ὡς ἐλευθερώσοντες, πείραν ποιούμενοι καὶ ἡγούμενοι τούτους σφίσιν ὑπὸ φρονήματος, οἵπερ καὶ ἤξιωσαν πρῶτος ἕκαστος ἐλευθεροῦσθαι, μάλιστα ἂν καὶ ἐπιθέσθαι.

²¹ Difendono la storicità dell’episodio Cartledge 2003: 20-23 e Harvey 2004, ne ridimensiona fortemente i termini Paradiso 2004a (v. poi Tritle 2010: 93): in tutti si troverà abbondante bibliografia.

un evento storico, solo alcuni pensano che effettivamente la *krypteia* sia stata impiegata nell'azione, mentre i più oggi lo negano²², a mio avviso a ragione. Non v'è dubbio, però, che secondo Plutarco i giovani della *krypteia* siano stati i protagonisti di questo episodio. Si noti l'iniziale *πολλάκις δὲ καὶ* del § 5 e lo *ὥσπερ καὶ Θεουκυδίδης* del § 6: il caso narrato da Tuciddide è un esempio della pratica illustrata subito prima in termini generali (Harvey 2004: 321)²³. Possiamo benissimo ammettere che questa sia una spiegazione erronea dell'evento ricordato da Tuciddide. Si è spesso sostenuto che qui Plutarco compia un "educated guess": a mio avviso, però, è già "Aristotele" ad aver stabilito un rapporto fra la *krypteia* e l'episodio descritto da Tuciddide (Cartledge 1979: 247)²⁴. Si registra infatti una duplice convergenza di "Aristotele" verso Tuciddide, in relazione alla qualità e al numero delle vittime. In Plutarco-"Aristotele" i partecipanti alla *krypteia* non uccidono solo degli iloti a caso, come li incontrano sulla strada, ma talora li vanno addirittura a cercare con scelta consapevole addentrandosi nei campi (*πολλάκις δὲ καὶ τοῖς ἀγροῖς ἐπιπορευόμενοι*): *τοὺς ῥωμαλεωτάτους καὶ κρατίστους αὐτῶν ἀνήρουν* ricorda quegli iloti che, nella versione plutarchea del racconto tucidideo, gli Spartani decidono di uccidere a partire da una selezione basata sull'*andreia* (28, 7: *τοὺς ἐπ' ἀνδρεία προκρίθοντας*)²⁵. Nell'estratto di "Aristotele" offerto da Eraclide si fa cenno all'esigenza di uccidere un certo numero di iloti: *ἀναιροῦσι τῶν εἰλώτων ὅσους ἂν ἐπιτήδειον ᾖ*. In questo caso è l'esigenza di uccidere

²² I nomi di studiosi che stabiliscono il legame con la *krypteia* sono citati da Link 2006: 37 n. 13 (Jeanmaire 1913: 150; Busolt, Swoboda 1926: 670 n. 1 "una *krypteia* in grande stile"; Lotze 1959: 45; Oliva 1971: 165 n. 2), Paradiso 2004a: 190 n. 23; Harvey 2004: 211 n. 41. Fra quelli che lo negano sono Ducat 1974: 1460; Meier 1998: 155 s.; Paradiso 2004a: 183; Link 2006: 36 sg.; lo stesso Harvey 2004: 206 è incline a escludere che la *krypteia* fosse coinvolta nell'episodio.

²³ A torto alcuni negano che Plutarco abbia voluto mettere in rapporto l'azione spartana narrata da Tuciddide con la *krypteia* (Paradiso 2004a: 183; Link 2006: 36).

²⁴ Ducat 2006: 286, 306, 321 ascrive la spiegazione integralmente a Plutarco, e in alcune occasioni è un poco evasivo (1997a: 19 n. 22). La possibilità è presa in esame da Whitby 1994: 105 n. 98, che scrive: "at least as recounted in Plutarch, the passage is influenced, if not distorted, by the Thucydidean story of the 2 000 helots, which is quoted to illustrate the assertion about killing the strongest helots" e in nota aggiunge "it is, of course, possible that the Aristotelian account was also influenced by Thucydides' story"; più avanti però ammette che almeno in certe circostanze la *krypteia* possa aver svolto funzioni poliziesche (106).

²⁵ Già Wallon 1850: 15 aveva acutamente avvertito questo rapporto e spiegato "questa frase è come una transizione tra l'uso riferito dal filosofo e il fatto raccontato dallo storico". La sola conclusione plausibile è che la citazione di Tuciddide fosse già in "Aristotele"; molto improbabile che questa frase fosse del solo Plutarco (*pace* Rose, che la esclude dal fr. 538, e Ducat 2006: 287, che ne approva la scelta), o che essa – ma non anche la notizia tucididea! – derivi da "Aristotele" (*pace* Wallon 1850: 23). La relazione fra *τοὺς ῥωμαλεωτάτους καὶ κρατίστους αὐτῶν ἀνήρουν* e il passo tucidideo è notata poi p.es. da Lévy 1988: 250.

un *determinato* numero di iloti a ricordare il complotto di cui parla Tucidide²⁶. Si tratta di due diversi ‘residui’ della presentazione di “Aristotele”. Questi dunque aveva già inteso l’episodio narrato da Tucidide come un’azione della *krypteia* e in questa luce aveva interpretato e descritto la *krypteia*. Tucidide non spiega come si ammazzano questi iloti, ma dice οὐδείς ἤσθετο ὅτῳ τρόπῳ. Si capisce ancor meglio la genesi dell’ipotesi aristotelica, leggendo la stessa vicenda in Diodoro (XII, 67, 3-4): “essendosi registrati in duemila, ordinarono ai più forti di ucciderli ciascuno nella sua casa” (ἀπογραφασμένων δὲ δισχιλίων, τούτους μὲν προσέταξαν τοῖς κρατίστοις ἀποκτείνειν κατ’ οἶκον ἐκάστου)²⁷. Insomma: si poteva cercare di risolvere l’enigma lasciato da Tucidide, ipotizzando che fossero stati mandati i migliori a uccidere gli iloti casa per casa. “Aristotele”, che conosceva la *krypteia* come un’istituzione in cui persone scelte per la loro qualità e consegnate alla segretezza uccidevano iloti, ha pensato che i duemila iloti assassinati “non si sa come” di cui parla Tucidide fossero stati uccisi dai *kryptoi*, che erano andati a cercarli addentrandosi nei campi.

Da qui deriva l’opinione, espressa chiaramente da “Aristotele”-Eraclide, che talora si uccidessero iloti ὅσους ἂν ἐπιτήδειον. Non siamo obbligati a seguire l’“Aristotele” della *Lakedaimonion Politeia* e Plutarco: molti studiosi ritengono, a mio avviso a ragione, che l’episodio descritto da Tucidide non abbia in realtà nulla a che fare con la *krypteia* (Link 2006: 36-37). Il collegamento stabilito da “Aristotele” – del tutto ingiustificato, anche se non illogico – ha determinato una deformazione della *krypteia*: la moderna visione ‘poliziesca’ dell’istituto ne rappresenta un esito. Ha perciò completamente ragione Ducat, quando sostiene che l’interpretazione moderna più diffusa della *krypteia* come

²⁶ Ducat aveva da principio messo in relazione questa notazione quantitativa con l’interpretazione ‘casuale’ dell’uccisione degli iloti (1997b: 51); giudizio poco persuasivo, forse non a caso eliminato in Ducat 2006: 287. Non persuade di più Link 2006, 35 n. 4 (che per questa via cerca di eliminare la contraddizione individuata da Ducat) quando sostiene che i *kryptoi* avrebbero di propria iniziativa scelto di uccidere i più forti (τοὺς ῥωμαλεωτάτους κτλ.), in modo da ricavarne maggiore prestigio.

²⁷ La traduzione di Lévy 1988: 247 e 250 “dans leur fermes” (dove dovevano trovarsi gli iloti *durante* la notte), pare azzardata a Ducat 2006: 288. In effetti Plutarco accenna solo ai campi attraversati per cercare gli iloti con intenzioni ostili. Paradiso 2004a: 181 s., che giustamente riconduce a Eforo l’informazione diodorea, e sottolinea il carattere razionale di questa rilettura dell’episodio tucidideo, si sente costretta a intendere *κρατίστοις* in Diod., XII, 67, 4 “i cittadini più importanti” (che si rivelano poi essere semplici cittadini) perché subito prima lo stesso aggettivo è stato usato per designare gli iloti che gli Spartani inviano a Brasida per sbarazzarsi di loro. A me sembra che anche in quel caso vi sia un riferimento alla superiorità fisica, che rendeva quegli iloti particolarmente fieri e pericolosi.

attività repressiva e poliziesca, volta a eliminare coloro che erano segnalati come possibili ribelli, è infondata (Ducat 2006: 321-322). La *krypteia* – anche la *krypteia* descritta da “Aristotele” – non è semplicemente una pratica repressiva.

3. GLI STUDI MODERNI

La descrizione della *krypteia* risalente ad “Aristotele” è in palese contrasto con l’immagine classicamente composta del miracolo greco e sembra palesare la faccia più brutale dell’ingiustizia della condizione servile. Si capisce che gli ammiratori di Sparta e del miracolo greco, e in generale i filelleni, fossero portati a ridimensionare o negare “la caccia agli iloti”. Il primo grande studioso di Sparta, J.C.F. Manso (1800: 141-153), già reagiva a questo disagio²⁸. Egli guardava con uguale attenzione a tutti gli strati della popolazione della Laconia, e i suoi timori per la storia contemporanea lo portavano a simpatizzare per gli iloti, un tempo liberi cittadini d’un libero stato, e poi sottomessi. Dichiarò il proprio orrore e tentò di dimostrare la storicità della *krypteia* come caccia agli iloti. H. Wallon cercò una via mediana fra le rosee illusioni di molti e l’appassionata condanna di Manso e pose con notevole correttezza filologica i termini del problema, ma giunse a una singolare conclusione, che la *krypteia* fosse una misura di sicurezza contro il pericolo ilota promossa da un popolo in stato d’assedio, una legge di “terrore e sangue, ma ... duramente logica” (Wallon 1850: 18) che serviva a sanzionare una ferreo coprifuoco (“Défense aux hilotes de sortir de leurs habitations pendant la nuit, sous peine de mort”: Wallon 1850: 15). Nell’Ottocento molti faticarono ad accettare alla lettera la notizia plutarchea e privilegiarono l’aspetto educativo-militare della *krypteia*. Non ha senso, comunque, voler ridurre tutte le posizioni scientifiche a opzioni ideologicamente o culturalmente connotate. È ovvio sospettare qualcosa del genere in K.O. Müller, il creatore del mito dorico. Müller, pur ammettendo possibili occasionali episodi di estrema violenza come quello di cui parla Tucidide, credeva inconcepibile che si scatenasse annualmente una sanguinosa guerra totale in Laconia, con gli Iloti preparati a difendersi per via della dichiarazione di guerra stessa. A suo avviso il vero

²⁸ Suo esplicito bersaglio polemico è l’autore del *Voyage du jeune Anacharsis* (Barthélemy 1788: 541-545, cf. 196 s.), secondo il quale l’autentica *krypteia* licurghica sarebbe quella descritta da Platone; solo dopo la sua morte, e con il declino delle buone leggi di Licurgo, i giovani spartani, durante le loro esercitazioni in campagna, avrebbero iniziato a uccidere più frequentemente quegli iloti che, benché informati, scendevano in strada e opponevano troppa resistenza; la dichiarazione di guerra sarebbe stata introdotta allora per legalizzare queste ‘occasional’ uccisioni, poi diventate anche più frequenti.

scopo della *krypteia* era stato quello descritto da Platone (Müller 1844: 38 s.)²⁹. Tuttavia quando G. Grote (1846: 498-501), che sottolineava la “bravery and energy” degli iloti e l’atrocità del massacro ricordato da Tucidide, IV, 80, 3-4 (“combinations of cunning and atrocity which even yet stand without parallel in the long list of precautions for fortifying unjust dominion”), scriveva “it is impossible to believe in any standing murderous order, or deliberate annual assassinations of Helots, for the purpose of intimidation”, non era mosso tanto dal suo classicismo, né certo da ammirazione per Sparta, quanto dal buon senso di chi esita a credere che una società possa per secoli essersi mantenuta in equilibrio in uno scontro di simile violenza. Plutarco (non “Aristotele”!) avrebbe esagerato occasionali episodi d’impunita violenza, trasformando operazioni di polizia segreta in un fenomeno costante e “with express design”. A prescindere dalle intenzioni, alcune osservazioni di quanti si sforzavano di edulcorare l’immagine della *krypteia* paiono ancora oggi interessanti. Köchly (1835: 583), che si richiamava a Müller e polemizzava con Manso, si chiedeva per esempio come fosse possibile conciliare lo stato di guerra permanente derivato dalla dichiarazione degli efori con la partecipazione degli iloti all’attività militare spartana.

Nel Novecento si è invece seguita quasi costantemente la traccia plutarchea, e il tema dell’uccisione degli iloti, con interpretazioni iniziatiche e/o poliziesche. Già M.P. Nilsson (1912: 138, cf. Oehler 1922: 2031), sottolineando il gusto per l’inganno e l’importanza che gli si poteva assegnare nella formazione dei giovani, trovava una conciliazione fra attività poliziesca e pratica educativa, i due temi che nella ricerca precedente erano rimasti divisi, e che in ultimo risalivano rispettivamente alla testimonianza di Platone e di “Aristotele”. Un contributo di Henri Jeanmaire sulla *krypteia*, scritto nel 1911 e pubblicato nel 1913

²⁹ Müller valorizzava fra l’altro abilmente la menzione dei *kryptoi* in *Leg.*, 763b. Fra coloro che si rifanno a Müller, Wachsmuth 1844: I, 462, che è spesso ricordato per un fuggevole accenno alla somiglianza con i *περίπολοι* ateniesi, fa della *krypteia* una derivazione delle antiche guerre contro gli Achei, e stabilisce un grottesco parallelo fra questo sviluppo e il passaggio dal sacrificio umano alla flagellazione rituale. Emerge già in questi seguaci di Müller (Köchly 1835: 582) il tema dell’irrazionalità dell’azione: perché uccidere coloro da cui dipende la propria sussistenza economica? Questa linea, che privilegia Platone su Plutarco (e “Aristotele”), e gli aspetti educativo-militari della *krypteia*, è rappresentata in Francia dagli studi di P. Girard (Girard 1898; *id.* 1890, sul quale cf. Andurand 2006: 185-187) – e in Francia prosegue fino in Marrou 1948: 51 (cf. Paradiso 2004b: 92 s.). Un filone non irrilevante della ricerca ottocentesca, peraltro, privilegiò l’aspetto ‘poliziesco’ della *krypteia* (Gilbert 1881: 54; Busolt 1893: 527 s. che definisce la *krypteia* “ein geheimer Polizeidienst”, che protestava contro la tendenza contro Müller e Girard e i loro tentativi di “beschönigen” la *krypteia*, v. Busolt, Swoboda 1926: 670 n. 1). In questo caso, però, era difficile combinare la valenza educativa con quella di repressione e controllo.

quando l'autore non era ancora trentenne, apriva la via alle ricerche sulle iniziazioni giovanili nel mondo greco, ricerche che poi avranno continuazione nella monografia del 1939 dello stesso Jeanmaire, *Kouroi et kourètes*³⁰. Ovviamente, Jeanmaire non ignorava le differenze fra la descrizione di Platone e quelle derivate da "Aristotele" ("les textes relatifs à la cryptie, offrent cette particularité que, pris isolément, chacun suggérerait de l'institution une idée différente", Jeanmaire 1939: 550-551). Il confronto con le pratiche dei popoli d'Africa, Asia e Australia permetteva però a Jeanmaire di ricondurre le due descrizioni della *krypteia* presenti nella letteratura classica a un'unica esperienza iniziatica, vissuta alla vigilia dell'ingresso del mondo adulto e conservatasi a Sparta in diretta continuità con un antico passato pre-politico. Le costrizioni pesanti ricordate da Platone e dallo scolio richiamano le "formes de retraite avec probations rituelles et interdits qui précèdent ou accompagnent des pratiques d'initiation", l'uccisione degli iloti trova confronto invece nelle pratiche di numerose società militari, nelle quali per entrare nel mondo degli adulti occorre versare del sangue, e darne prova con dei trofei, come nel caso dei cacciatori di teste³¹. Decisivi per il successo di questa prospettiva furono *Paidés e parthenoi* di A. Brelich e le ricerche di P. Vidal-Naquet attorno alla figura dello "Chasseur Noir". Brelich (1969: 155-7) sottolineava il carattere selettivo di questa pratica iniziatica, destinata a formare una gerarchia dei migliori, pur accettandone le origini remote. Sull'impianto di Jeanmaire, Vidal-Naquet introdusse il concetto di "inversione": secondo Vidal-Naquet i *kryptoi* sono efebi sottoposti a pratiche che – secondo un modello ben documentato in questo tipo di ritualità iniziatiche – invertono in primo luogo in rapporto al tempo e allo spazio le regole del mondo in cui si deve essere introdotti, in questo caso quello del vivere cittadino e del combattimento oplitico³².

M. Finley figurò in modo particolarmente efficace l'anello di congiunzione fra i due temi "iniziazione" e "polizia" – già uniti da Jeanmaire (1913: 150) – nei concetti di razionalizzazione e re-istituzionalizzazione: un antico rito di passaggio, dotato di

³⁰ Nello stesso 1913, in una recensione a Nilsson 1912, anche Decker 1913: 309-310 impiegava il concetto di iniziazione in riferimento alla *krypteia*.

³¹ Rispettivamente Jeanmaire 1913: 137-146, e *id.* 1939: 554, dal quale si cita; *id.* 1913: 147-150.

³² I contributi sono citati alla nota 2. I *kryptoi* sono così, in genere, ritenuti efebi: v. p.es. Cartledge 1989: 31-32; *id.* 2001: 77-78; David 1993: 410.

drammatica violenza, viene trasformato in una pratica di polizia. Questa impostazione che fa della *krypteia* un antico rito di passaggio convertito in una pratica terroristicopoliziesca è probabilmente quella ora più diffusa (Finley 1968: 147)³³.

Non fu solo l'accostamento alle pratiche dei primitivi a rendere più ammissibile la brutalità repressiva della descrizione plutarchea della *krypteia*. Ad analogo risultato hanno contribuito altri fattori: la storiografia della seconda metà del Novecento si è spesso fatta carico di demistificare ogni visione idealizzata del mondo greco; inoltre una parte cospicua della ricerca antichistica, nello stesso periodo, ha coniugato la propria attività scientifica con il rifiuto dei sistemi di sfruttamento dell'uomo sull'uomo, o con un'ispirazione politica democratica e/o socialista. E se anche in passato si potevano trovare paralleli alla *krypteia*³⁴, non c'è dubbio che la stessa esperienza dei totalitarismi moderni, con le loro spietate politiche repressive e di sterminio, ha reso meno inconcepibile la *krypteia* come caccia all'ilota. L'identificazione fra Sparta e la Germania nazista, proposta dagli stessi nazisti, chiude qui un cerchio perfetto³⁵.

Parlare di *krypteia* è inoltre parlare di iloti, e i temi del pericolo ilota, della paura e della repressione degli iloti sono stati molto dibattuti dalla fine degli anni 70 a oggi. Possiamo dire che si fronteggiano attualmente due prospettive.

Per molti studiosi gli iloti rappresentano il fattore decisivo, di genesi antica se non primordiale, che trasformò la società spartana in una comunità chiusa e militaristica. Un esponente di spicco di questa tesi è P. Cartledge; essa è stata recentemente ripetuta con decisione da P.W. Rose (Cartledge 1985; *id.* 1991; *id.* 2003: 20-23; Link 2000; Rose 2012: 298-307). Ad altri, invece, gli iloti e la loro condizione paiono una realtà che si è evoluta in interazione con la società spartana. È innegabile che la sicurezza nei confronti

³³ Anche secondo Vidal-Naquet 1974 (1983: 201) è impossibile separare la *krypteia* dalla sua concreta funzione, elaborata a partire dalla conquista della Messenia, quella di favorire il mantenimento di uno stato di polizia di fronte alle rivolte endemiche della popolazione asservita di Messenia e Laconia.

³⁴ "Warum finden wir überhaupt die Helotenjagd der Spartaner so ungläublich? Was uns an den alten Zeiten befremdet, entdecken wir in den neuern wieder. Auch die Amerikaner sind von christlichen Spartanern mit Hunden gejagt worden, auch die entlaufenen Negersklaven werden heute noch, wie Raubwild, aufgesucht und erschossen, anderer sie treffenden Grausamkeiten, die schmerzlicher, als dreyfacher Tod, sind, nicht zu gedenken" (Manso 1800: 146 nota t).

³⁵ Rivelatore è il confronto fra la *krypteia* e la Gestapo: Hanson 1999: 80; Patterson 2003: 306. Paradiso 2004a: 180 raccoglie vari paralleli proposti dai moderni per il massacro degli iloti ricordato da Tucidide.

degli iloti sia diventata a un certo punto un elemento importante della politica spartana: ce lo ricorda in particolare Tucidide, che sostiene (IV, 80, 3) che la sorveglianza era un fattore costante della politica spartana nei loro confronti (per la traduzione Ducat 1990: 145, 153 n. 25), e l'alleanza spartano-ateniese del 421, nella quale è previsto che Atene rechi aiuto a Sparta in caso di rivolta ilotica (Thuc., V, 23, 3). Del resto proprio in relazione alla *krypteia* Plutarco fornisce una delle maggiori testimonianze sul timore e la violenza, fisica e morale, che gli Spartani erano in grado di provare e di esercitare nei confronti degli iloti (*Lyc.*, 28, 8-11). Sembra comunque ragionevole ammettere che la rivolta del terremoto (464 a.C.) abbia avuto una marcata influenza nella percezione del pericolo ilota (Roobaert 1977; Talbert 1989; Ducat 1990: 145-153; Whitby 1994; Luraghi 2004) e questo è tanto più verosimile se, come pare probabile, l'identità etnica messenica, giustamente considerata uno dei motori della rivolta ilotica, si sviluppò allora: i ribelli, per proclamare i loro diritti, si vantaron di essere discendenti degli antichi abitanti della Messenia (Figueira 1999; Luraghi 2008: 68-208). Resta tuttavia il fatto che mancano fonti chiare per ricostruire le relazioni fra Spartani e iloti prima della pentecontetia: le opinioni moderne si fondano più su principi di metodo e su idee generali della storia di Sparta e dell'ilotismo che su una base empirica.

Un ripensamento critico della *krypteia* è necessario anche da un punto di vista filologico: la levigata coerenza della formula iniziazione – rifunzionalizzazione – iniziazione e repressione poliziesca richiede una verifica. In una breve ma lucida pagina del 1994, M. Whitby ha fatto notare le discrepanze fra i pochi dati disponibili sulla *krypteia* e il modello delle iniziazioni primitive, e ha invitato alla cautela (Whitby 1994: 105-106)³⁶. Soprattutto va ricordato un contributo di E. Lévy, che nel 1988, ha messo in luce l'irriducibilità del quadro offerto da Platone rispetto a quello suggerito da "Aristotele". Secondo Lévy le fonti descriverebbero due usi esistiti contemporaneamente: Platone e lo scoliasta alle *Leggi* farebbero riferimento a un *test* preliminare, cui probabilmente sarebbe sottoposta già solo una parte di una classe d'età; "Aristotele" ricorderebbe invece l'attività

³⁶ Viceversa il paradigma interpretativo suggerito da Jeanmaire e Vidal-Naquet viene utilizzato in modo personale, ma con esiti francamente discutibili, da Meier 1998: 155-170, 208-216, secondo il quale la *krypteia* sarebbe in origine un'istituzione educativa propria dell'*élite* aristocratica di Sparta, volta alla creazione di una confraternita segreta di aristocratici.

dei migliori selezionati con questo primo *test* (Lévy 1988: 252)³⁷. La soluzione di Lévy non ha trovato grande seguito (v. però Kennell 1995: 131-132), ma il problema da lui sollevato ha assunto poi un ruolo importante nella discussione.

Jean Ducat ha dedicato alla *krypteia* numerosi contributi, lungo l'arco d'un trentennio, che trovano una sistemazione nella monografia sull'educazione spartana. Lo studioso muove da una meditata accettazione del modello proposto da Jeanmaire, Brelich e Vidal-Naquet. Egli fa notare come i *kryptoi* appartengano a una classe di età già 'oplitica', tanto che al principio di inversione egli ha affiancato quello di regressione (i giovani adotterebbero comportamenti che li riportano ai momenti più 'selvatici' della loro precedente educazione). Ducat ha giustamente inserito la *krypteia* fra le pratiche del disprezzo degli iloti e nel continuo processo di selezione dell'*élite* cittadina, che investe ogni classe di età; inoltre ha negato decisamente la funzione poliziesca dell'istituto³⁸. Si è misurato in profondità con il problema posto da Lévy, ed è rimasto dell'avviso che esista una sola *krypteia*. A suo avviso, nulla può spiegare storicamente una riforma della *krypteia* "tra il 350 e il 330", ossia tra l'epoca cui possono risalire le informazioni di Platone e quella della probabile stesura della *Lakedaimonion Politeia* aristotelica. La differenza fra le descrizioni esistenti sarebbe sostanzialmente dovuta a un diverso atteggiamento nei confronti di Sparta e delle sue leggi. Secondo Ducat, "Aristotele" avrebbe criticato Licurgo e la descrizione della *krypteia* sarebbe stata un'occasione di questa critica (ma abbiamo visto invece che la *Lakedaimonion Politeia* elogiava Licurgo!). Fra quanti tacciono delle uccisioni, alcuni, come Platone, potevano essere ignari dell'uso, ma altri dovevano sapere, ed erano semplicemente più favorevoli a Licurgo e a Sparta. Questo è il caso delle fonti post-classiche da cui avrebbe attinto lo scolio: ma questa tradizione forse risaliva ad epoca più antica, perché era già in Platone³⁹.

³⁷ Lévy in conclusione nega sia possibile sostenere che per diventare cittadini si dovesse uccidere un ilota.

³⁸ Limitandosi agli interventi principali, richiamo Ducat 1974: 1460; Ducat 1990: 108 s., 123 s.; Ducat 1997a; *id.* 1997b; Ducat 2006: 281-331; Ducat 2009. Per i processi di selezione e regressione Ducat 2006: 308-309 e *passim*. In tempi recenti si è osservato che l'esperienza dei *neoi*, ormai ben integrati nella struttura civica, è caratterizzata da tratti complessi, memorie efebiche che evocano talora la loro precedente condizione di marginalità e i riti di passaggio, forme di combattimento 'oplitiche' e non oplitiche (Ma 2008: 190-192).

³⁹ Dualità determinata dal diverso atteggiamento delle fonti nei confronti di Sparta: Ducat 2006: 308 cf. 288, 293, 305-306. L'opinione di Ducat sul rapporto fra la tradizione contenuta nello scolio e il filosofo è cauta: Platone è semplicemente all'oscuro dei fatti, o dipende da essa? (Ducat 2006: 284, 293, 305-306).

Negli studi degli ultimi anni entra frequentemente in gioco la diacronia – spesso proprio per spiegare la diversità di informazioni fra Platone e “Aristotele”. In particolare si fa riferimento alla rivolta del terremoto del 464 o alla rinascita di Messene nel 369. Come s’è visto, già Plutarco, convinto che Licurgo, con il suo carattere giusto e mansueto, non potesse aver istituito una pratica tanto nefanda (*Lyc.*, 28, 12-13), aveva proposto che la *krypteia* fosse nata dopo la rivolta del terremoto: in ogni caso la sua è solo una colta ipotesi apologetica, priva di fondamento in memorie o tradizioni precedenti. A differenza di Plutarco, i moderni pensano a una trasformazione, e non alla nascita della *krypteia*. Secondo L. Thommen la *krypteia* avrebbe assunto la forma nota a Plutarco a seguito della rivolta del terremoto (Thommen 1996: 128, seguito da Flower 2002: 206)⁴⁰. A una conclusione analoga giungeva N. Birgalias. Nel suo caso l’esigenza di riconoscere delle tappe nella storia della *krypteia* nasce, più che da una rigorosa analisi dei testi, da un’astratta e un po’ idealizzante contrapposizione fra istituto educativo e assassinio degli iloti. La *krypteia* avrebbe conosciuto un percorso di decadenza, trasformandosi da arcaica prova pedagogica in omicida pratica repressiva nel clima che segue la rivolta del terremoto (Birgalias 1999: 115-117)⁴¹. Come ha osservato però S. Link (2006: 38-39), è difficilmente concepibile che Platone abbia potuto conoscere un uso scomparso ormai da circa un secolo.

Per alcuni la diacronia determina lo sviluppo della tradizione. K.-W. Welwei (2004: 36, 44-46) faceva valere un argomento tradizionale degli scettici, l’irrazionalità di un sistema che elimina la forza lavoro, contro l’interesse dei singoli proprietari, il cui *status* di cittadino dipendeva dagli iloti. Welwei poneva sistematicamente in dubbio le notizie antiche sulla loro uccisione nell’ambito della *krypteia*, e cercava addirittura di

⁴⁰ In realtà già nell’Ottocento Kopstadt 1849: 53-54 aveva cercato di ovviare così alla divergenza fra Platone e “Aristotele”.

⁴¹ Birgalias non citava il saggio di Lévy, non sottolineava le differenze fra la testimonianza di Plutarco e Platone, e a torto attribuiva già a Plutarco la nozione di una riforma della *krypteia* (103 e 110), cf. Ducat 2006: 305. Platone avrebbe conosciuto, ma taciuto delle uccisioni degli iloti, in parte perché a suo avviso non avrebbero costituito un aspetto essenziale dell’istituzione, in parte ancora perché non avrebbero corrisposto al suo disegno (102, 114 s.); contemporaneamente (114) Birgalias valorizzava però il silenzio delle fonti di V sec. sull’uccisione degli iloti; le fonti di tardo IV avrebbero menzionato le uccisioni riflettendo “il passato più prossimo di questi autori” (*ibid.*), ma sosteneva anche che dopo la perdita della Messenia la *krypteia* come mezzo di eliminazione degli iloti non avrebbe più avuto ragion d’essere (116).

dimostrare che esse non provengono da “Aristotele”, ma da un’altra fonte⁴². Non vi sono notizie simili prima della rinascita della Messenia: Welwei ne deduceva che si trattasse di dicerie nate nel clima di condanna dell’ilotismo prodottosi a seguito della rinascita della Messenia stessa.

Welwei metteva perciò in rapporto la tradizione sulla *krypteia*, che sarebbe in buona parte inattendibile, con la rinascita della Messenia nel 369. J. Christien – che non sottolinea la differenza fra Platone e Plutarco – la considera un’innovazione degli anni successivi a Leuttra, e pensa che la *krypteia* abbia sostituito il sistema degli *hippeis*. Pur ritenendo che la *krypteia* sia stata una pratica di tipo terroristico-poliziesco destinata a spegnere le “velleità di indipendenza”, si domanda anche se la *krypteia* non abbia avuto per teatro la Messenia (“qui doit rester pour les Spartiates pays des hilotes longtemps”: Christien Tregaro 1997: 70-72⁴³). Più recentemente la studiosa ha ribadito la sua tesi, accentuando ancora il nesso con l’indipendenza messenica: i *kryptoi* sarebbero stati una sorta di *special force* inviata in Messenia a rendere impossibile la vita degli abitanti del nuovo stato. Christien condivide anche l’idea di V. Azoulay (2006), che l’*Archidamo* di Isocrate – che esprime l’idea che gli Spartani, liberatisi di donne e bambini, si trasformino in un esercito permanente – descriva di fatto la *krypteia*. Christien concepisce la *krypteia* come un’attività non di tipo iniziatico, ma prevalentemente militare (Christien 2006: 175-177)⁴⁴.

⁴² È davvero difficile seguire Welwei 2004: 36-38 quando afferma che né probabilmente le notizie di Plutarco sulle uccisioni, né l’*excerptum* di Eraclide derivano dalla *politeia* aristotelica, ma da fonte più recente, perché Eraclide nel II sec. scrive che “ancora oggi” la *krypteia* uccide degli iloti. La spiegazione ovvia è che Eraclide, dopo aver ricordato la remota origine della *krypteia* da parte di Licurgo, si senta obbligato a ripetere l’ “ancora oggi” di “Aristotele”.

⁴³ La citazione da pagina 72. La convinzione che la conquista della Messenia sia stata decisiva per lo sviluppo dei tratti più violenti della *krypteia* è già di Vidal-Naquet 1974 (1983: 201); che il teatro principale della *krypteia* possa essere stato la Messenia è suggerito anche da Cartledge 1987: 31; *id.* 2001: 88. Anche Ducat 1990: 109 non escludeva che la *krypteia* potesse svolgersi in Messenia, ma in Ducat 2006: 298 si esprime per la Laconia.

⁴⁴ Secondo Handy 2005, i *kryptoi*, dei giovani uomini già attivi nell’esercito, e destinati a diventare *hippeis* nel caso di un servizio svolto positivamente, presiederebbero armati alla leggera le montagne fra Messenia e Arcadia, per impedire la fuga di iloti messeni. Occasionalmente sarebbero stati uccisi degli iloti, ma il sistematico ricorso all’assassinio sarebbe l’esito di una visione ostile, che animerebbe anche “Aristotele”. A prescindere dal fatto che – per quel riguarda Aristotele – si dovrebbe distinguere fra capacità critica e preconcepita ostilità, non pare del tutto legittimo sovrapporre la posizione dell’Aristotele di *Politica II* con quella dell’autore della *Politeia*. Sembra difficile immaginare che una *krypteia* di questo genere fosse in uso all’epoca di “Aristotele” – che pure sembra parlasse di essa come un uso attuale (ἔτι καὶ νῦν in Eraclide). Di fatto Handy elude la questione della differenza fra le due serie di testimonianze, in parte intendendo κρυπτεῖα τις

S. Link crede invece che la *krypteia* si sia evoluta dopo Leuttra dalla forma nota a Platone a quella descritta da “Aristotele”. Sparta avrebbe riformato la *krypteia* per introdurre una forma istituzionalizzata di terrore, nell’intenzione di tenere schiacciati gli iloti di Laconia dopo la liberazione della Messenia (Link 2006: 40 sg.)⁴⁵.

A differenza di Ducat, io non credo che il silenzio di Platone e dello scolio sulle uccisioni degli iloti dipenda da carenza di informazioni o da una tendenza filo-spartana. Come Link, penso che le differenze tra la descrizione della *krypteia* in Platone e “Aristotele” riflettano due diversi usi, da spiegare con una riforma della *krypteia*, messa in atto – per ragioni diverse da quelle da lui ipotizzate – qualche tempo dopo la rinascita di Messenia e prima del 330-20, data della stesura della *Lakedaimonion Politeia* aristotelica. Platone ha conosciuto la forma più antica della *krypteia* grazie a informazioni diffuse oralmente, e magari non più aggiornatissime, o forse attingendo a una descrizione scritta delle usanze spartane. Si può pensare a Crizia o più verosimilmente a Eforo, la fonte di epoca classica da cui verosimilmente dipende in ultima analisi anche lo scolio⁴⁶. Nelle pagine che seguono, dunque, esploro aspetti e significati della *krypteia* riformata, come venne a definirsi in un periodo collocabile con molta approssimazione fra il 360 ca. e il 330-20.

4. MESSENE, LA DICHIARAZIONE DI GUERRA AGLI ILOTI E LA RIFORMA DELLA *KRYPTEIA*

È naturale che le due pratiche avessero molto in comune. Analoghi dovevano essere i metodi di selezione, l’età dei selezionati, e lo spirito del test: i giovani erano

ὀνομάζεται come un’ammissione della scarsa conoscenza di Platone sulla *krypteia* (102), in parte introducendo il concetto di armato alla leggera (105-106). Ross 2011, la cui tesi principale è ben riassunta dal titolo, “Krypteia: A Form of Ancient Guerrilla Warfare”, ignora sostanzialmente il problema posto dai due rami della tradizione.

⁴⁵ Lo studioso mette anche in rilievo che Senofonte non sente il bisogno di giustificare Licurgo dall’aver creato questa istituzione e che Tuciddide nel contesto dell’assassinio degli iloti non vi fa riferimento (Link 2006: 39-40).

⁴⁶ Ducat giustamente osserva che il silenzio dello scolio non è dovuto solo a una passiva eco della testimonianza platonica (2006: 293). Egli affronta con un po’ di rigidità i termini della questione cronologica e forse sopravvaluta l’aggiornamento delle informazioni disponibili a Platone; non so se si possa dare per scontato che il filosofo nelle *Leggi* dovesse conoscere un cambiamento di un’istituzione spartana avvenuta “dopo Leuttra” – specie se questo non significa “subito dopo” (305). Ducat sostiene anche che “Aristotele” non avrebbe potuto attribuire a Licurgo la *krypteia*, se nella sua forma attuale essa fosse stata istituita da poco tempo (304). È però probabile che gli informatori spartani di “Aristotele” fossero meno sensibili alle trasformazioni della *krypteia* che alla sua indubbia continuità tradizionale, e che dunque abbiano comunque fatto riferimento a Licurgo come creatore dell’istituto. Spero che le pagine che seguono dimostrino che gli Spartani potevano avere anche altri motivi per iniziare la caccia all’ilota, oltre al bisogno di intensificare la repressione (Ducat 2006: 306-307).

tenuti a dimostrare il loro valore, stando fuori città, affrontando le difficoltà della vita all'aperto e tenendosi nascosti. Ma poco dopo la rinascita della Messenia gli Spartani trasformarono il lungo periodo di resistenza a una vita disagiata in una breve spedizione di caccia agli iloti. Se davvero – come pare da Giustino, e come sembra logico ammettere – i giovani della *krypteia* classica si mantenevano cacciando, la cultura greca forniva quadri concettuali molto efficaci rendere meno sensibile di quanto non appaia a noi il passaggio dalla *krypteia* platonica alla caccia all'iloti⁴⁷.

Per chiarire il contesto culturale in cui matura la riforma della *krypteia* è necessario richiamare due dati:

1. per gli Spartani i Messeni erano rimasti iloti, anche dopo aver ottenuto l'autonomia;
2. gli Spartani si rifiutarono – di conseguenza – di riconoscere con trattati e giuramenti la legittimità della rinata comunità dei Messeni.

Il corpo civico della Messene rifondata nel 369 doveva essere di origine composita. Ne avranno fatto parte perieci, iloti, e gente ora arrivata o anche – ma forse solo in modesta misura – 'tornata' in Messenia. Le opinioni sulle origini dei Messeni erano invece assai nette e polarizzate. Come ricorda N. Luraghi, "definire l'identità messenica era decisivo per la questione della legittimità della nuova comunità politica". Il punto di vista legittimista, dei Messeni stessi e dei Tebani, vuole che Messene rinasca con il gran rientro dei Messeni cacciati da secoli dalla loro terra. Gli Spartani – il cui punto di vista è espresso dall'*Archidamo* di Isocrate (specialmente § 28, 86-87, 96) – negano invece ogni legittimità alla nuova comunità al di là del Taigeto: i Messeni sono solo ex-iloti, la fondazione di Messene è un atto sovversivo e ingiustificato (Luraghi 2008: 219-230; cf. Dipersia 1974)⁴⁸.

L'*Archidamo* indicava agli Spartani come obiettivo supremo della loro esistenza la riconquista della Messenia. Questo obiettivo fu perseguito con continuità e portò Sparta al completo isolamento politico. Sparta rifiutò di giurare una pace che garantisse l'esistenza di Messene, o addirittura *insieme ai Messeni* nel 366 e nel 362, e la fermissima

⁴⁷ Specie se quest'ultima era sentita una sorta di guerra: cf. sotto. Su caccia e guerra, tema noto e ben esplorato, anche sul versante figurativo, v. David 1993, per Sparta, e in generale Barringer 2001: 10-69.

⁴⁸ La citazione è da Luraghi 2008: 219. Per il punto di vista legittimista: Diod., XV, 66, 6; Plut., *Pel.*, 24, 5; *Ages.*, 34, 1, e soprattutto Paus., IV, 26, 5, e l'epigramma sulla statua di Epaminonda a Tebe (Paus., IX, 15, 6), purtroppo di data incerta.

volontà di rimpossessarsi della Messenia con la guerra è manifestata anche durante e oltre l'epoca di Filippo⁴⁹.

Occorre considerare in questo contesto l'annuale dichiarazione di guerra agli iloti, che Plutarco ricorda proprio in relazione alla *krypteia* (*Lyc.*, 28,7 = Arist., fr. 538 Rose): "Aristotele dice addirittura che gli efori, appena si insediano nella loro carica, dichiarano guerra agli iloti, affinché non sia sacrilego ucciderli"⁵⁰. La maggior parte degli studiosi ritengono che la dichiarazione di guerra sia una pratica molto antica, 'connaturata' al rapporto fra Spartani e iloti; uno strumento pratico per permettere azioni di straordinaria durezza e un atto simbolico, volto a legittimare e confermare – per oppressori e oppressi – la subordinazione e l'irrimediabile alterità degli iloti (Cartledge 1987: 171 e Ducat 1974; Ducat 1990: 108, 119, 181-182; Ducat 2006: 322-323; Vernant 1987: 200-201). Secondo Link, in particolare, essa mirava a creare le arcaiche condizioni di diritto che obbligavano gli iloti a versare il prodotto agricolo agli Spartani. P. Cartledge la dichiara "priva di paralleli", e spiega che essa doveva essere rivolta soprattutto contro gli iloti di Messenia (Link 2000: 55-57; *id.* 2004: 2-4; cf. Figueira 2003: 222. Cartledge 1985: 148; *id.* 2001: 88).

Pochi studiosi ritengono che la pratica della dichiarazione di guerra sia recente. M. Whitby ha osservato che la dichiarazione "potrebbe essere stata una pratica introdotta solo negli anni Sessanta del V secolo" e destinata ad "assumere un nuovo significato dopo la liberazione della Messenia" (Whitby 1994: 106)⁵¹. J. Christien pensa che sia stata

⁴⁹ L'appello del Re di Persia per la progettata pace del 367 comportava l'indipendenza della Messenia (*Xen., Hell.*, VII, 1, 36). Nel 365, a quanto riferisce Senofonte, gli Spartani si rifiutarono di stringere la pace con Tebe, e così rinunciarono ai loro ultimi alleati peloponnesiaci perché "non avrebbero mai sopportato di essere privati della Messenia, che avevano ereditato dai loro padri" (*Hell.*, VII, 4, 9). Gli Spartani si tennero fuori – soli fra i Greci – dalla pace del 362 a.C., che fu giurata anche dai Messeni, a causa di quella che Diodoro, XV, 89, 2 chiama *ἀκατάλλακτον ἄλλοτριότητα* e continuarono ad essere in stato di guerra contro i Messeni (*Plut., Ages.*, 35, 3-4). Nel 351 Demostene ricorda che il prospettato attacco a Megalopoli, per il quale gli Spartani chiedono il sostegno, e la loro richiesta di restituzione di territori a quanti ne avevano diritto, è solo la premessa per una riconquista di Messene (*XVI*, 8-10, 16-17, 20). Nel 346 Filippo invitò gli Spartani a rinunciare alla Messenia, e diede il suo sostegno ai Messeni contro Sparta (*Isocr., Phil.*, 74; *Dem.*, VI, 9, 13, 15). Nel 338 Filippo invase la Laconia e assegnò alle Messenia ampie porzioni della periccia sottratta a Sparta (Luraghi 2008: 16-18). Non sappiamo se Sparta fu costretta dopo la rivolta di Agide III e la sua morte nella battaglia di Megalopoli nel 331 a entrare nella lega di Corinto, e dunque a riconoscere Messene (Cartledge, Spawforth 1989: 25; Jehne 1994: 240). Sparta non prese parte alla guerra Lamiaca, nella quale Messene combatté con i ribelli (*Diod.*, XVIII, 11, 2; *Paus.*, I, 25, 4; IV, 28, 3).

⁵⁰ Per il testo v. sopra n. 11.

⁵¹ Anche Thommen 1996: 128 considera la *krypteia* e la dichiarazione di guerra due conseguenze della ribellione del terremoto.

istituita insieme alla *krypteia* nel IV secolo per legittimare le operazioni di guerriglia terroristica in territorio messenico (Christien 2006: 176). N. Birgalias esprimeva qualche dubbio sulla storicità della dichiarazione di guerra, ma riteneva che semmai fosse rivolta ai Messeni, e non agli iloti, e che potesse solo essere stata introdotta dopo la perdita della Messenia. Una sua notazione coglieva il punto essenziale: “Or nous savons que Sparte n’a jamais cessé, même jusqu’à l’époque romaine, de revendiquer son ‘patrimoine’; alors la déclaration de guerre faisait rappeler que ‘cette terre’ leur appartient et qu’il était de leur devoir de la reconquérir”. Birgalias però negava che vi fosse un rapporto stretto fra la dichiarazione di guerra e la *krypteia* (Birgalias 1999: 113-114; Birgalias 2002: 256).

Io credo che la dichiarazione di guerra *agli iloti* sia stata introdotta solo dopo la rinascita di Messene, insieme o poco prima della riforma della *krypteia* negli anni centrali del IV secolo. Gli Spartani non facevano la pace con i Messeni, perché i Messeni erano iloti. Gli Spartani erano in guerra con i Messeni: nell’ottica spartana questa era una guerra contro gli iloti. La dichiarazione annuale di guerra – un atto solenne, ripetuto e al tempo stesso straordinario, perché non sottoposto a regolare discussione o ad approvazione pubblica – sanciva come ovvia e indispensabile la guerra contro gli iloti che si dichiaravano Messeni e alimentava l’ostilità permanente contro di essi⁵².

Gli Spartani non si limitavano però a sognare la riconquista e a progettare spedizioni militari oltre il Taigeto. Con la *krypteia*, senza operare una distinzione etnica che essi negavano, praticavano la guerra contro gli iloti che avevano a disposizione, in una forma casuale e selettiva, e sommamente esemplare, quasi come un surrogato di quegli attacchi alla Messenia che non potevano essere condotti. Bastavano poche vittime a confermare la subordinazione degli iloti e l’obbligo della comunità a combattere contro di essi – cioè contro i Messeni⁵³. Al limite si può anche pensare che la *krypteia* non sia stata messa in pratica tutti gli anni nella sua forma violenta, e comunque certamente

⁵² “Aristotele” e Plutarco si sarebbero espressi in una maniera molto diversa, se l’uccisione fosse avvenuta davvero ai danni dei cittadini di un’altra *polis*, quantunque considerati iloti dagli Spartani – a meno che “Aristotele” non fosse totalmente succube dell’ideologia spartana.

⁵³ In qualche modo gli Spartani canalizzavano contro gli iloti di Laconia l’istinto bellicoso della propria *neotes*, che ovviamente desiderava mostrarsi all’altezza dei propri antenati. Sull’aggressività di questa classe di età v. van Bremen 2013; per una diversa valutazione della *krypteia* come sfogo di questa potenziale violenza Ducat 2006: 326.

non fu praticata per secoli⁵⁴, cosa che a molti pare non solo orribile, ma anche poco ‘sostenibile’, per i danni economici che si sarebbero prodotti e per il pericolo posto alla pace civile. Si potrebbe anzi arguire che in questa forma, nella Sparta in profondissima crisi del IV secolo, la *krypteia* costituiva un non premeditato fattore di stabilità sociale. A Sparta non c’erano partiti che lucravano sull’ostilità verso gli immigrati: l’odio e il disprezzo per gli ultimi, però, ‘tenevano insieme’ una comunità che si era fortemente articolata in ordini economicamente e socialmente distinti, in grave contrasto con la propria ideologia egualitaria.

Affidando l’azione a dei giovani uomini, proprio nel punto d’intersezione delle generazioni, gli Spartani volevano consegnare la guerra ai Messeni come compito ai giovani a venire. Facendo della selezione stessa una sorta di riconoscimento dell’eccellenza individuale si accentuava questo effetto, che era naturalmente ingigantito dalla pubblica approvazione per chi compiva con successo il proprio dovere. È come se si fossero premiati gli studenti migliori nella Cina della rivoluzione culturale dando loro la possibilità di scegliere e prelevare gli intellettuali da trasferire ai lavori forzati, o nella Germania di Hitler incaricandoli di distruggere i negozi degli Ebrei, di catturarli e consegnarli alla morte...

Obbedendo a una logica spietata e al loro tradizionale sconfinato senso di superiorità, gli Spartani uccisero forse per decenni dei propri servi, in un modo brutale, e patologicamente autolesionistico. È consolante sapere che Sparta non sia mai riuscita a riavere le terre oltre il Taigeto.

Bibliografia

- Andurand A. (2006), “Paul Girard et le ‘Dictionnaire des antiquités grecques et romaines’: parcours singulier ou portrait d’un contributeur-type ?”, *Anabases*, 4, 181-187.
- Azoulay V. (2006), “L’Archidamos d’Isocrate: une politique de l’espace et du temps”, *Revue des études grecques*, 119, 504-531.
- Barringer J.M. (2001), *The Hunt in Ancient Greece*, London.

⁵⁴ Sulla fine della *krypteia* Ducat 2006: 307.

- Barthélemy J.J. (1788), *Voyage du jeune Anacharsis en Grèce dans le milieu du quatrième siècle avant l'ère vulgaire*, Paris (citato dalla 2ª ed., t. IV, Paris, De Bure, 1799).
- Bertelli L. (2004), "La Sparta di Aristotele: un ambiguo paradigma o la crisi di un modello?", *Rivista storica dell'Antichità*, 34, 9-71.
- Birgalias N. (2002), "Helotage and Spartan Social Organization", in Powell, Hodkinson 2002, 249-266.
- Birgalias N. (1999), *L'odyssée de l'éducation spartiate*, Athènes.
- Brelich A. (1969), *Paides e parthenoi I*, Roma.
- Busolt G. (1893), *Griechische Geschichte bis zur Schlacht bei Chaeroneia*, I², Gotha.
- Busolt G., Swoboda H. (1926), *Griechische Staatskunde II*³, HdbAW 4,1,2, München.
- Cartledge P. (2003), "Raising hell? The Helot Mirage – a personal re-view", in Luraghi, Alcock 2003, 12-30.
- Cartledge P. (2001), *Spartan Reflections*, London.
- Cartledge P. (1991), "Richard Talbert's Revision of the Sparta-Helot Struggle: A Reply", *Historia*, 40, 379-81.
- Cartledge P. (1987), *Agesilaos and the Crisis of Sparta*, London.
- Cartledge P. (1985), "Rebels and *Sambos* in Classical Greece: A Comparative View", in P. Cartledge, F.D. Harvey (eds), *CRUX: Essays in Greek History Presented to G.E.M. de Ste Croix on his 75th Birthday*, Exeter-London, 16-46 (citato da Cartledge 2001: 127-152).
- Cartledge P. (1979), *Sparta and Lakonia. A Regional History 1300-362 BC*, London.
- Cartledge P., Spawforth A. (1989), *Hellenistic and Roman Sparta. A Tale of Two Cities*, London.
- Cataldi S. (1996), "Le thème de l'hégémonie et la constitution spartiate au IV^e siècle av. J.-C.", in P. Carlier (ed.), *Le IV^e siècle av. J.-C. : approches historiographiques*, Nancy, 63-83.
- Cataldi S. (1992), "Popoli e città del lupo e del cane", in M. Sordi (a cura di), *Autocoscienza e rappresentazione dei popoli nell'antichità*, Contributi dell'Istituto di Storia Antica, 18, Milano, 55-82.
- Christien J. (2006), "The Lacedaemonian State: Fortifications, frontiers and historical problems", in S. Hodkinson, A. Powell (eds), *Sparta & War*, Swansea, 163-183.
- Christien-Tregaro J. (1997), "Les temps d'une vie. Sparte, une société à classe d'âge", *Métis*, 12, 45-79.
- David E. (1993), "Hunting in Spartan Society and Consciousness", *Échos du monde classique*, 12, 393-413.
- Decker J. (1913), "La genèse de l'organisation civique des Spartiates", *Archives sociologiques*, 3, 306-13.

- Dipersia G. (1974), "La nuova popolazione di Messene al tempo di Epaminonda", in M. Sordi (a cura di), *Propaganda e persuasione occulta nell'antichità*, Contributi dell'Istituto di Storia Antica, 2, Milano, 54-61.
- Dreyer B. (2004), "Die *Neoi* im hellenistischen Gymnasion", in D. Kah, P. Scholz (hrsg.), *Das hellenistische Gymnasion*, Berlin, 211-236.
- Ducat J. (2009), "Le catalogue des 'endurcissements' spartiates dans les *Lois* de Platon (I, 633b-c)", *Ktèma*, 34, 421-441.
- Ducat J. (2006), *Spartan Education. Youth and Society in the Classical Period*, Swansea.
- Ducat J. (1997a), "Crypties", *Cahiers du Centre Gustave-Glotz*, 8, 9-38.
- Ducat J. (1997b), "La cryptie en question", in P. Brulé, J. Oulhen (textes réunis par), *Esclavage, guerre, économie en Grèce ancienne : Hommages à Yvon Garlan*, Rennes, 43-74.
- Ducat J. (1990), *Les hilotes*, Bulletin de Correspondance Hellénique, supplément 20, Athènes.
- Ducat J. (1974), "Le mépris des Hilotes", *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 29, 1451-1464.
- Figueira Th.J. (ed.) (2004), *Spartan Society*, Swansea.
- Figueira Th.J. (2003), "The Demography of the Spartan Helots", in Luraghi, Alcock 2003, 193-239.
- Figueira Th.J. (1999), "The Evolution of the Messenian Identity", in S. Hodkinson, A. Powell (eds), *Sparta. New Perspectives*, London, 211-244.
- Finley M.I. (1968), "Sparta", in J.-P. Vernant (ed.), *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*, Paris-La Hague, 143-160.
- Flower M.A. (2002), "The Invention of Tradition in Classical and Hellenistic Sparta", in Powell, Hodkinson 2002, 191-217.
- Gilbert G. (1881), *Handbuch der Griechischen Staatsalterthümer*, I, Leipzig.
- Girard P. (1900), "Krypteia", in *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, III, 1, 871-873.
- Girard P. (1898), "Un texte inédit sur la cryptie des Lacédémoniens", *Revue des études grecques*, 11, 31-38.
- Greene W.Ch. (ed.) (1938), *Scholia Platonica*, Haverford.
- Grote G. (1846), *A History of Greece*, II, rist. Cambridge 2009.
- Guthrie W.K.C. (1978), *A History of Greek Philosophy, V. The Later Plato and the Academy*, Cambridge.
- Handy M. (2001), *Studien zur spartanischen Krypteia*, MA Thesis Graz (non vidi).

- Handy M. (2005), "Bemerkungen zur spartanischen Krypteia", in K. Strobel (hrsg.), *Die Geschichte der Antike aktuell: Methoden, Ergebnisse und Rezeption, Akten des 9. gesamtösterreichischen Althistorikertages 2002 und der V. Internationalen Table Ronde zur Geschichte der Alpen-Adria-Region in der Antike (Klagenfurt, 14.11.-17.11.2002)*, 99-120.
- Hanson V.D. (1999), *Wars of the Ancient Greeks*, London.
- Harvey D. (2004), "The clandestine massacre of the helots (Thucydides 4.80)", in Figueira 2004, 199-217.
- Jeanmaire H. (1939), *Couroï et Courètes. Essai sur l'éducation spartiate et sur les rites d'adolescence dans l'antiquité hellénique*, Lille.
- Jeanmaire H. (1913), "La cryptie lacédémonienne", *Revue des études grecques*, 26, 121-150.
- Jehne M. (1994), *Koine eirene: Untersuchungen zu den Befriedungs- und Stabilisierungsbemühungen in der griechischen Poliswelt des 4. Jahrhunderts v. Chr.*, Stuttgart.
- Kennell N. M. (2012), "Who were the Neoi?", in P. Martzavou, N. Papazarkadas (eds), *Epigraphical Approaches to the Post-Classical Polis: Fourth Century BC to Second Century AD*, Oxford, 217-232.
- Kennell N. M. (1995), *The Gymnasium of Virtue. Education and Culture in Ancient Sparta*, Chapel Hill-London.
- Knoepfler D. (1993), "Les *kryptoi* du stratège Épicharès à Rhamnonte et le début de la guerre de Chrémonidès", *Bulletin de correspondance hellénique*, 117, 327-341.
- Köchly H. (1835), *De Lacedaemoniorum cryptia commentatio*, Lipsiae, poi in *Gesammelte kleine philologische Schriften, unter Leitung von G.M. Thomas hrsg., 1. Opuscula latina*, Leipzig, 580-591.
- Kopstadt A. (1849), *De rerum laconicarum constitutionis lycurgae origine et indole*, Gryphiae.
- Lévy E. (1988), "La kryptie et ses contradictions", *Ktèma*, 13, 247-252.
- Link S. (2006), "Zur Entstehungsgeschichte der spartanischen Krypteia", *Klio*, 88, 34-43.
- Link S. (2004), "Snatching and Keeping. The Motif of Taking in Spartan Culture", in Figueira 2004, 1-24.
- Link S. (2000), *Das frühe Sparta. Untersuchungen zur spartanischen Staatsbildung im 7. und 6. Jahrhundert v. Chr.*, St Katharinen.
- Lombardo M. (1989), "*I Brettii*", in G. Pugliese Carratelli (a cura di), *Italia omnium terrarum parens*, Milano, 249-297.
- Lotze D. (1959), *Μεταξὺ ἐλευθέρων καὶ δούλων. Studien zur Rechtstellung unfreier Landbevölkerungen in Griechenland bis zum 4. Jahrhundert v. Chr.*, Berlin.

- Lupi M. (2012), "Il ruolo delle *staseis* nella riflessione aristotelica sull'ordinamento politico di Sparta", in C. Talamo, M. Polito (a cura di), *Istituzioni e costituzioni in Aristotele tra storiografia e pensiero politico. Atti della Giornata Internazionale di Studio, Fisciano 30 settembre-1 ottobre 2010*, Tivoli, 69-93.
- Lupi M. (2000), *L'ordine delle generazioni: classi di età e costumi matrimoniali nell'antica Sparta*, Bari.
- Luraghi N. (2008), *The Ancient Messenians. Constructions of Ethnicity and Memory*, Cambridge.
- Luraghi N., Alcock S.E. (eds) (2003), *Helots and their Masters in Laconia and Messenia. Histories, Ideologies, Structures*, Washington D.C.
- Ma J. (2008), "The return of the Black Hunter", *Cambridge Classical Journal*, 54, 188-208.
- Manfredini M., Piccirilli L. (a cura di) (1980), *Plutarco, Le vite di Licurgo e di Numa*, Milano.
- Manso J.C.F. (1800), *Sparta. Ein Versuch zur Aufklärung der Geschichte und Verfassung dieses Staates*, Bd. 1, 2, Leipzig.
- Marrou H.-I. (1948), *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, Paris [1982⁷].
- Meier M. (1998), *Aristokraten und Damoden. Untersuchungen zur inneren Entwicklung Spartas im 7. Jahrhundert v. Chr. und zur politischen Funktion der Dichtung des Tyrtaos*, Stuttgart.
- Mele A. (1995), "Riti di iniziazione giovanile e processi di liberazione: il caso dei Brettii", in *I Brettii, I. Civiltà, lingua e documentazione storico-archeologica, Atti seminario IRACEB, Rossano 1992*, Soveria Mannelli, 13-32.
- Michell H. (1952), *Sparta. τὸ κρυπτόν τῆς πολιτείας τῶν λακεδαιμονίων*, Cambridge.
- Müller K.O. (1844), *Geschichte Hellenischer Stämme und Städte. Die Dorier, 2. Ausg.*, Breslau.
- Nafissi M. (in stampa), "Lykurgus", in A. Powell (ed.), *A Companion on Sparta*.
- Nilsson M.P. (1912), "Die Grundlagen des spartanischen Lebens", *Klio*, 12, 308-340 (= in M.P. Nilsson, *Opuscula selecta*, Lund, 1951-1960, II 826-871 = in K. Christ, (hrsg.), *Sparta, Wege der Forschung*, 622, Darmstadt, 1986, 104-143, dal quale si cita).
- Oehler J. (1922), "Krypteia", *RE*, XI/2, 2031-2032.
- Oliva P. (1971), *Sparta and her Social Problems*, Amsterdam-Prague.
- Paradiso A. (2007), "La quatrième invention du législateur. Sur le rapport entre texte et scholies chez Platon, Lois 663b-c", in N. Birgalias, K. Buraselis, P. Cartledge (eds), *The Contribution of Ancient Sparta to Political Thought and Practice*, Athens, 261-274.
- Paradiso A. (2004a), "The logic of terror: Thucydides, Spartan duplicity and an improbable massacre", in Figueira 2004, 179-98.

- Paradiso, A. (2004b), "Sparte et le temps présent dans l'histoire de l'éducation de Marrou", in J.-M. Pailler, P. Payen (éds), *Que reste-t-il de l'éducation classique ? Relire "le Marrou"*, Histoire de l'éducation dans l'Antiquité, Toulouse, 87-93.
- Patterson O. (2003), "Reflections on Helotic Slavery and Freedom", in Luraghi, Alcock 2003, 289-309.
- Powell A., Hodkinson S. (eds) (2002), *Sparta: Beyond the Mirage*, London-Swansea.
- Rhodes P.J. (1981), *A Commentary on the Aristotelian Athenaion Politeia*, Oxford.
- Roobaert A. (1977), "Le danger hilote ?", *Ktèma*, 2, 141-155.
- Rose P.W. (2012), *Class in Archaic Greece*, Cambridge.
- Rose V. (1886), *Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta*, Lipsiae.
- Ross B.D. (2012), "Krypteia: A Form of Ancient Guerrilla Warfare", in *Grand Valley Journal of History*, I, 2, 4, 2012 (<http://scholarworks.gvsu.edu/gvjh/vol1/iss2/4>, consultato il 20.11.2012).
- (de) Ste Croix G.E.M. (1972), *The Origins of the Peloponnesian War*, London.
- Talbert R.J.A. (1989), "The Role of the Helots in the Class Struggle at Sparta", *Historia*, 38, 22-40.
- Thommen L. (1996), *Lakedaimonion Politeia: die Entstehung der spartanischen Verfassung*, Stuttgart.
- Tittle L.A. (2010), *A New History of the Peloponnesian War*, Malden.
- van Bremen R. (2013), "Neoi in Hellenistic cities: age class, institution, association?", in P. Fröhlich, P. Hamon (éds), *Groupes et associations dans les cités grecques (III^e siècle av. J.-C. – I^{er} siècle apr. J.-C.)*, Actes de la table ronde de Paris, INHA, 19-20 juin 2009, Genève-Paris.
- Vernant J.-P. (1987), "Entre la honte et la gloire", *Mètis*, 2, 269-300 (poi in *L'individu, la mort, l'amour*, Paris, 1989, 173-209).
- Vidal-Naquet P. (1986), "The Black Hunter revisited", *Proceedings of the Cambridge Philological Society*, 212, 126-144 (= "Retour au chasseur noir", in *Mélanges Pierre Lévêque*, II, Paris 1989, 387-411 = "Ritorno al cacciatore nero", in *Il cacciatore nero. Forme di pensiero e forme d'articolazione sociale nel mondo greco antico*, Roma, 1988, 279-311).
- Vidal-Naquet P. (1983), *Le chasseur noir. Formes de pensée et formes de société dans le monde grec*, Paris.
- Vidal-Naquet P. (1974), "Le cru, l'enfant grec et le cuit", in J. Le Goff, P. Nora, *Faire de l'histoire*, III, Paris, 137-168 (= in Vidal-Naquet 1983, 177-207 = "Il crudo, il fanciullo greco, il cotto", in *Il cacciatore nero. Forme di pensiero e forme d'articolazione sociale nel mondo greco antico*, Roma, 1988, 123-153).
- Vidal-Naquet P. (1968), "Le chasseur noir et l'origine de l'éphébie athénienne", *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 23, 947-964 (ripreso con modificazioni in Vidal-Naquet 1983, 151-174 = "Il cacciatore

nero e l'origine dell'efebia ateniese”, in *Il cacciatore nero. Forme di pensiero e forme d'articolazione sociale nel mondo greco antico*, Roma, 1988, 99-122).

Wachsmuth W. (1844), *Hellenische Altertumskunde aus dem Gesichtspunkt des Staats*, 2. Ausg., Halle.

Wallon H. (1850), “Explication d'un passage de Plutarque sur la loi de Lycurgue nommée la cryptie”, *Journal général de l'instruction publique*, 1850, 470-473, 487-490.

Welwei K.-W. (2004), “War die Krypteia ein grausames Terrorinstrument? Zur Entstehung einer Fiktion”, *Laverna*, 15, 33-46 (poi in K.-W. Welwei, *Nachlese. Kleine Schriften zur Sozial- und Herrschaftsgeschichte in der griechischen und römischen Welt*, Stuttgart, 2012, 145-158).

Whitby M. (1994), “Two Shadows: Images of Spartans and Helots”, in A. Powell, S. Hodkinson (eds), *The Shadow of Sparta*, London-New York, 87-126.

Wickersham J. M. (1994), *Hegemony and Greek Historians*, Lanham, Md.

Ziegler K. (hrsg.) (1954), *Grosse Griechen und Römer*, Bd. 1, Zürich-Stuttgart.