

“FUSTIGARE” E “LAPIDARE”.
FORME DI VIOLENZA NELLE STORIE ORACOLARI
SULLA TIRANNIDE DEGLI ORTAGORIDI

MARCELLO LUPI*

Le testimonianze antiche sulla tirannide arcaica di Sicione includono due oracoli delfici non connessi tra loro e resi a consultantanti diversi. Uno, che nella forma in cui ci è pervenuto risale al quarto secolo a.C., predice l'avvento della tirannide degli Ortagoridi ed asserisce che essi avrebbero governato la città per cento anni con la frusta. L'altro, riportato da Erodoto, nega a Clistene, il più celebre esponente di questa dinastia di tiranni, il titolo di re e lo qualifica ambigualmente come “lapidatore” o “lapidato”. Nell'esaminare i racconti in cui le due predizioni sono inserite, il presente articolo intende focalizzare l'attenzione sulla funzione che fustigazione e lapidazione vi assumono. Viene inoltre suggerito che in origine i due oracoli fossero parte integrante di un'unica narrazione sulla tirannide di Sicione risalente all'età arcaica e che tale narrazione possa aver seguito uno schema di origine orientale, di cui è traccia nel biblico *Primo libro dei Re*.

Ancient evidence on the archaic tyranny of Sicyon includes two unconnected Delphic oracles addressed to different consultants. In the form in which it reached us, one dates back to the fourth century BC, predicts the advent of the tyranny of the Orthagorids and asserts that they would rule the city by the whip for a hundred years. The other oracle, mentioned by Herodotus, denies the title of king to Clisthenes, the most famous exponent of this dynasty of tyrants, and ambiguously qualifies him as “stoner” or “stoned”. In examining the narratives in which the two predictions are inserted, this article aims at focusing on the function that whipping and stoning assume in them. It is also suggested that the two oracles were originally part of a single narrative about the tyranny of Sicyon dating back to the Archaic period and that this narrative may have followed a pattern of oriental origin, of which there is a trace in the biblical First Book of Kings.

* Università degli Studi della Campania ‘Luigi Vanvitelli’ - DiLBeC (marcello.lupi@unicampania.it).

A differenza della tradizione oracolare sulla tirannide di Corinto – costituita da tre responsi che sono parte integrante di un'unica narrazione erodotea: la celeberrima leggenda di Cipselo¹ – le sparse notizie di cui disponiamo a proposito dei tiranni di Sicione, i cosiddetti Ortagoridi, contengono due oracoli delfici non connessi tra loro, riportati da fonti differenti e resi a consultanti diversi. Uno è attestato in tradizioni che non paiono risalire al di là del quarto secolo a.C.² e predice l'avvento di Ortagora, il preteso capostipite di questa dinastia di tiranni. L'altro è riportato da Erodoto nei ben noti capitoli che egli dedica alla figura più rilevante della dinastia, Clistene, e alla politica anti-argiva che, a dire dello storico, questi promosse nel corso del lungo periodo che lo vide alla guida della città di Sicione nei primi decenni del sesto secolo. Eppure, i due oracoli hanno in comune un elemento meritevole di attenzione, vale a dire la centralità in ciascuno di essi di due termini, differenti tra loro, che denotano un'azione compiuta attraverso specifici strumenti di violenza. Le due azioni in questione, delle quali almeno in un caso sono i tiranni stessi a rendersi responsabili, sono la “fustigazione” e la “lapidazione”. In quanto segue, i due termini utilizzati per indicare queste forme di violenza verranno analizzati separatamente (più il primo che il secondo, sul quale già molto è stato scritto), e lo saranno ciascuno alla luce della storia oracolare che lo contiene. Solo più avanti si considererà la possibilità di un nesso tra le due azioni, avanzando con cautela l'ipotesi che in origine i due oracoli fossero parte integrante di un'unica narrazione sulla tirannide di Sicione e che tale narrazione possa aver seguito uno schema di origine orientale, di cui è traccia nella tradizione biblica.

1. I TIRANNI *MASTIGONOMOI* (PW 23 = Fo Q 73)

Il primo oracolo si presenta come una predizione sul sorgere della tirannide. Da un breve *excerptum* costantiniano della *Biblioteca Storica* di Diodoro Siculo (8.24) si apprende che una delegazione di *theoroi* proveniente da Sicione si era recata a Delfi e che ad essa la Pizia aveva predetto che i Sicionî «per cento anni sarebbero stati governati con la frusta» (Σικωνίοις ἔχρησεν ἡ Πυθία ἑκατὸν ἔτη μαστιγονομηθήσεσθαι αὐτούς). Alla successiva domanda dei consultanti che chiedevano chi avrebbe dato compimento alla predizione, la Pizia aveva risposto che sarebbe stata la prima persona – la prima, s'intende, tra i membri stessi della delegazione – della quale fossero venuti a sapere, non appena tornati in patria, che gli era nato un figlio (ὃ ἂν καταπλεύσαντες πρώτῳ γεγεννημένον υἷὸν ἀκούσωσιν). L'estratto diodoreo aggiunge, per meglio chiarire il senso della predizione, che i *theoroi* erano accompagnati da un cuoco addetto ai sacrifici, di nome Andrea, che prestava servizio retribuito per i magistrati della città «portando una frusta» (μαστιγοφορῶν). È però solo attraverso un papiro ossirinchiato che siamo

1. Hdt. 5.92.1. Nelle raccolte di oracoli delfici di PARKE - WORMELL 1956 (= PW) e FONTENROSE 1978 (= Fo) i tre responsi riportati da Erodoto sono catalogati, rispettivamente, come 6-8 e Q 59-61. È superfluo qui richiamare l'abbondante bibliografia sulla leggenda di Cipselo: basti il riferimento a GIANGIULIO 2013, che riporta la bibliografia precedente più significativa. Merita piuttosto rilevare che il presente contributo si situa all'interno di un progetto di ricerca PRIN 2017, ora in fase di conclusione, di cui lo stesso Maurizio Giangliulo è il *Principal Investigator*. Per un quadro ancora provvisorio dei risultati di questo progetto – incentrato sulle storie oracolari trasmesse dalla tradizione antica e sul ruolo che gli oracoli delfici hanno avuto nella costruzione della memoria sociale delle comunità greche di età arcaica – vd. i contributi in GIANGIULIO - PROIETTI 2023; sulla nozione di storia oracolare cfr. GIANGIULIO 2014 e 2023.

2. Salvo diversa indicazione, tutte le date che seguono sono da intendersi a.C.

informati della continuazione della storia: il responso oracolare, benché trascurato dai Sicioni che non si diedero cura di un uomo di estrazione popolare, si inverò nella persona di Ortagora, il figlio di Andrea di cui la predizione stessa aveva indicato la nascita, che crebbe e si coprì di gloria militare fino a raggiungere – ma questo neanche il frammento papiraceo fa in tempo a raccontarlo – la tirannide (*P.Oxy.* 11.1365 = *FGrHist* 105 F2)³.

È opportuno preliminarmente notare che l’oracolo è riportato in prosa e che tuttavia già Parke e Wormell avevano notato la presenza di chiare tracce esametriche nel testo di Diodoro⁴. In particolare, nella frase sopra citata in cui è espresso il motivo, tipico di molti racconti folclorici, de “il primo che si incontra”⁵, è facile individuare, se si elimina la particella ἄν ed il congiuntivo ἀκούσωσιν cui essa è collegata, un perfetto esametro: ᾗ καταπλεύσαντες πρώτῳ γεγενημένον υἱὸν. Pare quindi ragionevole assumere che almeno la seconda risposta della Pizia, quella relativa a chi avrebbe instaurato la tirannide, fosse in versi e si può di conseguenza sospettare che lo fosse anche la prima. Va però rilevato che nella prima predizione oracolare il termine chiave – μαστιγονομέομαι, «essere governati con la frusta» – è un verbo composto che non appare facilmente compatibile con una struttura esametrica.

Nell’unico altro testo che richiama l’oracolo in questione e che consente di comprendere meglio il contesto narrativo della storia oracolare, non è però il verbo a comparire, ma la corrispondente forma nominale. In un passo del *De sera numinis vindicta* (553a-b), Plutarco – nell’osservare che i tiranni, per quanto malvagi, sono talvolta i giustizieri di cui si serve la divinità – richiama la tradizione secondo cui il dio avrebbe predetto ai Sicioni che la loro città aveva bisogno di uomini in grado di governarla con la frusta (μαστιγονόμων δεῖσθαι τὴν πόλιν; si osservi, per inciso, che il genitivo plurale μαστιγονόμων si adatta all’esametro: -|---|). Tale predizione sarebbe avvenuta in occasione della vittoria conseguita a Delfi, nella corsa dei *paides*, da un certo Teletia, un ragazzo rivendicato come proprio concittadino sia dagli abitanti di Sicione che da quelli della vicina Cleone. Nel tentativo di sottrarlo a questi ultimi, i Sicioni finirono per fare a pezzi lo stesso Teletia e il dio, per punire la loro intemperanza, favorì il sorgere della tirannide di Ortagora e dei suoi successori Mirone e Clistene.

Pur nella loro disorganicità, i testi qui richiamati consentono la ricostruzione, certo approssimativa, di una storia oracolare che doveva essere grosso modo la seguente: (1) in occasione dei giochi pitici i Sicioni manifestano, attraverso l’uccisione di un ragazzo, la propria intemperanza; (2) una delegazione di *theoroi* – già presente a Delfi o forse lì recatasi per consultare la Pizia in merito a come espiare la colpa di quell’uccisione – riceve un responso oracolare; (3) esso predice l’avvento di una tirannide centennale che avrebbe governato la città con la frusta; (4) in forma velata, un secondo responso della Pizia consente di individuare in un certo Andrea, che per incarico istituzionale portava una frusta, colui che avrebbe dato compimento alla predizione; (5) sarà infatti suo figlio Ortagora, nato a Sicione mentre aveva luogo la consultazione oracolare, ad instaurare la tirannide.

3. Non mi risultano specifici studi su quest’oracolo che non siano quelli – inevitabilmente interessati non alla storia oracolare in sé, ma alla questione della cronologia e della genealogia della dinastia ortagoride – sulla pretesa durata centennale della tirannide (su tale questione, richiamando un mio precedente contributo, mi soffermo più avanti nel secondo paragrafo). Ad ogni modo, sul responso oracolare si considerino le brevi osservazioni di MCGLEW 1993, pp. 67-68 e 73; per un quadro generale sulla tirannide degli Ortagoridi, la scarsa documentazione disponibile e le principali questioni concernenti questa dinastia di tiranni è utile DE LIBERO 1996, pp. 179-205.

4. PARKE - WORMELL 1956, II, p. 12.

5. Cfr. CATENACCI 2012, pp. 47-48 con n. 41.

L'analisi della terminologia della fustigazione ci dice a ben vedere qualcosa di più. La forma verbale *μαστιγονομέομαι* è un *hapax*, ma quella nominale *μαστιγονόμος* ha un riscontro nella lessicografia antica e, più precisamente, in due brevi passaggi di Giulio Polluce (3.145 e 153). Nel primo il grammatico spiega che nelle competizioni atletiche i giudici hanno il nome di *βραβευταί* o *βραβεῖς* e richiama però, subito dopo, altri due termini che denotano la stessa funzione: *μαστιγονόμοι* e *ράβδοῦχοι*. Ne ricaviamo che i giudici di gara potevano essere denominati a partire dallo strumento utilizzato per far rispettare la propria autorità, e cioè la «frusta» (*μάστιξ*) o la «verga» (*ράβδος*): si tratta, nella sostanza, dello stesso strumento, giacché la *mastix* era generalmente costituita da un bastoncino lungo e flessibile⁶. Nel secondo passo Polluce nuovamente include i termini *μαστιγονόμος* e *ράβδοῦχος* nel novero dei nomi agonistici e vi associa anche, indicandolo come di uso prettamente senofonteo, il termine *μαστιγοφόρος*⁷. Benché assente in Polluce, in questo stesso gruppo di nomi pare opportuno includere anche il termine *ράβδονόμος*, che nella forma verbale *ράβδονομέω* è attestato già nelle *Trachinie* di Sofocle (v. 516) per indicare il compito a cui fu preposta Afrodite in occasione della lotta tra Acheloo ed Eracle: la dea assiste alla contesa, che ha per oggetto la mano di Deianira, in qualità di arbitro dotato di un bastone che le conferisce autorità.

Risulta chiaro che il racconto oracolare sull'origine della tirannide di Sicione richiama ripetutamente il mondo delle competizioni atletiche. Non solo la colpa originaria dei Sicionî, che il dio avrebbe punito favorendo l'instaurazione della tirannide, ha luogo in occasione dei giochi pitici, ma i tiranni di Sicione sono assimilati metaforicamente ai giudici di gara che, forniti di adeguati strumenti di violenza legittima, assicurano il rispetto delle regole agonali e puniscono chi le viola: i Sicionî non le hanno rispettate e sono perciò puniti con una tirannide di cento anni. Né deve sorprendere, in una società in cui le competizioni atletiche giocavano un ruolo di primo piano anche nell'immaginario collettivo, il richiamo metaforico ad esse: un analogo richiamo – è appena il caso di ricordarlo – è presente nel celebre episodio erodoteo (8.59) in cui Temistocle, nel tentativo di convincere gli strateghi greci a restare con la flotta a Salamina e attaccare battaglia, fu interrotto dal corinzio Adimanto che gli fece presente che «nelle gare quelli che partono in anticipo sono bastonati (*ράπιζονται*)»⁸. Ma c'è dell'altro: una tradizione rifluita in Aristotele (*Pol.* 1315b18-21), che enfatizza la moderazione degli Ortagoridi e il loro rispetto delle leggi, riferisce che Clistene aveva premiato con una corona, per la sua imparzia-

6. Sulle diverse figure di magistrati e giudici addetti ai giochi, si vedano le sintetiche annotazioni di GOLDEN 2008, pp. 55-56, e MANN 2014, pp. 277-278, ma soprattutto si veda, a proposito della fustigazione come strumento di punizione nelle competizioni atletiche, lo studio di CROWTHER - FRASS 1998. Sull'equivalenza di fatto tra *μάστιξ* e *ράβδος* è utile richiamare la celebre punizione inflitta dai giudici di gara allo spartano Lichas, che la subì in occasione dei giochi olimpici del 420: nel riferire questa vicenda, Thuc. 5.50.4 indica i giudici con il nome di *ράβδοῦχοι*, mentre Xen. *Hell.* 3.2.21 scrive che gli Elei, ai quali spettava l'organizzazione dei giochi, lo avevano frustato (*μαστιγοῦντες αὐτόν*). Cfr. la legge ginnasiarchica di Boreia: τὸν μὲν ὑπὸ τὴν *ράβδον* *μαστιγοῦτω* ὁ γυμνασίαρχος (*SEG* 43.381, l. 9).

7. In verità, lo storico ateniese usa il termine *μαστιγοφόροι* per indicare quei giovani che a Sparta affiancavano il magistrato preposto all'educazione collettiva e castigavano con la frusta i ragazzi che non si attenevano al rigido codice dell'educazione spartana (*Lac.* 2.2); il medesimo termine, peraltro, è utilizzato da Senofonte anche in *Cyr.* 8.3.9. Il ruolo dei *mastigophoroi* nelle competizioni atletiche è documentato anche epigraficamente: cfr. il regolamento, conservato ad Olimpia, dei *Sebasta* di Neapolis, che attesta la loro presenza al servizio degli *agonothetai* (*IvO* 56, l. 51).

8. Come è noto, Temistocle replicò asserendo che quanti però restano indietro non ottengono la corona del vincitore; una variante dello stesso episodio è in Plut. *Them.* 11.3.

lità, un giudice che in una non meglio precisata competizione gli aveva negato la vittoria⁹. Ne ricaviamo che il mondo dei giochi atletici e il ruolo arbitrale che vi esercitavano i giudici di gara appaiono davvero nodali in questa storia oracolare e, più in generale, nella tradizione sui tiranni di Sicione.

Resta aperta la questione della cronologia: a che periodo dobbiamo attribuire l'elaborazione di questa tradizione? A tal riguardo c'è da tener presente che le *Storie* erodotee, che costituiscono la fonte letteraria più antica sulla tirannide di Sicione, rivolgono l'attenzione alla sola figura di Clistene, ignorando Ortagora ed escludendo il suo nome da quello degli ascendenti di Clistene. Ortagora emerge nelle storie sui tiranni di Sicione solo nei testi di quarto secolo¹⁰. Tale circostanza, oltre a sollevare dubbi sulla storicità del personaggio, rende assai verosimile che la tradizione oracolare qui considerata, finalizzata a predire l'instaurazione della tirannide di Ortagora, non sia particolarmente antica. Il testo dell'oracolo ci indirizza in questa stessa direzione: non solo mancano segni di arcaismo o specifici richiami alla dizione omerica nel verso esametrico che si è riusciti ad isolare, ma è soprattutto il termine *μαστιγονόμος* che suggerisce di escludere l'arcaicità della tradizione. Questo termine – in cui la seconda parte del composto, *-νόμος*, deriva dal verbo *νέμω* nel significato di «amministro», «regolo», «governo» – appartiene ad una nota classe di sostantivi che emerge e si diffonde solo intorno alla metà del V secolo¹¹.

La relativa recenziarietà della forma testuale di questa narrazione oracolare non esclude che essa possa essere stata elaborata a partire da una tradizione più antica. C'è un elemento, in particolare, che appare incongruo rispetto alla logica del racconto e merita attenzione: il testo diodereo, infatti, si contraddice in relazione alla figura di Andrea, che da un lato è presentato come un cuoco che si occupava dei sacrifici e però, subito dopo, si dice che egli prestava servizio per i magistrati della città munito di frusta. Ma lo strumento per tagliare la carne sacrificale potrà essere stato un coltello (una *κοπίς!*), di certo non una frusta. Ciò solleva il sospetto che la concisione dell'estratto diodereo abbia finito per non distinguere tra ciò che va attribuito al padre, il presunto cuoco Andrea, e ciò che spetta invece al figlio Ortagora, che prestava servizio per i magistrati cittadini armato di frusta ed in seguito avrebbe instaurato la tirannide. Lo suggerisce il confronto con il capitolo erodoteo che riferisce della prima ascesa al potere di Pisistrato (1.59): da un lato, la nascita del tiranno è preannunciata al padre Ippocrate tramite un sacrificio prodigioso, nel corso del quale l'acqua contenuta nei lebeti ha cotto la carne, benché non fosse stato acceso alcun fuoco; dall'altro, gli Ateniesi stessi hanno concesso imprudentemente al futuro tiranno quella guardia del corpo con l'aiuto della quale ha poi occupato l'acropoli e preso il potere¹². Poiché tale guardia era costituita, come precisa lo storico, da «portatori di mazze di legno» (i *κορυνηφόροι*), ecco che ci imbattiamo di nuovo in un tiranno che consegue il potere e governa la città avvalendosi di uno strumento – in questo caso le mazze di legno – portatore di autorità e di violenza. Si aggiunga che nella tradizione storiografica greca questi gruppi di uomini scelti dotati di specifici strumenti di violenza sono strettamente associati all'instaurazione di un potere autocratico ad opera di un despota orientale o di un tiranno¹³.

9. Sul tema della moderazione degli Ortagoridi, cfr. ZIZZA 2010, pp. 76-82.

10. Il primo testo che lo cita è Aristot. *Pol.* 1315b11-21, ma a monte di più di una delle fonti che lo riguardano c'è senza dubbio Eforo; cfr. PARMEGGIANI 2011, pp. 286-290.

11. Il testo di riferimento su questi sostantivi resta LAROCHE 1949, pp. 137-141.

12. Cfr. CATENACCI 2012, pp. 100 e 161.

13. Lo ha sottolineato bene VARTO 2023, pp. 72-77.

Si può perciò avanzare un'ipotesi provvisoria: la tradizione oracolare sugli Ortagoridi *mastigonomoi* allude al mondo delle competizioni atletiche e, nella forma in cui ci è pervenuta, non è particolarmente antica. Ma a monte di questa tradizione ce n'era un'altra, sviluppatasi in età arcaica, che intendeva rappresentare il dominio autocratico dei tiranni di Sicione associandolo simbolicamente ad un particolare strumento di violenza: era in quanto «portatori di frusta» (*mastigophoroi*) che i tiranni e i loro uomini si erano assicurati il controllo della città di Sicione.

2. IL TEMA DEI CENTO ANNI, UNA BREVE SINTESI

Anche l'altro tema chiave evocato dall'oracolo attestato in Diodoro, vale a dire la predizione di una durata centennale della tirannide, merita alcune considerazioni. Poiché mi sono interessato in altra sede della questione, mi limiterò a richiamarla sinteticamente¹⁴.

La predizione di una durata centennale è stata tradizionalmente interpretata come una predizione *ex eventu*: in quanto tale, essa sarebbe stata elaborata solo dopo la caduta della tirannide e fornirebbe perciò un'informazione pienamente attendibile circa la reale durata della tirannide degli Ortagoridi. A confortare questa posizione c'era, oltre al nostro oracolo, un passo della *Politica* di Aristotele (1315b11-21), in cui, nel porre l'accento sulla scarsa stabilità dei regimi tirannici e sulla loro durata temporale limitata, veniva asserito che la tirannide sicionia era stata la più duratura in assoluto, tanto da essere durata cento anni (ἔτη δ'αὕτη διέμεινεν ἑκατόν). La precisa collocazione cronologica di questi cent'anni è stata al centro di un vivace dibattito in cui si sono opposte due diverse opinioni. Una ha collocato la caduta del regime e del suo ultimo tiranno, un certo Eschine, nel 556/55 sulla base di una contestabile interpretazione del celeberrimo Papiro Rylands 18 (ll. 16-22). Di conseguenza, si è ritenuto che la tirannide fosse sorta alla metà o poco prima del settimo secolo (cronologia alta). Secondo l'altra opinione, che si fonda su una diversa interpretazione del medesimo papiro, Eschine sarebbe stato cacciato da Sicione più o meno negli stessi anni in cui, ad Atene, Ippia figlio di Pisistrato abbandonava la città, vale a dire intorno al 511/10. In quest'ottica, il sorgere del regime degli Ortagoridi andrebbe collocato verso la fine del settimo secolo (cronologia bassa)¹⁵.

Eppure, l'unico dato che, con qualche approssimazione, si può considerare cronologicamente certo è quello relativo al principale esponente della dinastia, Clistene, che resse la città nei primi trent'anni del sesto secolo. Diversamente, la cronologia dei predecessori e dei discendenti di Clistene, nonché lo stemma genealogico dell'intera dinastia, presenta nelle limitate fonti disponibili contraddizioni irrisolvibili. Ciò induce a ritenere che in età classica non si avesse una chiara idea della cronologia della tirannide e che, conseguentemente, l'oracolo dei cent'anni non sia stato elaborato a partire dalla consapevolezza di quando era sorta e poi caduta la tirannide. L'assunto secondo il quale il regime degli Ortagoridi sarebbe durato un intero secolo non costituisce perciò un dato storico assodato che l'invenzione dell'oracolo confermerebbe *ex eventu*, ma dipende esclusivamente dalla predizione oracolare: Aristotele non aveva altra fonte che l'oracolo stesso! Ho cercato inoltre di mostrare che, coerentemente con l'uso di contare il tempo per generazioni, frequente nei testi oracolari, i cent'anni richiamati dall'oracolo non possono

14. Cfr. LUPI 2008; pur sentendomi oggi distante, dopo oltre un quindicennio, da alcuni punti di dettaglio di quel lavoro, ne ritengo tuttora valido il quadro generale delineato.

15. Per la cronologia alta, cfr. LEAHY 1968; oggi, però, prevalgono i fautori di quella bassa: cfr. WHITE 1956 e PARKER 1992.

che essere un riferimento ad un periodo di tre generazioni e che la più attendibile genealogia di Clistene, quella erodotea (6.126.1), lo colloca nella terza generazione successiva ad Andrea, che abbiamo visto essere il padre del primo tiranno. Queste considerazioni suggeriscono che la predizione oracolare intendesse porre la caduta degli Ortagoridi in corrispondenza della fine del trentennale governo di Clistene su Sicione e che però essa, non essendo stata costruita *ex eventu*, non ha trovato compimento: a Sicione, infatti, la tirannide non termina con Clistene ed anzi è assai probabile che sia caduta solo verso la fine del sesto secolo. Ne segue anche che l'oracolo deve essere stato elaborato in ambienti ostili a Clistene che auspicavano un'imminente caduta del regime. Un auspicio che rimase disatteso.

In merito ai dettagli di questa interpretazione rimando a quanto ho già scritto. In questa sede mi limito a sottolineare ciò che è davvero rilevante rispetto alla questione che qui si sta indagando, e cioè che, allo stesso modo del tema della fustigazione, anche quello dei cent'anni appartiene nel suo nucleo di base all'età arcaica. Lo conferma, peraltro, la circostanza che se l'oracolo fosse un'invenzione di quarto secolo, quando per la prima volta risulta attestato in Aristotele – implicitamente, ma lo era di certo esplicitamente nelle fonti consultate da Diodoro – la narrazione che lo accompagnava si sarebbe preoccupata di offrire una coerente collocazione cronologica dei cento anni, che è esattamente quanto non avviene: ciò che fanno le fonti di quarto secolo, piuttosto, è provare a restituire veridicità all'oracolo, modificando secondo la propria convenienza la genealogia degli Ortagoridi attestata da Erodoto allo scopo di far quadrare i conti dei cent'anni. Ma è soprattutto importante sottolineare che la predizione alludeva a Clistene e che rimase inadempita: sono esattamente i due elementi che ritroviamo anche nel secondo testo oracolare che ora è necessario considerare.

3. CLISTENE IL *LEUSTER* (PW 24 = Fo Q 74)

L'altro responso oracolare sulla tirannide di Sicione ci conduce dalla “fustigazione” alla “lapidazione”. Nel compiere questo passaggio è utile richiamare un lavoro di oltre vent'anni fa dedicato alla sociologia della violenza a Sparta, ma con osservazioni che serbano un valore generale: in tale studio Simon Hornblower notava come il bastone fosse uno strumento di disciplina con il quale chi detiene una posizione di comando afferma, anche simbolicamente, il proprio ruolo e punisce gli indisciplinati (a Sparta i magistrati utilizzavano le *βακτηρία*, cioè «verghe», «bastoni», analoghi per funzione alle fruste richiamate dalla tradizione sui tiranni di Sicione *mastigonomoi/mastigophoroi*). Viceversa, la lapidazione è il paradigma dell'atto collettivo indisciplinato, l'atto della massa nei confronti del comandante che abusa del proprio potere¹⁶. È una constatazione da tener presente mentre ci volgiamo a considerare il responso oracolare che l'ortagoride Clistene ricevette da Delfi: la notorietà del testo erodoteo che lo contiene (5.67-68) ci consente di essere estremamente sintetici nell'introdurlo.

In lotta contro gli Argivi, il tiranno Clistene, nonno materno dell'omonimo legislatore ateniese, attuò una serie di misure tese a sottrarre Sicione all'influenza ideologica argiva: vietò che i rapsodi cantassero i poemi omerici, in considerazione del ruolo che Argo e gli Argivi vi avevano; cambiò i nomi dorici delle tribù, di modo che non fossero gli stessi delle tribù argive, e li sostituì con nomi derisori; e soprattutto si adoperò affinché l'eroe argivo Adrasto, che aveva

16. HORNBLOWER 2000.

un *heroon* nella piazza di Sicione, fosse cacciato dalla città. A questo fine, recatosi a Delfi, chiese alla Pizia se potesse «cacciare Adrasto», vale a dire rimuovere la sepoltura dell'eroe e il suo culto, ma «la Pizia gli rispose dicendo che Adrasto era il re dei Sicioni, mentre lui era un *leuster*» (ἡ δὲ Πυθίη οἱ χρᾶ φᾶσα Ἄδρηστον μὲν εἶναι Σικυωνίων βασιλέα, ἐκεῖνον δὲ λευστήρα). In attesa di tornare fra un attimo sul significato del termine λευστήρ, si consideri il prosieguito del racconto erodoteo: insoddisfatto della risposta del dio, Clistene escogitò lo stratagemma di introdurre al centro dello spazio civico, nel pritaneo, il culto dell'eroe tebano Melanippo, che in occasione della spedizione dei Sette a Tebe era stato il più fiero avversario di Adrasto, e gli attribuì i sacrifici e le preghiere precedentemente tributate ad Adrasto. A quest'ultimo, peraltro, sottrasse anche i cori tragici con i quali erano celebrate le sue sventure. L'oracolo, dunque, non predice eventi, ma coerentemente con la domanda che gli è stata posta condanna l'intenzione di Clistene di cacciare Adrasto dalla città; il tiranno, da parte sua, aggira il divieto svuotando di onori il culto dell'eroe.

Appartengono solo alla storia degli studi quelle interpretazioni che, accettando la “storicità” della consultazione oracolare, hanno ritenuto che essa fosse avvenuta in un frangente segnato da cattivi rapporti tra Clistene e Delfi, laddove la tradizione segnala il ruolo di primo piano svolto dal tiranno a favore del santuario delfico se non altro in relazione agli eventi della prima guerra sacra¹⁷. A prescindere da ogni considerazione sulla possibilità di ricostruire correttamente a partire da fonti tarde eventi e relazioni politiche che si situano agli inizi del sesto secolo, pare oggi evidente che le pagine di Erodoto sul tiranno di Sicione non possono essere lette attraverso una lente positivista. Meglio dunque rivolgere l'attenzione direttamente all'oracolo. Il testo potrebbe essere stato originariamente in versi¹⁸, di certo presentava l'allitterazione βασιλεύς / λευστήρ, tesa a rafforzare l'opposizione fra Adrasto vero re e Clistene *leuster*. Né pare dubbio che la predizione intendesse richiamare il verso del *Catalogo delle navi* in cui Adrasto era indicato, per l'appunto, come re di Sicione (*Il.* 2.572: καὶ Σικυῶν', ὄθ' ἄρ' Ἄδρηστος πρῶτ' ἐμβασίλευεν). Quanto al termine λευστήρ, esso è un *nomen agentis* derivato dal verbo λεύω, «lapidare», e quindi vale «lapidatore» o, per dirla con Esichio, «un assassino che uccide con le pietre»¹⁹. Di fatto, non è insolito vedere tradotto il termine come «tiranno» e così già intendeva, con riferimento al passo erodoteo, Dione Crisostomo²⁰. Una lunga tradizione di studi ha creduto di riconoscere nel *leuster* un combattente armato di pietre, un fromboliere, quasi a voler rimarcare la distanza tra il re Adrasto e il tiranno Clistene che, in quanto lanciatore di pietre, sarebbe stato un soldato di seconda categoria. Ma anche questa è un'interpretazione che appartiene ormai al passato, la cui fortuna – si è detto – è dipesa dal fatto che «it fits neatly into the old “hoplite

17. L'oracolo è giudicato un'autentica risposta delfica da PARKE - WORMELL 1956, I, pp. 121-122, CRAHAY 1956, p. 248, GRIFFIN 1982, pp. 53-55; ma già FONTENROSE 1978, pp. 292-293, non lo considerava genuino e lo liquidava come invenzione anti-ortagoride. Una buona sintesi sulla problematica tradizione relativa alla prima guerra sacra è in HALL 2007, pp. 276-281.

18. Sono state avanzate diverse proposte ricostruttive dell'esametro che potrebbe nascondersi dietro il testo erodoteo: cfr. MACAN 1895, I, p. 208 (ἦν ὁ μὲν Ἄδρηστος βασιλεύς λευστήρ δὲ σύ γ' ἔσσι), e HORNBLLOWER 2013, p. 202 (Ἄδραστος βασιλεύς Σικυώνιος, ἀλλὰ σὺ λευστήρ); da parte loro, PARKE - WORMELL 1956, II, p. 12, hanno invece ritenuto più probabile che l'oracolo originario avesse una struttura giambica (βασιλεύς Ἄδρηστος τῆς πόλεως, λευστήρ δὲ σύ).

19. Hesych. λ 759 (λευστήρα· φονέα λίθοις ἀναίρουντα). Sui *nomina agentis* in -τήρ, cfr. BENVENISTE 1948, pp. 34-44.

20. Dio Chrys. 3.41: τύραννον καὶ λευστήρα, ὡς ποτε προσεῖπεν ὁ Ἀπόλλων τὸν Σικυώνιον τύραννον.

hypothesis” of tyranny»²¹. A cosa allude, allora, l’azione del lapidare e perché mai, nelle tradizioni oracolari relative agli Ortagoridi, la violenza del regime tirannico si sarebbe espressa con due diverse azioni, rappresentandoli tanto come fustigatori quanto come lapidatori?

La risposta a questa domanda impone di richiamare quegli studi che si sono valse della nozione di capro espiatorio²². Dal momento che la lapidazione costituiva una modalità diffusa per espellere dalla comunità il *pharmakos* – cioè, appunto, il capro espiatorio – le parole della Pizia avrebbero avuto lo scopo di condannare l’intenzione di Clistene di cacciare Adrasto dalla città, benché ne fosse stato il re, alla stregua di un *pharmakos*. Spetta inoltre a Daniel Ogden, che ha più estesamente sviluppato questa lettura, aver rilevato che il testo gioca sull’ambiguità del termine λευστήρ, che pur essendo un *nomen agentis* può talora avere un valore passivo: è la *Suda*, in particolare, a glossare il termine come «uno degno di essere lapidato, vale a dire di essere colpito con pietre»²³. L’oracolo, pertanto, qualificerebbe ambigualmente Clistene come «lapidatore», in quanto promotore dell’espulsione di Adrasto, ma anche come «lapidato» e quindi *pharmakos* egli stesso. Possiamo aggiungere un’osservazione: ad essere frequentemente lapidati sono, nelle fonti antiche, soprattutto i tiranni. A partire dai compagni dell’aspirante tiranno ateniese Cilone – lapidati quantomeno nella tradizione riportata da Plutarco (*Sol.* 12.1) – c’è una lunga teoria di tiranni colpiti a sassate, tanto che si è scritto che il tiranno ha la vocazione ad essere δημόλευστος, «lapidato dal popolo»²⁴. L’azione indisciplinata della massa, che prima richiamavamo, si rivolge anzitutto contro i tiranni!

Quanto al racconto erodoteo che contiene l’oracolo, esso appare incentrato su una rappresentazione di Clistene come *trickster*, cioè come un personaggio che emerge grazie alla sua astuzia truffaldina, che aggira le ingiunzioni provenienti da Delfi e che si prende gioco dei suoi concittadini distribuendoli in tribù dai nomi canzonatori²⁵. Si tratta, con ogni evidenza, di un’elaborazione narrativa che richiede un distanziamento cronologico rispetto alla vicenda storica degli Ortagoridi. Un recente studio, inoltre, ha argomentato che è inerentemente improbabile che Clistene abbia bandito l’esecuzione dei poemi omerici ed è, anzi, verosimile che il culto di Adrasto sia stato non cacciato, ma piuttosto introdotto da Clistene a Sicione: poiché nel sesto secolo, nel quadro della crescente competitività tra le principali città greche, si assiste alla proliferazione di culti eroici e all’introduzione di performance rapsodiche di Omero, ecco che l’origine del culto di Adrasto a Sicione, in quanto “omerico” re della città, ben si collocherebbe in questo periodo. La rappresentazione erodotea rispecchia, secondo questa lettura, una tradizione orale di origine popolare che stravolgeva e capovolgeva, irridendole, le azioni del tiranno²⁶. Come che sia, resta il fatto che queste riletture della vicenda storica di Clistene non avevano bisogno di richiamare il tema della lapidazione, giocando sull’ambiguo senso di *leuster*, e questo suggerisce che esse siano state elaborate a partire da un oracolo preesistente.

21. Così OGDEN 1993, p. 355. Tra i molti fautori dell’identificazione del *leuster* con il fromboliere, vd. CRAHAY 1956, p. 247, e GRIFFIN 1982, p. 50; essa è stata di recente accolta anche da FORSDYKE 2012, pp. 95-97, sebbene in un diverso quadro interpretativo che rinviene nella tradizione erodotea su Clistene il riflesso di un *folk humor*.

22. Cfr. MASTROCINQUE 1977; ELAYI 1979, pp. 224-227; OGDEN 1993 e 1997, pp. 100-104.

23. *Suda*, s.v. λευστήρ: ... ὁ καταλευσθῆναι ἄξιος, τουτέστι λιθοβοληθῆναι.

24. GRAS 1984, p. 83, cui si rimanda per i riferimenti ai tiranni lapidati.

25. Sul tiranno come *trickster*, il testo di riferimento è LURAGHI 2014, che richiama la vicenda di Clistene a p. 83.

26. Così FORSDYKE 2011 e 2012, pp. 90-113.

A ben vedere, se si prescinde narrazione di Erodoto, il testo oracolare in senso stretto è quasi banale nella sua semplicità: esso si limitava ad opporre il re di Sicione del tempo eroico, legittimato in questo ruolo dall'epica omerica, a chi, viceversa, non aveva legittimità a governare la città e al quale si poteva alludere ambigualmente qualificandolo come «uno degno di essere lapidato». In quest'ottica, il testo non solo si palesa come espressione di ambienti sicioni ostili a Clistene, come spesso si è detto, ma rifletterebbe, similmente a quanto si è visto in relazione all'oracolo dei cent'anni, l'aspettativa della imminente caduta della tirannide: perché mai, se il testo oracolare fosse stato creato in età posteriore, alludere alla lapidazione di un tiranno di cui si sapeva che non era stato lapidato?

4. A PROPOSITO DI *IRE* 12: UN MODELLO PER LA TRADIZIONE SUI TIRANNI DI SICIONE?

Le osservazioni fin qui sviluppate sollecitano il sospetto che, nonostante la loro eterogeneità, le due tradizioni oracolari sui tiranni di Sicione possano non essere indipendenti. Sussiste cioè la possibilità che, benché evolutesi in maniera autonoma e pervenuteci attraverso autori diversi, esse siano parte di un'originaria tradizione orale unitaria elaborata in ambienti sicioni ostili alla tirannide, che si è in seguito smembrata. È una strada finora non percorsa dalla critica, ma coerente con la prospettiva di ricerca in cui si situano queste pagine, che assume che i responsi oracolari non siano mai testi autonomi, magari elaborati dal clero delfico, ma siano parte di un racconto che il più delle volte è stato messo a punto nella comunità stessa cui si riferisce l'oracolo. È una prospettiva che attribuisce un ruolo primario, nell'esegesi del testo oracolare, alla narrazione al cui interno il responso si colloca: una narrazione spesso densa di elementi epico-rici e, pertanto, non elaborata autonomamente a Delfi²⁷. Se si accoglie questa impostazione, è difficile ammettere che una tradizione che attribuiva alla tirannide la durata di cent'anni in virtù di una predizione oracolare potesse prescindere del tutto dall'elaborazione di una narrazione che o confermava *ex eventu* il vaticinio – e perciò includeva o quantomeno alludeva alla caduta della tirannide – o in alternativa auspicava e preannunciava come imminente, in forza dell'oracolo stesso, tale caduta. Quanto precedentemente rilevato in merito al non adempimento della predizione sui cent'anni, rende a mio avviso preferibile la seconda opzione, che del resto non è priva di paralleli nel mondo antico: basti qui ricordare la profezia di Geremia sui settant'anni dell'esilio degli Ebrei a Babilonia (*Ger.* 25.11-12; 29.10), pronunciata «quando il crollo del regno babilonese era ormai da tutti atteso come imminente»²⁸.

Detto altrimenti, sembra se non altro verosimile l'esistenza di un'originaria tradizione orale, elaborata a Sicione stessa, che illustrava la parabola della tirannide degli Ortagoridi in questo modo: da un lato, come preannunciato da una predizione delfica, la tirannide veniva presentata come un regime dotato di frusta e capace perciò, grazie a tale strumento di violenza, di castigare una comunità indisciplinata; dall'altro, attraverso il tema dei cent'anni, questa tradizione auspicava la caduta del regime entro il termine della terza generazione della dinastia e vi alludeva introducendo un secondo oracolo nel quale Clistene, che a tale generazione apparteneva, era indicato con un termine linguisticamente ambiguo, ma che poteva essere inteso come «lapidato»: Clistene non era il re, ma un tiranno da lapidare. È palese che il terreno su cui ci stiamo

27. Su questa prospettiva di ricerca vedi ora GIANGIULIO 2023 e gli altri studi richiamati *supra*, alla nota 1.

28. Cfr. LIVERANI 2003, p. 275, che peraltro sottolinea come il ciclo dei settant'anni, equivalente a due generazioni, fosse motivo topico già presente nella tradizione babilonese.

muovendo è molto scivoloso, come accade ogni volta che da testi e tradizioni recenziori si intenda ricostruire un *Urttext*. Ma a rendere meno speculativa tale ricostruzione sta la circostanza che questo schema narrativo ha buone possibilità di non essere originale, ma di conformare la vicenda storica dei tiranni di Sicione ad uno schema preesistente.

È bene partire da lontano: anni fa, Luciano Canfora ha osservato un significativo parallelismo tra il racconto antico-testamentario dell'assedio assiro a Gerusalemme nel 701 (*2Re* 18.13-37) e la vicenda dell'attacco ateniese a Melo negli anni della pace di Nicia. Più in particolare, veniva notato come vi fosse una convergenza davvero sorprendente fra gli argomenti utilizzati da una parte e dall'altra tanto nel celebre dialogo fra Meli e Ateniesi quanto nel dialogo che oppone, nel *Secondo libro dei Re*, i legati del sovrano assiro Sennacherib e quelli di Ezechia, re di Giuda: in ambedue i casi gli assediati affermano di affidarsi alla speranza, mostrano di sottovalutare la forza militare degli assediati e confidano tanto nell'aiuto di una potenza straniera quanto nella benevolenza divina²⁹. Canfora è stato cauto nel trarre conclusioni da tale convergenza, limitandosi a non escludere la possibilità che Tucidide conoscesse tale antecedente storico e che perciò fosse stato influenzato, nella costruzione del dialogo, dal racconto biblico. Ma non è necessario speculare su un legame diretto tra testi scritti, quanto semmai ricordare che a partire quantomeno dall'età orientalizzante nel mondo “mobile” del Mediterraneo antico viaggiavano, accanto agli uomini, anche tradizioni orali e schemi narrativi³⁰.

Ebbene, uno schema narrativo in cui, proprio come nei due oracoli qui analizzati, compaiono a breve distanza sia il tema della fustigazione che quello della lapidazione è individuabile in un testo biblico: è una coincidenza che, pur con la necessaria prudenza, merita di essere approfondita. Si tratta del capitolo del *Primo libro dei Re* nel quale sono narrati gli eventi che – dopo la morte di Salomone, verso la fine del decimo secolo – determinarono la scomposizione del regno unito di Giuda e Israele in due regni rivali. Per chiarire il contesto del passo, va tenuto a mente che nel racconto biblico il passaggio da una società tribale all'istituzione di un regime monarchico è accompagnato da un dibattito in cui sono presentate le ragioni a favore e contro la monarchia, e che però il regno unito di Giuda e Israele (o preteso tale, perché sulla storicità di tale regno unito sussistono parecchi dubbi) dura appena tre generazioni, rappresentate dai re Saul, Davide e Salomone³¹. Nel capitolo in questione (*1Re* 12.1-19) si narra che in occasione dell'ascesa al trono di Reboamo, figlio di Salomone, le tribù di Israele chiesero al nuovo re di alleggerire il pesante giogo che il padre aveva imposto loro. Dopo essersi consultato tanto con gli anziani che avevano servito il padre quanto con i giovani che erano cresciuti insieme a lui, Reboamo decise di seguire il consiglio di questi ultimi e rispose duramente: «mio padre vi castigava con fruste, io vi castigherò con uncini di ferro». Il testo biblico sottolinea che «il re non ascoltò il popolo» e questo rese inevitabile la secessione di Israele dalla casa di Davide. Reboamo reagì in-

29. CANFORA 1992, pp. 5-10.

30. È appena il caso di richiamare il classico lavoro di BURKERT 1992; sull'influenza di schemi narrativi e motivi ideologici di derivazione orientale nella tradizione sulla coeva tirannide di Cipselo a Corinto, cfr. GIANGIULIO 2013, pp. 231-235.

31. Per un quadro sintetico sull'emergere di un regime monarchico in Israele e sulla rappresentazione che ne offre il testo biblico, cfr. DIETRICH 2020. Sulla dubbia storicità del regno unito di Giuda e Israele, vd. LIVERANI 2003, pp. 340-357. Il dibattito a favore e contro la regalità, nel corso del quale il profeta Samuele mette in guardia gli Israeliti dai pericoli di una regalità predatrice dei beni del popolo (*1Sam* 8), è stato analizzato da GERBRANDT 1986, pp. 140-158.

viando Adoniram – l’odiato sovrintendente ai lavori forzati che il popolo di Israele era tenuto a svolgere per il sovrano (cfr. *IRe* 5.27) – per sedare i rivoltosi, «ma tutti gli Israeliti lo lapidarono ed egli morì». Lo stesso Reboamo fece appena in tempo a sottrarsi alla stessa sorte e a fuggire a Gerusalemme.

In breve, tanto a Sicione quanto nel racconto biblico ci imbattiamo in un regime monarchico e di natura autoritaria che emerge ed esprime simbolicamente la durezza del proprio governo attraverso uno specifico strumento di violenza: è in gioco una rappresentazione del potere che si incentra sulle fruste come mezzo per castigare il popolo e controllarlo. In entrambi i casi, poi, dopo tre generazioni la crisi del regime si manifesta, o si auspica che si manifesti, attraverso una lapidazione, espressione del furore popolare contro il re o il tiranno. Le connessioni fra i due racconti paiono dunque consistenti e legittimano di cogliervi il riflesso di uno schema in definitiva assai semplice, che prevede l’instaurazione di un regime di natura monarchica, l’utilizzo della frusta ai fini della conservazione del potere e la caduta del regime attraverso la lapidazione del tiranno o di chi è a lui prossimo. Non è da escludere, peraltro, che lo stesso racconto biblico utilizzasse uno schema preesistente, ma sarà bene non eccedere in speculazioni. Basti notare che l’ipotesi qui formulata non contraddice la cronologia della cosiddetta storiografia “deuteronomista”, cui va attribuito il nucleo della narrazione storica dei libri dei Re. Per quanto la forma finale di questi libri risenta di molteplici revisioni ancora in età persiana ed ellenistica, si tende a ritenere che una prima redazione del testo – che utilizzava per il periodo più antico materiale leggendario e folclorico, ma anche cronache e annali dei re – sia stata elaborata nel corso del settimo secolo, in età preesilica³². C’era tutto il tempo perché lo schema narrativo che abbiamo ritenuto di individuare nel testo biblico, ed inerente all’emergere di un potere monarchico, potesse raggiungere la penisola greca ed essere rielaborato e adattato alle realtà locali: nel nostro caso, alla vicenda storica dei tiranni di Sicione e ai *patterns* culturali della grecità arcaica. È alla luce di questa rielaborazione greca che si spiega perché, mentre nel testo biblico tutto discende dalla volontà di Yahweh, nel racconto sugli Ortagoridi lo schema fustigazione/lapidazione preveda invece la consultazione dell’oracolo delfico e attribuisca anzi a tale consultazione e ai responsi del dio un ruolo di primo piano.

Ciò che è peculiare della tradizione sicionia è che i due oracoli che abbiamo esaminato finirono per separarsi e percorrere traiettorie distinte, riemergendo solo più tardi, modificati, in contesti ed autori differenti. Ma, se la ricostruzione qui offerta è corretta, la spiegazione di ciò è ovvia: poiché il regime autoritario degli Ortagoridi non terminò dopo tre generazioni né Clistene fu mai realmente lapidato dal furore popolare, lo schema narrativo che descriveva la parabola ortagoride attraverso le nozioni di fustigazione e di lapidazione, era destinato a perdere coerenza e, in definitiva, ad eclissarsi.

32. Sulla cronologia della composizione dei libri dei Re, vd. la recente sintesi di RÖMER 2024.

ABBREVIAZIONI BIBLIOGRAFICHE

- BENVENISTE 1948 = É. Benveniste, *Noms d'agent et noms d'action en indo-européen*, Paris 1948.
- BURKERT 1992 = W. Burkert, *The Orientalizing Revolution: Near Eastern Influence on Greek Culture in the Early Archaic Age*, Cambridge (Mass.) 1992.
- CANFORA 1992 = L. Canfora, *Tucidide e l'impero*, Roma - Bari 1992.
- CATENACCI 2012 = C. Catenacci, *Il tiranno e l'eroe. Storia e mito nella Grecia antica*, Roma 2012².
- CRAHAY 1956 = R. Crahay, *La littérature oraculaire chez Hérodote*, Paris 1956.
- CROWTHER - FRASS 1998 = N.B. Crowther - M. Frass, “Flogging as a Punishment in the Ancient Games”, in *Nikephoros* 11, 1998: 51-82.
- DE LIBERO 1996 = L. de Libero, *Die archaische Tyrannis*, Stuttgart 1996.
- DIETRICH 2020 = W. Dietrich, “Israelite State Formation and Early Monarchy in History and Biblical Historiography”, in *The Oxford Handbook of the Historical Books of the Hebrew Bible*, ed. by B.E. Kelle - B.A. Strawn, Oxford 2020: 94-108.
- ELAYI 1979 = J. Elayi, “Deux oracles de Delphes: les réponses de la Pythie à Clisthène de Sicyone, et aux Athéniens avant Salamine”, in *REG* 92: 224-230.
- FONTENROSE 1978 = J. Fontenrose, *The Delphic Oracle. Its Responses and Operations with a Catalogue of Responses*, Berkeley 1978.
- FORSDYKE 2011 = S. Forsdyke, “Peer-polity Interaction and Cultural Competition in Sixth-century Greece”, in *Competition in the Ancient World*, ed. by N. Fisher - H. van Wees, Swansea 2011: 147-174.
- FORSDYKE 2012 = S. Forsdyke, *Slaves Tell Tales and Other Episodes in the Politics of Popular Culture in Ancient Greece*, Princeton 2012.
- GERBRANDT 1986 = G.E. Gerbrandt, *Kingship According to the Deuteronomistic History*, Atlanta 1986.
- GIANGIULIO 2013 = M. Giangiulio, “Per una nuova immagine di Cipselo: aspetti della tradizione storica sulla tirannide di Corinto”, in *Corinto. Luogo di azione e luogo di racconto* (Atti del convegno internazionale, Urbino, 23-25 settembre 2009), a cura di P. Angeli Bernardini, Pisa - Roma 2013: 225-237.
- GIANGIULIO 2014 = M. Giangiulio, “Storie oracolari in contesto”, in *SemRom* 3, 2014: 211-232.
- GIANGIULIO 2023 = M. Giangiulio, “Decentralising Delphi: Predictive Oracles, Local Knowledge and Social Memory”, in *Divination and Prophecy in the Ancient Greek World*, ed. by R.D. Woodard, Cambridge 2023: 139-168.
- GIANGIULIO - PROETTI 2023 = M. Giangiulio - G. Proietti, a cura di, *Oracoli delfici e storia greca*, Trento 2023.
- GOLDEN 2008 = M. Golden, *Greek Sport and Social Status*, Austin 2008.
- GRAS 1984 = M. Gras, “Cité grecque et lapidation”, in *Du châtement dans la cité. Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique* (Table ronde de Rome, 9-11 novembre 1982), Rome 1984: 75-89.

- GRIFFIN 1982 = A. Griffin, *Sicyon*, Oxford 1982.
- HALL 2007 = J.M. Hall, *A History of the Archaic Greek World, ca. 1200-479 BCE*, Malden - Oxford 2007.
- HORNBLOWER 2000 = S. Hornblower, “Sticks, Stones, and Spartans: The Sociology of Spartan Violence”, in *War and Violence in Ancient Greece*, ed. by H. van Wees, London 2000: 57-82.
- HORNBLOWER 2013 = S. Hornblower, *Herodotus. Histories. Book V*, Cambridge 2013.
- LAROCHE 1949 = E. Laroche, *Histoire de la racine NEM- en grec ancien (νέμω, νέμεσις, νόμος, νομίζω)*, Paris 1949.
- LEAHY 1968 = D.M. Leahy, “The Dating of the Orthagorid Dynasty”, in *Historia* 17, 1968: 1-23.
- LIVERANI 2003 = M. Liverani, *Oltre la Bibbia. Storia antica di Israele*, Roma - Bari 2003.
- LUPI 2008 = M. Lupi, “Salvare i cento anni. Il tema della durata della tirannide degli Ortagoridi in prospettiva generazionale”, in *IncidAntico* 6, 2008: 133-166.
- LURAGHI 2014 = N. Luraghi, “The Cunning Tyrant: The Cultural Logic of a Narrative Pattern”, in *Patterns of the Past. Epitēdeumata in the Greek Tradition*, ed. by A. Moreno - R. Thomas, Oxford 2014: 67-92.
- MACAN 1895 = R.W. Macan, *Herodotus. The Fourth, Fifth and Sixth Books. With Introduction, Notes, Appendices, Indices, Maps*, 2 vols., London - New York 1895.
- MANN 2014 = C. Mann, “People on the Fringes of Greek Sport”, in *A Companion to Sport and Spectacle in Greek and Roman Antiquity*, ed. by P. Christesen - D.G. Kyle, Chichester 2014: 276-286.
- MASTROCINQUE 1977 = A. Mastrocinque, “Ricerche sulla storia greca arcaica, I: Clistene lapidatore di Sicione”, in *RIL* 111, 1977: 167-174.
- MCGLEW 1993 = J.F. McGlew, *Tyranny and Political Culture in Ancient Greece*, Ithaca 1993.
- OGDEN 1993 = D. Ogden, “Cleisthenes of Sicyon, Λευστήρ”, in *CQ* 43, 1993: 353-363.
- OGDEN 1997 = D. Ogden, *The Crooked Kings of Ancient Greece*, London 1997.
- PARKE - WORMELL 1956 = H.W. Parke - D.E.W. Wormell, *The Delphic Oracle*, 2 vols., Oxford 1956.
- PARKER 1992 = V. Parker, “The Dates of the Orthagorids of Sicyon”, in *Tyche* 7, 1992: 165-175.
- PARMEGGIANI = G. Parmeggiani, *Eforo di Cuma. Studi di storiografia greca*, Bologna 2011.
- RÖMER 2024 = T. Römer, *Theories of the Composition of the Books of Kings*, in *The Oxford Handbook of the Books of Kings*, ed. by S.L. McKenzie - M. Richelle, Oxford 2024: 98-122.
- VARTO 2023 = E.K. Varto, “Bodyguards and the Connecting Ideology of Early Greek Warfare”, in *Brill's Companion to Bodyguards in the Ancient Mediterranean*, ed. by M. Hebblewhite - C. Whately, Leiden - Boston 2023: 59-80.
- WHITE 1956 = M. White, “The Dates of the Orthagorids”, in *Phoenix* 12, 1958: 2-14.
- ZIZZA 2010 = C. Zizza, “Moderazione ed *epimeleiai* demagogiche: le strategie dei *paides* di Ortabora”, in *La Politica di Aristotele e la storiografia locale* (Atti della giornata di studio, Fisciano, 12-13 giugno 2008), a cura di M. Polito - C. Talamo, Tivoli 2010: 65-84.