

Ricerche/Articles

ANDREA CATANZARO

LA *POLYKOIRANÍA* OMERICA E POST-OMERICA: UN INDEFINITO POTERE DEI *MOLTI* TRA LESSICO E TEORIA POLITICA

1. *La polykoiranía tra ordine e disordine*

La precipitosa e disordinata corsa dell'esercito acheo verso la spiaggia antistante Troia, l'incontrollabile fuga dei soldati generata dal desiderio covato in dieci lunghi anni di lontananza di tornare finalmente a casa, la deriva di una schiera soltanto pochi attimi prima ben ordinata in assemblea e attenta alle parole del proprio comandante in capo sono tra gli elementi più noti della seconda attestazione di un momento di crisi politica riscontrabile nella letteratura occidentale.

Tuttavia, se nell'ancor più famoso caso precedente – l'ira di Achille – tale situazione di criticità era dipesa dall'agire di due figure, Agamennone e il Mirmidone appunto, che, pur nel loro ricoprire un ruolo pubblico – istituzionale o militare che dir si voglia – erano e rimanevano figure di singoli, in questa seconda occasione è la collettività nella propria interezza a essere protagonista. Certo si tratta di un *corpus* sociale *sui generis* – un esercito assediante e non una comunità cittadina –, ma, al contempo, ci troviamo davanti alla prima testimonianza di un evento di questo tipo di cui si abbia in un certo qual modo notizia.

Di scarsa rilevanza sembra la pur tuttavia ovvia considerazione che ciò di cui si sta parlando, trattandosi di finzione epica, nulla abbia a che vedere con la storia in generale e con la storia del pensiero politico nello specifico: se si tiene conto del ruolo educativo giocato dai poemi omerici nel plasmare la cultura greca *in primis* (Havelock, 1973; Ong, 1986), ma anche,

ancorché in maniera più attenuata, la cultura occidentale nel suo complesso, quella deriva dell'esercito acheo, deriva del tutto frutto di invenzione poetica, assurge al ruolo di archetipo e va a definire i contorni di un reale problema politico, che si sostanzia nella questione dei limiti della relazione di comando-obbedienza tra collettività e individuo – o gruppo di individui – che alla medesima sono preposti.

Il prosieguito della vicenda è ben noto: vedendo il proprio comandante in capo in difficoltà, Odisseo si incarica di restaurare l'ordine in sua vece e, in maniera più o meno brutale a seconda del rango degli interlocutori con cui via via si trova a confrontarsi, convince i propri compagni d'arme a non rinunciare all'assedio¹.

Ciò che l'*Iliade* ha immortalato per sempre tramite questo episodio è un'immagine racchiusa in tre versi fatti pronunciare all'itacense, versi carichi di un profondo significato politico, versi la cui eco nella letteratura politica successiva sarà poi enorme. Il quel momento di totale scollamento tra il vertice e la base, di completa rottura del tradizionale e, fino a pochi istanti prima accettato, rapporto di comando-obbedienza, di totale e repentina lacerazione del rapporto tra governati e governante, Odisseo – che si erge a restauratore del vecchio ordine, ovvero del vecchio potere – afferma:

οὐκ ἀγαθὸν πολυκοιρανίη: εἷς κοίρανος
ἔστω,
εἷς βασιλεύς, ᾧ δῶκε Κρόνου πάϊς
ἀγκυλομήτεω
σκῆπτρόν τ' ἠδὲ θέμιστας, ἵνα σφισι
βουλεύησι.

No, non è bene il comando di
molti: uno sia il capo,
uno il re, cui diede il figlio di
Crono, pensiero complesso, e
scettro e leggi, ché agli altri
provveda².

Le parole sono precise e puntuali: l'ordine è dato dal potere monarchico o, meglio, l'ordine è il potere monarchico. Il resto

¹ Cfr. *Il.*, II, 185-210. Desidero ringraziare chi ha curato la revisione anonima di questo lavoro per le puntuali osservazioni e i preziosi suggerimenti migliorativi.

² *Il.*, II, 204-206; testo greco e traduzione italiana sono citati da questa edizione: Calzecchi Onesti (1951). Salvo diversa indicazione, da ora in avanti i passi dell'*Iliade* saranno ripresi, tanto per il greco, quanto per le traduzioni, da questo lavoro.

è disordine, confusione, mancanza di coordinamento tra le parti, tutti elementi che sono certo estremamente problematici per un esercito in guerra, ma che lo sono altrettanto per una comunità politica, qual è quella degli Achei quando non combatte e vive di momenti istituzionali propri dei tempi di pace, come lo è l'assemblea in questione, la quale, è bene sottolinearlo, si tiene in un momento non segnato da scontri.

Questa contrapposizione tra ordine e disordine è resa manifesta dal punto di vista linguistico, attraverso il ricorso a un lessico che tutto appare fuorché casuale, un lessico capace di sintetizzare nel breve volgere di pochi versi una visione del potere politico e delle sue relazioni, un lessico, da ultimo, in grado di proiettare *hic et nunc*, ma, soprattutto, negli immaginari delle generazioni future una istantanea davvero peculiare di detto potere.

Abbastanza paradossalmente, però, di un elemento essenziale di questa immagine così potente e categorica non vi è pressoché traccia alcuna nella storia del pensiero politico, pur rimanendo questo passo iliadico uno dei più citati e ricorrenti nella letteratura successiva. Perché se sull'idea di ordine, di potere monocratico, di governo dell'uno chiaramente esaltati in questi versi in tanti – e in tanti già nel mondo antico – sono tornati, poco o nulla si è detto su quel *a contrariis* tramite cui proprio quell'idea di ordine ha avuto la possibilità di essere definita. Se Agamennone – o, meglio, ciò che egli rappresenta – è chiaramente la soluzione prospettata e sostenuta dall'*épos*, ne esisteva in quel contesto una alternativa e, in caso di risposta affermativa, quali caratteristiche poteva avere? In altri termini, considerando – non senza un certo grado di grossolana approssimazione e solo temporaneamente per meri fini di studio – il potere monocratico del figlio di Atreo simile a quello di un monarca e assimilando di conseguenza, da un punto di vista analitico, il suo governare l'esercito acheo a una monarchia, quella che Odisseo apertamente critica può essere anch'essa considerata una sorta di forma di governo? Perché se così fosse, ci troveremmo dinanzi al paradosso di essere in presenza di un tipo di regime politico che, per ragioni sconosciute, non viene recepito e inserito, per lo meno nell'antichità, in nessuna tassonomia inerente alle forme di

governo, pur essendo descritto in una delle fonti più note, citate e utilizzate dell'intera letteratura greca.

2. *L'Iliade come fonte primaria*

Prima di approcciare il problema dal punto di vista dell'analisi del lessico per poi muovere alla volta della dimensione politica, una premessa pare doverosa. In *La Teoria delle forme di governo nella storia del pensiero politico*, Bobbio immediatamente chiarisce la necessaria esistenza di una duplice dimensione – descrittiva e prescrittiva – insita in ogni paradigma di questo genere (Bobbio 1975-1976: 3).

Con riferimento ai versi 204-206 del II libro dell'*Iliade*, ciò che colpisce è che, nelle parole di Odisseo, tale duplicità risulta completamente assente: mentre il *dover essere* è, pur *a contrariis*, definito con precisione, l'*essere* di questo regime – nome a parte – appare del tutto mancante. Ciò che rimane è soltanto un giudizio, un giudizio di valore (*ouk aghathón*), un giudizio che serve all'Itacense per ridefinire il *dover essere* dell'ordine, quell'unico *dover essere* davvero *buono*, quell'ordine tradizionale che le parole dell'eroe legano direttamente a Zeus e che la fuga dell'esercito ha, pur temporaneamente, tentato di sovvertire.

Dal punto di vista analitico, questo costituisce indubbiamente un problema: testo alla mano, non è possibile ricavare dalla fonte primaria alcunché di definitorio, nessun elemento capace di metterci nelle condizioni di comprendere di che cosa stia realmente parlando Odisseo, nulla che ci possa far immaginare a quale regime politico egli stia facendo riferimento.

Fortunatamente il lessico omerico è di aiuto in questo e ci fornisce alcune utili indicazioni al riguardo. Il termine utilizzato dall'Itacense per connotare l'alternativa al governo monarchico è *polykoirania* – letteralmente “signoria o comando di molti” (Montanari 2004:1718)³ –, termine che risulta composto dall'aggettivo *polýs* – “molto, numeroso, in gran numero” (Montanari 2004: 1723)⁴ – e dal sostantivo *koíranos* – “capo,

³ Cfr. anche Liddell – Scott – Jones (1996: 1439) e Chantraine (1999: 553).

⁴ Cfr. anche Liddell – Scott – Jones (1996: 1442-1443) e Chantraine (1999: 927).

condottiero, guida, re, signore” (Montanari 2004: 1171)⁵ – il quale compare immediatamente di seguito nel medesimo verso e concorre con *basileús* a definire quell’idea di ordine che l’eroe sta tenacemente cercando di ripristinare in vece del proprio comandante in capo⁶.

Apparentemente la distinzione e la conseguente contrapposizione sono chiare: *uno* e *molti*. Tuttavia questo *molti* ha una difficile collocazione nella dimensione del politico, specie se associato, pur per contrasto come in questo caso, a una forma di governo.

Polýs fornisce un’idea troppo poco puntuale riguardo all’essenza stessa del proprio significato e non consente quella necessaria precisa identificazione che renderebbe questo *molti* una categoria utilizzabile. Al contrario, non c’è nulla in questo aggettivo che faccia pensare a elementi noti e significativi sotto il profilo del politico: questo *molti* non vuol certo dire *tutti* né, tantomeno, e qui il problema si fa al contempo più sottile e più spinoso, la *maggioranza*. Per questi concetti la lingua greca ha i propri lemmi, il proprio lessico, strumenti questi ultimi che in questa sede non vengono impiegati. Il *molto* di *polýs*, dunque, rimane in questi versi iliadici un *molto* indefinito, privo di contorni precisi, a tal punto generico da risultare quasi per nulla utilizzabile da una prospettiva di analisi politica.

Ciò premesso, sarebbe forse facile tentazione quella di rifugiarsi nel porto sicuro dell’*anarchia* e, narrazione alla mano, ritenere che sia proprio quello lo scenario cui l’*Iliade* sta facendo riferimento⁷: in fondo quello che Odisseo sta descrivendo si configura come un momento, se non di assenza, di incapacità del potere di essere davvero tale, ovvero di essere in grado di ordinare e, soprattutto, ottenere un comportamento voluto.

Anche in questo caso, però, il lessico chiarisce là dove la narrazione rischia di confondere: dal punto di vista semantico, il termine *polykoiranía* non ha nulla a che fare con la *man-*

⁵ Cfr. anche Liddell – Scott – Jones (1996: 970) e Chantraine (1999: 553).

⁶ Sul tema della *polykoiranía* si veda la dettagliata analisi di Filippomaria Pontani in Pontani (2012: 75-86); cfr. anche Kirk (1985: 137) e Latacz (2010: 67-68).

⁷ Analoga domanda compare in Pontani (2012: 77).

canza del potere né offre elementi che autorizzino a ritenere che il contraltare del modello monocratico incarnato dall'Atride sia una situazione di assenza di *arché*. Al contrario, la natura composita del sostantivo prevede al proprio interno, ancorché essa poi rimanga scarsamente definita, una precisa indicazione di *presenza* di potere e di *potere monocratico* nello specifico. Come questa si combini con l'idea di *polýs* non è certo chiaro, ma è indubbio come qui non sia per nulla in discussione l'eventualità che l'*arché* sia assente. Il problema, al massimo, è capire chi ne sia il detentore.

Altrettanto poco percorribili sembrano le strade che possono condurre a voler ricercare nella fuga di quella massa di Achei ammutinata qualche elemento di congiunzione tra gli indefiniti *molti* qui in questione e il *laós*, il *dēmos* o anche solo l'*óchlos* che, di contro, hanno nel mondo greco – pur con riferimento a contesti e piani temporali talvolta diversi tra loro – una precisa collocazione e connotazione politica. L'alto grado di indefinitezza e indeterminatezza insito in *polýs* non può in alcun modo autorizzare a tentare di stabilire una correlazione con nessuno di questi soggetti collettivi o, per lo meno, è così che Odisseo sembra vederla. La contrapposizione è tra un solo *koíranos* e *molti koíranoi*, cioè, all'interno di uno stesso tipo di potere, tra un esercizio monocratico e uno diffuso del medesimo.

Vero è che il testo iliadico si premura di aggiungere immediatamente di seguito il sostantivo *basileús* quasi a voler rafforzare la valenza del *koíranos* unico, ma è un altro il dettaglio che a mio avviso dà la misura della fortissima contrapposizione che Odisseo ritiene essere in gioco in quel momento e, ancora una volta, si tratta di un dettaglio che ha a che fare con l'elemento *quantitativo*. Pur nei limiti di un testo poetico che deve tra l'altro rispondere a precisi dettami metrici, la duplice e identica aggettivazione che precede tanto il sostantivo *koíranos* quanto il nome *basileús* – “*heís* [...] *heís*” – e che enfatizza l'idea dell'unicità della titolarità del potere appare, nella sua reiterazione, fortemente indicativa. A quei soggetti indicati da *polýs* scarsamente definiti sia nel genere, sia nel numero, questi versi omerici contrappongono in maniera perentoria un elemento quantitativamente e qualitativamente individuato,

non lasciando spazio alcuno ad ambiguità, possibili interpretazioni o equivoci di sorta. *L'uno solo – heīs*, appunto – è sì lo speculare contraltare dei *molti*, ma, a differenza di quest'ultimo, esso si sostanzia in una categoria politica definita, una categoria che è matrice ed essenza di una forma di governo, declinata spesso con nomi diversi sulla base di un giudizio *qualitativo*, ma comunque chiaramente distinguibile. Il ritorno alla guida monocratica della comunità – sulla base di questi soli versi non risulta possibile sciogliere il dubbio in merito all'approssimazione di cui sopra per la quale, per ragioni analitiche, la stessa è stata, pur temporaneamente, assimilata a una monarchia – è, dunque, la soluzione cui mira l'intervento restauratore di Odisseo. Quale sia il problema sollevato dall'eroe, tuttavia, rimane questione nebulosa e dai contorni alquanto indefiniti.

Sfortunatamente, se il lessico e l'analisi del medesimo hanno fino a questo punto supplito alle manifeste carenze della narrazione, il loro apporto in termini di elementi informativi si esaurisce qui e null'altro sembra potersi aggiungere a quanto emerso finora. Ad aggravare ancor più il quadro interviene il fatto che il termine *polykoiranía* non viene più utilizzato tanto nell'*Iliade*, quanto nell'*Odissea* e questo impedisce di ricavarne, magari da contesti e impieghi diversi, ulteriori e preziose tessere con cui completare il mosaico nel suo insieme⁸. La deriva dell'esercito acheo e le conseguenti parole di Odisseo rimangono dunque le uniche tracce omeriche relative a questa – ipotetica o forse altrove reale – forma di potere.

Non resta dunque che provare a seguire la tradizione testuale di questo passo nella letteratura greca, sperando che essa possa fornire nuovi elementi utili a chiarire il quadro di insieme.

3. *La polykoiranía nella letteratura successiva: corsi e, soprattutto, ricorsi*

Tentare di rintracciare il termine *polykoiranía* all'interno della letteratura greca ha come unico e frustrante risultato

⁸ Sull'uso del termine *koíranos* in generale sia in Omero sia nella letteratura successiva, cfr. Catanzaro (2008: 250-256.)

quello di restituire la poco piacevole sensazione di un continuo eterno ritorno al punto di partenza: tutte le volte che se ne individua una ricorrenza, essa si trova sistematicamente e irrimediabilmente all'interno di una citazione dei versi 204-206 del secondo libro dell'*Iliade* il quale, in ragione di ciò, rimane non solo la fonte primaria, ma, di fatto, l'*unica* fonte⁹. Con la sola – e, come si vedrà, marginale – eccezione della *Vita di Antonio* di Plutarco, ogni qualvolta i testi greci ricorrono al termine *polykoiranía*, lo fanno avendo a modello Odisseo e la deriva dell'esercito acheo. Diventa dunque inevitabile andare alla ricerca dei contesti, degli usi e delle interpretazioni della citazione nel suo insieme per poterne poi nel caso estrapolarne elementi utili alla comprensione della porzione oggetto di specifico interesse. Per questa ragione se ne propone di seguito un'analisi delle ricorrenze maggiormente significative o, almeno, di quelle che paiono consentire di dedurre alcune informazioni, pur rimanendo le stesse parziali e fortemente frammentarie.

Aristotele ne fa menzione in due occasioni, una nella *Metafisica* e l'altra nella *Politica*¹⁰. Nel primo caso, dibattendo intorno alla necessità di un'unica causa motrice, lo Stagirita scrive:

τὰ δὲ ὄντα οὐ βούλεται πολιτεῦσθαι κακῶς.
“οὐκ ἀγαθὸν πολυκοιρανίη;
εἰς κοίρανος ἔστω”¹¹

Ma il mondo della realtà non vuole essere malamente governato: Non buono è il comando di molti; uno sia il signore¹².

Pur essendo la discussione incentrata su tutt'altro e non essendo presenti commenti o analisi specificatamente dedicati

⁹ Per il reperimento delle ricorrenze mi sono servito del *Database del Perseus Project*, sezione *Greek and Roman materials* (link: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/collection?collection=Perseus:collection:Greco-Roman>); data di consultazione 18/10/2018.

¹⁰ Cfr. anche Pontani (2012: 78 ss.)

¹¹ Arist., *Metafisica*, 1076a, testo greco ripreso dal *Database del Perseus Project* in cui è citato secondo questa edizione: *Aristotle's Metaphysics*, ed. W.D. Ross, Oxford: Clarendon Press, 1924 (data di consultazione: 5/12/2018).

¹² Arist., *Metafisica*, 1076a, in A. Russo (1988: 371).

al passo iliadico, un paio di elementi risultano egualmente degni di nota. *In primis* viene attribuita al *mondo della realtà* il desiderio di non essere *malamente governato* ed è indiscutibile che vi sia la volontà esplicita da parte del filosofo di intendere ed esprimere proprio questa idea mutuata dal mondo del politico, dal momento che il ricorso al verbo *politeúo* – “vivere secondo una certa costituzione, avere un certo regime politico” (Montanari 2004: 1711)¹³ – lascia poco spazio a eventuali dubbi in proposito.

Traspare dal passo – anche se questo si paleserebbe in maniera ancor più evidente se si prendesse in considerazione l’intera sezione terminale del libro XII della *Metafisica* – una ricerca di un *ordine* necessario, un *ordine* ovviamente riferito a tutt’altro, ma consonante – almeno idealmente – con quello agognato da Odisseo alle prese con l’ammutinamento dei propri commilitoni.

Analoga assonanza è riscontrabile sul piano delle soluzioni: il comando dell’*uno* – qualsiasi cosa quest’ultimo sia, essere umano o principio metafisico – è categoricamente ritenuto migliore di quello di *molti*. Il principio ordinatore insito in una guida di tipo monocratico offre maggiori garanzie di funzionamento rispetto a un più incerto e indefinito potere diffuso.

Detto questo, rimane purtroppo scarsamente significativo l’apporto informativo desumibile da questo passo della *Metafisica* in merito alla delineazione delle caratteristiche di questi *molti*: se ne ricava soltanto che per lo Stagirita, con riferimento a questo specifico tema, esiste una superiorità – una superiorità necessaria – dell’*uno* e che, per rafforzare questa posizione, viene fatto ricorso alla citazione – chiaramente fuori contesto – di questi ambigui versi iliadici, citazione che, però, appare meramente funzionale al supporto di tutto un altro tipo di discorso.

Aristotele stesso, nella *Politica*, dichiara apertamente di non comprendere pienamente il significato del sostantivo *polykoiranía* così come usato nell’*Iliade*, segno evidente di quanto, già nel mondo antico, questa terminologia suonasse criptica e di difficile decifrazione. A differenza però del passo tratto dalla

¹³ Cfr. Liddell – Scott – Jones (1996: 1434).

Metafisica, in questo caso il discorso è prettamente politico e incentrato su quel tema delle forme di governo che costituisce al contempo il metro e, forse, l'obiettivo finale di questa analisi.

Il filosofo sta dibattendo a proposito dei regimi democratici, descrivendone nel dettaglio alcuni modelli e illustrandone le principali caratteristiche. Si legge nel testo:

ἐν μὲν γὰρ ταῖς κατὰ νόμον
δημοκρατουμέναις οὐ γίνεται δημαγωγός,
ἀλλ' οἱ βέλτιστοι τῶν πολιτῶν εἰσιν ἐν
προεδρίᾳ· ὅπου δ' οἱ νόμοι μὴ εἰσι κύριοι,
ἐνταῦθα γίνονται δημαγωγοί. μόναρχος
γὰρ ὁ δῆμος γίνεται, σύνθετος εἷς ἐκ
πολλῶν· οἱ γὰρ πολλοὶ κύριοι εἰσιν οὐχ
ὡς ἕκαστος ἀλλὰ πάντες. Ὁμηρος δὲ ποίαν
λέγει οὐκ ἀγαθὸν εἶναι πολυκοιρανίην,
πότερον ταύτην ἢ ὅταν πλείους ὄσιν οἱ
ἄρχοντες ὡς ἕκαστος, ἄδηλον. ὁ δ' οὐν
τοιοῦτος δῆμος, ἅτε μόναρχος ὢν, ζητεῖ
μοναρχεῖν διὰ τὸ μὴ ἄρχεσθαι ὑπὸ νόμου,
καὶ γίνεται δεσποτικός, ὥστε οἱ κόλακες
ἐντιμοὶ, καὶ ἔστιν ὁ τοιοῦτος δῆμος
ἀνάλογον τῶν μοναρχιῶν τῇ τυραννίδι.

Nelle città in cui la democrazia governa secondo la legge non si ha il demagogo, ma i migliori cittadini seggono al potere, mentre i demagoghi sorgono dove le leggi non sono sovrane: il popolo diventa allora il vero monarca ed esso è costituito dai più, i quali sono signori, non presi uno per uno, ma tutti insieme. Omero non dice quale molteplicità di capi ritenga non buona, se questa o quella che si ha quando più persone comandano, prese individualmente. Allora il popolo, trovandosi in queste condizioni ed essendo perciò una specie di monarca, cerca di esercitare il suo dominio da solo, rifiutando l'autorità delle leggi, e diventa dispotico, vengono in onore gli adulatori e questa democrazia diventa analoga a quella monarchia che si chiama tirannide¹⁴.

In assenza di legge, afferma lo Stagirita, il *dêmos* diventa *mónarchos*. La terminologia qui impiegata appare molto chiaramente legata al linguaggio proprio delle forme di governo: il contrasto *multi-uno* – seppur in quest'ultimo caso inteso come soggetto collettivo – si ha tra due molto ben identificate categorie. Il popolo, qui presentato nella propria accezione di *dêmos*, si fa *monarca* e, al di là della valutazione data da Aristotele a questa situazione, nulla di ciò che viene nominato risulta oscuro, ignoto o scarsamente delineato.

¹⁴ Arist., *Politica*, 1292a (testo greco e traduzione) in Viano (2002: 341); su questo passo, si veda anche l'analisi di Pontani in Pontani (2012: 78 ss.).

Tuttavia un certo grado di indeterminatezza emerge nella frase immediatamente successiva, nella quale si dice che tale *dēmos* è costituito *ek pollōn*, ovvero esattamente dagli stessi indefiniti soggetti menzionati da Odisseo nell'*Iliade*. Il prosieguo del testo rivela come lo stesso Aristotele sembri percepire una certa ambiguità in questo suo passare dalle ben identificate categorie precedenti a quella molto meno precisa dovuta all'impiego dell'aggettivo *polýs*.

L'amorfismo di questa entità viene ben esplicitato nella frase seguente nella quale si evidenzia come, in questi contesti, le identità – e, conseguentemente, le volontà – dei singoli non si rendano protagonisti del processo di governo in quanto tali, ma solo come indistinte parti di un generico *pántes* – *tutti* – che, di fatto, disconosce *ab origine* le peculiarità proprie di ciascuno. Anche lo Stagirita si domanda quale situazione di governo dei *molti* Omero definisca *ouk aghathón* distinguendo tra due possibilità: quella appena descritta e quella in cui le individualità dei singoli hanno invece un peso. La sua mancata risposta e la sua mancata presa di posizione a favore di una delle due alternative, però, fanno sì che vada a perdere di chiarezza anche il prosieguo del passo in cui si descrivono i danni derivanti dalla *polykoiranía*, la cui essenza rimane perciò indeterminata.

Tuttavia, a ben guardare, il filosofo non è così scevro da indicazioni come a prima vista potrebbe forse apparire, nel senso che, benché da un lato a parole denunci l'ambiguità del testo omerico, dall'altro ne fornisce una propria personale interpretazione, interpretazione di cui è possibile trovare traccia evidente in un elemento lessicale che compare nel passo.

Nella descrizione della seconda possibile declinazione reale del regime definito tramite il termine *polykoiranía* – quella per la quale essa si qualificherebbe come regime in cui i *molti*, ciascuno, però, inteso individualmente, comandano – Aristotele non fa ricorso, come invece avvenuto in precedenza, all'aggettivo *polýs*, ma a quel *pleion* che ne costituisce il comparativo di maggioranza. Tale mutamento modifica sensibilmente la valenza del passo, dal momento che rende categoria politica un'entità che nel testo omerico tale non è: i *molti* denigrati da Odisseo diventano ora *i più*, vale a dire la *maggioran-*

za. L'interpretazione aristotelica che troviamo nella *Politica* sembra dunque propendere per una lettura che tende a conferire a questi enigmatici versi iliadici, e all'idea di *polykoiranía* in particolare, una valenza che in origine essi non paiono avere.

Nei *Caratteri* di Teofrasto si rintraccia un richiamo a questo passo dell'*Iliade* con riferimento al particolare caso del conservatorismo. Si legge a tal proposito:

δόξειεν δ' ἄν εἶναι ἡ ὀλιγαρχία φιλαρχία τις ισχύος καὶ κέρδους γλιχομένη, ὃ δὲ ὀλιγαρχικός τοιοῦτός τις, οἷος [...] τοῦ δήμου βουλευομένου, τίνας τῶ ἄρχοντι προσαιρήσονται τῆς πομπῆς τοὺς συνεπιμελησομένους, παρελθὼν ἀποφῆνασθαι, ὡς “δεῖ αὐτοκράτορας τούτους εἶναι”, κἂν ἄλλοι προβάλλωνται δέκα, λέγειν· “ἱκανὸς εἷς ἐστί”, τοῦτον δὲ ὅτι “δεῖ ἄνδρα εἶναι”. καὶ τῶν Ὀμήρου ἐπῶν τοῦτο ἐν μόνον κατέχειν, ὅτι “οὐκ ἀγαθὸν πολυκοιρανίῃ, εἷς κοίρανος ἔστω”, τῶν δὲ [...] ἄλλων μηδὲν ἐπίστασθαι. ἀμέλει δὲ δεινὸς τοῖς τοιοῦτοις τῶν λόγων χρῆσασθαι οἱ “δεῖ αὐτοὺς ἡμᾶς συνελθόντας περὶ τούτων βουλευέσασθαι καὶ ἐκ τοῦ ὄχλου καὶ τῆς ἀρχαῖς ἀπαλλαγῆναι καὶ παύσασθαι ἀρχαῖς πλησιάζοντας καὶ ὑπὸ τούτων αὐτοὺς ὑβριζομένους ἢ τιμωμένους”, <καὶ> ὅτι “ἢ [...] τούτους δεῖ ἡμᾶς οἰκεῖν τὴν πόλιν”.

Il conservatorismo parrebbe essere ambiziosa ricerca di cariche, tendente al potere e al lucro; e il conservatore un tale che, [...] quando l'assemblea popolare discute quali collaboratori si debbano eleggere per l'arconte, perché lo aiutino ad organizzare la processione, fattosi avanti dichiara: «Bisogna che costoro abbiano pieni poteri»; e se altri propongono che siano dieci, afferma: «Uno solo basta», ma che questi «deve essere un vero uomo». E dei versi di Omero tiene a mente soltanto questo: «Non è un bene la molteplicità dei capi, uno solo comandi», e di tutti gli altri versi non sa nulla. [...] Ed invero è capace di fare discorsi di tal genere: «Dobbiamo riunirci solo noi a deliberare su tali questioni, dobbiamo liberarci dalla plebaglia e dalla piazza, smetterla di accettare cariche pubbliche e di esporre le nostre persone agli oltraggi e ai consensi di codesta gente»; ed ancora: «O da costoro o da noi deve essere abitata la città»¹⁵.

Anche in questa occasione, le indicazioni desumibili dal testo sono davvero molto scarse: il verso omerico è sì citato, ma né il suo utilizzo, né il contesto, né tantomeno una sua eventuale interpretazione – peraltro in questo caso del tutto assen-

¹⁵ Teoph., *Caratteri*, XXVI (testo greco e traduzione) in Torraca (1994: 73).

te – consentono di aggiungere un benché minimo dettaglio al nebuloso quadro di insieme riguardante il termine *polykoiranía*.

L'unico elemento pur marginalmente degno di nota è il tono apparentemente molto sprezzante con cui Teofrasto imputa all'*oligarchikós* la conoscenza limitata dell'opera di Omero, quasi a sottintendere un uso improprio e decontestualizzato di questi versi nella particolare occasione descritta nel passo. Se così fosse – fatto questo privo di riscontri alla luce delle prove testuali qui desumibili – questa potrebbe forse essere la spia di un utilizzo reiterato o addirittura abituale di queste controverse parole di Odisseo nel mondo greco. Dati gli scarni elementi a nostra disposizione, però, ci si muove in questo sul terreno delle mere congetture, ancorché suggestive e per questo non pare opportuno andare oltre.

Un utilizzo più legato al tema del politico dei versi 204-206 del secondo libro dell'*Iliade* si trova nel *Terzo Discorso sulla Regalità* di Dione Crisostomo, in una sezione espressamente dedicata al tema delle forme di governo. Stretto tra una realtà contingente – quella del principato romano a cavallo tra I e II secolo d.C. – che offre ben poche alternative all'esercizio monarchico del potere e una necessità analitica che non può non tenere conto delle tassonomie elaborate in precedenza e ormai entrate nella tradizione della cultura greco-romana, il retore ripropone brevemente il classico schema tripartito, all'interno del quale inserisce appunto il riferimento al testo omerico.

τρία γὰρ εἶδη, τὰ φανερώτατα, πολιτειῶν
ὀνομάζεται γιγνομένων κατὰ νόμον καὶ
δίκην μετὰ δαίμονός τε ἀγαθοῦ καὶ τύχης
ὁμοίας· μία μὲν ἡ πρώτη καὶ μάλιστα
συμβῆναι δυνατή, περὶ ἧς ὁ νῦν λόγος, εὖ
διοικουμένης πόλεως ἢ πλειόνων ἐθνῶν ἢ
ξυμπάντων ἀνθρώπων ἐνὸς ἀνδρός ἀγαθοῦ
γνώμη καὶ ἀρετῆ· [...] δευτέρα δὲ
ἀριστοκρατία καλουμένη, οὔτε ἐνὸς οὔτε
πολλῶν τινῶν, ἀλλὰ ὀλίγων τῶν ἀρίστων
ἡγουμένων, πλεῖον ἀπέχουσα ἤδη τοῦ
δυνατοῦ καὶ τοῦ συμφέροντος· τοῦτο
ἔμοιγε δοκεῖ καὶ Ὅμηρος εἰπεῖν διανοηθεῖς·

Sono tre infatti le specie più note, così chiamate delle istituzioni politiche sorte secondo la legge e la giustizia con buoni auspici e analoga fortuna: la prima a nascere, e anche la più facile a essere costituita, e che ora è oggetto del mio discorso, è quella di una città o di più popoli o del mondo intero ben amministrati con il senno e la virtù di un solo uomo probo; [...] la seconda è la cosiddetta aristocrazia, la supremazia non di uno solo né di molti, ma di pochi che sono reputati i migliori,

οὐκ ἀγαθὸν πολυκοιρανίη:
εἷς κοίρανος ἔστω,
εἷς βασιλεύς, ὃ ἔδωκε Κρόνου
παῖς ἀγκυλομήτεω.

[...]

τρίτη δὲ πασῶν ἀδυνατωτάτη σχεδὸν ἢ
σωφροσύνη καὶ ἀρετῇ δήμου προσδοκῶσα
ποτε εὐρήσειν κατάστασιν ἐπιεικῆ καὶ
νόμιμον, δημοκρατία προσαγορευομένη,
ἐπιεικὲς ὄνομα καὶ πρᾶον, εἴπερ ἦν δυνατόν.

una forma di governo già più difficile da realizzare e poco vantaggiosa: a questa credo che anche Omero pensasse, quando dice

non è certo un bene, se si è in molti al comando; uno sia il capo, uno soltanto il re, cui dette il figlio di Crono dai pensieri nascosti (scettro e leggi, perché regni sugli altri).

(*Il.* 2,204-206; trad. di G. Cerri)

[...] Terza è quella che in un certo senso è la meno attuabile di tutte, quella che dal buon senso e dalla virtù del popolo si aspetta di vedere un giorno sorgere una costituzione moderata e fondata sulla legge, cui si dà il nome di democrazia, nome piacevole e innocuo, se soltanto fosse realizzabile¹⁶.

Anche in questo caso poco o nulla viene detto a proposito della *polykoiranía* in sé, ma la collocazione contestuale della citazione evidenzia una significativa differenza rispetto a quanto preso in esame sino ad ora. Dione Crisostomo mette sì in relazione il *polýs* di cui si sta trattando con una forma di governo ben identificata, tuttavia lo fa con riferimento, non, come forse potrebbe sembrare logico e naturale, al governo dei *molti* – quale esso sia – ma all'aristocrazia. L'alternativa molteplice al governo monocratico non è quindi la – pur qui presa in considerazione – democrazia, ma il regime retto dai migliori il quale, nonostante ciò, non è comunque ritenuto dal retore in grado di funzionare. Dunque, a essere *polýs* sarebbero solo gli *áristoi*, con una forzatura interpretativa evidente rispetto alla lettera del testo omerico.

Purtroppo, se questo elemento risulta molto utile per comprendere tanto la posizione quanto il pensiero politico di Dione, non molto aiuta con riferimento all'analisi della *polykoira-*

¹⁶ Dio Chrys., *Terzo Discorso sulla Regalità*, 45-47, testo greco e traduzione in Vagnone (2012: 116-117); come indicato nel testo (così in originale), la traduzione del passo omerico è di G. Cerri; si vedano anche Cohoon (1971: 124-127) e Catanzaro (2012:143-144).

nia e del suo significato politico. Fatto salvo il suo anomalo e per certi versi abbastanza sorprendente collegamento con una forma di governo chiaramente identificata – e questo è già di per sé un fatto nuovo rispetto a quanto emerso finora – poco altro sembra potersi desumere da questo passo del *Terzo Discorso sulla Regalità*.

Altrettanto scarsamente indicativo, ma, in ragione di una peculiarità davvero significativa indubbiamente meritorio di menzione, è un passaggio della *Vita di Antonio* di Plutarco, in cui il termine *polykoiranía* in realtà non compare, ma risulta rimpiazzato da un altro sostantivo che ne costituisce una sorta di calco (cfr. Liddell – Scott – Jones 1996: 1438; Montanari, 2004: 1717). Il Cheronese riutilizza il verso omerico, ma sostituisce la parola in questione con un'altra – di valenza nel complesso abbastanza analoga – la quale restituisce però la misura di quanto la dimensione contestuale possa giocare un ruolo di primo piano nel momento in cui vengano a essere reimpiegati materiali del passato.

Nei paragrafi 81 e 82, Plutarco va descrivendo le azioni di Ottaviano all'indomani della definitiva vittoria su Antonio. Il Cheronese riferisce tra l'altro di una discussione sorta tra lo stesso Ottaviano e il filosofo Ario a proposito del comportamento da tenere nei confronti dei figli di Cleopatra e, nello specifico, di Cesarione. Si legge a tal proposito nella *Vita di Antonio*:

Τὰ δὲ Κλεοπάτρας παῖδια φρουρούμενα
μετὰ τῶν τρεφόντων ἐλευθέριον εἶχε
δαίταν. [...] Καίσαριονα δὲ τὸν ἐκ Καίσαρος γεγενῆνα
λεγόμενον ἢ μὲν μήτηρ ἐξέπεμψε μετὰ
χρημάτων πολλῶν εἰς τὴν Ἰνδικὴν δι'
Αἰθιοπίας, ἕτερος δὲ παιδαγωγὸς ὁμοῖος
Θεοδώρω Ῥόδων ἀνέπεισεν ἐπανελθεῖν,
ὡς Καίσαρος αὐτὸν ἐπὶ βασιλείαν
καλοῦντος. Βουλευομένου δὲ Καίσαρος
Ἄρειον εἰπεῖν λέγουσιν:

οὐκ ἀγαθὸν πολυκαισαρίη.

[...] Τοῦτον μὲν οὖν ὕστερον ἀπέκτεινε

I figli di Cleopatra, messi sotto sorveglianza insieme a coloro che li allevavano, furono trattati con generosità [...] Cesarione, che si diceva fosse figlio di Giulio Cesare, era stato inviato dalla madre in India attraverso l'Etiopia con grandi ricchezze; ma un altro precettore non dissimile da Teodoro, Rodone, lo convinse a ritornare, dicendogli che Cesare lo chiamava per dargli il regno [...] Mentre Cesare deliberava sulla sua sorte, si narra che Ario gli disse:

Non è bene che vi siano molti Cesari.

μετὰ τὴν Κλεοπάτρας τελευτῆν.

[...] Cesare fece quindi uccidere Cesa-
rione più tardi, dopo la morte di Cleo-
patra¹⁷.

Nel passo plutarceo, il sostantivo *polykoiranía* è sostituito da un inedito – ma anche un *unicum* – *polykaisarie*, letteralmente “pluralità di Cesari” (Montanari, 2004: 1717)¹⁸, che ribalta in ambito romano sia un termine sia l’idea di originaria matrice ellenica ad esso sottesa. Al di là dell’evidente neologismo – già di per sé significativo – si riscontrano un favore accordato al principio monocratico di gestione del potere – e, dato il contesto di riferimento, difficilmente avrebbe potuto essere altrimenti –, ma anche una collocazione della *polykaisarie* nel solco di quanto sopra riscontrato con riferimento al *Terzo Discorso sulla Regalità* di Dione Crisostomo. Il richiamo ai *mol-ti* è qui circoscritto ai *cesari*, ovvero a un potenziale gruppo di individui che, pur essendo quantitativamente stimati appunto *polýs*, non possono evidentemente che costituire una minoranza, ovvero – per richiamarsi a quanto emerso in precedenza – non possono che essere assimilati a una sorta di aristocrazia.

Non sembra potersi estrapolare altra indicazione da questo passo il quale, come peraltro i precedenti, poco concorre a dissipare i dubbi o a fornire informazioni in merito alla natura della *polykoiranía* nella forma originariamente evocata da Odisseo nell’*Iliade*. L’unico elemento certo è la conferma che questo luogo omerico non passa sottotraccia e torna a più riprese nella letteratura greca e greco-romana, pur venendo di volta in volta piegato – in misura ora maggiore, ora minore – alle esigenze di chi lo riutilizza.

Interlocutorie conclusioni – analoghe, pur per ragioni diverse, a quelle viste finora – possono trarsi a proposito del caso di ricorrenza del termine *polykoiranía* riscontrabile nell’*Orazione XXXI* di Elio Aristide, in cui questo sostantivo compare nuovamente citato all’interno dei noti versi iliadici. Si tratta di un elogio funebre, nel quale, a un certo punto, par-

¹⁷ Plut., *Vita di Antonio*, 81-82 (testo greco e traduzione) in Marasco (1994: 284-285).

¹⁸ Cfr. Liddell – Scott – Jones (1996: 1438).

lando del defunto e della sua propensione allo studio, il retore scrive:

νομίσας δ' εὔ ἔχειν τὸ Ὀμηρικὸν τὸ 'οὐκ ἀγαθὸν πολυκοιρανίη,' καὶ τοὺς διδασκάλους τοὺς πολλοὺς εἰς ἀμαθίαν μᾶλλον φέρειν, προείλετο μὲν διδάσκαλον ἐξ ἀπάντων ὄντινα δὴ καὶ προείλετο, οὐ γὰρ ἔμοιγε εὐπρεπέστατόν ἐστι λέγειν, τούτῳ δ' οὕτως προσέκειτο ὥστε ἅπαντα πράττων ὅσα τὸν φιλομαθέστατον καὶ φιλοστοργότατον προσήκεν οὐδεπώποτε ἔδοξεν ἑαυτῷ τῆς ἀξίας ἐγγυὸς εἶναι. καὶ συνὼν μὲν γε οὕτως ἔχαιρεν ὡς μόνον τοῦτον βιώσιμον ὄντα αὐτῷ τοῦ βίου τὸν χρόνον¹⁹.

Avendo ritenuto che suonasse bene il verso omerico “non è un bene la *polykoiranía*” e che molti maestri spingano più all'ignoranza, scelse come maestro tra tutti proprio quello che aveva scelto – non certo per me la cosa più conveniente da dirsi – e con costui ebbe un rapporto tale che, pur facendo tutte le cose che si addicono all'uomo più studioso e affettuoso, non gli sembrò mai di avvicinarsi a esserne degno. Ed era così contento di frequentarlo, come se soltanto questo momento della vita fosse per lui da vivere²⁰.

Anche in questa occasione, la citazione è impiegata al di fuori di un contesto politico, è riutilizzata senza riferimento alcuno alla deriva dell'esercito acheo e non offre nessun elemento utile al chiarimento della natura della *polykoiranía*. Come in molte situazioni precedenti, si rileva una preferenza accordata all'unicità in luogo della pluralità, ancorché queste categorie rimangano prive di una precisa connotazione e, nello specifico, di una connotazione politica.

Per completare il quadro, merita da ultimo di essere segnalata l'esistenza di un sostantivo strettamente correlato a quello preso in esame in questa analisi, benché le sue ricorrenze siano così scarse e poco significative che l'unico elemento utile che se ne può ricavare è proprio la mera attestazione dell'esistenza dello stesso. Si tratta di *polykoíranos* – letteralmente “che comanda a molti” (Montanari, 2004: 1718)²¹ –, termine che compare nelle *Rane* di Aristofane²² e nei fram-

¹⁹ Aelius Aristides, *Or. XXXI*, testo greco ripreso dal *Database del Perseus Project* in cui è citato secondo questa edizione: ex recensione Guilielmi Dindirfii. Leipzig: Weidmann. 1829. 1-2, (data di consultazione: 18/12/2018).

²⁰ La traduzione italiana è mia; cfr. Behr (1981: 155).

²¹ Cfr. Liddell – Scott – Jones (1996: 1439); Chantraine (1999: 553).

²² Cfr. Aristoph., *Rane*, 1270, in Rogers (1927: 414): “*kýdist' 'Achaiôn 'Atréos polykoírane mánthané mou paí'*”.

menti eschilei²³. Né il testo in sé, né i rispettivi contesti di riferimento sembrano consentire di dedurre informazioni significative e in qualche modo funzionali a questa analisi. Tuttavia, non certo per la sua valenza in sé, ma per il suo essere curioso e per certi versi ironico, un aspetto merita comunque di essere sottolineato: il soggetto che viene detto *polykoíranos*, e quindi capace di comandare su molti, è proprio quello stesso Agamennone che, nel passo iliadico in cui è menzionata la *polykoírania*, perde, pur temporaneamente, ogni potere sulla schiera degli Achei.

3. Conclusioni

Gli invero scarsi elementi utili alla comprensione della natura e dell'essenza della *polykoírania* che, da Omero in avanti, si riscontrano nella letteratura greca non consentono di giungere a una precisa delineazione di ciò che essa sia o di cosa essa abbia potuto – se lo ha fatto – essere o rappresentare. Rimangono dunque lontani dall'essere anche solo parzialmente evasi gran parte dei quesiti posti nella sezione di apertura di questo lavoro. Tutto ciò nonostante, al termine della disamina proposta nelle pagine precedenti, alcune considerazioni e puntualizzazioni sembrano comunque opportune. *In primis* ciò che chiaramente emerge dall'analisi lessicale e dai successivi utilizzi del termine in questione è l'esistenza di una sorta di denominatore comune individuabile in un'idea di potere che, nella contrapposizione *uno-molti*, tende a preferire forme di tipo monocratico giudicate più consone e idonee al perseguimento degli scopi di guida e conduzione di realtà di per sé caratterizzate da molteplicità. Questo è riscontrabile non solo nella fonte primaria, ma anche nei riutilizzi successivi, addirittura nei casi in cui, come accade, per esempio, nella *Metafisica* di Aristotele, non è presente riferimento alcuno al tema del politico.

Inoltre, lo stretto connubio tra guida monocratica e ordine sembra essere una costante preoccupazione di coloro che, menzionando la *polykoírania*, la additano a modello negativo,

²³ Cfr. Aesch., fr. 130 (238), in Smith (1926: 462): “*kýdist' 'Achaiôn 'Atréos polykoírane mánthané mou paí'*”.

ad alternativa non percorribile, a paradigma di non efficace gestione del potere.

Entrambi questi elementi hanno evidentemente molto a che fare con il politico, ma, sfortunatamente, non sono sufficienti per consentirci di tentare di definire nettamente i contorni della *polykoiranía* né, di conseguenza, di elevarla al rango di forma di governo o, da ultimo, di inserirla nel novero delle stesse, magari come declinazione caratteristica e peculiare di una di loro. Nulla di tutto ciò pare possibile; quello che rimane è un termine chiaramente connotato politicamente, dal significato e dai contorni sfuggenti, ma anche capace di permanere a lungo nell'immaginario collettivo, un termine, dunque, degno di essere tenuto in debita considerazione, se non altro sotto il profilo del lessico politico.

Bibliografia

- BEHR CHARLES A., 1981, *P. Aelius Aristides. The complete works. Volume II. Orations XVII-LIII*, Leiden: E. J., Brill.
- BENVENISTE EMILE, 1976, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, Torino: Einaudi.
- BOBBIO NORBERTO, 1975/76, *La teoria delle forme di governo nella storia del pensiero politico*, Torino: G. Giappichelli Editore.
- CALZECCHI ONESTI ROSA, 1951, *Omero. Iliade*, Torino: Einaudi.
- CARINI CARLO, 2017, *Teoria e storia delle forme di governo. Vol. I. Da Erodoto a Polibio*, Napoli, Guida Editori srl.
- CATANZARO ANDREA, 2008, *Paradigmi politici nell'epica Omerica*, Firenze: CET.
- , 2012, *Il toro e il leone: l'ambivalenza del potere nei Discorsi sulla regalità di Dione Crisostomo*, Genova: Genova University Press.
- CHANTRAINE PIERRE, 1999, *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque. Histoire des Mots*, Paris: Klincksieck.
- COHOON J. W. (a cura di), 1971, *Dio Chrysostomus*, vol. I, Cambridge-London: Harvard University Press-William Heinemann Ltd.
- KIRK GEOFFREY STEPHEN, 1985, *The Iliad: A Commentary*, Volume I: books 1-4, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.
- HAVELOCK ERIC A., 1973, *Cultura orale e civiltà della scrittura. Da Omero a Platone*, Roma-Bari: Laterza.
- LATACZ JOACHIM, 2010, *Homer Ilias Gesamtkommentar (Basler Kommentar/Bk)*, Band II, Berlin/New York: Walter De Gruyter GmbH & Co. KG.

- LIDDELL HENRY G. – SCOTT ROBERT – JONES HENRY STUART (a cura di), 1996, *A Greek-English Lexicon*, Oxford: Clarendon Press.
- MARASCO GABRIELE, 1994, *Vite di Plutarco*, vol. V, Torino, Utet.
- ONG WALTER J., 1986, *Oralità e scrittura. Le tecnologie della parola*, Bologna: il Mulino.
- PONTANI FILIPPOMARIA, 2012, “What is *polykoiranie*? Aristotle and Aristarchus on Il. 2, 204”, *Hyperboreus*, n. 18:1, pp. 75-86.
- MONTANARI FRANCO, 2004, *Vocabolario della lingua greca*, Torino: Loescher Editore.
- ROGERS BENJAMIN B., 1927, *Aristophanes*, vol. II (*The Peace, The Birds, The Frogs*), London-New York, William Heinemann LTD-G. P. Putnam's Sons.
- ROSS W. D. (ed.), 1924, *Aristotle's Metaphysics*, Oxford: Clarendon Press.
- RUSSO ANTONIO (trad.), 1988, *Aristotele. Opere. Volume sesto. Metafisica*, Roma-Bari: Laterza.
- SMITH HERBERT W., 1926, *Aeschylus*, vol. II (*Libation-bearers, Eumenides, Fragments*), London-New York, William Heinemann-G. P. Putnam's Sons.
- TORRACA LUIGI, 1994, *Teofrasto. Caratteri*, Milano: Garzanti.
- VAGNONE GUSTAVO, 2012, *Dione di Prusa. Orazioni I-II-III-IV* (“*Sulla regalità*”). *Orazione LXII* (“*Sulla regalità e sulla tirannide*”), supplemento n. 26 al «*Bollettino dei classici*», Accademia Nazionale dei Lincei.
- VIANO CARLO AUGUSTO, 2002, *Aristotele. Politica*, Milano: Bur.

Abstract

LA POLYKOIRANÍA OMERICA E POST-OMERICA: UN INDEFINITO POTERE DEI *MOLTI* TRA LESSICO E TEORIA POLITICA

(THE HOMERIC AND POST-HOMERIC *POLYKOIRANÍA*: AN UNIDENTIFIED POWER OF THE *MANY* BETWEEN LEXICON AND POLITICAL THEORY)

Keywords: *Polykoiranía*, *Iliad*, forms of government, political power, political regimes.

Book II of the *Iliad* shows a significant moment of political crisis when Agamemnon loses the control over the Achaean army after his false announcement of the retreat from the besiege of Troy. Odysseus restores order and remembers the soldiers that the power of one man is better than the government of the many. He calls this situation *polykoiranía*, but he and the Homeric poems as a whole do not provide us with any further information concerning what this *polykoiranía* really is. Is it a form of government, a well identified political regime, or anything else? Through a lexical analysis focused on the occurrences of this word in the ancient Greek literature, the essay tries to answer these questions, with a view to outlining the most significant elements of a political idea which is usually relegated to the background or, worse, outside the debate concerning the forms of government, despite its first appearance in the *Iliad*, that is, in one of the most famous, influencing and quoted work in political literature, particularly in the ancient one.

ANDREA CATANZARO

Dipartimento di Scienze Politiche (DISPO)

Università degli Studi di Genova

andrea.catanzaro@unige.it

EISSN 2037-0520