

# Tiranni redenti e sacerdoti compiacenti: per una rilettura del *Falaride* di Luciano

Domitilla Campanile

Università di Pisa, Italia

**Abstract** This article aims to propose a comprehensive analysis of Lucian's *Phalaris* 1 and 2, in order to better understand their content and demonstrate that these texts are not mere rhetorical exercises. On the contrary, they reveal elements that showcase Lucian's reflection on the peculiar experiences and tensions of the historical period in which he lived.

**Keywords** Lucian of Samosata. Phalaris. Sicily. Tyrants. Roman Empire. Roman Emperors. Delphi. Votive Offerings.



Edizioni  
Ca' Foscari

## Peer review

Submitted 2023-08-07  
Accepted 2024-01-13  
Published 2024-07-03

## Open access

© 2024 Campanile | © 4.0



**Citation** Campanile, D. (2024). "Tiranni redenti e sacerdoti compiacenti: per una rilettura del *Falaride* di Luciano". *Lexis*, 42 (n.s.), 1, 251-268.

All'interno del vasto *corpus* luciano il *Falaride* 1 e 2 hanno ricevuto scarsa attenzione da parte degli studiosi, pochi contributi sono riservati a ricerche su queste opere<sup>1</sup> e anche in saggi dedicati a un'indagine complessiva su Luciano il *Falaride* 1 e 2 o non compaiono<sup>2</sup> o non ottengono che una rapida menzione.<sup>3</sup> La ragione di questa assenza è da ricondurre alla valutazione che da tempo pesa sui due testi: già alla fine del XIX secolo veniva, infatti, attribuito loro un carattere esclusivamente scolastico<sup>4</sup> e questo giudizio si è ripetuto con minime variazioni nei saggi successivi.<sup>5</sup> Lo statuto di esercitazione scolastica nella variante caratterizzata dall'appartenenza alla categoria di elogio paradossale<sup>6</sup> renderebbe in un certo senso poco produttivo addentrarsi in approfondimenti ulteriori.

Negli ultimi decenni, però, il forte carattere parodico presente in tutte le opere di Luciano ha ricevuto grande attenzione e l'intera produzione luciana si è rivelata assai più raffinata e meno trasparente di quanto potesse apparire. La ricercata chiarezza espressiva del suo autore non deve trarre in inganno e indurre a trasferire sul piano interpretativo la semplicità propria della dizione.<sup>7</sup> I testi luciani meritano, dunque, una cura più attenta: un tale impegno non manca di produrre risultati e contribuisce ad accostarci in modo più remunerativo al complesso *corpus* luciano.

In questo contributo intenderei proporre alcune riflessioni e formulare ipotesi sui due *Falaride*, sui possibili sottintesi, sulle allusioni e sui riferimenti attualizzanti riconoscibili in questi testi, tenendo conto delle nuove acquisizioni che hanno aiutato a chiarire la strategia narrativa di Luciano.<sup>8</sup> Aggiungo, poi, che per la comprensione di

**1** Keil 1913; Bianchetti 1987, 111-13, 157-61; Favreau-Linder 2009; Pomelli 2010; Hinz 2001, 78-94; Marquis 2017; Tomassi 2019, 249-61. Per esigenze di chiarezza quando mi riferisco al personaggio di Falaride utilizzo il carattere tondo, mentre per indicare l'opera di Luciano impiego quello corsivo (*Falaride*). Per il testo greco seguo l'edizione curata da Jacques Bompaigne per la Collection des Universités de France (Bompaigne 1993).

**2** Non sono citati, per esempio, da Schwartz 1965; Baldwin 1973; Branham 1989; Whitmarsh 2001.

**3** Si veda, solo per ricordare pochi casi, Helm 1905, 12 e 181; 1927, 1755: «Zwei Schulreden»; Anderson 1976a, 8, 20, 39, 170; 1976b, 39, 76; Georgiadou, Larmour 1998, 207: «short rhetorical exercises»; Fuentes González 2005, 147: «exercice littéraire sophistique»; Favreau-Linder 2009, 428: «exercice rhétorique»; Zweimüller 2018: «Typische Produkte der Rhetorik der Zweiten Sophistik wie Deklamationen»; Guast 2018, 189 e 203.

**4** Croiset 1882, 44.

**5** Con la rilevante eccezione rappresentata dal volume di Bompaigne 1958, dove è anche proposto (265-7) uno schema retorico delle due opere.

**6** Vedi Murray 1992, 55-6; Berdozzo 2011, 148.

**7** Mi limito qui a rimandare a Billault 1994 e ai fondamentali studi di Camerotto 1998 e 2014.

**8** Oltre ai saggi citati nella nota precedente ricordo qui, almeno, Marquis, Billault 2017.

Luciano ritengo indispensabile considerare con attenzione la possibilità dell'esistenza di nessi, riferimenti anche caricaturali, allusioni, echi istituiti da Luciano tra personaggi, motivi e temi delle sue opere e la realtà politica, culturale e sociale del mondo nel quale viveva.<sup>9</sup>

Dopo queste necessarie premesse è possibile procedere cercando di definire il carattere dell'opera e proporre una datazione. È ben nota la difficoltà di definire una cronologia precisa delle opere luciane, ma la struttura formale dei due *Falaride* invita a collocarne la redazione all'epoca in cui Luciano, non ancora quarantenne, si impegnava quasi esclusivamente nell'attività retorica, era legato a questa forma espressiva e, secondo le sue stesse parole, si dedicava ad «accusare i tiranni ed elogiare i grandi».<sup>10</sup> La svolta così detta dialogica, caratterizzata dall'abbandono di questi temi retorici e dalla scoperta e sperimentazione di una nuova forma mista di comunicazione si sarebbe verificata agli inizi degli anni Sessanta del II secolo d.C. Il *Falaride* 1 e 2 sarebbero da collocare, quindi, in un periodo poco anteriore agli anni Sessanta, come le altre declamazione cui vengono spesso accomunati, l'*Abdicatus* e il *Tyrannicida*.<sup>11</sup> L'adozione della retorica e la scelta operata all'epoca da Luciano di seguire un percorso determinato dall'eccellenza in questa arte induce a riconoscere agevolmente nel genere del *Falaride* 1 e 2 la struttura generale di una declamazione. I due testi, da considerare unitariamente,<sup>12</sup> sono complementari: il primo si sostanzia in un'apologia dove l'argomentazione è elaborata con virtuosismo all'interno di un abile schema giudiziario.<sup>13</sup> La forma apologetica, inoltre, al termine dell'esposizione è piegata abilmente diventando una sorta di autoencomio.<sup>14</sup> Il testo è ancora più raffinato, perché il discorso di *Falaride* non è

<sup>9</sup> Si veda il suggerimento espresso da Robert 1980, 432 «d'avoir les yeux ouverts sur son temps» per capire Luciano. Vedi anche Balwin 1973, 118; importanti Michel 1994 e Pernot 2007, 216-21. La produttività di un simile approccio emerge, per esempio, negli articoli di Tomassi 2007 e Tomassi 2017.

<sup>10</sup> Luc. *bis acc.* 32: τυράννων κατηγορίας καὶ ἀριστέων ἐπαίνους.

<sup>11</sup> Gli studiosi tendono a concordare su questa partizione cronologica delle opere di Luciano e a collocare prima degli anni Sessanta del secondo secolo la composizione del *Falaride* 1 e 2, vedi, almeno, Schmid 1891, 297; Helm 1927, 1765; Fuentes González 2005, 147; Jones 1986, 167; Bompaire 1993, XVIII. Da vedere anche Korus 1986 e Zweimüller 2008, 14. I rilievi sulla cronologia avanzati da Guast 2018 non hanno ricevuto particolare accoglienza, cf. Tomassi 2019, 249, nota 57.

<sup>12</sup> Così, giustamente, Marquis 2017, 119. Per l'analisi dei due testi seguo quella proposta da Bompaire 1958, 265-7. Il *Falaride* 1 e 2 aprono la raccolta degli scritti luciani contenuti nel Codice Γ Vaticanus gr. 90.

<sup>13</sup> Vedi il giudizio di Keil 1913, 496: «Die Virtuosität, mit welcher das Schema der Gerichtsrede angewandt und umgewandelt ist, bedarf keiner weiteren Erörterung».

<sup>14</sup> Cf. Pernot 1993, 688. Si veda sin dall'inizio della lettera di *Falaride* (Luc. *Phal.* 1.1) il ricorrere a brevissima distanza del verbo ἀπολογέω: εἰ ὑμῖν ἀπολογησαίμην ε δὲ ὑμῶν ἀπολελογημένος ἔσεσθαι.

pronunciato direttamente dal tiranno, ma è letto dai suoi ambasciatori recatisi da Agrigento a Delfi per convincere i sacerdoti ad accettare il dono che Falaride intende offrire al dio Apollo. La struttura del primo *Falaride*, composto dall'introduzione degli inviati, dalla lettera di Falaride e da una breve conclusione degli inviati permette di introdurre elementi di solito estranei al genere encomiastico o apologetico e di conferire un tono particolare alla richiesta. Nel secondo *Falaride* la parola è affidata a un sacerdote di Delfi che sostiene con vigore la necessità di accettare il dono.<sup>15</sup> Si tratta di un discorso deliberativo del quale bisogna notare le singolari argomentazioni che vengono utilizzate per convincere, considerare le ragioni espresse per controbattere le obiezioni e notare il lucido cinismo di cui il sacerdote fa mostra. Il sacerdote evidenzia, infatti, cosa realmente sia in discussione e su cosa i sacerdoti debbano deliberare: la decisione non verte in effetti su Falaride, poiché a rischio è la sopravvivenza stessa del santuario.<sup>16</sup>

La scelta da parte di Luciano di rendere Falaride protagonista della declamazione e farne l'avvocato di sé stesso è molto significativa; il tiranno rappresenta, infatti, tra i suoi pari un caso limite, essendo provvisto di astuzia, destrezza e perfidia e di «una diabolicità che eleva Falaride, alla pari di un Issione o di un Tantalò, al rango eroico, sebbene non invidiabile, di paradigma negativo nella poesia di Pindaro».<sup>17</sup> Se la scelta di un tale tiranno è funzionale a mostrare l'aspetto paradossale dell'operazione e ad accentuare la disinvoltura dei sacerdoti di Delfi, diventa anche particolarmente appropriata per veicolare il significato profondo dell'opera, come cercherò di mostrare, ma si può già anticipare che nella tradizione retorica Falaride aveva assunto un ruolo fisso nel così detto discorso figurato, ἔσχηματισμένος λόγος. Per rendere più prudente una critica e mantenersi su un terreno più sicuro nei discorsi rivolti ai potenti, Falaride era il bersaglio ideale, il tiranno di cui si potevano biasimare impunemente colpe commesse da altri.<sup>18</sup>

<sup>15</sup> Che l'oratore sia un sacerdote e non un semplice cittadino di Delfi risulta chiaramente in *Phal.* 2.7.

<sup>16</sup> Luc. *Phal.* 2.11: περὶ μὲν οὖν ὧν βουλευόμεθα, ταῦτά ἐστιν, οὐ Φάλαρις τύραννος εἶς οὐδὲ ταῦρος οὔτος οὐδὲ χαλκός μόνον («Queste sono le cose in discussione, non Falaride, un singolo tiranno, né codesto toro, né il bronzo solamente»). Salvo diversamente indicato seguo la traduzione di Vincenzo Longo 1986.

<sup>17</sup> Catenacci 2012, 181.

<sup>18</sup> Vedi Demetr. *Eloc.* 292: Δύναιτο δ' ἄν τις καὶ ἐτέρως σχηματίζειν, οἷον οὕτως· ἐπειδὴ ἀηδῶς ἀκούουσιν οἱ δυνάσται καὶ δυνάστιδες τὰ αὐτῶν ἁμαρτήματα, παραινούντες αὐτοῖς μὴ ἁμαρτάνειν οὐκ ἐξ εὐθείας ἐροῦμεν, ἀλλ' ἦτοι ἐτέρους ψέζομέν τινας τὰ ὅμοια πεποηκότας, οἷον πρὸς Διονύσιον τὸν τύραννον κατὰ Φαλάριδος τοῦ τυράννου ἐροῦμεν καὶ τῆς Φαλάριδος ἀποτομίας· ἢ ἐπαινεσόμεθα τινας Διονυσίῳ τὰ ἐναντία. πεποηκότας, οἷον Γέλωνα ἢ Ἴέρωνα, ὅτι πατράσιν ἐώκεσαν τῆς Σικελίας καὶ διδασκάλοις· καὶ γὰρ νοουθετεῖται ἀκούων ἅμα καὶ οὐ λοιδορεῖται καὶ ζηλοτυπεῖ τῷ Γέλωνι ἐπαινουμένῳ καὶ

Per un retore fornito del dominio completo della propria arte come Luciano, inoltre, la composizione del *Falaride* permette di evidenziare il potere e i pericoli della retorica, un'arte che, come in questo caso, può far figurare come buon sovrano quello che in effetti è un tiranno crudele e far sembrare un accurato consigliere quello che è solo un cinico sacerdote delfico; le conseguenze della riuscita non sono innocue, poiché la problematicità di un tale risultato non può mancare di generare una riflessione sul potere dell'arte oratoria e sui suoi rischi.<sup>19</sup>

È quasi superfluo, poi, ricordare che Luciano è consapevole della forza eversiva presente nella scelta di un simile uomo, così come è consapevole che quella che nel *Falaride* viene offerta è un'apologia nei confronti dell'intera tradizione, quella tradizione esclusivamente negativa cui lo stesso Luciano aderisce in più occasioni.<sup>20</sup>

Prima di affrontare i due *Falaride* è necessario, sia pur sommariamente poiché non è questo il luogo per discutere problemi che arriverebbero a investire gran parte della storia della Sicilia arcaica, delineare la figura del tiranno agrigentino. La maggior parte dei problemi relativi a questo personaggio «preso tra mito e storia»<sup>21</sup> sono stati individuati con lucidità già alla fine del XIX secolo e varie discussioni si muovono ancora a partire dall'impianto stabilito da Freeman e dalla sua sistemazione delle fonti letterarie.<sup>22</sup> Impositosi come primo tiranno di Agrigento a soli dieci anni dalla fondazione della colonia, Falaride mantenne il potere per sedici anni, secondo la cronologia tradizionale dal 570 al 555 a.C. La leggenda nera di Falaride, privo di successori diretti che potessero coltivarne la fama, dovette formarsi abbastanza precocemente, intorno agli anni finali del VI secolo a.C. La nuova dinastia degli Emmenidi non rivestì un ruolo decisivo nella creazione della nuova immagine di Falaride per contrapporla

---

ἐπαίνου ὀρέγεται καὶ οὗτος («Si può impiegare il discorso figurato anche in un altro modo, per esempio il seguente. Sovrani e sovrane non amano sentire dei loro errori: quindi per esortarli a non sbagliare non dobbiamo esprimerci in modo diretto, ma criticare altre persone che si sono comportate come loro. Per esempio, rivolgendoci al tiranno Dionisio parleremo male del tiranno Falaride e della sua durezza, oppure loderemo chi ha agito in modo contrario a Dionisio, come Gelone e Ierone, chiamandoli padri e maestri della Sicilia. Ascoltando queste parole, Dionisio riceve un avvertimento e nello stesso tempo non è criticato e, preso da rivalità verso Gelone che ha ricevuto la lode, cerca anch'egli di essere lodato»). Testo e traduzione di Marini 2007. Importante sull'ἑσχηματισμένος λόγος Chiron 2001, 228. Il *de elocutione* di Demetrio è databile al I secolo d.C., cf. Marini 2007, 4-16.

**19** Insiste su questo punto Marquis 2017, 114-19.

**20** Vedi, per esempio, *bis acc.* 8; *VH* 2.23; *Peregr.* 21. Già Berve notava che Luciano nel *Falaride* è il primo autore a introdurre questa nuova rappresentazione del tiranno, cf. Berve 1967, 500.

**21** Così Murray 1992, 47.

**22** Freeman 1891, 64-81 con Appendix, 458-77.

a quella - positiva - del loro Terone, ma si limitò a sfruttare e ingigantire il ritratto in nero del primo tiranno di Agrigento. Responsabili di questa cupa rappresentazione, secondo un'ipotesi che mi sembra largamente condivisibile,<sup>23</sup> furono piuttosto i gruppi aristocratici agrigentini attivi nel tardo VI secolo a.C., gruppi che idearono e difusero la storia della sua ferocia disumana, sino a rendere Falaride figura del tiranno crudele per eccellenza, colui che poi Aristotele indicherà come il tipico essere dal carattere bestiale.<sup>24</sup>

Secondo molti studiosi è a questo tiranno che si deve il notevole sviluppo di Agrigento e una fortunata politica aggressiva nei confronti dei territori vicini,<sup>25</sup> ma la leggenda di Falaride è indissolubilmente legata al suo toro di bronzo, terribile strumento di tortura e di morte. Opera dell'artista Perilao, la statua era destinata a racchiudere le vittime mentre un fuoco acceso sotto il toro le avrebbe arrostite. Attraverso un complesso sistema di cannuce poste nelle froge della statua le urla degli sventurati si sarebbero mutate in muggiti bovini o in musica dolcissima, per il godimento - se così si può dire - degli astanti.<sup>26</sup>

Sin dalla prima testimonianza letteraria in nostro possesso su Falaride, il tiranno e il toro compaiono insieme, uniti in una condanna senza appello: nella prima *Pitica*, composta da Pindaro nel 470 a.C. per celebrare la vittoria di Ierone tiranno di Siracusa nelle corse delle quadrighe a Delfi, all'evocazione gentile di Creso segue il biasimo per l'Agrigentino: «Non perisce la benigna virtù di Creso: ma un'ostile nomea dovunque ha in suo potere Falaride, mente spietata, che ardeva le vittime nel toro di bronzo».<sup>27</sup> Callimaco, poi, rimane per noi il primo a narrare che l'artista costruttore del toro fu anche il primo condannato a sperimentarlo.<sup>28</sup>

<sup>23</sup> Luraghi 1994, 46-7.

<sup>24</sup> Arist. *Eth. Nic.* VII 1148 b.

<sup>25</sup> Mi limito a segnalare nello sconfinato materiale bibliografico i testi più significativi, tutti ricchi di indicazioni ulteriori: Schepens 1978; Bianchetti 1987; Luraghi 1994, 21-49, 231-9, 262-3; Braccesi 1998; Caserta 1995; Hofer 2000; Hinz 2001, 19-47; Miciché 2012; Pomelli 2010; Dudzinski 2013; Santagati 2022. Da considerare ora i saggi di Adornato 2011, 47-78 e Adornato 2012, secondo il quale lo scrutinio complessivo delle fonti letterarie e l'analisi della nuova documentazione archeologica restituiscono un quadro differente da quello tradizionalmente consolidato: molte delle attività intraprese in ambito politico, monumentale e artistico attribuite a Falaride sarebbero da datare a un'epoca successiva alla sua tirannide.

<sup>26</sup> Muggiti: Pol. 12.25; Diod. 9.19.1-10; Ovid. *trist.* 3.11.39-54; dolce melodia: Luc. *Phal.* 1.11. Bianchetti 1987, 55-69 dipana i vari filoni della tradizione creatasi intorno all'origine e al significato politico e propagandistico della figura taurina; fonti principali sul toro: Bianchetti 1987, 101-37; utile Pomelli 2010.

<sup>27</sup> Pind. *Pyth.* 1.94-6: οὐ φθίνει Κροίσου φιλόφρων ἀρετά. | τὸν δὲ ταύρω χαλκῆρ καυτῆρα νηλέα νόον | ἐχθρὰ Φάλαριν κατέχει παντῆ φάτις (traduzione di E. Cingano in Gentili et al. 2012).

<sup>28</sup> Callimachus, *Aet.* fr. 46 Harder. Questa versione finirà per imporsi, sino a comparire anche nella *Divina Commedia* (*Inf.* 27.7-12: *Come 'l bue cicilian che muggiò prima* | *col*

È dunque un simile personaggio che Luciano rende protagonista del *Falaride*. Il tiranno ha inviato ambasciatori a Delfi che donino a suo nome come ἀνάθημα ad Apollo proprio il famigerato toro; perché ciò possa avvenire e il dio possa accogliere l'offerta è indispensabile una completa riscrittura della tradizione, occorre, cioè, stabilire la verità secondo Falaride, cancellando ciò che i nemici e gli invidiosi hanno falsamente diffuso. Falaride espone, dunque, nella lettera le sue imprese a partire dalla sua presa di potere ad Agrigento descrivendo il suo percorso di cittadino moderato. Preoccupato del bene comune e delle divisioni interne, insieme con altri ἄνδρες μέτριοι καὶ φιλοπόλιδες (*Phal.* 1.2), egli si impadronì della signoria della città e governò saggiamente, riconciliandosi con i nemici e usando generosità e mitezza (1.3 Φιλανθρωπία γὰρ καὶ πραότητι). Falaride evita di utilizzare il termine troppo connotato di τύραννος, ma si definisce δυνάστης, come notiamo subito nelle prime parole degli ambasciatori: *Phal.* 1.1 ὁ ἡμέτερος δυνάστης Φάλαρις.<sup>29</sup> A proposito del termine τύραννος, inoltre, Falaride si permette di impartire una lezione di dottrina politica: il popolo non si preoccupa di indagare le azioni di chi governa, si limita a odiare il nome di tiranno e cerca di eliminarlo, fosse anche il più giusto uomo sulla terra.<sup>30</sup> Non mi pare sia stato rilevato, invece, che sin qui la narrazione di Falaride è strutturata da Luciano in forma di un frammento di storia locale: il racconto delle *staseis* insorte a pochi anni dalla fondazione della colonia è seguito dal resoconto della conquista del potere e dell'instaurazione di un regime tirannico; sono questi alcuni tra i materiali che componevano la narrazione delle storie locali e, ancora una volta, bisogna notare l'abilità di Luciano che riesce, all'insegna della varietà dei generi, a creare e inserire un tale frammento all'interno dell'apologia di Falaride.<sup>31</sup>

Le vicende di Falaride continuano sotto forma di *res gestae*; nella città ormai pacificata e liberata dalle *staseis*, egli si impegnò in beneficenze e opere pubbliche; l'elenco delle attività benefiche è particolarmente suggestivo e merita attenzione.

---

*pianto di colui, e ciò fu dritto, | che l'avea temperato con sua lima).*

**29** Anche il suo potere non è detto τυραννίς ma δυναστεία (1.3 e 1.4). Per quest'ultimo termine, particolarmente adeguato alle realtà della Sicilia, vedi, almeno, Bearzot 2003 e Bearzot 2013.

**30** Luc. *Phal.* 1.7: Τὸ δ' ὅλον οἱ δῆμοι οὐκ ἐξετάζοντες ὁποῖός τις ὁ τοῖς πράγμασιν ἐφροστῶς ἔστιν, εἴτε δίκαιος εἴτε ἄδικος, αὐτὸ ἀπλῶς τὸ τῆς τυραννίδος ὄνομα μισοῦσι καὶ τὸν τύραννον, κἂν Αἰακὸς ἢ Μίνως ἢ Ραδάμανθυς ἦ, ὁμοίως ἔξ ἅπαντος ἀνελεῖν σπεύδουσιν, τοὺς μὲν πονηροὺς αὐτῶν πρὸ ὀφθαλμῶν τιθέμενοι, τοὺς δὲ χρηστοὺς τῇ κοινωσίᾳ τῆς προσηγορίας τῶ ὁμοίῳ μίσει συμπεριλαμβάνοντες.

**31** Non è possibile dar conto qui dell'inesauribile bibliografia sui vari problemi della storia locale nel mondo greco, segnalo solo alcuni testi da cui è possibile ricavare discussioni e ulteriori indicazioni, Porciani 2001; Harding 2007; Tober 2017; Thomas 2019.

Vedendo, poi, la città rovinata dall'incuria dei suoi capi [...] la ristorai con afflussi d'acque, l'adornai con la costruzione di edifici, la rafforzai con un circuito di mura, ne accrebbei facilmente le entrate pubbliche con l'opera diligente dei miei delegati, mi presi cura della gioventù, provvidi ai vecchi, intrattenni il popolo con spettacoli, elargizioni, feste e banchetti comuni.<sup>32</sup>

Mi sembra evidente che la descrizione delle benemeritenze nei confronti di Agrigento trasporti l'uditorio dalla Sicilia del VI secolo a.C. all'epoca di Luciano. I vocaboli utilizzati da Falaride descrivono, in realtà, le tipiche evergesie attuate ovunque dai notabili e, soprattutto, dagli imperatori e dai loro funzionari nel II secolo d.C.<sup>33</sup>

Installare e allacciare acquedotti e fontane, abbellire la città con edifici, rafforzarla con circuiti di mura, provvedere alla gestione delle entrate grazie alla cura di funzionari, preoccuparsi dei giovani e degli anziani, fornire al popolo spettacoli, elargizioni, processioni sacre e banchetti pubblici sono tutte attività che invitano a scorgere sotto la maschera del tiranno apologeta il volto dell'imperatore. La terminologia, inoltre, è particolarmente rivelatrice, poiché le διανομαί sono appunto le distribuzioni pubbliche tipiche dell'età imperiale.<sup>34</sup> Ancora più significativo è l'uso del verbo κοσμέω (ἐκόσμησα); si tratta di un termine guida presente in numerose epigrafi di età imperiale; il verbo illustra un tratto qualificante dell'operato del sovrano, mentre κόσμος costituisce il vanto che una città d'Asia può esibire nella titolatura nel II secolo.<sup>35</sup>

L'omologia tra le azioni di Falaride e quelle dell'imperatore romano non deve, però, indurre a conclusioni indebite; sarebbe erroneo, infatti, ritenere che Luciano accosti senza residui il vecchio tiranno di Agrigento agli imperatori romani. Ritengo, invece, lecito suggerire che Luciano sia in grado di utilizzare ogni opera, anche quelle più saldamente inserite nella tradizione greca come l'elogio paradossale, per sollevare alcuni tra gli interrogativi più significativi per un intellettuale della sua epoca. In questo caso specifico, a mio vedere, egli

**32** Luc. *Phal.* 1.3: Τὴν δὲ πόλιν αὐτὴν ὄρων ὀλιγωρίας τῶν προεστῶτων διεφθαρμένην [...] ὑδάτων τε ἐπιρροίας ἀνεκτησάμην καὶ οἰκοδομημάτων ἀναστάσεις ἐκόσμησα καὶ τειχῶν περιβολῆ ἐκράτυνα καὶ τὰς προσόδους, ὅσαι ἦσαν κοιναί, τῆ τῶν ἐφεστῶτων ἐπιμελείᾳ ῥαδίως ἐπήρξησα καὶ τῆς νεολαίας ἐπεμελούμην καὶ τῶν γερόντων προνοῦντος καὶ τὸν δῆμον ἐν θέαις καὶ διανομαῖς καὶ πανηγύρεσι καὶ δημοθροινίαις διήγον.

**33** Ampia documentazione su evergesie e terminologia pertinente in Pont 2010 e Kolb 2014. Lo spostamento verso il II secolo era stato anticipato da Luciano con l'uso a 1.3 dei termini φιλανθρωπία e πραότης, qualità che fanno parte integrante dell'elenco delle virtù tipiche degli Imperatori nel II secolo.

**34** Vedi per questo termine il commento di Tomassi a Luciano di Samosata, *La nave o Le preghiere* (Tomassi 2020, 209 con il § 24). Importante Tomassi 2019, 258-60.

**35** Cf. per esempio, Thür 1997 e Maupai 2003. Per Smirne κόσμος della Ionia da considerare sempre Cadoux 1938, 171-82.

introduce la questione della convivenza con l'Impero romano, dei vantaggi che se ne possono trarre, dei pericoli nei quali si può incorrere e il problema della presenza di effettivi rapporti di forza non agevolmente superabili. Come spero di mostrare più avanti, ritengo che il mio suggerimento possa ricevere conferme significative nel discorso del sacerdote di Delfi, per ora conviene procedere nell'analisi del primo *Falaride* e rilevare che sino a 1.4 il tiranno si muove nell'ambito dell'encomio di sé, non della difesa. La storia, procedendo, si incupisce, ad Agrigento la situazione politica apparentemente serena ed equilibrata muta rapidamente e costringe il dinasta a intraprendere, suo malgrado, azioni radicali contro oppositori e congiurati; la sua versione, però non regge nemmeno di fronte alla narrazione stessa, trapela la vera natura del tiranno e compaiono persino tratti caricaturali: l'affermazione di aver provato le stesse sofferenze degli uomini che condannava alla tortura non può che apparire grottesca.<sup>36</sup> Lo stesso Falaride ne è consapevole, perché scivola rapidamente dall'apologia all'eufraisi, alla descrizione, cioè, del toro di bronzo e alle ragioni che lo hanno indotto a donarlo ad Apollo, ma prima di passare alla nuova vicenda Falaride conclude l'apologia con un'autoassoluzione che non manca di effetti surreali: «questa è la mia difesa discussa davanti a voi, fatti veri, giusti e degni - a mio parere - più di lode che di odio».<sup>37</sup> Il rovesciamento è totale, Falaride non è più un impunito, ma un giusto dinasta meritevole di elogio.

La descrizione del toro di bronzo, opera d'arte eccelsa degna di essere offerta ad Apollo,<sup>38</sup> viene però offuscata dalla rivelazione dell'artista; Perilao ha creato uno strumento maligno,<sup>39</sup> un'opera che invece di essere destinata alla serena contemplazione provoca terribili sofferenze ai condannati a morte. Nel racconto Falaride accentua il proprio raccapriccio di fronte alla crudeltà dell'artefice, ma, pur inespresi, rimangono dubbi sulle intenzioni di Perilao che, evidentemente, confidava in una buona accoglienza del terribile dono da parte del tiranno e riteneva il toro degno del suo crudele signore. In ogni caso, Perilao invita Falaride a mettere alla prova il funzionamento

**36** Su ciò si veda l'analisi di Tomassi 2019, 253-5.

**37** Luc. *Phal.* 1.11: Ταῦτα μὲν οὖν ὑπὲρ ἑμαυτοῦ ἀπολελόγημαι ὑμῖν, ἀληθῆ καὶ δίκαια καὶ ἐπαίνου μάλλον, ὡς ἑμαυτὸν πείθω, ἢ μίσους ἄξια (con modifiche rispetto alla traduzione di Longo).

**38** Luc. *Phal.* 1.11: κάλλιστον ἰδεῖν καὶ πρὸς τὸ ἀκριβέστατον εἰκασμένον: κινήσεως γὰρ αὐτῷ καὶ μυκηθμοῦ ἔδει μόνον πρὸς τὸ καὶ ἔμψυχον εἶναι δοκεῖν. Ἴδων δὲ ἀνέκραγον εὐθύς, ἄξιον τὸ κτήμα τοῦ Πυθίου, πεμπτέος ὁ ταῦρος τῷ θεῷ («Era bellissimo d'aspetto e raffigurato alla perfezione. Gli mancavano per essere vivo solo il movimento e il muggito. Quando lo vidi gridai immediatamente che era degno di Apollo, che quel toro bisognava inviarlo al dio»). Sul motivo della sfida mimetica nella realizzazione di opere d'arte vedi Pomelli 2010, 105-11.

**39** Pomelli 2010, 111-19 e Tomassi 2019, 255-6.

della statua, cosa che viene prontamente eseguita sullo stesso Perilao. Nessuno dopo di allora è mai più stato chiuso nel toro: la statua, debitamente purificata, viene ora offerta ad Apollo, primo tra altri doni che Falaride promette al dio (1.13 ἀναθήσω δὲ καὶ ἄλλα πολλάκις). Con questo impegno si chiude la lettera.

Nella perorazione finale (1.14) gli inviati testimoniano della veridicità di tutte le affermazioni di Falaride e pregano i Delfi di accettare il dono, ma - smentendo indirettamente il loro signore - aggiungono che Falaride ha già cominciato a beneficiare i Delfi, in forma pubblica e privata. Cospicui doni sono già arrivati ai sacerdoti di Delfi: evidentemente Falaride non esita a ricorrere alla corruzione pur di ottenere quanto desidera,<sup>40</sup> perché il suo progetto è chiaro: l'accettazione del dono da parte del dio e del clero delfico garantirà stabilità al suo potere e l'esposizione del toro insieme agli ἀνάθηματα degli altri grandi della terra conferirà al tiranno una rispettabilità assolutoria. L'ammissione a Delfi, palcoscenico religioso del mondo greco, gli assicurerà, infine, l'accoglienza in ogni santuario.

Il secondo *Falaride* è un'orazione deliberativa tenuta da un sacerdote di Delfi tenacemente convinto della necessità di accettare il dono. Egli non prende la parola subito dopo gli inviati, anche se il suo discorso si collega strettamente al loro.<sup>41</sup> Le due declamazioni presentano uno stesso tema intercettato da due punti di vista diversi ma non antagonisti, poiché mirano allo stesso esito, l'accettazione di un dono; dal discorso del sacerdote di Delfi si evince che non vi è unanimità e che un oppositore si è già levato a parlare, ma il suo discorso non viene esposto, è solo evocato per negarne validità e destituirlo di ogni fondamento. L'orazione che leggiamo nel *Falaride* 2 è un capolavoro di lucidità e realismo, non stupisce, quindi, il tenore delle argomentazioni impiegate per confutare chi si oppone. In primo luogo, le descrizioni di presunte stragi, violenze e arresti non derivano da conoscenza diretta: chi accusa Falaride non si è mai mosso da Delfi (2.6) e parla solo per sentito dire; è molto probabile, poi, che le accuse siano false. Ma l'ultimo argomento è anche quello più stupefacente: «Ma anche se in Sicilia è avvenuto qualcosa di simile, non è necessario che ce ne prendiamo briga noi di Delfi, a meno che non pretendiamo di essere giudici anziché sacerdoti e, mentre dovremmo sacrificare, attendere agli altri servizi del dio, collaborare alla dedica dei doni, non sediamo qui a disputare

<sup>40</sup> Cf. già Marquis 2017, 118-19.

<sup>41</sup> La dichiarazione di non essere né πρόξενος degli Agrigentini né ιδιώξενος di Falaride né di avere altri legami serve, oltre che a dissipare il sospetto di parzialità, soprattutto a evitare che si pensi di essere stato raggiunto dai regali cui gli ambasciatori agrigentini avevano alluso alla fine del loro discorso. Luc. *Phal.* 2.1: Οὔτε Ἀκραγαντίνων, ὧ ἄνδρες Δελφοί, πρόξενος ὦν οὔτε ιδιώξεμος αὐτοῦ Φαλάριδος οὔτ' ἄλλην ἔχον πρὸς αὐτὸν ἢ εὐνοίας ἰδίαν αἰτίαν ἢ μελλούσης φιλίας ἐλπίδα.

se genti che abitano al di là dello Ionio sono rette da un tiranno giusto o ingiusto» (2.7).<sup>42</sup>

Il discorso del sacerdote è del tutto diverso da quello di Falaride; se nella lettera del tiranno dominava la varietà dei temi e dei generi, qui torna insistentemente un'unica argomentazione, esposta con brutale sincerità. L'oratore non è interessato alle colpe - presunte o reali - di Falaride, né intende sostenere l'apologia del tiranno o ragionare del toro di bronzo. La premessa che domina l'intera esposizione compare all'inizio: egli si cura «della religione, dell'interesse comune e, soprattutto, del prestigio di Delfi».<sup>43</sup> Preservare e migliorare tutto ciò è doveroso e possibile, purché i sacerdoti continuino a comportarsi come tali, non si ergano a giudici e non si impegnino in indagini controproducenti. Il rifiuto totale di assumere un ruolo giudiziario di controllo, di mettere ai voti come in tribunale l'accettazione dei doni, di diventare δοκιμασταὶ καὶ ἐξετασταί, esaminatori e controllori, pervade in modo quasi ossessivo l'intero discorso.<sup>44</sup> Mai è stato messo ai voti il gradimento di un'offerta (2.9) e solo dall'accettazione indiscussa di ogni dono deriva la ricchezza del santuario. L'oratore arriva al punto decisivo, quella verità che può essere detta fra loro (2.8 *χρῆ γὰρ τάληθῆ πρὸς γε ἡμᾶς αὐτοὺς λέγειν*): la città vive esclusivamente del santuario e del dio, non disponendo di alcun'altra risorsa. Le terre, brulle e inadatte a pastorizia o a colture non permetterebbero la sussistenza degli abitanti, ma la presenza del santuario garantisce un'enorme ricchezza per tutti. «Che noi abitiamo fra i dirupi e coltiviamo rocce non dobbiamo aspettare che ce lo dica Omero, ma possiamo vederlo: per quel che dipende dalla terra, vivremo sempre in compagnia di una fame abissale. Il tempio, Apollo, l'oracolo, i sacrificanti, i devoti, sono loro le pianure di Delfi, loro i proventi, da loro ci viene l'abbondanza, da loro il nutrimento».<sup>45</sup> Il dio procura beni provenienti non solo dalla Grecia, ma anche dalla

<sup>42</sup> Luc. *Phal.* 2.7: Εἰ δ' οὖν τι καὶ πέπρακται τοιοῦτον ἐν Σικελίᾳ, τοῦτ' οὐ Δελφοῖς ἀναγκαῖον πολυπραγμονεῖν, εἰ μὴ ἀντὶ ἱερέων ἤδη δικαστὰὶ εἶναι ἀξιοῦμεν καί, δέον θύειν καὶ τᾶλλα θεραπεύειν τὸν θεὸν καὶ συνανατιθέναι εἰ πέμψει τις, σκοποῦντες καθήμεθα εἴ τινες τῶν ὑπὲρ τὸν Ἴόνιον δικαίως ἢ ἀδίκως τυραννοῦνται. Cf. Marquis 2019, 112-13.

<sup>43</sup> Luc. *Phal.* 2.1: τὸ εὐσεβὲς ἅμα καὶ τὸ κοινῆ συμφέρον καὶ μάλιστα τὸ Δελφοῖς πρόπτον.

<sup>44</sup> Luc. *Phal.* 2.3; 2.5; 2.7; 2.9; 2.12; 2.13.

<sup>45</sup> Luc. *Phal.* 2.8: ὅτι μὲν δὴ ἐν κρημοῖς τε οἰκοῦμεν αὐτοὶ καὶ πέτρας γεωργοῦμεν, οὐχ Ὅμηρον χρῆ περιμένειν δηλώσοντα ἡμῖν, ἀλλ' ὄραν πάρεστι ταῦτα. Καὶ ὅσον ἐπὶ τῇ γῆ, βαθεῖ λιμῶ ἀεὶ συνῆμεν ἄν, τὸ δ' ἱερὸν καὶ ὁ Πύθιος καὶ τὸ χρηστήριον καὶ οἱ θύοντες καὶ οἱ εὐσεβοῦντες, ταῦτα Δελφῶν τὰ πεδία, ταῦτα ἡ πρόσοδος, ἐντεῦθεν ἡ εὐπορία, ἐντεῦθεν σαὶ τροφαί. Riferimenti omerici al suolo brullo di Delfi: Hom. *Il.* 2.519 e 9.405, mentre la condizione privilegiata di Delfi, futura sede del dio e per questo onorata con splendide offerte da tutti i Greci, è annunciata già nell'*Inno a Apollo*, 51-60. Sul senso da attribuire all'evocazione di Omero in forma di preterizione cf. Camerotto 1998, 182 e Favreau-Linder 2009, 439. Per la scarsità di territorio da sfruttare a Delfi da vedere Rousset 2002, 219-47. Per un elenco dei sacerdoti a Delfi in età imperiale vedi Bouchon, Kyriakidis 2017.

Frigia, dalla Lidia, dalla Persia dall'Assiria, dalla Fenicia, dall'Italia e addirittura dagli Iperborei (2.8).

La conclusione del discorso del sacerdote è estremamente efficace; se, contrariamente a ogni antico uso, si comincerà a sottoporre a esame doni e donatori, presto mancheranno gli uni e gli altri, perché nessuno desidererà correre il rischio di un rifiuto (2.13). Il brusco richiamo alla realtà non manca di forza persuasiva e l'assenza di obiezioni successive lascia intendere che la missione degli Agrigentini ha avuto successo e il dono è stato accettato dal dio.

Sarebbe agevole, a questo punto, considerare il *Falaride* 1 e 2 solo una riflessione spregiudicata sul potere, su chi è in grado di esercitarlo e su chi lo può legittimare in cambio di un tornaconto. Le parole del sacerdote, però, inducono a una serie di riflessioni sull'epoca di Luciano, su quel presente che si è già manifestato nel lessico delle beneficenze civiche di Falaride. Intendo suggerire, infatti, che i problemi e le soluzioni proposte nel discorso del sacerdote abbiano alimentato anche reali dibattiti a Delfi in età imperiale. È noto che già alla fine del I secolo d.C. il santuario di Delfi aveva recuperato l'antico splendore e godeva di una nuova fioritura grazie all'impegno degli imperatori e di membri della casa imperiale. Con Nerone e soprattutto con Domiziano, Delfi tornò a essere il principale e più ricco santuario della Grecia; se Nerone aveva donato al santuario cento mila denari,<sup>46</sup> l'attività di Domiziano, coerente e ininterrotta, aveva popolato il santuario di statue ed edifici sacri, tra i quali uno dei più visibili era il tempio di Apollo, ricostruito per sua cura come è ricordato in un'iscrizione monumentale ancora parzialmente visibile.<sup>47</sup> Da allora ogni imperatore aveva contribuito generosamente all'abbellimento del santuario e a Delfi la memoria degli imperatori era preservata dalle iscrizioni che li onoravano, dalle statue che li rappresentavano, dagli edifici restaurati o costruiti a loro cura e dalla loro menzione nelle iscrizioni in cui comparivano come eponimi delle varie magistrature locali che molti di loro avevano rivestito.<sup>48</sup>

La benevola presenza imperiale che affollava il santuario poteva, però, rivelarsi ingombrante, allorché uno di loro, come Nerone, veniva dichiarato *hostis publicus* dal senato, o eliminato da una congiura, come Domiziano, le cui statue a Roma erano poi state abbattute,<sup>49</sup> solo per citare due fra vari casi che si potrebbero ricordare. Proprio queste situazioni, ritengo, devono aver generato dibattiti all'interno

<sup>46</sup> Cass. Dio 63.14.

<sup>47</sup> Iscrizione: *FdD* III.4, 1954, nr. 120, datata all'84 d.C. Vedi, almeno, Weir 2004, 146-58; Stadter 2014; Grzesik 2021.

<sup>48</sup> Sulle magistrature locali rivestite da imperatori, in particolare l'arcontato, vedi Horster 2004 e Edmondson 2015.

<sup>49</sup> Importante ora Hulls 2019.

del clero delfico, dibattiti che includevano decisioni sulla migliore condotta da tenere nei confronti dei doni ricevuti da imperatori la cui memoria era stata abolita.

Che un'eco di queste discussioni sia percepibile nel *Falaride* 2 mi sembra più che sostenibile. Al di là della generale constatazione sull'importanza rivestita per Luciano da esperienze dell'epoca in cui viveva, vi sono alcune affermazioni che orientano verso una simile ipotesi. Credo, infatti, che con il richiamo alle terre al di là dello Ionio, per le quali ai Delfi non deve interessare se siano rette da un tiranno giusto o ingiusto (2.7), si alluda non solo alla Sicilia ma all'intera Italia e a Roma. Ciò che avviene in Italia non riguarda il santuario, la cui funzione è onorare il dio e accettare le offerte per lui. Un esplicito riferimento all'Italia si trova, inoltre, nell'elenco dei generosi donatori (2.8). Ancora più evidente, però, è l'affermazione su cosa sia realmente in gioco per il santuario (2.11). Non è solo *Falaride* o il toro, ἀλλὰ πάντες βασιλεῖς καὶ πάντες δυνάσται che frequentano il tempio. Il termine βασιλεύς è altamente significativo, è noto, infatti, che nel secolo di Luciano la tendenza atticistica suggeriva di usare termini greci in luogo di calchi latini. Nel caso specifico per indicare l'imperatore romano si privilegiava βασιλεύς in luogo di αὐτοκράτωρ;<sup>50</sup> il contenuto che vuole trasmettere il sacerdote alludendo alla reale decisione da prendere (2.11): περὶ μὲν οὖν ὧν βουλευόμεθα dunque, riguarda appunto il rapporto con l'imperatore e con gli altri sovrani.

Se, come credo, il discorso del sacerdote sia da leggere anche come un riflesso di reali questioni dibattute nel santuario e che le azioni benefiche di cui si fa vanto *Falaride* siano ugualmente da integrare nell'epoca di Luciano, bisogna concludere che il *Falaride* offre un contenuto tutt'altro che irrilevante o esclusivamente scolastico, ma che bisogna considerare questo testo una testimonianza preziosa delle tensioni e dei problemi che animavano la vita religiosa dell'Impero.

**50** Sul vocabolo βασιλεύς impiegato da Luciano per indicare l'imperatore romano, vedi, per esempio, *Dem.* 40 e 51; *Ap.* 13.5 e 13.8; *Eun.* 3 e 8. Si veda anche Filostrato *VS* 489, 535, 582, 593, 616, 626.

## Bibliografia

- Adornato, G. (2011). *Akragas arcaica: modelli culturali e linguaggi artistici di una città greca d'Occidente*. Milano: LED.
- Adornato, G. (2012). «Phalaris: Literary Myth or Historical Reality? Reassessing Archaic Akragas». *AJA*, 116(3), 483-506. <https://doi.org/10.3764/aja.116.3.0483>.
- Anderson, G. (1976a). *Lucian. Theme and Variation in the Second Sophistic*. Leiden: Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004327504>.
- Anderson, G. (1976b). *Studies in Lucian's Comic Fiction*. Leiden: Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004327603>.
- Baldwin, B. (1973). *Studies in Lucian*. Toronto: Hakkert.
- Bearzot, C. (2003). «Il concetto di 'dynasteia' e lo stato ellenistico». Bearzot, C.; Landucci, F.; Zecchini, G. (a cura di), *Gli stati territoriali nel mondo antico*. Milano: Vita e Pensiero, 21-44.
- Bearzot, C. (2013). «Dynasteia, idea of, Greece». *The Encyclopedia of Ancient History*, vol. 2. Malden: Wiley, 2240-1. <https://doi.org/10.1002/9781444338386.wbeah04093>.
- Berdozzo, F. (2011). *Götter, Mythen, Philosophen: Lukian und die paganen Göttervorstellungen seiner Zeit*. Berlin: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110254624>.
- Berve, H. (1967). *Die Tyrannis bei den Griechen*. München: Beck.
- Bianchetti, S. (1987). «Falaride» e «Pseudofalaride». *Storia e Leggenda*. Roma: L'Erma di Bretschneider.
- Billault, A. (1994). *Lucien de Samosate = Actes du colloque international de Lyon*. Éd. par A. Billault, Paris: De Boccard.
- Bompaire, J. (1958). *Lucien écrivain. Imitation et création*. Paris: De Boccard.
- Bouchon, R.; Kyriakidis, N. (2017). «La prêtrise d'Apollon Pythien à Delphes, observatoire des dynamiques sociales dans la Grèce sous domination romaine (IIe s. av. J.-C.-IIe s. apr. J.C.)». Rizakis, A.D.; Camia, F.; Zoumbaki, S. (eds), *Social Dynamics under Roman Rule. Mobility and Status Change in the Provinces of Achaia and Macedonia*. Athens: Institute of Historical Research, National Hellenic Research Foundation, 211-40.
- Braccisi, L. (1998). *I tiranni di Sicilia*. Roma-Bari: Laterza.
- Branham, R.B. (1989). *Unruly Eloquence. Lucian and the Comedy of Traditions*. Cambridge (MA): Harvard University Press. <https://doi.org/10.4159/harvard.9780674734111>.
- Cadoux, C. J. (1938). *Ancient Smyrna. A History of the City from the Earliest Times to 324 A.D.* Oxford: Blackwell.
- Camerotto, A. (1998). *La metamorfosi della parola. Studi sulla parodia in Luciano di Samosata*. Pisa; Roma: Istituti editoriali e poligrafici internazionali.
- Camerotto, A. (2014). *Gli occhi e la lingua della satira. Studi sull'eroe satirico in Luciano di Samosata*. Milano: Mimesis.
- Caserta, C. (1995). *Gli Emmenidi e le tradizioni poetiche e storiografiche su Akragas fino alla battaglia di Himera*. Palermo: Università degli studi di Palermo.
- Catenacci, C. (2012). *Il tiranno e l'eroe. Storia e mito nella Grecia antica*. Roma: Carocci.
- Chiron, P. (2001). *Un rhéteur méconnu: Démétrios (Ps.-Démétrios de Phalère). Essai sur les mutations du style à l'époque hellénistique*. Paris: Vrin.
- Croiset, M. (1882). *Essai sur la vie et les oeuvres de Lucien*. Paris: Hachette.

- Dudzinski, A. (2013). «The Bull of Phalaris and Diodorus' Source Criticism». *Histos*, 7, 70-87.
- Edmondson, J. (2015). «The Roman Emperor and the Local Communities of the Roman Empire». Ferrary, J.-L.; Scheid J. (a cura di), *Il princeps romano: autocrate o magistrato? Fattori giuridici e fattori sociali del potere imperiale da Augusto a Commodo*. Pavia: IUSS Press, 701-29.
- Favreau-Linder, A.-M. (2009). «Le sophiste et son public dans les déclamations de Lucien». Abbamonte, G.; Miletto, L.; Spina, L. (a cura di), *Discorsi alla prova = Atti del quinto colloquio italo-francese 'Discorsi pronunciati, discorsi ascoltati: contesti di eloquenza tra Grecia, Roma ed Europa'*. Napoli: Giannini, 421-47.
- FdD, III.4 (1954). R. Flacelière, *Fouilles de Delphes, III, fasc. IV, Inscriptions de la Terrasse du Temple et de la Région Nord du Sanctuaire*. Paris: De Boccard.
- Freeman, E.A. (1891). *The History of Sicily from the Earliest Times*. Vol. 2, *From the Beginning of Greek Settlement to the Beginning of Athenian Intervention*. Oxford: Clarendon Press.
- Fuentes González, P.P. (2005). «Lucien de Samosate». Goulet, R. (éd.), *Dictionnaire des philosophes antiques*, vol. 4. Paris: Éditions du CNRS, 131-60.
- Gentili, B. et al. (a cura di) (2012). *Pindaro. "Le Pitiche"*. Milano: Fondazione Lorenzo Valla.
- Georgiadou A.; Larmour, D.H.J. (eds) (1998). *Lucian's Science Fiction Novel. True Histories: Interpretation and Commentary*. Leiden: Brill.
- Grzesik, D. (2021). *Honorific Culture at Delphi in the Hellenistic and Roman Periods*. Leiden: Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004502499>.
- Guast, W. (2018). «Lucian and Declamation». *CPh*, 113, 189-205. <https://doi.org/10.1086/696919>.
- Harding, R. (2007). «Local History and Atthidography». Marincola, J. (ed.), *A Companion to Greek and Roman Historiography*, vol. 1. Malden: Blackwell, 180-8. <https://doi.org/10.1002/9781405185110.ch14>.
- Helm, R. (1905). *Lucian und Menipp*. Leipzig: Teubner.
- Helm, R. (1927). s.v. «Lukianos». *RE*, XIII, 1725-77.
- Hinz, V. (2001). *Nunc Phalaris doctum protulit ecce caput. Antike Phalarislegende und Nachleben der Phalarisbriefe*. München: Saur.
- Hofer, M. (2000). *Tyrannen, Aristokraten, Demokraten Untersuchungen zu Staat und Herrschaft im griechischen Sizilien von Phalaris bis zum Aufstieg von Dionysios I*. Bern: Lang.
- Horster, M. (2004). «Substitutes for Emperors and Members of the Imperial Families as Local Magistrates». De Ligt, L.; Hemelrijk, E.; Singor, H.W. (eds), *Roman Rule and Civic Life: Local and Regional Perspectives*. Leiden: Gieben, 331-55. [https://doi.org/10.1163/9789004401655\\_019](https://doi.org/10.1163/9789004401655_019).
- Hulls, J.-M. (2019). «Constructions of Imperial Power in Domitianic Architecture, Visual Culture, and Literary Sources». *ICS*, 44(2), 268-96. <https://doi.org/10.5406/illclasstud.44.2.0268>.
- Jones, C.P. (1986). *Culture and Society in Lucian*. Cambridge (MA): Harvard University Press. <https://doi.org/10.4159/harvard.9780674181328>.
- Keil, B. (1913). «Über Lukians Phalarideen». *Hermes*, 48, 494-521.
- Kolb, A. (Hrsg.) (2014). *Infrastruktur und Herrschaftsorganisation im Imperium Romanum. Herrschaftsstrukturen und Herrschaftspraxis III = Akten der Tagung in Zurich 19.-20.10.2012*. Berlin: De Gruyter. <https://doi.org/10.1524/9783050094694>.

- Korus, K. (1986). «Zur Chronologie der Schriften Lukians». *Philologus*, 130, 96-103. <https://doi.org/10.1524/phil.1986.130.12.96>.
- Longo, V. (a cura di) (1986). *Dialoghi di Luciano*, vol. 2. Torino: UTET.
- Bompaire, J. (1993). *Lucien, Oeuvres. Vol. 1, Introduction générale, Opuscules I-10, texte établi et traduit par J. Bompaire*. Paris: Les Belles Lettres.
- Luraghi, N. (1994). *Tirannide arcaica in Sicilia e Magna Grecia. Da Panezio di Leontini alla caduta dei Dinomenidi*. Firenze: Olschki.
- Marini, N. (2007). *Demetrio, 'Lo stile'*. Introduzione, traduzione e commento di N. Marini. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.
- Marquis, É. (2017). «Les deux *Phalaris* de Lucien L'hybridité au service de la satire». Marquis, Billault 2017, 103-19. <https://doi.org/10.4000/books.demopolis.2182>.
- Marquis, É.; Billault, A. (éds) (2017). *Mixis. Le mélange des genres chez Lucien de Samosate*. Paris: Demopolis. <https://doi.org/10.4000/books.demopolis.2062>.
- Maupai, I. (2003). *Die Macht der Schönheit. Untersuchungen zu einem Aspekt des Selbstverständnisses und der Selbstdarstellung griechischer Städte in der Römischen Kaiserzeit*. Bonn: Habelt.
- Micciché, C. (2012). «Falaride e la Sicania: espansionismo acragantino e resistenza sicana». Panvini, R.; Sole, L. (a cura di), *La Sicilia in età arcaica. Dalle apoikiai al 480 a.C.* Caltanissetta: Sciascia, 33-42.
- Michel, A. (1994). «Lucien et la tradition latine: rhétorique et philosophie». Billault 1994, 87-93.
- Murray, O. (1992). «Falaride tra mito e storia». Braccesi, L.; De Miro, E. (a cura di), *Agrigento e la Sicilia greca = Atti della settimana di studio (Agrigento, 2-8 maggio 1988)*. Roma: L'Erma di Bretschneider, 47-60.
- Pernot, L. (1993). *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain. Vol. 2, Les valeurs*. Paris: Institut d'Études Augustiniennes.
- Pernot, L. (2007). «Il non-detto della declamazione greco-romana: discorso figurato, sottintesi e allusioni politiche». Calboli Montefusco, L. (ed.), *Papers on Rhetoric VIII*. Rome: Herder, 209-34.
- Pomelli, R. (2010). «L'artefice crudele e il tiranno che una volta fu giusto. Il toro di Falaride e la hybris della mimesi». Andò, V.; Cusumano, R. (a cura di), *Come bestie? Forme e paradossi della violenza tra mondo antico e disagio contemporaneo*. Caltanissetta: Sciascia, 87-119.
- Pont, A.-V. (2010). *Orner la cité. Enjeux culturels et politiques du paysage urbain dans l'Asie gréco-romaine*. Bordeaux: Ausonius. <https://doi.org/10.4000/books.ausonius.4614>.
- Porciani, L. (2001). *Prime forme della storiografia greca: prospettiva locale e generale nella narrazione storica*. Stuttgart: Steiner Verlag. <https://doi.org/10.25162/9783515118101>.
- Robert, L. (1980). *À travers l'Asie Mineure. Poètes et prosateurs, monnaies grecques, voyageurs et géographie*. Athènes: École française d'Athènes.
- Rousset, D. (2002). *Le territoire de Delphes et la terre d'Apollon*. Athènes; Paris: École française d'Athènes.
- Santagati, E. (2022). «Forms and Models of Kingship in Tyrannical Practice: Sicily in the Archaic and Classical Ages». Santagati E. (ed.), *Kingdoms of Sicily. Royalty in the Central Mediterranean Between Hyblon and Sextus Pompeius*. Roma: Quasar, 23-58.
- Schepens, G. (1978). «Polybius on Timaeus' Account of Phalaris' Bull. A Case of ΔΕΙΣΙΔΑΙΜΟΝΙΑ». *Ancient Society*, 9, 117-48.

- Schmid, W. (1891). «Bemerkungen über Lucians Leben und Schriften». *Philologus*, 50, 297-319. <https://doi.org/10.1524/phil.1891.50.14.297>.
- Schwartz, J. (1965). *Biographie de Lucien de Samosate*. Bruxelles: Latomus.
- Stadter, P. (2014). «Plutarch: Diplomat for Delphi?». *Plutarch and his Roman Readers*. Oxford: Oxford University Press, 70-81. [https://doi.org/10.1163/9789047413820\\_004](https://doi.org/10.1163/9789047413820_004).
- Thomas, R. (2019). *Polis Histories, Collective Memories and the Greek World*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781108147897>.
- Thür, H. (1997). ... Und verschönerte die Stadt... *KAI ΚΟΣΜΗΣΑΝΤΑ ΤΗΝ ΠΟΛΙΝ... Ein ephesischer Priester des Kaiserkultes in seinem Umfeld*. Wien: Österreichisches Archäologisches Institut.
- Tober, D. (2017). «Greek Local Historiography and its Audiences». *CQ*, 67(2), 460-84. <https://doi.org/10.1017/s0009838817000519>.
- Tomassi, G. (2007). «Luciano e Erode Attico». *SemRom*, 10(1), 163-87.
- Tomassi, G. (2017). «La satira del potere: Luciano e gli Antonini». Camerotto, A.; Maso, S. (a cura di), *La satira del successo. La spettacolarizzazione della cultura nel mondo antico (tra retorica, filosofia, religione e potere)*. Milano: Mimesis, 317-50.
- Tomassi, G. (2019). «Quando il tiranno è ‘non troppo tirannico’ (οὐ πάνυ τυραννικός; Luc. Tyr. 4): il tiranno fra retorica e satira». *Aevum Antiquum*, 19, 231-68.
- Tomassi, G. (a cura di) (2020). *Luciano di Samosata, “La nave” o “Le preghiere”*. Introduzione, traduzione e commento di G. Tomassi. Berlin: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110659696>.
- Weir, R. (2004). *Roman Delphi and its Pythian Games*. Oxford: British Archaeological Reports Oxford Ltd. <https://doi.org/10.30861/9781841713830>.
- Whitmarsh, T. (2001). *Greek Literature and the Empire. The Politics of Imitation*. Oxford: Oxford University Press.
- Zweimüller, S. (2008). *Lukian “Rhetorum praeceptor”. Einleitung, Text und Kommentar*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. <https://doi.org/10.13109/9783666252846>.

