

# Tradizione epica e innovazione sofisticata nella ‘shame culture’ del *Dialogo dei Melii e degli Ateniesi* di Tucidide

Valeria Melis

Università degli Studi di Cagliari; Università Ca' Foscari Venezia, Italia

**Abstract** This paper aims at adding new pieces to the complex patchwork of knowledge on ‘shame’ in the ancient Greek world by analysing the meanings and the cultural framework of the terms αἰσχύνη and αἰσχρὸς in the *Dialogue of the Melians* of Thucydides. The contribution sheds light on the role played by the traditional concept of shame, mostly witnessed by the Homeric poems, in the elaboration of the concept made by the Athenians in accordance with the sophisticated cultural climate of the second half of the fifth century BCE.

**Keywords** Thucydides. Dialogue of the Melians. Shame culture. Aidōs. Homer. Hesiod. Sophistic.

**Sommario** 1 Ἀισχύνη ed equilibrio delle forze in guerra (Thuc. 5.101). – 2 Ἀισχύνη e αἰσχρὸν in Thuc. 5.104 e 5.105.3. – 3 Ἄισχύνη «che porta alla più grande rovina» (Thuc. 5.111.2-3). – 4 Conclusioni.



**Edizioni**  
Ca' Foscari

## Peer review

Submitted	2020-10-05
Accepted	2020-12-21
Published	2021-06-30

## Open access

© 2021 | Creative Commons Attribution 4.0 International Public License



**Citation** Melis, V. (2021). “Tradizione epica e innovazione sofisticata nella ‘shame culture’ del Dialogo dei Melii e degli Ateniesi di Tucidide”. *Lexis*, 39 (n.s.), 1, 89-102.

DOI 10.30687/Lexis/2724-1564/2021/01/004

## 1 Αἰσχὺνη ed equilibrio delle forze in guerra (Thuc. 5.101)

Nel *Dialogo* descritto da Tucidide nel V libro delle sue *Storie*, a partire dal paragrafo 98,<sup>1</sup> i Melii cercano di indirizzare le argomentazioni fondate sull' 'utile' - introdotte dagli Ateniesi per sviare il discorso da quelle sulla 'giustizia' - nell'alveo di una discussione a loro più favorevole, che intende scongiurare la sottomissione all'impero ateniese.<sup>2</sup> Qui, una prima volta, entro una cornice stilisticamente elaborata,<sup>3</sup> è menzionata esplicitamente la αἰσχὺνη:<sup>4</sup> ai Melii, che chiamano in causa la κακότης e la δειλία in cui incorrerebbero se non tentassero di preservare la loro libertà, gli Ateniesi ribattono seccamente che quella in ballo non è una questione di ἀνδραγαθία, che non si tratta «di non incorrere nel disonore» (μὴ αἰσχὺνην ὀφλεῖν), ma di salvezza (§ 101):

ΑΘ. οὐ γὰρ περὶ ἀνδραγαθίας ὁ ἀγὼν ἀπὸ τοῦ ἴσου ὑμῖν, μὴ αἰσχὺνην ὀφλεῖν, περὶ δὲ σωτηρίας μᾶλλον ἢ βουλή, πρὸς τοὺς κρείσσονας πολλῶ μὴ ἀνθίστασθαι.

*Ateniesi:* non è, per voi, in atto una disputa alla pari sul coraggio virile, che non incorriate nel disonore; questa decisione riguarda, piuttosto, la vostra salvezza, che non vi opponiate a chi è molto più forte.

Il passo richiama metaforicamente un contesto di tipo agonale: i Melii non stanno partecipando a una competizione alla pari, ma a una trattativa che li vede in svantaggio e da cui dipende la loro salvezza; pertanto, devono preoccuparsi non di incorrere nel disonore, ma piuttosto di non opporsi irragionevolmente a chi è molto più forte.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Ed. Jones, Powell [1901] 1960. Salvo diversa indicazione, le traduzioni dei passi sono dell'Autrice.

<sup>2</sup> Thuc. 5.98.

<sup>3</sup> Oltre al parallelismo (il primo e il terzo membro del periodo esprimono concetti generali, puntualizzati rispettivamente nel secondo e nel quarto), spicca l'omoteleuto tra ἀνδραγαθία e σωτηρία, due termini esprimenti, qui, valori in contrasto (per un caso simile, cf. Gorg. *Hel.* § 1 εὐανδρία [...] σοφία [...] ἐναντία [...] ἀκοσμία, *Pal.* § 1 ἡ μὲν κατηγορία καὶ ἡ ἀπολογία κρίσις οὐ περὶ θανάτου).

<sup>4</sup> Diversi studiosi (cf. e.g. Wassermann 1947, 28-9; Huart 1968, 458-9; Liebeschuetz 1968, 73; Bosworth 1993, 34, 38, 41, 44; Seaman 1997, 399 nota 53; Morrison 2000, 126-7, 132, 134) prendono in considerazione le varie occorrenze di αἰσχὺνη e di αἰσχυρός nel *Dialogo*; tuttavia, mancava finora, a mia conoscenza, uno studio sistematico sull'argomento.

<sup>5</sup> Questo concetto ricorre nuovamente al § 104, ove però sono i Melii ad affermare che per loro sarà difficile competere con gli Ateniesi e con la sorte, se questa non si rivelerà equa: χαλεπὸν μὲν καὶ ἡμεῖς (εὖ ἴστε), νομίζομεν πρὸς δυνάμιν τε τὴν ὑμετέραν καὶ τὴν τύχην, εἰ μὴ ἀπὸ τοῦ ἴσου ἔσται, ἀγωνίζεσθαι.

L'orizzonte concettuale dell'affermazione ateniese contempla la questione di ciò che è onorevole o disonorevole in guerra, presentandola secondo una concezione tradizionale, di cui abbiamo testimonianza fin dall'*epos* omerico. In *Il.* 7.93-122, ad esempio, i singoli eroi achei, sfidati a duello da Ettore, si vergognano di rifiutare il combattimento (v. 93 αἰδέσθην μὲν ἀνήνασθαι), ma esitano comunque ad accettarlo, perché consapevoli della netta superiorità dell'avversario. Solo Menelao si offre allo scontro, accusando i compagni di comportarsi come donne e di essere privi di onore (v. 97 λώβη). La ragione dell'onore prevale fino all'intervento di Agamennone, che taccia Menelao di ἀφροσύνη e lo riconduce a più miti consigli (vv. 109-10 ἀφραίνεις Μενέλαε διοτρεφές, οὐδέ τι σε χρὴ | ταύτης ἀφροσύνης).

Questi versi mostrano che la relazione tra la salvaguardia dell'onore e l'equilibrio delle forze in gioco, chiamata in causa dagli ambasciatori ateniesi, è molto antica: già il codice etico omerico prevedeva infatti che, nel caso di una lotta non ἀπὸ τοῦ ἴσου, non fosse ragionevole accettare lo scontro.

## 2 Αἰσχὺνη e αἰσχρόν in Thuc. 5.104 e 5.105.3

Nel dialogo tucidideo, la questione dell'equilibrio delle forze viene nuovamente affrontata dopo uno scambio di battute sul concetto di ἐλπίς, nel passaggio in cui troviamo l'unico riferimento alla αἰσχὺνη da parte melia. Poiché si comportano secondo norma (ὅσιοι) contro ingiusti (πρὸς οὐ δικάιους), gli isolani sono convinti di poter confidare nel favore degli dei, mentre, dal punto di vista militare, possono contare sull'alleanza dei Lacedemoni (§ 104):

ΜΗΛ. ὅμως δὲ πιστεύομεν [...] τῆς δὲ δυνάμεως τῷ ἑλλείποντι τὴν Λακεδαιμονίων ἡμῖν Ξυμμαχίαν προσέσσεσθαι, ἀνάγκην ἔχουσιν, καὶ εἰ μὴ του ἄλλου, τῆς γε Ξυγγενείας ἔνεκα καὶ αἰσχὺνης βοηθεῖν.

*Melii:* crediamo [...] che, se siamo in difetto di forza, si affiancherà a noi l'alleanza militare dei Lacedemoni, che ha natura obbligatoria, e che essi verranno in nostro soccorso, se non per altro, per ragioni di consanguineità e a motivo d'onore (αἰσχὺνη).

Come si vede, l'affermazione dei Melii consta di una osservazione di natura politica, vertente sull'alleanza militare con gli Spartani, e di una di tipo ideologico, facente capo a valori morali.<sup>6</sup>

<sup>6</sup> Per le principali ipotesi formulate dagli studiosi sulla natura della Ξυμμαχία, cf. A. Andrewes in Gomme 1970, 172 nota 5.104: «1. The Melians were members of the Peloponnesian League [...]; 2. They had a separate alliance with Sparta; [...] 3. There was no

A questo punto gli Ateniesi riprendono gli argomenti avversari e li confutano uno a uno. La prima obiezione fa leva sulla *religio* (§ 105.1-2): anch'essi sono convinti di godere della benevolenza divina (τῆς μὲν τοίνυν πρὸς τὸ θεῖον εὐμενείας οὐδ' ἡμεῖς οἰόμεθα λελείψεσθαι) in virtù della legge del più forte, la quale, avendo valore universale, vige anche nel mondo degli dei, il cui sostegno non verrà dunque loro meno.<sup>7</sup>

La seconda mette in dubbio che i Lacedemoni siano indotti a soccorrere i loro coloni (§ 105.3):

ΑΘ. τῆς δὲ ἐς Λακεδαιμονίους δόξης, ἦν διὰ τὸ αἰσχρὸν δὴ βοηθήσειν ὑμῖν πιστεύετε αὐτούς, μακαρίσαντες ὑμῶν τὸ ἀπειρόκακον οὐ ζηλοῦμεν τὸ ἄφρον. Λακεδαιμόνιοι γὰρ πρὸς σφᾶς μὲν αὐτούς καὶ τὰ ἐπιχώρια νόμιμα πλείστα ἀρετῇ χρῶνται· πρὸς δὲ τοὺς ἄλλους πολλὰ ἂν τις ἔχων εἰπεῖν ὡς προσφέρονται, ξυνελὼν μάλιστα ἂν δηλώσειεν ὅτι ἐπιφανέστατα ὧν ἴσμεν τὰ μὲν ἡδέα καλὰ νομίζουσι, τὰ δὲ ξυμφέροντα δίκαια. καίτοι οὐ πρὸς τῆς ὑμετέρας νῦν ἀλόγου σωτηρίας ἢ τοιαύτη διάνοια.

*Ateniesi*: e quanto al vostro parere sui Lacedemoni, per cui confidate sul fatto che vi soccorreranno per timore del disonore (διὰ τὸ αἰσχρόν), pur stimando beata la vostra ingenuità, non ne approviamo l'irragionevolezza. Infatti i Lacedemoni sono virtuosi soprattutto nei rapporti tra loro e nel rispetto delle loro leggi; ma quando si tratta degli altri, stando alle molte cose che si dicono in giro, in estrema sintesi si potrebbe dimostrare che essi, nel modo più evidente, considerano 'bello' ciò che è piacevole e 'giusto' ciò che è utile. Ed è certo che una simile definizione non si combina bene con la vostra attuale irragionevole istanza di salvezza.

Non è facile stabilire quale valore semantico abbiano, ai §§ 104 e 105.3, αἰσχύνη e αἰσχρόν e, di conseguenza, definire quali aspetti della "shame culture" siano qui in gioco. Solitamente gli esegeti si dividono tra una maggioranza che attribuisce a entrambi i termini il significato di 'onore', e una minoranza che li intende nel senso di

formal alliance». Macleod (1974, 399), Seaman (1997, 399 nota 53), Hornblower (2008, 243 nota 5.104) optano per la terza ipotesi, ritenendo che, essendo Melo una colonia spartana, il vincolo tra i due popoli dipenda esclusivamente dalla consanguineità. *Contra* Canfora 1992, 78-82, 119, 124.

<sup>7</sup> Il passo rielabora Hdt. 7.8.1-γ.1 (in particolare 7.8.α.1 θεός [...] οὐτω ἄγει), ma il motivo del favore divino in guerra godette, in generale, di buona fortuna (cf. e.g. *Il.* 9.48-9 e *Caritone* 7.3.5). Nell'opera tucididea l'universalità della legge del più forte è richiamata anche in 1.76.2-3 e in 4.61.5 (Hudson-Williams 1950, 168 nota 56). Cf., inoltre, Macleod 1974, 389 e 395; Hornblower 2008, 240 nota 5.101.

'vergogna'.<sup>8</sup> Tenterò, qui, di dirimere la questione, che sorge fondamentalmente a causa della polisemia del termine αἰσχύνη.

Pur non mancando luoghi in cui la coincidenza dei significati di αἰσχύνη e αἰσχρός risulti pienamente giustificata,<sup>9</sup> nel nostro caso la possibilità di collocare entrambi i termini in un campo semantico positivo ('onore') sembra esclusa dal fatto che αἰσχρός (in forma aggettivale, avverbiale o sostantivata) ha sempre valore dispregiativo, indicando tradizionalmente un aspetto fisico sgradevole oppure parole, azioni, condizioni o fatti disonorevoli.<sup>10</sup> Sembra dunque inevitabile attribuire anche ad αἰσχύνη quello stesso significato di 'disonore' (o 'vergogna') attestato precedentemente nel *Dialogo* (§ 101), quando gli Ateniesi raccomandano ai Melii di badare a «non incorrere nel disonore» (μὴ αἰσχύνην ὀφλεῖν).

Vi è, però, anche una terza possibilità, che non mi pare sia stata finora presa in considerazione, cioè che i termini abbiano valore semantico distinto: ai Melii, che sosterrebbero che gli alleati li soccorrerebbero per l'«onore» (αἰσχύνη) che è loro dovuto, gli Ateniesi risponderebbero ribaltando il concetto, ed evocando la possibilità che tale intervento sarebbe mosso dalla necessità, da parte dei Lacedemoni, di evitare il proprio 'disonore' (τὸ αἰσχρόν). Tale ipotesi merita, a mio parere, di essere presa in considerazione.

Al § 101 gli Ateniesi negano ai Melii ogni ragionevole possibilità di difendere il proprio onore, in quanto il confronto in corso non sarebbe 'alla pari' (ἀπὸ τοῦ ἴσου); al § 104, i Melii ribattono a questa affermazione sostenendo che la parità di forze sarà ristabilita dall'intervento dei Lacedemoni, loro alleati e consanguinei. Anche in questo caso, l'orizzonte culturale entro cui il passo si iscrive può essere chiarito grazie

**8** I due termini sono tradotti indistintamente 'onore' da Huart (1968, 459) – il quale però, più precisamente, traduce αἰσχύνη 'devoir d'honneur' e τὸ αἰσχρόν 'sentiment de l'honneur' –; (De Romilly [1967] 1973, 169, 170, 'honneur'); Donini (1982, 903); Favuzzi (in Canfora 1988, 58), Ferrari (in Ferrari, Finley, Daverio Rocchi 2007<sup>11</sup>, 943, 945), Classen ([1875] 1979<sup>6</sup>, 223, 225, 'aus Ehrgefühl'); e da Rosa (in Tosi, Rosa 2016, 683). Canfora 1991, 55 e 57, invece, li traduce entrambi 'vergogna'. Gli *scholl. ad loc.* (cf. *scholl. in Thuc.* 5.104d e 5.105.1-4, ed. Kleinlogel 2019) non danno indicazioni sul significato di αἰσχύνη, limitandosi a evidenziare che il dativo equivale a δι' αἰσχύνην, ma mostrano di intendere chiaramente il valore di 'disonore', 'vergogna' di αἰσχρόν: ἐπεὶ δὲ τοὺς Λακεδαιμονίους δοκεῖτε βοηθήσειν ἡμῖν αἰσχρόν νομίζοντας περιδεῖν τοὺς ἀποίκους πολεμουμένους, τὸ μὲν ἡμῶν μακαρίζομεν ἀπειρόκακον, τὸ δὲ ἄφρον οὐκ ἐπαινοῦμεν (e poiché credete che i Lacedemoni vi presteranno soccorso perché considerano vergognoso tollerare che i loro coloni siano attaccati, pur stimando beata la vostra ingenuità, non approviamo la vostra irragionevolezza).

**9** È il caso, ad esempio, di Thuc. 3.63.3-4: i Tebani accusano i Plateesi, rei di essersi alleati con Atene, di aver tradito tutta la Grecia con la giustificazione che «sarebbe stato disonorevole tradire i benefattori» (καὶ λέγετε ὡς αἰσχρόν ἦν προδοῦναι τοὺς εὐεργέτας); tuttavia, il favore che hanno reso loro «non era né pari né privo di disonore» (καὶ οὐκ ἴσην αὐτοῖς τὴν χάριν ἀνταπέδοτε οὐδὲ αἰσχύνης ἀπηλλαγμένη).

**10** Cf. Cairns 1993, 58-60.

al confronto con il mondo omerico. Ad esempio, in *Il.* 2.110-41, Agamennone definisce αἰσχρόν (v. 119) la situazione di stallo in cui versa l'esercito acheo nonostante i Troiani siano numericamente inferiori; egli, però, soggiunge di non poter distruggere Ilio perché il volere di Zeus gli è sfavorevole e perché i Troiani dispongono di «alleati provenienti da molte regioni» (vv. 130-1 ἀλλ' ἐπικούροι | πολλέων ἐκ πολίων).

Nel *Dialogo*, l'osservazione dei Melii, pur partendo dalla opposta prospettiva di chi è in stato di inferiorità, si fonda sugli stessi principi: se è vero che da soli non sarebbero in grado di combattere con successo, salvaguardando così il loro onore, ben lo potranno i Lacedemoni, che non tollereranno un attacco ai danni di un popolo consanguineo. Sembra dunque inevitabile che, al § 104, αἰσχύνη designi il rispetto degli impegni d'onore degli Spartani, l'unico che la situazione pone effettivamente in discussione.<sup>11</sup> Al § 105.3, gli Ateniesi riprendono questo concetto, esprimendolo però col termine αἰσχρόν, che, a differenza di αἰσχύνη, non lascia adito ad ambiguità, designando fin dall'*epos* omerico il 'disonore' che consegue a un fallimento in guerra.<sup>12</sup>

Questo malizioso gioco retorico, che giustifica l'intervento degli alleati non come conseguenza dell'onore dovuto ai Melii (αἰσχύνη), ma come timore del proprio 'disonore' (τὸ αἰσχρόν), finisce col porre i Lacedemoni in una luce negativa, in linea con il «moral reductionism»<sup>13</sup> che gli ambasciatori ateniesi operano ai loro danni, sostenendo, del tutto pretestuosamente,<sup>14</sup> che essi hanno a cuore la ἀρετή solo quando si tratta di rispettare i rapporti interni e le leggi locali, mentre in tutti gli altri casi stimano 'bello' ciò che procuri loro piacere e 'giusto' ciò che sia loro utile.

Se questa esegesi coglie nel segno, la replica ateniese alle osservazioni della controparte melia risulta formulata non solo con una buona dose di ironia,<sup>15</sup> ma anche con una certa (e tuttavia ben consapevole) capziosità,<sup>16</sup> fondata sull'abile sfruttamento dell'ambiguità semantica della parola αἰσχύνη, secondo una prassi frequente in

<sup>11</sup> Cf. anche Eur. *Her.* 6-9: Iolao afferma di aver condiviso le fatiche di Eracle in virtù del 'rispetto' e della 'consanguineità' (αἰδοῖ καὶ τὸ συγγενές).

<sup>12</sup> Cairns 1993, 60: «The term *aischron*, then, describes a situation in which martial prestige is at stake, and characterizes it as liable to excite the disapproval of others» (cf., inoltre, 75-6).

<sup>13</sup> Morrison 2000, 127 nota 29.

<sup>14</sup> La malizia di queste affermazioni emerge dal fatto che le «molte cose che si dicono in giro» (πολλὰ ἄν τις ἔχων εἰπεῖν ὡς προσφέρονται) sui vizi della ἀρετή spartana sono in netto contrasto con la fama di valorosi di cui, stando alle parole di Nicia, essi «si prendono cura grandemente e da moltissimo tempo» (6.11.6 περὶ πλείστου καὶ διὰ πλείστου δόξαν ἀρετῆς μελετώσιν). Cf., inoltre, 3.57.1, ove i Plateesi affermano che la maggior parte dei Greci vede nei Lacedemoni un modello di ἀνδραγαθία.

<sup>15</sup> Così, giustamente, valuta il passo Huart 1968, 459.

<sup>16</sup> Sulla pratica eristico-sofistica di operare forzature e slittamenti semantici in maniera quasi impercettibile, cf. Mureddu, Nieddu 2000 (spec. 23-4, 29, 31, 57-8, 61-2).

ambito sofisticato-eristico, e che solo un pubblico particolarmente accorto sarebbe stato in grado di cogliere.

### 3 L'αἰσχύνη «che porta alla più grande rovina» (Thuc. 5.111.2-3)

Il dialogo prosegue intrecciando i dissonanti punti di vista delle parti in causa su ciò che è utile (ξυμφέρον) per i Lacedemoni e lasciando emergere ancora una volta il contrasto tra i valori tradizionali di cui i Melii si fanno portatori e la loro attualizzazione secondo lo spietato, ma razionale, pragmatismo degli Ateniesi.<sup>17</sup>

Proprio in questa densa fase finale tornano in gioco i due termini αἰσχύνη e αἰσχρόν, posti al centro di una discussione ideologica che implica una riflessione di chiara matrice sofisticata. Constatato che i Melii non hanno detto nulla che possa garantire loro la salvezza, gli ambasciatori si augurano che al termine della discussione mutino avviso e prendano decisioni più assennate (§ 111.2-3):

ΑΘ. πολλήν τε ἀλογίαν τῆς διανοίας παρέχετε, εἰ μὴ μεταστησάμενοι ἔτι ἡμᾶς ἄλλο τι τῶνδε σωφρονέστερον γνώσεσθε. οὐ γὰρ δὴ ἐπὶ γέ τὴν ἐν τοῖς αἰσχροῖς καὶ προύπτοις κινδύνοις πλεῖστα διαφθείρουσαν ἀνθρώπους αἰσχύνῃν τρέψεσθε. πολλοῖς γὰρ προορωμένοις ἔτι ἐς οἷα φέρονται τὸ αἰσχρὸν καλούμενον ὄνοματος ἐπαγωγῷ δυνάμει ἐπεσπάσατο ἡσσηθεῖσι τοῦ ῥήματος ἔργῳ ξυμφοραῖς ἀνηκέστοις ἐκόντας περιπεσεῖν καὶ αἰσχύνῃν αἰσχίῳ μετὰ ἀνοίας ἢ τύχῃ προσλαβεῖν.

*Ateniesi:* Fate mostra di grande irragionevolezza di pensiero, se, mutando avviso, non prenderete una decisione più assennata di queste. Invero, non dovete cedere al senso di disonore, che porta alla più grande rovina chi si trovi in mezzo a turpi e prevedibili pericoli: infatti, con la forza di un nome attraente, la cosiddetta 'vergogna' spinse molti - che pure prevedevano a quale sorte andavano incontro - vinti dall'azione di questa parola, a precipitare volontariamente in sventure irreparabili e a procacciarsi con l'irragionevolezza un disonore ancor più vergognoso di quello che avrebbero ottenuto dalla sorte.<sup>18</sup>

<sup>17</sup> Thuc. 5.106-10.

<sup>18</sup> Per il valore di 'onore'/'disonore' e 'vergogna' dei termini con radice αἰσχ- nel paragrafo 111, cf. e.g. le traduzioni di De Romilly [1967] 1973, 171-2 «dans tout péril où le déshonneur menace de façon visible», «un déshonneur d'autant plus honteux»; Donini 1982, 907 «sentimento d'onore», «pericoli pieni di vergogna e evidenti», «senso dell'onore», «disonore più vergognoso»; Favuzzi in Canfora 1988, 59 «senso dell'onore», «pericoli disonorevoli», «il cosiddetto senso dell'onore», «infamia vergognosa»; Canfora

La raccomandazione di non volgersi «al senso di disonore che porta alla più grande rovina» presuppone la duplicità semantica di αἰσχύνη, e richiama la valutazione esiodea della αἰδώς, che «molto giova o molto danneggia gli uomini» (*Op.* 318).<sup>19</sup> Ipotizzando che il verso delle *Opere* fosse già proverbiale, come suggerisce la natura gnomica dell'intero passo di cui fa parte,<sup>20</sup> esso testimonierebbe l'antichità di una importante riflessione sul duplice valore, positivo e negativo, del termine in questione, una riflessione di cui ritroviamo le tracce in pieno V secolo. Nell'*Ippolito* di Euripide, infatti, Fedra distingue una αἰδώς «non cattiva» da una che è «rovina delle case», lamentando l'omonimia che produce confusione tra due concetti diversi: «Se le circostanze fossero chiare, esse non sarebbero due, con le stesse lettere». <sup>21</sup> La dicotomia tra il valore positivo e quello negativo del termine è attestato anche nel *fr.* 11 Sonnino (= 365 Kann.) dell'*Eretteo*, in cui un personaggio maschile (probabilmente lo stesso Eretteo)<sup>22</sup> afferma: «Sulla αἰδώς sono in forte dubbio anch'io: non se ne può fare a meno, ma, d'altro canto, è un gran male». <sup>23</sup>

1991, 61 (= Canfora 1992, 39 e 93-5 nota 62) «sentimento di orgoglio e vergogna», «pericolo evidente e rovinoso», «sentimento dell'onore», «vergogna ancora più turpe»; Ferrari in Ferrari, Finley, Daverio Rocchi 2007<sup>11</sup>, 949 «sentimento di onore», «pericoli più evidenti e dall'esito più vergognoso», «sentimento dell'onore», «una vergogna più vergognosa»; Hornblower 2008, 247-8 nota 111.3 «false sense of honour», «dishonourable [...] dangers», «the seductive word "honour"»; «dishonour»; Rosa in Tosi, Rosa 2016, 687 «senso d'onore», «pericoli che generano vergogna», «il cosiddetto senso dell'onore», «un disonore più vergognoso». Lo *schol.* in Thuc. 5.111.1-5 (ed. Kleinlogel 2019) parafrasa il testo tucidideo appiattendolo al gioco delle alternanze sul solo termine αἰσχύνη: οὐ γὰρ δὴ εἰκότως ἐπὶ τὴν μάλιστα λυμαίνουσαν ἀνθρώπους αἰσχύνην καταφεύξεσθε [...] (τουτέστι τὸ ὑπακούειν ἔχον τι ποιητικὸν αἰσχύνης· τοῦτο γὰρ ἐστὶ τὸ "ἐπαγωγόν") [...] καὶ αἰσχύνην μείζονα προσέλαβον ἢς ἔφευγον [...] τὴν πάντα λυμαινομένην αἰσχύνην.

<sup>19</sup> αἰδώς, ἢ τ' ἄνδρας μέγα σίνεται ἢ δ' ὄνιησιν. Cairns 1993 sottolinea a più riprese (e.g. 182 nota 11, 236, 247, 252-3, 259, 272, ecc.) che, in determinati casi, il termine αἰσχύνη è sinonimo di αἰδώς. Sulla duplicità, positiva e negativa, del valore semantico di αἰσχύνη ('honte', 'sens de l'honneur'), cf. Chantraine 1968, 40 s.v. «αἴσχος»; sulla ambivalenza tradizionale di αἰδώς, cf. Barrett 1964, 230-1.

<sup>20</sup> Cf. West 1978, 237 nota 319; Cairns 1993, 149-50.

<sup>21</sup> Eur. *Hipp.* 385-7: [Φα.] αἰδώς τε· δισσαὶ δ' εἰσίν, ἡ μὲν οὐ κακή, | ἡ δ' ἄχθος οἴκων· εἰ δ' ὁ καιρὸς ἦν σαφής | οὐκ ἂν δὴ ἦσθην ταῦτ' ἔχοντε γράμματα. Tuttavia, è d'obbligo precisare che, per ragioni di concordanza grammaticale, alcuni studiosi (Willink, Claus e Kovacs, ad esempio) considerano il periodo δισσαὶ δ' εἰσίν [...] γράμματα riferito alle ἡδοαὶ del verso 383. Così ritiene anche Cairns 1993, 324-6, cui rimando per una panoramica sulla questione. Credo, invece, che il nominativo plurale δισσαὶ debba essere riferito non già al termine αἰδώς che immediatamente lo precede, bensì a quelli, sottintesi, che lo seguono: ἡ μὲν (αἰδώς) οὐ κακή, ἡ δ' (αἰδώς) ἄχθος οἴκων. Così intendendo, il problema della concordanza grammaticale non si pone. Il passo, d'altronde, si inserisce bene nel quadro di riflessioni sull'αἰδώς di cui il teatro tragico offre qualche altra traccia (cf. Soph. 928 Radt e *fr. trag. adesp.* 528 Kannicht-Snell).

<sup>22</sup> Cf. Sonnino 2010, 246 e bibliografia ivi citata alle pp. 243-7.

<sup>23</sup> Αἰδοῦς δὲ <κ>αὐτὸς δυσκρίτως ἔχω περί· | καὶ δεῖ γὰρ αὐτῆς κάστιν αὐτὸ κακὸν μέγα.



Nel nostro caso, gli Ateniesi dichiarano che, nell'imminenza di pericoli «turpi e prevedibili», la αἰσχύνη può condurre gli uomini alla peggiore rovina.<sup>24</sup> A questa breve definizione segue una più ampia spiegazione introdotta da γάρ: grazie alla suggestione del nome, la cui potenza tradizionale potrebbe essere assimilata a un incantesimo, la menzione dell'αἰσχρόν induce molti uomini a cadere spontaneamente in irrimediabili sventure e a incorrere in un *disonore* ancora maggiore di quello che si voleva evitare. In questo passo – che tradisce comunque l'attenzione rivolta da Tucidide alla complessità di questo specifico rapporto significante/significato – è molto probabile che il valore del termine αἰσχύνη sia completamente sovrapponibile a quello di αἰσχρόν.

Il panorama concettuale che emerge trova un parallelo anche in Thuc. 8.27.2-3, ove sono narrati i fatti successivi alla disfatta ateniese in Sicilia. Lo stratego ateniese Frinico riesce a convincere i colleghi a non affrontare le flotte spartana e siracusana a Mileto, ma a tornare a Samo, in modo da organizzare la flotta al meglio e attaccare in condizioni maggiormente favorevoli:

οὐδέποτε τῷ αἰσχροῦ ὀνειδεῖ εἷξας ἀλόγος διακινδυνεύσειν. οὐ γὰρ αἰσχρόν εἶναι Ἀθηναίους ναυτικῶ μετὰ καιροῦ ὑποχωρῆσαι, ἀλλὰ καὶ μετὰ ὁτουοῦν τρόπου αἰσχίον ξυμβήσεσθαι ἢν ἡσσηθῶσιν· καὶ τὴν πόλιν οὐ μόνον τῷ αἰσχροῦ, ἀλλὰ καὶ τῷ μεγίστῳ κινδύνῳ περιπίπτειν, ἧ μόλις ἐπὶ ταῖς γεγενημέναις ξυμφοραῖς ἐνδέχεσθαι μετὰ βεβαίου παρασκευῆς καθ' ἑκουσίαν, ἢ πάνυ γε ἀνάγκη, προτέρᾳ ποι ἐπιχειρεῖν, ἢ που δι' μὴ βιαζομένη γε πρὸς αὐθαιρέτους κινδύνους ἰέναι.

Mai egli avrebbe rischiato irragionevolmente il tutto per tutto per schivare l'insulto di disonore. Infatti, non era disonorevole che gli Ateniesi si ritirassero con la flotta in un momento che lo richiedeva, ma sarebbe stato più vergognoso se, in qualsiasi modo, fossero stati sconfitti; e la città non solo sarebbe precipitata nella vergogna, ma anche nel più grande pericolo. Essa – che, a seguito di quanto accaduto, a stento aveva la possibilità di prendere l'iniziativa di attaccare volontariamente da qualche parte con una preparazione sicura, tranne che per assoluta necessità – non sarebbe certo andata incontro di sua scelta ai pericoli, a meno che non fosse stata costretta.

**24** Tucidide procede attraverso la disamina delle possibili declinazioni di senso delle parole, seguendo uno schema già collaudato, ad esempio, nella definizione delle ἐπιτίδες, distinte in φανεραὶ e ἀφανεῖς (§ 103), di τύχη, divisa in una 'sorte' generica e una 'che discende dagli dei' (§ 104, ἐκ τοῦ θεοῦ) e di ξυμφέρων (§§ 106-7: per i Melii il vantaggio dei Lacedemoni coincide con il rispetto del vincolo di consanguineità, per gli Ateniesi con la preservazione della sicurezza).

Frinico mette in pratica il principio che, nel *Dialogo*, gli ambasciatori ateniesi propongono ai Melii: non lasciarsi condizionare dal timore di essere tacciati di disonore, quando non si hanno i mezzi sufficienti per far fronte a pericoli che causerebbero un completo fallimento, ancora più vergognoso. È, dunque, la circostanza (καιρός) a suggerire se un determinato comportamento sia αἰσχρός o meno.<sup>25</sup> Sapendo chiaramente delle navi nemiche (8.27.1 ἐπύθετο τὰ τῶν νεῶν σαφῶς), ma ancora privo di informazioni certe sulla loro consistenza e sulle forze a disposizione, lo stratego, che dimostrerà anche in altre occasioni di essere 'non stolto' (οὐκ ἀξύνετος), riesce a convincere i colleghi a prendere la decisione più saggia e a non andare volontariamente incontro alla sconfitta. Non così, agli occhi degli Ateniesi, fanno i Melii, che, senza considerare i pericoli cui vanno incontro, si lasciano trasportare irragionevolmente dal timore del disonore - anzi, dalla sua vuota nomea - verso il prevedibile baratro della distruzione.

A questi valori si appella anche il re spartano Archidamo, nel discorso riportato nel primo libro dell'opera tucididea. Il re, noto per la sua assennatezza e per la sua saggezza, invita gli Spartani - che gli alleati vorrebbero convincere ad attaccare precipitosamente gli Ateniesi - a non combattere impreparati per non rischiare di mettere il Peloponneso in una situazione ancor più disonorevole e problematica (1.82.5 ὁρᾶτε ὅπως μὴ αἰσχίον καὶ ἀπορώτερον τῆ Πελοποννήσῳ πράξομεν). Egli raccomanda, anzi, di porsi nella condizione di prevedere gli eventi futuri (1.83.3 καθ' ἡσυχίαν τι αὐτῶν [scil. τῶν ἀποβαινόντων] προῖδωμεν), senza dover essere tacciati di ἀνανδρία (1.83.1); quindi richiama le virtù guerriere del suo popolo: gli Spartani sono abili in guerra «perché l'αἰδώς partecipa soprattutto della σωφροσύνη, il coraggio della αἰσχύνῃ».<sup>26</sup>

Da questo quadro, evidentemente coerente, si può verificare come, in 5.111.2-3, l'invito degli Ateniesi ai Melii a non farsi influenzare dall'idea tradizionale di 'vergogna'<sup>27</sup> si basi su un'argomentazione fondata

**25** Cf. 90.2.19-20 D.-K.

**26** 1.84.3 πολεμικοί τε καὶ εὐβουλοὶ διὰ τὸ εὐκοσμον γιγνόμεθα, τὸ μὲν ὅτι αἰδῶς σωφροσύνης πλεῖστον μετέχει, αἰσχύνῃς δὲ εὐψυχία. Cf. le traduzioni di De Romilly [1967] 1973, 56 «la première, parce que le sentiment de l'honneur tient de près à la sagesse, et la valeur à la crainte du déshonneur»; Donini 1982, 199 «abbiamo la prima qualità, perché il senso dell'onore è la componente maggiore della saggezza, e nella vergogna del disonore ha gran parte il coraggio»; Ferrari in Ferrari, Finley, Dave-rio Rocchi 2007<sup>11</sup>, 189 «valorosi, perché il sentimento dell'onore è affine alla saggezza, e il coraggio è affine alla vergogna che si prova davanti al disonore»; Rosa in Tosi, Rosa 2016, 93 «combattivi perché il senso dell'onore è strettamente connesso alla saggezza e il coraggio è affine alla vergogna provocata dal disonore». Rhodes 2014, 239 nota 84.3 sottolinea che, qui, αἰδῶς e αἰσχύνῃ sono semanticamente equivalenti, una 'lettura' attestata fin dagli antichi commentatori (cf. *schol. in Thuc.* 1.84.3 [ed. Kleinlogel 2019] τὴν τε γὰρ αἰδῶ (sic) καὶ τὴν αἰσχύνῃν κατὰ τοῦ αὐτοῦ τίθησι συνωνύμως). Sul passo, cf. anche Huart 1968, 458 e nota 3.

**27** Cf. Adkins 1960, 193 nota 9.17.

su riflessioni e pratiche retoriche sofisticate. Come si è visto, dapprima gli Ateniesi definiscono con precisione l'oggetto della discussione (οὐ γὰρ δὴ [...] τρέψουσθε), poi offrono una spiegazione più ampia (πολλοὶς γὰρ προορωμένοις [...] ἢ τύχη προσλαβεῖν) e si servono di un gioco di figure etimologiche, in cui aggettivi e sostantivi si alternano (ἐν τοῖς αἰσχροῖς [...] κινδύνοις, [...] αἰσχύνην [...] τὸ αἰσχρόν [...] αἰσχύνην [...] αἰσχίω):<sup>28</sup> al fine di porre in rilievo un momento nodale del discorso, Tuciddide dispiega sapientemente l'espedito retorico del poliptoto.<sup>29</sup> Anche l'idea della forza (δύναμις) e della azione (ἔργον) della parola, la quale, ammaliando, procura rovina, rimanda a un orizzonte di pensiero di matrice sofisticata, di cui si ha traccia, ad esempio, nell'*Encomio a Elena* di Gorgia, ove, dapprima, il sofista evidenzia come le parole siano in grado di realizzare θεϊότατα ἔργα, per poi soffermarsi sulla forza dell'incantesimo (ἡ δύναμις τῆς ἐπωδῆς) con cui i discorsi seducono, persuadono e mutano l'anima (§§ 8, 10).

#### 4 Conclusioni

Nel *Dialogo dei Melii e degli Ateniesi* la 'shame culture', espressa nei termini dell'αἰσχύνη e dell'αἰσχρόν, si inquadra in una dimensione collettiva,<sup>30</sup> come parte del patrimonio valoriale del mondo greco. Il suo sdoppiarsi nell'uso strumentale che ne fanno le due parti in causa, segno evidente del tramonto del suo valore universale, rientra nelle linee generali che caratterizzano lo scontro ideologico fra gli Ateniesi e i Melii, i quali ultimi tendono a interpretare il comune sistema di valori e virtù in «more traditional terms»,<sup>31</sup> in quanto rappresentanti «not only of a different political ideal, but of a different age».<sup>32</sup>

<sup>28</sup> Un simile procedimento si trova anche nell'*Encomio a Elena* di Gorgia, dove, a partire dal § 6, il sofista elenca, dapprima, le possibili cause della fuga di Elena (ἡ γὰρ Τύχης βουλήμασι [...] <ἢ ἔρωτι ἀλοῦσα>), per prendere poi in considerazione e sviscerare analiticamente ciascuna delle ipotesi alternative (εἰ μὲν οὖν διὰ τὸ πρῶτον [...], § 19 οὐ τέχνης παρασκευαίς).

<sup>29</sup> Il poliptoto sulla radice αἰσχ- è privo di paralleli nell'opera dello storico. Vi si avvicinano solo i casi, già discussi in questo contributo, di 3.63.3-4 (αἰσχρόν [...] αἴσχιον [...] αἰσχύνης [...] αἰσχρόν) e di 8.27.2-3 (τῷ αἰσχροῦ [...] αἰσχρόν [...] αἴσχιον [...] τῷ αἰσχροῦ), in cui, però, l'alternarsi dei termini si dipana con un ritmo piuttosto blando (cf. Hornblower 2008, 248 nota 5.3.3). Lo ritroviamo, invece, in Pl. *Lg.* 838b, quando il filosofo riferisce che l'incesto è da tutti considerato αἰσχροῶν αἴσχιον (cf. Dodds 2000<sup>10</sup>, 106 nota 107). Per l'impiego di questa figura retorica in ambito sofistico, cf. e.g. Gorg. *Hel.* §§ 11, 18; *Pal.* § 11 (sul poliptoto gorgiano cf. Gygli-Wyss 1966, 134-6).

<sup>30</sup> La dimensione collettiva dell'αἰσχύνη e dell'αἰσχρόν emerge anche in altri passi tucididei, ad esempio in 1.5.1, 1.37.2-5, 1.38.5, 1.82.5, 1.84.3, 3.63.4, 4.126.5, 6.10.2 e in 8.27.2-3.

<sup>31</sup> Hornblower 2008, 242 nota 5.104.

<sup>32</sup> Wassermann 1947, 28.

Tuttavia, anche laddove a parlare sono gli Ateniesi (cioè nella quasi totalità dei casi), l'antica 'shame culture' costituisce pur sempre il tessuto culturale di fondo su cui sono orditi 'i nuovi', più pragmatici concetti di αἰσχύνη e di αἰσχρόν: solo osservandoli in controllo e rispetto all'antico paradigma è effettivamente possibile cogliere il valore attuale.

Come si è visto, infatti, risale ai poemi omerici la considerazione che sia ragionevole difendere l'onore solo quando il combattimento avviene ἀπὸ τοῦ ἴσου, se non si vuole peccare di ἀφροσύνη. Rifacendosi a questo orizzonte tradizionale gli Ateniesi scoraggiano i Melii dall'inseguire i valori dell'ἀνδραγαθία, cui oppongono una nuova concezione di σωτηρία, quella che segue al rispetto della legge naturale del più forte. Anche la σωφροσύνη richiamata nel § 111.2-3, ove gli Ateniesi auspicano che i Melii prendano una decisione «più assennata», rientra in una concezione tradizionale dell'αἰδώς, consistente in quel «good sense» che produce comportamenti appropriati.<sup>33</sup> Infatti, il citato caso della ἀφροσύνη di Menelao (*Il.* 7.110) mostra che in guerra è 'assennato' chi rinuncia a combattere quando le circostanze lasciano presagire chiaramente una sconfitta.

Secondo un punto di vista squisitamente tradizionale, i Melii prospettano l'intervento militare dei Lacedemoni in virtù della consanguineità e contando sul loro senso dell'onore. Gli Ateniesi, sfruttandone la polisemia, si appigliano alla menzione del termine αἰσχύνη per mettere in dubbio l'affidabilità degli Spartani, portatori, a loro dire, di una 'versione' relativistica dell'antica ἀρετή.

Anche il riferimento al favore degli dei nei §§ 104 e 105 richiama spazi concettuali tradizionali, che Tuciddide rielabora, nei ragionamenti degli Ateniesi, alla luce del dibattito sofistico contemporaneo:<sup>34</sup> l'universalità della legge del più forte e la soggettività dei valori morali.<sup>35</sup>

Al contrasto tra la sfera di valori più genuinamente tradizionale, attribuibile ai Melii, e la sua rivisitazione 'moderna', rappresentata

**33** Per questa definizione e per alcuni esempi, relativi soprattutto all'*Odissea*, cf. Cairns 1993, 126-30. Come si è visto, il legame tra i due termini è espressamente dichiarato in Thuc. 1.84.3, ove Archidamo giustifica l'abilità marziale degli Spartani con l'affermazione che «l'αἰδώς partecipa soprattutto della σωφροσύνη». Circa il dibattito sulle «diverse accezioni del termine σωφροσύνη» che «dovettero costituire un campo privilegiato per le incursioni della sofistica nella sfera dei valori consolidati dalla tradizione», cf. Mureddu in Mureddu, Nieddu 2000, 42 e 62).

**34** Di tale dibattito si ha chiara traccia nella produzione drammatica coeva e, successivamente, nei dialoghi platonici. Cf., e.g., Eur. *Hipp.* 500, in cui la Nutrice afferma che per Fedra «quel che è turpe è meglio di quel che è bello» (αἴσχρο', ἀλλ' ἀμείνω τῶν καλῶν τὰδ' ἐστὶ σοί); Aristoph. *Nub.* 1420-32; Pl. *Gorg.* 483e-484b, 492b, *Prt.* 337c-d (su cui rimando ad Heinemann 1945, 42a e a Mureddu, Nieddu 2000, 34-5).

**35** Il ricorso al concetto della legge naturale del più forte in questo contesto di 'politica estera' si presenta come un caso particolare del bisogno di Atene, di cui parla Leão 2010, 452, «de encontrar outras formas de fundamentar, no plano ideológico [...] o carácter natural e necessário da sua hegemonia militar, política e económica».

dagli Ateniesi, corrisponde un divario sul piano espressivo: gli Ateniesi sfoderano le loro armi verbali più brillanti per dominare la controparte, mentre i Melii non sembrano dotati di strumenti retorici adeguati a ribattere alle sottigliezze degli avversari.<sup>36</sup> In ciò i 'personaggi' del *Dialogo* risultano non molto diversi dal Discorso Migliore e dal Discorso Peggioro delle *Nuvole* di Aristofane. Là, infatti, il Discorso Migliore dispiega «una forma di *logos* che [...] affida le sue *chances* alla pura e semplice enunciazione delle 'verità' tradizionali», uscendo così sconfitto dal confronto verbale col Discorso Peggioro, che mostra, al contrario, «la massima indifferenza per i contenuti ed i valori, congiunta ad una grande padronanza degli strumenti formali».<sup>37</sup> Nel *Dialogo* tucidideo momenti concettualmente pregnanti sono caratterizzati da un innalzamento del livello retorico, che porterà inevitabilmente alla sconfitta degli isolani: alla supremazia della retorica sembra corrispondere la supremazia storica, alla vittoria nella parola, il predominio politico.

## Bibliografia

- Adkins, A.W.H. (1960). *Merit and Responsibility: A Study in Greek Values*. Oxford: Clarendon Press.
- Amit, A. (1968). «The Melian Dialogue and History». *Athenaeum*, 46, 216-35.
- Barrett, W.S. (1964). *Euripides: Hippolytos*. Oxford: Oxford University Press.
- Bosworth, A.B. (1993). «The Humanitarian Aspect of the Melian Dialogue». *JHS*, 113, 30-44.
- Cairns, D.L. (1991). «Shaming Friends: Sophocles' *Electra*». *Prudentia*, 23, 19-30.
- Cairns, D.L. (1993). *Aidōs: The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature*. Oxford: Clarendon Press.
- Cairns, D.L. (1996). «Hybris, Dishonour, and Thinking Big». *JHS*, 116, 1-32.
- Canfora, L. (1988). *Tucidide: l'oligarca imperfetto*. Roma: Editori riuniti.
- Canfora, L. (1991). *Tucidide. Il dialogo dei Melii e degli Ateniesi*. Venezia: Marsilio.
- Canfora, L. (1992). *Tucidide e l'impero. La presa di Melo*. Roma-Bari: Laterza.
- Chantraine, P. (1968). *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire de mots*. T. 1, A-Δ. Paris: Éditions Klincksieck.
- Classen, J. [1875] (1979<sup>e</sup>). *Thukydides*. Berlin: Weidmann.
- Crane, G. (1998). *Thucydides and the Ancient Simplicity: The Limits of Political Realism*. Berkeley: University of California Press.

**36** Il dibattito tra gli studiosi su questo aspetto è assai nutrito: ad esempio, secondo Canfora 1992, 16-17 «il dialogo vede dovizia di argomenti» da ambo le parti, ma «vede gli Ateniesi vincenti sul piano dialettico», perché in grado di demolire tutti gli argomenti razionali dei Melii; al contrario, secondo Morrison 2000, 133 «as 'masters of the sea' the Athenians are successful; as 'masters of discourse' they cannot control the Melians». Cf. anche Amit 1968, 234; Crane 1998, 293; Vickers 1999, 279. Per ulteriori riferimenti bibliografici rimando a Hornblower 2008, 216-25 (in particolare p. 218).

**37** Nieddu in Mureddu, Nieddu 2000, 17 nota 29.

- De Romilly, J. [1967] (1973). *Thucydide. La guerre du Péloponnèse, livres 4 et 5*. Paris: Les Belles Lettres.
- Dodds, E.R. (2000<sup>10</sup>). *I Greci e l'irrazionale*. Trad. di V. Vacca De Bosis. Milano: Rizzoli. Trad. di: *The Greeks and the Irrational*. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1951.
- Donini, G. (1982). *Le storie di Tucidide*. Vol. 2, *Libri V-VIII*. Torino: UTET.
- Ferrari, F.; Finley, M.I.; Daverio Rocchi, G. (2007<sup>11</sup>). *Tucidide. La guerra del Peloponneso*. 3 vols. Milano: Rizzoli.
- Gomme, A.W.; Andrewes A.; Dover K.J. (1970). *A Historical Commentary on Thucydides*. Vol. 4, *Books 5.25-7*. Oxford: Clarendon Press.
- Gygli-Wyss, B. (1966). *Das nominale Polyptoton im älteren Griechisch*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Heinimann, F. (1945). *Nomos und Physis. Herkunft und Bedeutung einer Antithese im griechischen Denken des 5. Jahrhunderts*. Basel: F. Reinhardt.
- Hornblower, S. (2008). *A Commentary on Thucydides*. Vol. 3, *Books 5.25-8.109*. New York: Oxford University Press.
- Huart, P. (1968). *Le vocabulaire de l'analyse psychologique dans l'œuvre de Thucydide*. Paris: Klincksieck.
- Hudson-Williams, H.L. (1950). «Conventional Forms of Debate and the Melian Dialogue». *AJPh*, 71.2, 156-69.
- Jones, H.S.; Powell, J.E. [1901] (1960). *Thucydidis historiae*. Oxonii: E typographeo Clarendoniano.
- Kleinlogel, A. (2019). *Scholia Graeca in Thucydidem. Scholia vetustiora et Lexicon Thucydeum Patmense*. Berlin; Boston: Walter de Gruyter.
- Leão, D.F. (2010). «Citadania, autoctonia e posse de terra na Atenas democrática». *Cadmo*, 20, 445-64.
- Liebeschuetz, W. (1968). «The Structure and Function of the Melian Dialogue». *JHS*, 88, 73-7.
- Macleod, C.W. (1974). «Form and Meaning in the Melian Dialogue». *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*. 23(4), 385-400.
- Morrison, J.V. (2000). «Historical Lessons in the Melian Episode». *TAPhA*, 130, 119-48.
- Mureddu, P.; Nieddu, G.F. (2000). *Furfanterie sofistiche: omonimia e falsi ragionamenti tra Aristofane e Platone*. Eikasmos. Quaderni Bolognesi di Filologia Classica. Bologna: Pàtron. Studi 2.
- Rhodes, P.J. (2014). *Thucydides. History I*. Oxford: Aris & Phillips.
- Seaman, M.G. (1997). «The Athenian Expedition to Melos in 416 B.C.». *Historia*, 46(4), 385-418.
- Sonnino, M. (2010). *Euripidis Erechthei quae exstant*. Firenze: Le Monnier.
- Tosi, R.; Rosa, P. (2016). *Tucidide. "La guerra del Peloponneso"*. Santarcangelo di Romagna (RN): Rusconi Libri.
- Vickers, M. (1999). «Alcibiades and Melos: Thucydides 5.84-116». *Historia*, 48(3), 265-81.
- Wassermann F.M. (1947). «The Melian Dialogue». *TAPhA*, 78, 18-36.
- West, M.L. (1978). *Hesiod: Works & Days*. Oxford: Oxford University Press.