

Liceo Ginnasio Statale 'Raimondo Franchetti'  
ANNO SCOLASTICO 2012/13  
CLASSE II A - MATERIALI DI LAVORO

Erodoto  
*Storie*

Il terzo libro delle Storie di Erodoto è incentrato sulla conquista persiana dell'Egitto (525 a.C.), la fine del regno di Cambise (522 a.c.) e l'ascesa di Dario. Dopo aver narrato la dura capitolazione di Memfi e le punizioni inflitte da Cambise ai nobili egizi, Erodoto si sofferma sulle tre campagne tentate dal re contro Cartagine, l'oasi di Ammone e l'Etiopia. Emerge la progressiva degenerazione del re, che viene attribuita a follia, e che porta lo storico a dilungarsi sui gesti sacrileghi e finalmente a esporre in una celebre pagina la propria teoria relativistica (par. 38). Il caratteristico intreccio di racconto, ricerca e riflessione moraleggiante si trasforma qui in un dramma della 'colpa' del re, che è coerente con la concezione 'drammatica' che Erodoto esprime della condizione umana e della storia. Il libro è pieno di figure tiranniche, che arricchiscono la riflessione erodotea sul potere già inaugurata con l'incontro tra Creso e Solone nel libro I: in rapporto con esso c'è il "problema dell'espansionismo territoriale, illimitato e insaziabile, delle monarchie antiche. La critica, di ordine morale, è attribuita al re degli Etiopi" (21.2) e ricorda altri messaggi 'antiimperialistici' dell'opera (1, 206 1-3; 4 12 7) e ancor più celebri pagine successive delle letterature antiche (per tutti, l'incontro tra Alessandro e i sapienti indiani). [da D. Asheri, *Introduzione*, a Erodoto, *Le storie*, libro III, *La Persia*, a cura di D. Asheri e S. Medaglia, Milano, Fondazione Valla-Mondadori, 1990].

Questo famoso logos "etiopico" è una digressione storico-etnografica che si integra perfettamente nel racconto principale. Prende le mosse dagli avvenimenti storici costituiti dalle tre campagne fallite di Cambise (cap. 17), e si ricollega alla storia degli atti sacrileghi compiuti dal re persiano impazzito. Il logos dunque adempie una funzione cruciale nella "biografia" erodotea di Cambise. La storia della campagna etiopica occupa solo il cap. 25, l'ultimo; gli altri capitoli sono costituiti da un racconto etnografico, per lo più fittizio o idealizzato a scopi didattici. Il *logos* mescola utopia greca tradizionale e notizie di valore alterno raccolte in Egitto da informatori che parlavano greco e che tendenzialmente erano ostili a Cambise. Per i Greci gli Etiopi rappresentavano in genere i popoli neri (*aithiops* = "faccia bruciata" dal sole), ben noti alla mitologia che fin da Omero li aveva divisi convenzionalmente in due gruppi, posti in prossimità del sorgere e del tramonto del sole (Odissea, I 22-23). I geografi ioni e i geografi successivi cercarono localizzazioni più concrete: p. es., in India e in Africa, dalla Nubia alla costa atlantica (Erodoto, VII 69-70). Gli Etiopi divennero così gli anticoni dei popoli nordici, anch'essi *eschatoi andron*, qualcosa come i buoni selvaggi dell'antichità. Erodoto riteneva che gli Etiopi fossero gli uomini più alti e più belli del mondo; che vivessero fino a centoventi anni; che fossero pii e giusti; che eleggessero i loro re. Inoltre, interessandosi al problema delle sorgenti del Nilo, studiò la geografia della Nubia, ricavandone un'idea non eccessivamente sbagliata delle distanze e della natura della zona compresa tra la prima cateratta (Assuan, o Siene, presso Elefantina) e la quinta o la sesta (Meroe). È un'area lunga circa settecentocinquanta chilometri che corrisponde all'odierna Nubia egiziana e al Sudan settentrionale, fino a Khartum. Questa è l'Etiopia degli antichi che alcuni moderni, per evitare malintesi, preferiscono chiamare Cush, dal nome della satrapia persiana (97 2). La zona, in gran parte, era nota agli Egiziani, che la dominarono per circa millecinquecento anni, la colonizzarono e vi introdussero la loro civiltà. La cosiddetta «dinastia etiopica», la venticinquesima nella lista di Manetone, a sua volta dominò l'Egitto tra l'alto ottavo secolo e la metà del settimo (Erodoto, II 137-39). Anche i Greci e i Cari che nel 593 a.C. accompagnarono Psammetico II in Etiopia (II 161 1) conoscevano la zona sino a Kerkis (forse Abu Hamed a circa trecento chilometri a nord di Meroe) e lasciarono loro tracce nei famosi graffiti di Abu Simbel (Meiggs-Lewis, nr. 7). Dopo Erodoto, nel quarto secolo a.C. si interessò all'Etiopia Eforo (*Fragmente der Griechischen Historikern* 70 F 30, 128-29); tuttavia fu essenzialmente l'età ellenistica e romana che aprì la Nubia al commercio e alla civiltà greco-romana. Nella Nubia antica fiorì a partire dall'ottavo secolo un regno indigeno di cultura profondamente egiziana, con un centro religioso a Napata, oltre la quarta cateratta; a partire dal sesto secolo la capitale politica si trasferì a poco a poco a Meroe, presso l'odierna Begarawiya, a circa centosessanta chilometri a sud della quinta cateratta. Erodoto definisce Meroe metropoli degli "altri Etiopi" (II 19 6), ossia degli Etiopi indipendenti che vivevano oltre il confine della satrapia persiana. Al suo apogeo, il regno di Meroe dominava tutta l'area compresa tra l'Egitto e il Kordofan; si mantenne fiorente fino alle spedizioni romane sotto Augusto e sotto Nerone; poi decadde. La fine del regno di Meroe è posta intorno alla metà del quarto secolo d.C. Fu una civiltà tipicamente nilotica, stretta ai due lati del fiume dalle dune del deserto. Oggi è sufficientemente

conosciuta grazie alle esplorazioni e agli straordinari rinvenimenti archeologici. Per le notizie sugli Etiopi, a parte questo *logos* di Erodoto, ved. tra le altre fonti classiche Diodoro, II 15 1-5 e III 2-11, Strabone, XVII 1 53-54, Pomponio Mela, III 85, Plinio, *Naturalis Historia*, VI 178-97 e i frammenti di scritti di *Aithiopiakà* (*FGrHist* 666-72 e *Anhang* 673). Di interesse notevole sono anche gli *Aethiopica* di Eliodoro, un romanzo del terzo secolo d.C. [da D. Asheri, *Introduzione*, a Erodoto, *Le storie*, libro III, *La Persia*, a cura di D. Asheri e S. Medaglia, Milano, Fondazione Valla-Mondadori, 1990, pp. 232-33].

[Il *logos* etiopico, 3. 17-26.1]

[17] Μετὰ δὲ ταῦτα ὁ Καμβύσης ἐβουλεύσατο τριφασίας στρατηίας, ἐπὶ τε Καρχηδονίους καὶ ἐπὶ Ἀμμωνίους καὶ ἐπὶ τοὺς μακροβίους Αἰθίοπας<sup>1</sup>, οἰκημένους δὲ Λιβύης ἐπὶ τῇ νοτίῃ θαλάσῃ. Βουλευομένων δὲ οἱ ἔδοξε ἐπὶ μὲν Καρχηδονίους τὸν ναυτικὸν στρατὸν ἀποστέλλειν, ἐπὶ δὲ Ἀμμωνίους τοῦ πεζοῦ ἀποκρίναντα, ἐπὶ δὲ τοὺς Αἰθίοπας κατόπτας πρῶτον, ὁψομένους τε τὴν ἐν τούτοις τοῖσι Αἰθίοψι λεγομένην εἶναι Ἥλιου τράπεζαν εἰ ἔστι ἀληθῆως<sup>2</sup>, καὶ πρὸς ταύτῃ τὰ ἄλλα κατοψομένους, δῶρα δὲ τῷ λόγῳ φέροντας τῷ βασιλεῖ αὐτῶν.

[18] Ἡ δὲ τράπεζα τοῦ Ἥλιου τοιήδε τις λέγεται εἶναι. Λειμών ἐστι ἐν τῷ προαστείῳ ἐπίπλεος κρεῶν ἐφθῶν πάντων τῶν τετραπόδων, ἕς τὸν τὰς μεῖζον νύκτας ἐπιτηδεύοντας τιθέναι τὰ κρέα τοὺς ἐν τέλει ἐκάστοτε ἕοντας τῶν ἀστῶν, τὰς δεῆμέρας δαίνυσθαι προσιόντα τὸν βουλόμενον φάναι δὲ τοὺς ἐπιχωρίους ταῦτα τὴν γῆν αὐτὴν ἀναδιδόναι ἐκάστοτε. Ἡ μεῖζον δὴ τράπεζα τοῦ Ἥλιου καλεομένη λέγεται εἶναι τοιήδε.

[19] Καμβύσης δὲ ἔδοξε πέμπειν τοὺς κατασκόπους, αὐτίκα μετεπέμπετο ἐξ Ἐλεφαντίνης πόλιος τῶν Ἰχθυοφάγων ἀνδρῶν τοὺς ἐπισταμένους τὴν Αἰθιοπίδα γλῶσσαν<sup>3</sup>. Ἐν ᾧ δὲ τούτους μετήσαν, ἐν τούτῳ ἐκέλευε ἐπὶ τὴν Καρχηδόνα πλέειν τὸν ναυτικὸν στρατὸν. Φοίνικες δὲ οὐκ ἔφασαν ποιήσιν ταῦτα· ὀρκίοισί τε γὰρ μεγάλοισι ἐνδεδέσθαι καὶ οὐκ ἂν ποιέειν ὅσια ἐπὶ τοὺς παῖδας τοὺς ἐωυτῶν στρατευόμενοι<sup>4</sup>. Φοινίκων δὲ ἐοῦ βουλομένων οἱ λοιποὶ οὐκ ἀξίωμαχοι ἐγίνοντο. Καρχηδόνιοι μὲν νυν οὕτω δουλοσύνην διέφυγον πρὸς Περσέων· Καμβύσης γὰρ Βίην οὐκ ἐδικαίου προσφέρειν Φοίνιξι, ὅτι σφέας τε αὐτοὺς ἐδεδώκεσαν Πέρσησι καὶ πᾶς ἐκ Φοινίκων ἥρητο ὁ ναυτικὸς στρατός. Δόντες δὲ καὶ Κύπριοι σφέας αὐτοὺς Πέρσησι ἐστρατεύοντο ἐπ' Αἴγυπτον.

[20] Ἐπεῖτε δὲ τῷ Καμβύσῃ ἐκ τῆς Ἐλεφαντίνης ἀπίκοντο οἱ Ἰχθυοφάγοι, ἔπεμπε αὐτοὺς ἕς τοὺς Αἰθίοπας ἐντειλάμενός τε τὰ λέγειν χρῆν καὶ δῶρα φέροντας πορφύρεόν τε εἶμα καὶ χρύσειον στρεπτόν περιανχένιον καὶ ψέλια καὶ μύρου ἀλάβαστρον καὶ Φοινικηίου οἴνου κάδον<sup>5</sup>. Οἱ δὲ Αἰθίοπες οὗτοι ἕς τοὺς ἀπέπεμπε ὁ Καμβύσης λέγονται εἶναι μέγιστοι καὶ κάλλιστοι ἀνθρώπων πάντων. Νόμοισι δὲ καὶ ἄλλοισι χρᾶσθαι αὐτοὺς φασὶ κεχωρισμένοις τῶν ἄλλων ἀνθρώπων

<sup>1</sup> La longevità è un elemento utopico che ricorre anche per altri popoli che abitavano i confini del mondo, per es. gli Iperborei [D.A.].

<sup>2</sup> Un capitolo digressivo su un soggetto etnologico. Pausania (I 33 4) localizza la mensa del Sole a Meroe, ma non si può escludere che Erodoto pensasse a Nisa. All'origine di questa leggenda si collocano da un lato le ecatombe e i banchetti degli Etiopi di Omero, ai quali partecipavano gli dei (*Iliade*, I 423-24, XXII 206-07, *Odissea*, I 22-25), dall'altro l'immagine dell'Etiopia, per ragioni evidenti, come terra del Sole. Il resto fu elaborato dall'utopia greca, affascinata dall'età dell'oro esiodea e dalle descrizioni paradossografiche dei 'paesi di cuccagna'. Erodoto ha saputo razionalizzare la leggenda senza velarne neppure nella terminologia i caratteri greci e attribuendo la versione meno credibile a indigeni immaginari [D.A.].

<sup>3</sup> Secondo Pausania (I 33 4) gli Ittiofagi sarebbero Etiopi *eschatoi*, che venivano da oltre Siene e abitavano le coste del Mar Rosso e del golfo detto degli Ittiofagi (loro città era Deire sul Bab el-Mandeb). Sui costumi degli Ittiofagi vd. Strabone XVI 4 13. Il pesce era il cibo prediletto lungo il Nilo e il Delta, benché fosse vietato ai sacerdoti (Erodoto, II 37 4). In greco tuttavia l'epiteto Ittiofagi indica, anche in molti scrittori posteriori a Erodoto, alcune popolazioni costiere primitive, semileggendarie e utopiche, che vivevano ai confini estremi del mondo civile, soprattutto sul Golfo Persico e sul Mar Rosso, presso il Caspio e sulla costa occidentale dell'India (Erodoto, I 200, 202 3; II 92 5; III 98 3). Anche i palafitticoli del lago Prasias in Tracia mangiano pesce (V 16 4): vd. O. Longo, in "Materiali e discussioni" 18, 1987, 9-55 [D.A.].

<sup>4</sup> Erodoto interpreta il rifiuto dei Fenici nei termini greci dei rapporti tra metropoli e colonia. Ciò non esclude però che anche il mondo fenicio non potesse conoscere situazioni analoghe, in qualche modo attestate nei rapporti tra Cartagine e Tiro [D.A.].

<sup>5</sup> Il manto di porpora è un evicente simbolo di monarchia. La collana e i braccialetti sono presentati come doni innocui, ma sono interpretati dai re degli eEtiopi come segni di schiavitù. La mirra e il vino di palma simboleggiano la raffinatezza. Vd. l'enigma e il simbolismo dei doni fatti dagli Sciti a Dario (4 131-32).

καὶ δὴ καὶ κατὰ τὴν βασιλιήν τοιῶδε· τὸν ἂν τῶν ἀστῶν κρίνωσι μέγιστόν τε εἶναι καὶ κατὰ τὸ μέγαθος ἔχειν τὴν ἰσχύν, τοῦτον ἀξιοῦσι βασιλεύειν<sup>6</sup>.

[21] Ἐς τούτους δὴ ὦν τοὺς ἄνδρας ὡς ἀπίκοντο οἱ Ἴχθυοφάγοι, διδόντες τὰ δῶρα τῷ βασιλεῖ αὐτῶν ἔλεγον τάδε· «Βασιλεὺς ὁ Περσέων Καμβύσης, βουλόμενος φίλος καὶ ξεῖνός τοι γενέσθαι, ἡμέας τε ἀπέπεμψε ἐς λόγους τοι ἐλθεῖν κελεύων καὶ δῶρα ταυτά τοι διδοῖ τοῖσι καὶ αὐτὸς μάλιστα ἦδεταί χρεώμενος.» Ὁ δὲ Αἰθίοψ μαθὼν ὅτι κατόπται ἤκοιεν, λέγει πρὸς αὐτοὺς τοιάδε· «Οὔτε ὁ Περσέων βασιλεὺς δῶρα ὑμέας ἐπέμψε φέροντας προτιμῶν πολλοῦ ἐμοὶ ξεῖνος γενέσθαι, οὔτε ὑμεῖς λέγετε ἀληθέα (ἦκετε γὰρ κατόπται τῆς ἐμῆς ἀρχῆς) οὔτε ἐκεῖνος ἀνήρ ἐστι δίκαιος. Εἰ γὰρ ἦν δίκαιος, οὔτ' ἂν ἐπεθύμησε χάριος ἄλλης ἢ τῆς ἑωυτοῦ, οὔτ' ἂν ἐς δουλοσύνην ἀνθρώπους ἦγε ὑπ' ὧν μηδὲ ἠδίκηται. Νῦν δὲαὐτῷ τόξον τότε διδόντες τάδε ἔπεα λέγετε· «Βασιλεὺς ὁ Αἰθιοπῶν συμβουλεύει τῷ Περσέων βασιλεῖ, ἐπεὰν οὕτω εὐπετέως ἔλκωσι [τὰ] τόξα Πέρσαι ἐόντα μεγάθει τοσαῦτα, τότε ἐπ' Αἰθιοπᾶς τοὺς μακροβίους πλήθει ὑπερβαλλόμενον στρατεύεσθαι, μέχρι δὲετούτου θεοῖσι εἰδέναι χάριν, οἱ οὐκ ἐπὶ νόον τρέπουσι Αἰθιοπῶν παισὶ γῆν ἄλλην προσκτᾶσθαι τῇ ἑωυτῶν.<sup>7</sup>»

[22] Ταῦτα δὲεἶπας καὶ ἀνεῖς τὸ τόξον παρέδωκε τοῖσι ἤκουσι. Λαβὼν δὲτὸ εἶμα τὸ πορφύρεον εἰρώτα ὅ τι εἶη καὶ ὅκως πεποιημένον· εἰπόντων δὲετῶν Ἴχθυοφάγων τὴν ἀληθείην περὶ τῆς πορφύρης καὶ τῆς βαφῆς, δολεροὺς μὲν τοὺς ἀνθρώπους ἔφη εἶναι, δολερά δὲαὐτῶν τὰ εἶματα. Δεύτερα δὲ τὸν χρυσὸν εἰρώτα, τὸν στρεπτόν τὸν περιαυχένιον καὶ τὰ ψέλια· ἐξηγεομένων δὲ τῶν Ἴχθυοφάγων τὸν κόσμον αὐτοῦ γελάσας ὁ βασιλεὺς καὶ νομίσας εἶναί σφεα πέδας εἶπε ὡς παρ' ἑωυτοῖσιν εἰσι ῥωμαλεώτεροι τουτέων πέδαί. Τρίτον δὲ εἰρώτα τὸ μύρον· εἰπόντων δὲ τῆς ποιήσιος περὶ καὶ ἀλείψιος, τὸν αὐτὸν λόγον τὸν καὶ περὶ τοῦ εἵματος εἶπε. Ὡς δὲεὲς τὸν οἶνον ἀπίκετο καὶ ἐπύθετο αὐτοῦ τὴν ποίησιν, ὑπερησθεῖς τῷ πόματι ἐπέειρετο ὅ τι τε σιτέεται ὁ βασιλεὺς καὶ χρόνον ὀκόσον μακρότατον ἀνήρ Πέρσης ζῶει. Οἱ δὲεσιτέεσθαι μὲν τὸν ἄρτον εἶπον, ἐξηγησάμενοι τῶν πυρῶν τὴν φύσιν, ὀγδώκοντα δὲεἶτα ζῶης πλήρωμα ἀνδρὶ μακρότατον προκειῖσθαι<sup>8</sup>. Πρὸς ταῦτα ὁ Αἰθίοψ ἔφη οὐδὲν θωμάζειν εἰ σιτέομενοι κόπρον ἔτεα ὀλίγα ζῶουσι· οὐδὲ γὰρ ἂν τοσαῦτα δύνασθαι ζῶειν σφέας, εἰ μὴ τῷ πόματι ἀνέφερον, φράζων τοῖσι Ἴχθυοφάγοισι τὸν οἶνον· τοῦτο γὰρ ἑωυτοὺς ὑπὸ Περσέων ἐσοῦσθαι.

[23] Ἀντειρομένων δὲ τὸν βασιλέα τῶν Ἴχθυοφάγων τῆς ζῶης καὶ τῆς διαίτης περὶ, <εἶπε> ἔτεα μὲν ἐς εἴκοσιν τε καὶ ἑκατὸν τοὺς πολλοὺς αὐτῶν ἀπικνέεσθαι, ὑπερβάλλειν δὲ τινὰς καὶ ταῦτα, σίτησιν δὲεἶναι κρέα ἐφθὰ καὶ πόμα γάλα. Θῶμα δὲ ποιευμένων τῶν κατασκόπων περὶ τῶν ἐτέων ἐπὶ κρήνην σφι ἠγήσασθαι, ἀπ' ἧς λουόμενοι λιπαρώτεροι ἐγίνοντο, κατὰ περ εἰ ἐλαίου εἶη· ὄζειν δὲἀπ' αὐτῆς ὡς εἰ ἴων. Ἀσθενὲς δὲετὸ ὕδωρ τῆς κρήνης ταύτης οὕτω δὴ τι ἔλεγον εἶναι<sup>9</sup> οἱ κατάσκοποι ὥστε μηδὲ οἶόν τ' εἶναι ἐπ' αὐτοῦ ἐπιπλέειν, μήτε ξύλον μήτε τῶν ὅσα ξύλου ἐστὶ ἐλαφρότερα, ἀλλὰ πάντα σφέα χωρέειν ἐς βυσσόν. Τὸ δὲ ὕδωρ τοῦτο εἰ σφί ἐστὶ ἀληθέως οἶόν τι λέγεται, διὰ τοῦτο ἂν εἶεν, τούτῳ τὰ πάντα χρεώμενοι, μακρόβιοι. Ἀπὸ τῆς κρήνης δὲ ἀπαλλασσομένων ἀγαγεῖν σφέας ἐς δεσμοτήριον ἀνδρῶν, ἔνθα τοὺς πάντας ἐν πέδησι χρυσέησι δεδέσθαι· ἔστι δὲεὲν τούτοις τοῖσι Αἰθίοψιν πάντων ὁ χαλκὸς σπανιώτατον καὶ τιμιώτατον<sup>9</sup>. Θεησάμενοι δὲ καὶ τὸ δεσμοτήριον ἐθεήσαντο καὶ τὴν τοῦ Ἥλιου λεγομένην τράπεζαν.

[24] Μετὰ δὲεταύτην τελευταίας ἐθεήσαντο τὰς θήκας αὐτῶν, αἱ λέγονται σκευάζεσθαι ἐξ ὑάλου τρόπῳ τοιῶδε. Ἐπεὰν τὸν νεκρὸν ἰσχνήνωσι, εἴτε δὴ κατὰ περ Αἰγύπτιοι εἴτε ἄλλως κως, γυψώσαντες ἅπαντα αὐτὸν γραφῇ κοσμέουσι, ἐξομοιοῦντες τὸ εἶδος ἐς τὸ δυνατόν, ἔπειτα δὲ οἱ περισταῖσι στήλην ἐξ ὑάλου πεποιημένην κοίλην (ἢ δὲ σφι πολλὴ καὶ εὐεργὸς ὀρύσσεται). Ἐν

<sup>6</sup> La 'separatezza' dei *nomoi* riguarda gli Etiopi 'mitizzati', non quelli egittizzanti della Nubia. L'elezione del re corrisponde ad un criterio di eccellenza assoluta (i più belli tra i belli). [D.A.].

<sup>7</sup> L'unico persiano capace di tendere questo arco sarà Smerdi, il fratello di Cambise, che anche per questo sarà fatto uccidere dal re (30): in questo modo, Erodoto collega con un nesso morale la campagna etiopica, la follia di Cambise e il tema della successione. Il motivo è omerico (*Odissea* XIX 577-78, 586, XXI 75-76), e presente anche nella novellistica popolare: per altro l'arco è anche simbolo dell'Etiopia, sia in Erodoto, sia nei bassorilievi nubiani e nei geroglifici egiziani [D.A.].

<sup>8</sup> Cifra tipica per un lungo periodo di tempo, superiore alla vita ideale di un uomo, che è di settanta anni (I 32), il limite massimo concepibile essendo di 120 anni (tre generazioni di quaranta, come Nestore: *Iliade* I 250-52). [D.A.].

<sup>9</sup> L'oro, che nelle società evolute è simbolo di ricchezza, causa di cupidigia e fonte di arroganza, nel mondo utopico dell'umanità allo stato di natura vale meno del rame, o quanto la terracotta o il ferro (Tacito, *Germania*, 5 4; Eliodoro, *Etiopiche*, 9 1) [D.A.].

μέση δὲ τῇ στήλῃ ἐνεὼν διαφαίνεται ὁ νέκυς, οὔτε ὁδμὴν οὐδεμίαν ἄχαριν παρεχόμενος οὔτε ἄλλο ἀεικέλῃ οὐδέν· καὶ ἔχει πάντα φανερά ὁμοίως αὐτῷ τῷ νέκυι. Ἐνιαυτὸν μὲν δὴ ἔχουσι τὴν στήλην ἐν τοῖσι οἰκίοισι οἱ μάλιστα προσήκοντες πάντων τε ἀπαρχόμενοι καὶ θυσίας οἱ προσάγοντες· μετὰ δὲ ταῦτα ἐκκομίσαντες ἰστάσι περὶ τὴν πόλιν.

[25] Θεσάμενοι δὲ τὰ πάντα οἱ κατάσκοποι ἀπαλλάσσοντο ὀπίσω. Ἀπαγγειλάντων δὲ ταῦτα τούτων αὐτίκα ὁ Καμβύσης ὀργὴν ποιησάμενος ἐστρατεύετο ἐπὶ τοὺς Αἰθίοπας, οὔτε παρασκευὴν σίτου οὐδεμίαν παραγγείλας, οὔτε λόγον ἐωυτῷ δοὺς ὅτι ἐς τὰ ἔσχατα γῆς ἔμελλε στρατεύεσθαι<sup>10</sup>. οἷα δὲ ἐμμανὴς τε ἐὼν καὶ οὐ φρενήρης, ὡς ἤκουσε τῶν Ἰχθυοφάγων, ἐστρατεύετο, Ἑλλήνων μὲν τοὺς παρεόντας αὐτοῦ ταύτῃ τάξας ὑπομένειν, τὸν δὲ πεζὸν πάντα ἅμα ἀγόμενος. Ἐπεῖτε δὲ πορευόμενος ἐγένετο ἐν Θήβῃσι, ἀπέκρινε τοῦ στρατοῦ ὡς πέντε μυριάδας, καὶ τούτοις μὲν ἐνετέλλετο Ἀμμωνίους ἐξανδραποδισαμένους τὸ χρηστήριον τὸ τοῦ Διὸς ἐμπρῆσαι, αὐτὸς δὲ ἐπὶ λοιπὸν ἄγων στρατὸν ἦε ἐπὶ τοὺς Αἰθίοπας. Πρὶν δὲ τῆς ὁδοῦ τὸ πέμπτον μέρος διεληλυθέναι τὴν στρατιήν, αὐτίκα πάντα αὐτοὺς τὰ εἶχον σιτίων ἐχόμενα ἐπελελοίπεε, μετὰ δὲ τὰ σιτία καὶ τὰ ὑποζύγια ἐπέλιπε κατεσθιόμενα. Εἰ μὲν νυν μαθὼν ταῦτα ὁ Καμβύσης ἐγνωσιμάχεε καὶ ἀπῆγε ὀπίσω τὸν στρατὸν, ἐπὶ τῇ ἀρχῇθεν γενομένη ἀμαρτάδι ἦν ἂν ἀνὴρ σοφός· νῦν δὲ οὐδὲν λόγον ποιούμενος ἦε αἰεὶ ἐς τὸ πρόσω. Οἱ δὲ στρατιῶται ἕως μὲν τι εἶχον ἐκ τῆς γῆς λαμβάνειν, ποιηφαγέοντες διέζων· ἐπεὶ δὲ ἐς τὴν ψάμμον ἀπίκοντο, δεινὸν ἔργον αὐτῶν τινες ἐργάσαντο· ἐκ δεκάδος γὰρ ἕνα σφέων αὐτῶν ἀποκληρώσαντες κατέφαγον. Πυθόμενος δὲ ταῦτα ὁ Καμβύσης, δείσας τὴν ἀλληλοφαγίην, ἀπείσ τὸν ἐπ' Αἰθίοπας στόλον ὅπως ἐπορεύετο, καὶ ἀπικνέεται ἐς Θήβας πολλοὺς ἀπολέσας τοῦ στρατοῦ. Ἐκ Θηβῶν δὲ καταβάς ἐς Μέμφιν τοὺς Ἑλληνας ἀπῆκε ἀποπλέειν.

[26] Ὁ μὲν ἐπ' Αἰθίοπας στόλος οὕτω ἔπρηξε.

[II relativismo dei *nomoi*] [3. 37-38]

[37] Ὁ μὲν δὴ τοιαῦτα πολλὰ ἐς Πέρσας τε καὶ τοὺς συμμάχους ἐξεμαίνετο, μένων ἐν Μέμφι καὶ θήκας τε παλαιὰς ἀνοίγων καὶ σκεπτόμενος τοὺς νεκρούς<sup>11</sup>. Ὡς δὲ καὶ ἐς τοῦ Ἡφαίστου τὸ ἱρὸν ἦλθε καὶ πολλὰ τῷ ἀγάλματι κατεγέλασε. Ἔστι γὰρ τοῦ Ἡφαίστου τῷ γάλματι τοῖσι Φοινικίοισι Πατακίοισι ἐμπερέστατον, τοὺς οἱ Φοίνικες ἐν τῆσι πρῶρησι τῶν τριηρέων περιάγουσι· ὅς δὲ τούτους μὴ ὄπωπε, ἐγὼ δὲ <οἱ> σημανέω· πυγμαίου ἀνδρὸς μίμησις ἐστὶ. Ἐσῆλθε δὲ καὶ ἐς τῶν Καβείρων τὸ ἱρὸν, ἐς τὸ οὐ θεμιτὸν ἐστὶ ἐσιέναι ἄλλον γε ἢ τὸν ἱρέα· ταῦτα δὲ ἀγάλματα καὶ ἐνέπρησε πολλὰ κατασκώψας. Ἔστι δὲ ἐκαὶ ταῦτα ὅμοια τοῖσι τοῦ Ἡφαίστου· τούτου δὲ σφεας παῖδας λέγουσι εἶναι.

[38] Πανταχῆ ὦν μοι δηλὰ ἐστὶ ὅτι ἐμάνη μεγάλως ὁ Καμβύσης· οὐ γὰρ ἂν ἱροῖσί τε καὶ νομαίοισι ἐπεχείρησε καταγελάειν. Εἰ γὰρ τις προθεῖη πᾶσι ἀνθρώποισι ἐκλέξασθαι κελεύων νόμους τοὺς καλλίστους ἐκ τῶν πάντων νόμων, διασκεψάμενοι ἂν ἐλοίατο ἕκαστοι τοὺς ἐωυτῶν· οὕτω νομίζουσι πολλὸν τι καλλίστους τοὺς ἐωυτῶν νόμους ἕκαστοι εἶναι. Οὐκ ὦν οἰκός ἐστι ἄλλον γε ἢ μαινόμενον ἄνδρα γέλωτα τὰ τοιαῦτα τίθεσθαι. Ὡς δὲ οὕτω νενομίκασι τὰ περὶ τοὺς νόμους οἱ πάντες ἀνθρώποι, πολλοῖσί τε καὶ ἄλλοισι τεκμηρίοισι πάρεστι σταθμώσασθαι, ἐν δὲ καὶ τῷδε<sup>12</sup>. Δαρεῖος ἐπὶ τῆς ἐωυτοῦ ἀρχῆς καλέσας Ἑλλήνων τοὺς παρεόντας εἶρετο ἐπὶ κόσῳ ἂν

<sup>10</sup> Il racconto di erodoto è scarso di elementi concreti e logistici, tutto virato all'apologo morale. La campagna di Cambise potrebbe derivare da un qualche tentativo persiano di marciare verso Sud attraverso il deserto della Nubia. Erodoto non manca di contraddirsi, nel negare che il re non avesse effettuato alcuna preparazione alla spedizione [D.A.].

<sup>11</sup> La lista dei misfatti di Cambise in Egitto si chiude con due empietà: la violazione delle tombe e lo scherno delle immagini di divinità egiziane: forse la versione "nazionale" egizia diffusa in chiave antipersiana dai sacerdoti dei santuari locali. Le divinità egizie sono evocate secondo lo schema della *interpretatio Graeca*, per cui Efesto = Ptah [D.A.].

<sup>12</sup> La riflessione sul ruolo delle "usanze" nelle diverse culture chiude il racconto. Alla follia di Cambise si contrappone la saggezza di Dario: se ne conclude che tutte le credenze e tutte le usanze umane appartengono alla storia delle civiltà; che non esiste nessuna misura oggettiva con cui graduare i pregi e i difetti di ciascuna cultura; che quindi l'alterità merita rispetto; che se infine le "usanze" sono diversissime sul piano universale, la loro autorità resta assoluta e indiscussa all'interno di ogni cultura. La scelta del singolo è determinata dall'attaccamento personale o collettivo alla tradizione, oppure da un convincimento razionale. Si coglie lo spirito razionalistico della scienza ionica, aggiornato dalle antilogie sofistiche (vd. i "Discorsi duplici") e in definitiva scettico sulle utopie etico-politiche. Restano oscillazioni e contraddizioni: il cannibalismo nella gerontoctonia era diffusissimo nel mondo antico: qui è presentato come una "usanza", dunque un elemento di cultura (vd. 99 1; IV 26 1); altrove invece come segno di inciviltà e arretratezza (IV 106, 26 2) [D.A.].

χρήματι βουλοίατο τοὺς πατέρας ἀποθνήσκοντας κατασιτέεσθαι· οἱ δὲ ἐπ' οὐδενὶ ἔφασαν ἔρδειν ἄν τοῦτο. Δαρεῖος δὲ μετὰ ταῦτα καλέσας Ἴνδῶν τοὺς καλεομένους Καλλατίας, οἱ τοὺς γονέας κατεσθίουσι, εἶρετο, παρεόντων τῶν Ἑλλήνων καὶ δι' ἔρμηνέος μανθανόντων τὰ λεγόμενα, ἐπὶ τὶ νι χρήματι δεξαΐατ' ἄν τελευτῶντας τοὺς πατέρας κατακαΐειν πυρί· οἱ δὲ ἀμβώσαντες μέγα εὐφημέειν μιν ἐκέλευον. Οὕτω μὲν νυν ταῦτανενόμισται, καὶ ὀρθῶς μοι δοκᾷ Πίνδαρος ποιῆσαι, <νόμον πάντων βασιλέα> φήσας εἶναι [fr. 169 Maehler]<sup>13</sup>.

Materiali

[da R. Oniga, *Sallustio e l'etnografia*, Pisa 1995, pp. 23-36]

### *I modelli culturali*

Nell'antichità non esisteva una disciplina scientifica, e nemmeno un termine tecnico, che corrispondesse esattamente alla moderna « etnografia ». L'interesse per gli usi, i costumi e le leggende dei popoli era però parte integrante delle digressioni e delle monografie degli storici. Inoltre, un certo spazio a tale problematica era dedicato, com'è ovvio, nelle opere di geografia universale, a partire da Ecateo fino alla grande sintesi di Strabone, ma anche nei trattati dei medici e dei filosofi. Benché la ricostruzione del pensiero etnografico antico assomigli dunque, per molti aspetti, alla composizione di un mosaico con materiali eterogenei, il risultato è tuttavia alla fine unitario, perché fondato su alcuni tratti comuni della mentalità antica, che fungono da nessi culturali profondi anche tra autori distanti per epoca e interessi.

Uno degli strumenti principali per la classificazione etnografica, fin da Erodoto, è l'analogia, che permette di ordinare la realtà cogliendo in modo flessibile uguaglianze e differenze. Ad esempio, per limitarci alla descrizione della Libia nel quarto libro, Erodoto afferma che la popolazione degli Adirmachidi segue per lo più usanze egizie, tranne che nei vestiti (168, 1), e in generale i Libi nomadi seppelliscono i morti come i Greci, tranne i Nasamoni che li seppelliscono seduti (190). Tale metodo è particolarmente efficace per descrivere piante e animali esotici, partendo dagli analoghi greci: ad esempio, il frutto del loto è grande come quello del lentisco e dolce come quello della palma (177), mentre le donnole del silfio sono simili a quelle che vivono nei dintorni di Tartesso (192, 3). Anche se in generale la diversità dei νόμοι viene presentata come una condizione normale, che non richiede spiegazione, tuttavia si trovano in Erodoto i primi spunti eziologici relativi all'influsso sull'uomo da parte dell'ambiente fisico e del clima: ad esempio, si legge che da luoghi molli nascono solitamente uomini molli. Risulta già evidente, in particolare, la presenza di una polarizzazione geografica tra nord e sud, che permette ad esempio di affermare che il Nilo è l'immagine speculare del Danubio. La descrizione erodotea degli Sciti all'estremo nord presenta dunque forti analogie con quella dei Libi all'estremo sud: via via che ci si allontana dalla fascia centrale del mondo abitato, si incontrano infatti dapprima popolazioni di agricoltori, poi gruppi di nomadi, e infine popoli selvaggi e mostruosi. Erodoto nega inoltre l'esistenza di uomini sia a nord della regione da cui soffia il vento di Borea, sia a sud della regione da cui soffia il Noto, prefigurando in tal modo la teoria delle zone climatiche.

Ma lo schema destinato a divenire canonico nell'etnografia antica viene impostato per la prima volta compiutamente in un'opera medica: il trattato ippocratico *Arie acque luoghi*. Si tratta della cosiddetta teoria del 'determinismo' geo-climatico, secondo la quale le condizioni dell'ambiente (clima e caratteristiche del suolo: in pratica «arie, acque e luoghi») determinano in maniera costante e prevedibile, secondo la legge della similarità, l'aspetto fisico e psichico degli abitanti. A partire dal capitolo 12, l'opera citata è un vero e proprio trattato etnografico che compara le caratteristiche degli abitanti dell'Asia e dell'Europa in rapporto all'ambiente. La teoria è poi riassunta nel capitolo 24 in questi termini:

“Troverai infatti che, in generale, l'aspetto e i costumi degli uomini sono conformi alla natura del territorio. Dove il suolo è grasso, molle, ricco d'acqua, con acque molto superficiali (sí da essere calde d'estate e fredde d'inverno), con

<sup>13</sup> Probabilmente Pindaro intendeva altro: che “al di sopra dei mortali e degli stessi dei domina una legge” irrazionale e arbitraria, alla quale non giova opporsi, anche quando determina atti di violenza che ripugnano la senso morale comune. Anche Platone cita il verso di Pindaro modificandone il significato, (*Gorgia*, 488 b, *Leggi*, III 690b etc.) per illustrare la dottrina sofistica della “legge della natura” [D.A.].

un buon clima, anche gli uomini saranno di norma carnosì, senza articolazioni, umidi, poco portati alla fatica e d'animo vile: si può notare in essi indolenza e sonnolenza; riguardo alle arti sono ottusi, non sottili e acuti. Dove il territorio è spoglio, privo d'acqua, aspro, afflittò dall'inverno e bruciato dal sole, troverai abitanti duri, asciutti, ben articolati, tesi e irsuti; nella loro natura troverai capacità di agire, vigilanza; saranno, quanto a carattere e temperamento, orgogliosi e indipendenti nel giudicare, più vicini alla selvatichezza che alla mitezza; riguardo alle arti saranno più acuti e intelligenti, in guerra migliori. E troverai che anche tutto il resto che vive in quel territorio sarà simile al territorio”.

Al relativismo culturale e all'analogia erodotea si sostituisce dunque un rigido principio eziologico: è stato giustamente osservato che “la novità del *De aeribus* è non solo la sistemazione di giudizi tradizionali nello schema totalizzante del determinismo ambientale, ma anche la trasposizione di coincidenze fortuite nel rapporto causa-effetto (eziologia)” [L. Bottin]. Tale sistema deterministico si imporrà in seguito come il principio fondamentale dell'etnografia greco-romana, e continuerà ad esercitare un profondo influsso anche in età moderna.

Il determinismo ambientale ippocratico, come appare nel passo sopra citato, non è affatto dogmatico, ma introduce degli elementi problematici. Il rapporto di causa-effetto non si instaura infatti, semplicemente, tra un ambiente favorevole e un'umanità positiva da un lato, opposti a un ambiente sfavorevole e un'umanità negativa dall'altro. L'autore del trattato aveva certo in mente l'esperienza delle guerre persiane, che aveva messo in luce l'opposizione tra la libertà dell'aspra Grecia e la servitù della rigogliosa Asia. Perciò il rapporto tra l'uomo e l'ambiente risulta più sfumato e complesso: un ambiente naturale troppo favorevole, per la fertilità del suolo e la mitezza del clima, produce infatti un fisico pingue, ma anche un animo vile, sonnolento e ottuso verso le arti, mentre un ambiente difficile rende duri e asciutti, intelligenti e coraggiosi.

Ben presto la concezione del determinismo climatico tende a modificarsi, in modo tale da riconoscere alla Grecia (e poi a Roma) l'eccellenza anche sul piano dell'ambiente fisico. Ma la problematica insita nel modello ippocratico originario continua ad essere presente nella cultura antica, soprattutto per mezzo della sua concettualizzazione diacronica. Ogni schema sincronico di classificazione etnografica può infatti essere proiettato sull'asse diacronico: la concezione dell'«altro» può passare cioè da una lontananza spaziale ad una lontananza temporale. Ed ecco perciò che l'ambiente naturale più favorevole che si possa immaginare nel passato, quello idilliaco dell'età dell'oro, finisce per produrre, nella concezione di Virgilio, un'umanità priva di bisogni fisici ma guastata dal *veternus*, da un torpore e da un'ottusità verso le *artes* che ricorda da vicino la condizione sopra descritta nel trattato ippocratico.

Il fenomeno più importante per la diffusione del determinismo ambientale nella cultura ellenistica è costituito dalla mediazione di Aristotele. In un famoso passo della *Politica* [7 7 1327 b 20ss], il concetto di virtù come *μεσότης* viene applicato alla posizione geografica della Grecia, al centro fra nord e sud, per teorizzare l'eccellenza dei suoi abitanti. Il determinismo climatico, applicato su scala mondiale, permette dunque di affermare che i popoli del nord possiedono coraggio (*thymos*), ma non intelligenza, mentre per i popoli del sud vale il contrario: i Greci invece, che vivono al centro del mondo, partecipano di entrambi i caratteri positivi e sono immuni da quelli negativi. Non si potrebbe dare una migliore teorizzazione dell'etnocentrismo, cioè della tendenza, insita in ogni cultura, a considerare se stessa il centro del mondo e il vertice di ogni perfezione. Di tale atteggiamento, diffuso non solo in Grecia, Erodoto ci ha lasciato un ottimo ritratto a proposito dei Persiani: «dopo se stessi stimano, più di tutti, i loro vicini più prossimi, in secondo luogo quelli che seguono, poi stimano procedendo in proporzione. Stimano meno di tutti quelli che abitano più lontano da loro, ritenendo se stessi di molto ed in tutto i migliori tra gli uomini». Non a caso il centro del mondo, anche dal punto di vista climatico, se per Aristotele è la Grecia, diviene per Strabone l'Italia [6 4 1]. Gli abitanti delle regioni periferiche sfumano invece verso uno stato di natura, che può essere concepito in termini positivi o negativi, ma è comunque nettamente opposto al regno della cultura. I costumi delle popolazioni che vivono in climi eccessivamente caldi o freddi sono definiti, nella tradizione aristotelica, “bestiali”: chi è vittima del pregiudizio etnocentrico può giungere a non riconoscere nemmeno l'esistenza di altri costumi, diversi dai propri, ma stenta quasi ad attribuire agli altri lo statuto di uomini. Lo stesso Erodoto, a proposito delle popolazioni libiche più lontane, aveva finito per ripetere i pregiudizi etnocentrici dei propri informatori: gli Ataranti hanno la caratteristica di non avere nomi propri di persona, ma solo quello collettivo di popolo, i Trogloditi squittiscono come i pipistrelli e nelle regioni più interne si trovano addirittura «i senza testa che hanno gli occhi sul petto,

come almeno raccontano i Libi, gli uomini selvaggi e le donne selvagge». Sulla scia di queste credenze, Plinio nei libri 5-7 della *Naturalis historia* collocherà alla periferia del mondo, e in particolare all'interno dell'Africa, una serie impressionante di esseri mostruosi, la cui fama sopravviverà fino ai bestiari medievali.

Dopo Aristotele, chiare formulazioni del determinismo climatico si trovano in numerosi passi degli etnografi Agatarchide, Megastene e Onesicrito, nonché nello storico Polibio, ma la sistemazione definitiva del quadro teorico e la sua diffusione a Roma va attribuita soprattutto all'influsso dello stoicismo, e in particolare all'opera di Posidonio. L'esposizione più chiara della teoria climatica posidoniana si trova nell'introduzione al sesto libro del *De architectura* di Vitruvio, in cui l'autore, dovendo trattare dell'ubicazione e dell'orientamento degli edifici, si concede un lungo *excursus* dedicato agli influssi del clima sull'uomo. Il merito principale di Posidonio sta nell'aver elaborato un sistema esplicativo particolarmente compatto, in cui le precedenti osservazioni climatologiche si integrano in un modello astronomico e geografico definito fin nei dettagli con precisione assoluta, mettendo a frutto le recenti acquisizioni della geografia matematica di Eratostene. La causa prima delle differenze climatiche viene riconosciuta nel variare dell'altezza del sole con la latitudine: essa determina il formarsi sulla superficie terrestre di varie 'zone' climatiche (fredde, temperate e calde), caratterizzate ciascuna da un determinato grado di calore e umidità. Dalla qualità di ogni zona dipendono in maniera rigorosa non solo le caratteristiche della flora e della fauna, ma anche quelle degli abitanti, sia dal punto di vista fisico (statura, carnagione, intonazione della voce, colore degli occhi e dei capelli), sia dal punto di vista morale (coraggio e intelligenza). Il risultato è dunque un fittissimo reticolo di rapporti eziologici, di indubbia suggestione teorica: si tratta di un grandioso tentativo di dominare razionalmente la molteplicità imprevedibile della realtà etnografica.

“[3] Dove il sole effonde moderatamente il proprio calore, li conserva anche i corpi temperati; e dove invece, passando più vicino alla terra, la infuoca, brucia e consuma il giusto grado di umidità. Al contrario, nelle zone più fredde, più distanti dal sud, l'umidità non viene assorbita dai raggi caldi, ma l'aria rugiadosa, facendo fluire nei corpi l'umidità del cielo, produce corporature più grandi e toni di voce più gravi. Perciò le popolazioni che vivono a nord sono caratterizzate da enorme statura, carnagione chiara, capelli dritti e fulvi, occhi azzurri e sangue abbondante grazie alla grande umidità e al freddo dell'atmosfera. [4] Coloro che, invece, si trovano più vicino all'equatore e immediatamente sotto l'orbita del sole, hanno per l'intensità del calore solare corpi più piccoli, colorito scuro, capelli crespi, occhi neri, gambe valghie e sangue scarso. E così, a causa dell'esiguità di quest'ultimo, si mostrano più timorosi nell'opporre resistenza alle armi, ma sopportano senza paura grandi calori e febbri, perché dal calore le loro membra sono nutrite; al contrario i nordici sono più deboli e inermi di fronte alle febbri, ma grazie alla grande quantità di sangue resistono alle armi senza timore (...) [9] Grazie alla finezza dell'aria, con un ingegno acuito dal calore, le popolazioni meridionali sono più spedite e pronte nel concepire piani, mentre quelle settentrionali, immerse in una spessa atmosfera, hanno intelligenza più torpida e sono raffreddate dall'immobile umidità dell'aria (...) Nessuna meraviglia, quindi, se l'aria calda rende lo spirito umano più acuto, quella fredda più tardo”.

Il razionalismo di Posidonio ebbe particolare fortuna perché riusciva a dare risposte precise e “tranquillizzanti” alla sfida inquietante rappresentata dalla diversità antropologica. Risposte tanto più attraenti perché in pratica si limitavano a dare una sanzione scientifica a idee tradizionali: sotto la rete causalistica emergono infatti le tipiche coppie di opposizioni polari caldo/freddo, secco/umido, che costituiscono il “mondo delle qualità” tipico del pensiero folclorico. L'etnografia posidoniana riuscì inoltre ad integrarsi in modo assai suggestivo all'interno di un altro sistema deterministico dotato di profonde radici antropologiche, quello dell'astrologia: le differenze tra i popoli vengono infatti correlate non solo al variare degli effetti del sole con la latitudine, ma anche all'influsso delle diverse costellazioni.

Vale la pena di sottolineare infine che, per quanto rigido e schematico, e in ultima analisi pseudoscientifico ed etnocentrico, il determinismo ambientale antico ha poco a che vedere con il razzismo moderno. Viene infatti escluso a priori il concetto di ereditarietà: la diversità umana è dovuta a fattori ambientali e culturali, non genetici [Cicerone, *de lege agraria*, 2 95] Per gli antichi, e in particolare per i Greci dell'età ellenistica e per i Romani, popoli di diversa origine possono convivere senza barriere razziali nello stesso ambiente, interagendo con esso e modificandolo, nel bene o più spesso nel male, con la loro cultura. A differenza dell'Atene classica, orgogliosa custode della propria autoctonia, i regni ellenistici e l'impero di Roma nascono dalla mescolanza tra popoli diversi. La

consapevolezza della mescolanza e presente già nei miti delle origini di Roma (il troiano Enea, la fusione con i Sabini, i re etruschi): la storia della progressiva estensione della cittadinanza romana dimostra come fossero sempre in gioco, nel pro e nel contro, considerazioni essenzialmente politiche, e non certo discriminazioni su base etnica.

Accanto al determinismo ambientale, nell'etnografia antica ha grande diffusione un secondo modello interpretativo, che riceve la sua teorizzazione più compiuta nella *Politica* di Aristotele: e cioè la tipologia dei vari βίαι, i «generi di vita- o meglio le «forme culturali» che caratterizzano gli uomini in rapporto all'acquisizione del cibo. In sostanza, Aristotele distingue tre forme culturali: la pastorizia, intesa come vita nomade (βίαι νομαδικός) al seguito del bestiame, la caccia (*thera*) che comprende tutte le forme della predazione, ivi compresa la razzia e la pesca, e infine l'agricoltura, che rappresenta la norma della vita civile. Tale tipologia, che nella sua semplicità viene tuttora impiegata, con qualche ritocco, negli studi sulla preistoria e nelle classificazioni etnografiche, ebbe una grandissima diffusione nel pensiero antico, attraverso due modelli di concettualizzazione: uno sincronico e uno diacronico.

Nel modello sincronico, la tipologia fornisce un comodo schema di classificazione dei vari popoli. Già nel capitolo precedente si è ricordata l'importanza del criterio del nomadismo nel pensiero etnografico di Erodoto e Tucide. Lo stesso Aristotele dovette dare probabilmente un esempio di applicazione sistematica del proprio quadro teorico negli *Usi e costumi dei barbari*, oggi perduti, ma che furono un'importante lezione metodologica per gli etnologi ellenistici. Particolarmente meticolosa fu poi l'applicazione dello schema aristotelico ad opera di Agatarchide di Cnido, che nel quinto libro dell'opera etnografica *Sul Mar Rosso* si servì di esso per classificare rigorosamente le varie popolazioni etiopiche. Il codice alimentare appare infatti in Agatarchide il criterio fondamentale per dare ai popoli un nome, ancor prima che una descrizione etnografica: egli parla infatti di «mangiatori di pesci» (ittiofagi), «mangiatori di tartarughe» (Chelonofagi), «mangiatori di radici» (Rizofagi), e così via, coniando una lunga serie di composti in *-phagos*.

D'altra parte, il medesimo concetto, funzionalizzato in un modello diacronico, fornisce un altrettanto comodo schema evolutivo per la speculazione filosofica sullo sviluppo della civiltà. Variamente elaborato, esso si ritrova alla base delle varie teorie sul progresso umano elaborate dai filosofi antichi, da Anassagora a Democrito, da Platone a Epicuro e Lucrezio. La teorizzazione più compiuta e questa volta opera di un allievo di Aristotele, Dicearco, il quale nell'opera *Vita della Grecia* tracciava un'ampia storia della civiltà greca dalle origini mitiche, postulando tre stadi evolutivi: la raccolta di vegetali, l'allevamento unito alla caccia, e infine l'agricoltura. Grazie soprattutto alla lunga e complessa tradizione dell'etnografia peripatetica, la concezione della storia dei popoli come un βίαι, cioè come l'evoluzione di un organismo dallo stato di natura allo sviluppo maturo della cultura, diviene anch'esso un *topos* dell'etnografia antica. Ecateo di Abdera, nella sua opera *Sugli Egiziani*, descriveva le origini della civiltà egiziana a partire da una fase in cui l'unico cibo erano le erbe che crescevano lungo il Nilo, passando poi attraverso una fase basata sulla caccia e sulla pesca, per giungere fino all'invenzione dell'agricoltura. Alla teoria di Dicearco si riferisce poi esplicitamente anche Varrone, applicandola alla preistoria romana e aprendo così un dibattito sulle origini pastorali di Roma, destinato ad appassionare gli studiosi fino ai giorni nostri.