Ritorni e sopravvivenze: peltasti e cripti

Alberto Volpi
1 Maggio 2011

Demostene nel 426 a.C. guida la spedizione ateniese per la conquista dell'Etolia, una regione montuosa posta nella Grecia centro occidentale, per lungo tempo ai margini del grande sviluppo delle *poleis*. Così Tucidide racconta il primo scontro nel III libro (97.2) de *Le storie*:"avanza verso Egitio, l'assale e la piglia a viva forza. Gli abitanti infatti erano fuggiti e si erano posti sui colli che dominavano la città: questa si trovava in luoghi montagnosi a circa ottanta stadi dal mare. Ma gli Etoli che erano già accorsi in aiuto di Egitio, scendendo dai colli, chi da una parte chi dall'altra, attaccavano e saettavano gli Ateniesi; e quando l'esercito ateniese attaccava, si ritiravano, quando quello si ritirava, incalzavano. E a lungo durò una tale battaglia di inseguimenti e di ritirate, ed in entrambi i casi gli Ateniesi avevano la peggio*".*

Gli Etoli, "gente armata alla leggera" (III,98.1), veniva respinta dagli arcieri che scortavano la falange ma, una volta stancati e scompigliati questi, si materializza la rotta degli Ateniesi, con i nemici "veloci nella corsa ed armati alla leggera" (III, 98.2) che li inseguono e massacrano. Per lungo tempo le popolazioni etoliche respinsero i tentativi di conquista finché, trovato un accordo, divennero invece preziosi mercenari al servizio di Atene dal 415 al 413 a.C. (*Le storie* VII, 42.1). Allo stesso modo gli Ateniesi tentarono per nove volte, nel periodo tra le guerre persiane e quella del Peloponneso, di colonizzare l'area dello Strinone ma furono sempre respinti; anche i guerrieri traci vennero inseriti quindi nelle armate assalitrici.

Cosa risultava così ostico per la pesante falange oplitica? Proprio l'agilità degli armati leggeri su cui insiste Tucidide nei passi precedenti, che si spostano con facilità su terreni difficili e accidentati, scagliando il giavellotto e subito ritirandosi senza ingaggiare contatti frontali di particolare durata. La mobilità e pieghevolezza di tali truppe trasformò di conserva la strategia greca, tanto da

portare alla lunga la fanteria leggera a giocare un ruolo sempre più centrale e non di mera copertura. Quando questi corpi di mercenari traci, inquadrati sul finire del IV secolo dal generale ateniese Ificrate, decimarono una *mora* dell'invitta falange spartana l'eco fu enorme e si concretizzò la rivincita di unità solitamente neglette nell'immaginario militare dell'aristocrazia greca.

Essi erano detti peltasti dal nome del piccolo scudo, in genere a mezzaluna, di cui erano dotati, la pelta appunto. Semplice da impugnare, leggera e possibile da portare a tracolla, la *pelta,* rispetto all'*hoplon*, lasciava campo libero all'occhio ed al gesto nel lancio del giavellotto. Senza spada e privi pure della pesante corazza sostituita da una corta tunica senza maniche (cui si aggiungevano il mantello di pelle d'orso e il copricapo frigio di volpe per difendersi dai rigori montani), i peltasti disponevano di due o più giavellotti della lunghezza di un metro o metro e mezzo. La loro tattica consisteva nel correre verso la falange in ordine sparso e, portatisi piuttosto vicino protetti dal piccolo scudo effettuare il colpo e ripiegare velocemente prima della lenta, stupefatta reazione della gigantesca testuggine oplitica.

Dunque la considerazione verso i peltasti crebbe parallelamente alla verifica della loro utilità, cosicché non si limitarono più ad aprire la marcia alla falange, controllarne i fianchi o inseguire i nemici al termine della battaglia. Si crearono invece reparti appositi, spesso provenienti dalle classi più umili, che potessero sostituire i mercenari stranieri. Da Ificrate in poi anche il peltasta subisce così un'evoluzione nell'armamento che lo conduce ad ibridarsi con l'oplita; resta più leggero ma lo scudo s'ingrandisce, impugna la lancia, seppur più lunga del normale, e riceve una spada corta. Comincia insomma quella dialettica di lunga durata tra forte e debole, pesante e leggero, stanziale e nomade, conquistatore e resistente, legale e illegale in cui il secondo termine dell'aspro confronto si giova in partenza della forma strategica del raid. Questo comporta però, come visto, una modifica anche nella parte vittoriosa che tende ad inglobare in modo più o meno surrettizio le abitudini eterodosse di guerreggiare.

Nel dialogo platonico *Lachete* questo personaggio è interpellato, insieme a Nicia, da Lisimaco e Melesca sull'educazione dei loro figli, particolarmente riguardo all'utilità dell'insegnare il combattimento in armi. Prima che l'intervento di

Socrate trasformasse lo scambio di opinioni in una più astratta e depistante disquisizione sul coraggio Nicia aveva detto: “Questo esercizio li avvantaggerà anche nella battaglia vera e propria quando si debba combattere nei ranghi a fianco di molti altri; ma il più grande vantaggio da questo esercizio sarà quando, rotte le file, bisognerà ormai che, solo a solo, l’inseguitore attacchi chi si difende oppure chi, in fuga, si difende da un attaccante. […] Inoltre questa disciplina desta il desiderio di un’altra bella scienza, perché chiunque abbia imparato a battersi con le armi desidererà anche apprendere la disciplina che segue, quella della tattica, e, una volta che l’abbia imparata e vi abbia preso gusto, si muoverà verso l’insieme delle cognizioni che concerne la strategia. Ed è altresì evidente che tutte le discipline e tutti gli esercizi connessi con la strategia sono non solo nobili ma anche degnissimi d’un uomo libero, sia da imparare che da coltivare, e il loro fondamento sarebbe proprio questa arte delle armi”.

Il discorso tradisce due elementi già precedentemente evidenziati, cioè in primo luogo la centralità della guerra oplitica come “battaglia vera” *versus* lo scompaginato corpo a corpo, secondo la superiorità della strategia, disciplina mentale adatta all’uomo libero, cui l’esercizio del combattimento è in certo modo propedeutico. È verosimile che tale punto di vista, esposto con un’eleganza verbale vagamente parodiata dall’altrove anodino Nicia, rappresenti quello della tradizione e della maggioranza. Introducendo poi la riflessione su cosa sia il coraggio Lachete è perentorio: “Per Giove, o Socrate, non è difficile dirlo: quando un soldato resta al suo posto, combatte contro i nemici e non fugge, ecco quest’uomo è coraggioso” (XVII,a). Ad una delle consuete obiezioni di Socrate (“Anch’io lo credo. Ma che dire di quell’altro che abbandona il posto ma combatte contro i nemici mentre fugge?”) l’interlocutore resta spiazzato quasi si affacciasse su un orizzonte del tutto estraneo (“Mentre fugge?” XVII,b). Infatti il filosofo subito deve chiarire che si riferisce agli Sciti, i quali combattono fuggendo; al che Lachete, con un po’ di sufficienza, ricorda trattarsi di cavalieri, ma che “la fanteria greca combatte come dico io” (XVII,c).

Insomma ben resistente appare il pregiudizio contro le forme irregolari del combattere, da peltasti o da estemporanei autori del raid, che si sviluppò proprio quando “simultaneamente cresceva nell’arte militare il ruolo della sorpresa e dell’astuzia” del resto celebrate in parte anche da Omero. Ma davvero sono modi di lotta arcaici o soltanto recenti, estranei dunque all’*ethos* della Grecia classica? Il riaffiorare della loro indubbia efficacia pratica induce in realtà a presumere una

permanenza in ambiti ben precisi.

Una maniera tradizionale di addestrare alla guerra infatti già esisteva, ed era la caccia. Lo attesta quando ne *Le Leggi* scrive: “molteplice è la caccia […] anche quella dove si cacciano gli uomini è giusto pensarla come caccia, quella cioè che avviene in guerra […] i furti dei ladri e degli eserciti agli eserciti sono ancora caccia”. E se “resta fermo che l’economia antica è un’economia di agricoltori-allevatori, non di cacciatori-raccoglitori”, altrettanto vero che “la caccia difensiva – non finalizzata alla cattura dell’animale per il consumo alimentare – ha nel mondo greco una forte valenza sociale e ideologica, come attività aristocratica ed eroica, in contrapposizione alla caccia praticata come attività economica, produttiva”. Si trattava di battersi contro i predatori carnivori che aggrediscono le greggi o i cinghiali che ciecamente devastano i coltivi, entrambi per di più pericolosi per l’uomo, nonché gli stessi razziatori a due gambe che tentano qualche sortita di sottrazione. Eracle, l’eroe per eccellenza del mito greco, nel corso delle sue dodici fatiche aveva del resto cominciato strangolando il leone Nemeo e poi catturato il cinghiale d’Erimanto, mentre in precedenza, accudendo il bestiame sul monte Citerone, aveva esaudito le preghiere di Tespio, re di Tespie, perché lo liberasse dalle continue incursioni ancora di un leone. Le fiere vanno considerate, secondo antichissima tradizione giuridica ratificata solo dalla legislazione romana, *res nullius*, e pertanto il diritto naturale ne consente la libera caccia prevalendo sul diritto di proprietà. Ciò rimonta con ogni probabilità ad un periodo antecedente alla proprietà individuale, ma viene comunque ugualmente concessa anche più tardi nei luoghi coltivati proprio come esercitazione fisica, di resistenza e di lotta, capace di preparare i giovani aristocratici al servizio militare.

Platone sempre ne *Le leggi* si mostra favorevole a questo allenamento nella corsa appiedata o nella conduzione del cavallo, che stimola il corpo, i sensi ed il coraggio, tanto da permetterlo anche nei campi attorno alla città (“la migliore, la caccia ai quadrupedi coi cavalli, coi cani, colle proprie forze fisiche, cose tutte queste su cui dominano i cacciatori che cacciano di propria mano, correndo, colpendo, scagliando i proiettili, quelli almeno che coltivano in sé il divino coraggio […] nessuno impedisca a questi, che sono i cacciatori veramente sacri di spingere la loro muta di cani e di cacciare dove e come vogliono” VII, 23.a-b). Per contro poco dopo è assai reciso nel negare l’esercizio della caccia a un altro tipo cacciatore: “Nessuno permetta mai e in nessun luogo di cacciare al cacciatore notturno, che confida nei suoi lacci e nelle sue reti.” (VII, 23.b). A chi si riferisce

qui il filosofo con tanta durezza? Riecheggia un richiamo ai comportamenti tipici dei riti di passaggio dell'antica Grecia. L'efebo ateniese svolgeva due anni di servizio in territorio di confine – appunto lontano dai luoghi coltivati e civili – armato alla leggera come un peltasta, cosicché "questo antioplita mantiene in vita forme di guerra preoplitica o antioplitica, per lungo tempo sotterranee, che ricompariranno in piena luce durante la guerra del Peloponneso o nel corso del IV secolo." Al termine del servizio il giovane sarà sottoposto al taglio della chioma che, durante il terzo giorno della festa delle Apaturie (di coloro cioè che hanno il medesimo padre), prelude all'entrata nella *fratria*. Ben più duri appaiono però i rituali spartani che permettono di abbandonare l'infanzia per l'adolescenza: furti di formaggio, resistenza ad una pioggia di vergate, uso della forza mescolata all'astuzia, nell'addestramento che si svolgeva con colpi proibiti nel bosco Plataneto. Soprattutto l'istituzione della *cripteia,* che Plutarco nella ammirata biografia di Licurgo fatica ad attribuire al grande statista: "Le autorità di quando in quando mandavano fuori in luoghi diversi della campagna i giovani che sembravano più accorti, permettendo loro di portare con sé soltanto un pugnale, il necessario per mangiare e nulla più. I giovani durante il giorno si disperdevano in luoghi nascosti, ove riposavano indisturbati; come calava la notte, scendevano sulle strade e facevano la pelle a quanti Iloti capitavano loro tra le mani. Sovente entravano anche nei campi e ammazzavano i contadini più robusti e valenti".

Si tratta dunque di un vero e proprio raid riservato ai piccoli gruppi degli *ireni* migliori, armati più che alla leggera, ma certo capaci di sviluppare astuzia, prudenza e crudeltà, che si muovono in territori sconosciuti e lontani dalla città, probabilmente sulle fredde montagne durante la stagione invernale, cibandosi di ciò che trovano e aiutandosi con il favore delle tenebre per compiere le proprie missioni di eliminazione. Simili a fiere o a barbari devono guardarsi dalla reazione degli Iloti, consapevoli del pericolo poiché gli efori avevano nel frattempo formalmente dichiarato loro guerra in una paradossale assicurazione d'un quadro giuridico regolare.

Una guerra del tutto opposta a quella ordinata con rigore del pesante oplita che si fonde anonimo nella falange onorata alle Termopili o Platea e combatte all'abbagliante luce del sole estivo. Se allora "ad Atene questi rituali paiono scarsamente articolati rispetto a una vita civica profondamente razionalizzata, per non dire laicizzata", sono insomma un mito, diventano pratica "a Sparta che rifiuta la storia per insediarsi nell'immobilità della costituzione di Licurgo". Vidal-

Naquet, nonostante l’indubbia attenzione per tale istituzione, tuttavia non si disperde nella pur affascinante orizzontalità dei riferimenti antropologici che possono spaziare dall’Africa al Nord America rinvenendo strutture somiglianti tra i rituali iniziatici. Non di svariate società di cacciatori infatti stiamo trattando, ma di sopravvivenze in una precisa società, altamente avanzata, quella greca che, tra l’altro, canta con Tirteo o tramanda con i suoi storici le gesta dei combattenti opliti. Lo storico francese ricorre allora ai suoi strumenti per spiegare il caso particolare; da una parte le polarità ben temperate – per esempio natura/cultura, *sauvagerie*/vita civilizzata, infanzia/età adulta – che caratterizzano il pensiero della filosofia greca arcaica, dall’altra parte la probabile destinazione degli ex-cripti a specifici compiti di polizia nei confronti delle popolazioni sottomesse della Messenia e della Laconia, nonché al vigile occhio con cui seguire sempre gli Iloti. In tal modo si ripropone la dialettica, ora di repulsione ora di inclusione, già vista tra *apaté* ed *areté*, tra opliti e peltasti, perché anche in questo caso “la temporanea *sauvagerie* appare finalizzata direttamente al mantenimento dell’ordine politico e sociale”. Il raid pare in definitiva presente fin dal mito nella cultura occidentale con valenze contraddittorie di esaltazione o di biasimo, tanto che nelle nostre radici elleniche risulta una modalità di portare la guerra o di preparare la gioventù costante seppure celata o quantomeno carsica, sempre pronta a riaffiorare.

Se continuiamo a tenere vivo questo spazio è grazie a te. Anche un solo euro per noi significa molto. Torna presto a leggerci e SOSTIENI DOPPIOZERO